المجلد الاول من البحر المحيط

ف

المجلد الاول من تفسير البحر المحيط لابن حيان

١

١٢٠

كان على المجلد الاول من اصل الشيخ ابي حيان الاندلسي ابقاه الله ورحمه هذا ذكره الكلمات المشروحة حالة الافراد في هذا السفر مرتبة على حروف المعجم بترتيب اقليمنا الاندلسي واكثرها مذكور بمادته الاصلية دون اعتبار حروف الزوائد وبعضها مذكور بلفظه دون اعتبار حروفه الاصلية وأردنا بذكر ذلك هنا اعلاما للناظر بجميع ما وقع من الكلمات التي انطوى عليها هذا السفر وكذلك العمل في كل سفر ان شاء الله والله المعين على ذلك

الهمزة ال . اله . ايا . امن . اخر . اولئك . ان . الم . ام . اذا . ارض . الا . الى . اصبع . اذن . اي . انت . ايتي . ان . اما . امر . اذ . ادم . لا . ابى . اكل . اتى . اسرائيل . اول . اخذ . انس . اجر . اون . امم . ثم . اسر . ايد . ابد . امد . اذن . اهل . ابن . ابراهيم . اسمعيل . اسحق **الباء** باء الجر . بصر . بكم . برق . بعد . بني . بشر . بعض . بدو . بئس . بطل . برر . بنو . بلو . بحر . براه . بعث . بوب . بدل . بغل . بصل . بوا . بين . بقر . بكر . بل . بين . بئس . بغى . بل . بابل . بره . برهن . بدع . بيت . بلد **التاء** تاء الضمير . تجر . ترك . تحت . توب . تبع . تلو . تلك . تمم **الثاء** ثمن . ثمر . ثني . ثور . ثوب . ثم **الجيم** جعل . جنن . جري . جمع . جزي . جهر . جمل . جيء . جبريل . جحم **الحاء** حمد . حول . حذر . حوط . حجر . حيي . حقق . حكم . حيث . حين . حزن . حسن . حجر . حرث . حرف . حدث . حج . حرم . حرص . حسد . حضر . حنف **الخاء** ختم . خلو . خطف . خلق . خرج . خلد . خسر . خلف . خوف . خشع . خير . خطي . خسئ . خشي . خلف . خزي . خفف . خلص . خرب **الدال** دين . دعو . دون . دمي . دخل . دنو . دنا . دراء . درر **الذال** ذا . ذهب . ذكر . ذبح . ذلل . ذو . ذرأ . ذري . ذرر . ذرو **الراء** رحم . رب . ريب . رزق . ريح . رعد . رود . رجع . رغد . رهب . ركع . ربع . راى . رجز . رفع . ردد . رسل . روح . رمي . رعن . رضو . رعب **الزاي** زكو . زوج . زلل . زول . زيد . زحزح **الطاء** طغي . طهر . طيب . طعم . طور . طمع . طرف **الظاء** ظلم . ظنن . ظلل . ظهر **الكاف** كاف الخطاب وكاف التشبيه . كتب . كفر . كون . كذب . كال . كثر . كيف . كتم . كبر . كلم . كسب . كان . كفى **اللام** لية . لوه . لام الجر . لذي . لا . لم . لكن . لعن . لما . لو . لعل . لدن . لبس . ليل . ليلا . لون . لعن . ليس **الميم** ملك . من . منن . ما . مع . مدد . مثل . موت . مشي . موه . منع . موسى . متن . مصر . مني . مسس . مريم . ميكال . ماروت . مرء . ملك **النون** نعم . نفق . نزل . نذر . نحن . نوس . نور . ندد . نهر . نقص . نبأ . نسي . نفس . نصر . نجو . نشو . نظر . نبت . نكل . نبذ . نفع . نسخ . نسأ . نسك **الصاد** صلو . صلح . صمم . صوب . صعق . صدق . صحب . صبر . صبأ . صفر . صفح . صير . صفو . صبغ **الضاد** ضلل . ضوء . ضرب . ضرر **العين** علم . عبد . عون . على . عذب . عظم . عمه . عمي . عدد . عمل . عهد . عرض . عدو . عفف . عدل . عفو . عن . عصو . عشر . عين . عثي . عتو . عدس . عصي . عون . عوق . علن . عيسى . عند . عرف . عمر . عزز **الغين** غير . غضب . غيب . غشاوة . غرق . غمم . غفر . غفل . غلف . غرب **الفاء** في . فلح . فسد . فاء العطف . فرش . فعل . فوق . فسق . فصل . فرعون . فلق . فجر . فوم . فرض . فتح . فدى . فتن **القاف** قوم . قتل . قلب . قول . قدر . قطع . قدس . قرب . قرر . قبل . قتل . قرى . قثاء . قوا . قرد . قسو . قلل . قفو . قدم . قنت . قضى . قعد **السين** سرط . سوى . سمع . سمو . سفه . سور . سبع . سفك . سجد . سكن . سوم . سلو . سقي . سال . سبت . سلم . سرر . سأ . سنه . سليمان . سحر . سبل . سبط **الشين** شعر . شيط . شطن . شرى . شيأ . شهد . شبه . شجر . شفع . شكر . شرب . شدد . شقق . شرك . شرق **الهاء** هدي . هم . هاء الضمير . هزء . هاء التنبيه . هو . هبط . هود . هي . هوى . هون . هاروت . هات **الواو** وله . وقي . وقد . وصل . وفي . ودد . وعد . وحد . ولى . وعظ . وشي . ويل . ورى . وجد . ودد . وجه . وسع . ولد . وصي **الياء** يوم . يقن . ياء النداء . يدى . ينم . يعقوب . والله اعلم

حرمين شريفين مفتشي شيخ زاده احمد افندي داعيلرندن

وقف هذه النسخة الجليلة سلطاننا الاعظم والخاقان المعظم مالك البر والبحر خادم الحرمين الشريفين السلطان ابن السلطان السلطان الغازي محمود خان وفقه لمحاسن طالما ... العارف ... الحنفي ... غفر لهما

١٤٠

الجزء الاول من البحر المحيط من تفسير الامام ابي عبد الله محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان

تغمده الله برحمته واسكنه فسيح جنته ونفعنا ببركته آمين

آمين

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ الامام العالم العلامه البحر الفهامه المحقق المدقق حجة البلغاء وقدوة النحاة والادباء الاستاذ ابو عبد الله محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الاندلسي الجياني رحمه الله تعالى وامتع بعلومه المسلمين آمين آمين

الحمد لله مبدي صور المعارف الربانيه في مرايا العقول ومبرزها من مجال الافكار الى مجال المعقول وحارسها بالعوذتين الذاكره للمنقول والمفكرة للمعقول ومفيض الخير عليها من نتيجة مقدمات الوجود السائر روح قدسه في بطون التهائم وظهور النجود المبرز في الابضالات الالاهية والمواهب الربانية على كل موجود محمد ذي المقام المحمود والحوض المورود المبعث بالحق الابهج للانام داعيا وبالطريق الابهج الى دار الاسلام مناديا الصادع بالحق الهادي للخلق المخصوص بالقرآن المبين والكتاب المستبين الذي هو اعظم المعجزات واكبر الايات البينات السائرة في الافاق الباقي ببقاء الاطواق في الاعناق الجديد على تقادم الاعصار اللذيذ على توالي التكرار الباسق في الاعجاز الى الذروة العليا الجامع لمصالح الاخرة والدنيا الجالي بانواره ظلم الالحاد الحالي بجواهر معانيه طلى الاجياد صلى الله على من انزل عليه واهدى ارج تحية وازكاها اليه وعلى اله المختصين بالزلفى اليه ورضي الله عن صحبه الذين نقلوا عنه كتاب الله اداء وعرضا وتلقوه من فيه جنيا وغضا واداوه الينا صريحا محضا وبعد فان المعارف جمه وهي كلها مهمه واهمها ما به الحياة الابديه والسعادة السرمديه وذلك علم كتاب الله هو المقصود بالذات وغيره من العلوم له كالادوات هو العروة الوثقى والوزر الاقوى الاوقى والحبل المتين والصراط المبين ومازال يختلج في ذكري ويعتلج في فكري اني اذا بلغت الامد الذي يتغضن فيه الاديم ويتنغص برؤيتي النديم وهو العقد الذي يحل عرى الشباب المقول فيه اذا بلغ الرجل الستين فاياه واياه الشراب الوذ بجناب الرحمن واقتصر على النظر في تفسير القرآن فاتاح الله لي ذلك قبل بلوغ ذلك العقد وبلغني فيما كنت اروم من ذلك القصد وذلك بانتصابي مدرسا في علم التفسير في قبة الملك المنصور قدس الله مرقده وبلغه من الرحمة معهده وذلك في دولة ولده السلطان القاهر الملك الناصر الذي رد الله به الحق الى اهله واسبغ على العالم وارف ظله واستنقذ به الملك من غصابه واقره في منيف محله وشريف نصابه وكان ذلك في اواخر سنة عشر وسبعمائة وهي اوائل سنة سبع وخمسين من عمري فعكفت على تصنيف هذا الكتاب وانتخاب الصفو واللباب اجيل الفكر فيما وضع الناس في تصانيفهم وانعم النظر فيما اقترحوه من تآليفهم فالخص مطولها واحل مشكلها واقيد مطلقها وافتح مغلقها واجمع مبددها واخلص منقدها واضيف الى ذلك ما استخرجته القوة المفكرة من لطائف علم البيان المطلع على اعجاز القرآن ومن دقائق علم الاعراب المغرب

في الوجود

في الوجود اي اغراب المقتنص في الاعمار الطويلة من لسان العرب وبيان الادب فكم حوى من لطيفة فكري مستخرجها ومن غريبة ذهني منتجها حصلت بالعكوف على علم العربية والنظر في التراكيب النحويه والتصرف في اساليب النظم والنثر والتقلب في افانين الخطب والشعر لم يتمهد الى اثارتها ذمن ولا صاب بريقها مزن واني ذلك وهي ازاهر كمائم عقل ومناظر ما المستغلق ابوابها من قفل في ادراك مثلها تتفاوت الافهام وتتبارى الاوهام وليس العلم على زمان مقصورا ولا على اهل زمان محصورا بل جعله الله حيث شاء من البلاد وبثه في التهائم والنجاد واثمره انوارا تتوسم وازهارا تتنسم ومازال بافقنا المغربي الاندلسي على بعده من مهبط الوحي النبوي علماء بالعلوم الاسلاميه وغيرها كمله وفهماء تلاميذ لهم دراية ونقله يروون فيروون ويسقون فيرتوون وينشدون فينشدون ويبدون فيتهدون هذا وان اختلفوا في مدارك العلوم وتباينوا في المفهوم فلكل منهم له مرتبة لا يجهل قدرها وفضيلة لا يسر بدرها ومما برع فيه علم الكتاب النحو والقراءة هذا اعصارا دون غيرهم من ذوي الاداب اثاروا نوره وفكوا رموزه وقربوا قاصيه وراضوا عاصيه وفتحوا مقفله واوضحوا مشكله وابهجوا شعابه وذللوا صعابه وابدوا معانيه في صورة التمثيل واسموه بالتركيب والتحليل فالكتاب هو المرقاة الى فهم الكتاب اذ هو المطلع على علم الاعراب والمبدي من معالمه ما درس والمنطق من لسانه ما خرس والمحيي من دفائنه ما رمس والراد من نظائره ما طمس فجدير لمن تاقت نفسه الى علم التفسير وترقت الى التحقيق فيه والتحرير ان يعتكف على كتاب سيبويه فهو في هذا الفن المعول عليه والمستند في حل المشكلات اليه ولم الق في هذا الفن من يقارب اهل قطرنا الاندلسي فضلا عن المماثلة ولا من يناضلهم فيداني في المناضلة ومازلت من لدن ميزت اتلمذ للعلماء وانحاز للفهماء وارغب في مجالسهم وانافس في نفائسهم واسلك طريقتهم فلا انتقل من امام الا الى امام ولا اتوقل الا ذروة علام فكم صدر اورد تغصه صدري وحبر افنيت في فوائده حبري واما اكرت به الالمام وعلام اطلت معه الاستعلام اشنف المسامع بما يحسد عليه العيون واذيل في تطلاب ذلك المال المصون وارتع في رياض وارفة الظلال واكرع في حياض صافيه السلسال واقتبس من انوارهم واقتطف من ازهارهم وابتلج من صفحاتهم واتأرج من نفحاتهم والقط من نثارهم واضبط من فضالة ايثارهم واقيد من شواردهم وانتقي من فرائدهم فجعلت العلم بالنهار سميري وبالليل سميري زمان غيري يقصر ساريه على الصبا ويهب للهو لا لهبوب الصبا ويرفل في مطارف اللهو ويتقمص ردية الزمر ويؤثر مسرات الاشباح على لذات الارواح ويقطع نفائس الاوقات في خسائس الشهوات من مطعم شهي ومشرب روي وملبس بهي ومركب حظي ومفرش وطي ومنصب سني وانا اتوسد ابواب العلماء واتقصد اماثل الفهماء واسهر في خنادس الظلام واصبر على شظف الايام واوثر العلم على الاهل والمال والولد وارتحل من بلد الى بلد حتى القيت بمصر عصا التسيار وقلت ما بعد عبادان من دار هذه مشارق الارض ومغاربها وهي طوالع نجومها وغواربها بيضة الاسلام ومستقر الاعلام فاقمت بها لمعرفة ابديها وعارفة علم اسديها وتاليف ارتبه وفاضل اصحبه وبها صنفت تصانيفي والفت تآليفي ومن بركاتها علي تصنيفي لهذا الكتاب المقرب من رب الارباب المرجو ان يكون نورا يسعى بين يدي وسترا من النار يضفو علي فالمخلوق بتاليفه قصدت ولا غير وجه الله به اردت جعلت كتاب الله والتدبر لمعانيه انيسي اذ هو في صند مواسي وسميري اذا احلولك ظلم الحنادس

لنعم السمير كتاب الله ان له * حلاوة هي احلى من جنى الضرب
به فنون المعاني قد جمعن فما * يفتن من عجب الا الى عجب
امر ونهي وامثال وموعظة * وحكمة اودعت في افصح الكتب
لطائف يجتليها كل ذي بصر * وروضة يجتنيها كل ذي ادب

وترتيبي في هذا الكتاب اني ابتدي اولا بالكلام على مفردات الاية التي افسرها لفظة لفظة فيما يحتاج اليه من اللغة والاحكام النحويه التي لتلك اللفظة قبل التركيب

وإذا كان للكلمة معنيان أو معان ذكرت ذلك في أول موضع فيه تلك الكلمة لينظر ما يناسب لها من
تلك المعاني في كل موضع تقع فيه فيحمل عليه ثم أشرع في تفسير الآية ذاكرا سبب نزولها إذا كان
لها سبب ونسخها ومناسبتها وارتباطها بما قبلها حاشدا فيها القراءات شاذها ومستعملها ذاكرا
توجيه ذلك في علم العربية ناقلا أقاويل السلف والخلف في فهم معانيها متكلما على جليها وخفيها
بحيث أني لا أغادر منها كلمة وإن اشتهرت حتى أتكلم عليها مبديا ما فيها من غوامض الإعراب ودقائق
الآداب من بديع وبيان مجتهدا أني لا أكرر الكلام في لفظ سبق ولا جملة تقدم الكلام عليها ولا
في آية فسرت بل أذكر في كثير منها الحوالة على الموضع الذي تكلم فيه على تلك اللفظة أو الجملة أو الآية
وإن عرض تكرير فبمزيد فائدة ناقلا أقاويل الفقهاء الأربعة وغيرهم في الأحكام الشرعية مما
فيه تعلق باللفظ القرآني محيلا على الدلائل التي في كتب الفقه وكذلك ما نذكره من القواعد النحوية
أحيل في تقررها والاستدلال عليها على كتب النحو وربما أذكر الدليل إذا كان الحكم غريبا أو
خلاف مشهور ما قال معظم الناس بادئا بمقتضى الدليل وما دل عليه ظاهر اللفظ مرجحا له لذلك
ما لم يصد عن الظاهر ما يجب إخراجه به عنه منكبا في الإعراب وأنه ينبغي أن يحمل على أحسن إعراب
وأحسن تركيب إذ كلام الله أفصح الكلام فلا يجوز فيه جميع ما يجوزه النحاة في شعر الشماخ والطرماح
وغيرهما من سلوك التقادير البعيدة والتراكيب القلقة والمجازات المعقدة ثم أختتم الكلام في جملة
من الآيات التي فسرتها إفرادا وتركيبا بما ذكروا فيها من علم البيان والبديع ملخصا ثم أتبع آخر الآيات
بكلام منثور أشرح به مضمون تلك الآيات على ما أختاره من تلك المعاني ملخصا جملها في
أحسن تلخيص وقد ينجر معها ذكر معان لم تتقدم في التفسير وصار ذلك أنموذجا لمن يريد أن
يسلك ذلك فيما بقي من سائر القرآن وستقف على هذا المنهج الذي سلكته إن شاء الله تعالى وربما
ألممت بشيء من كلام الصوفية مما فيه بعض مناسبة لمدلول اللفظ وتجنبت كثيرا من أقاويلهم
ومعانيهم التي يحملونها الألفاظ وتركت أقوال الملحدين الباطنية المخرجين الألفاظ
القريبة عن مدلولاتها في اللغة إلى هذيان افتروه على الله تعالى وعلى علي كرم الله وجهه
وعلى ذريته ويسمونه علم التأويل وقد وقفت على تفسير لبعض رؤوسهم وهو تفسير عجيب
يذكر فيه أقاويل السلف مزدريا عليهم وذاكرا أنه ما جهل مقالاتهم ثم يفسر هو الآية
على شيء لا يكاد يخطر في ذهن عاقل ويزعم أن ذلك هو المراد من هذه الآية وهذه الطائفة
لا يلتفت إليها وقد رد أئمة المسلمين عليهم أقاويلهم وذلك مقرر في علم أصول الدين
نسأل الله السلامة في عقولنا وأدياننا وأبداننا وكثيرا ما يشحن المفسرون تفاسيرهم
من ذلك الإعراب بعلل النحو ودلائل أصول الفقه ودلائل أصول الدين وكل هذا
مقرر في تآليف هذه العلوم وإنما يؤخذ ذلك مسلما في علم التفسير دون استدلال عليه
وكذلك ذكروا أيضا ما لا يصح من أسباب نزول وأحاديث في الفضائل وحكايات لا تناسب
وتواريخ إسرائيلية ولا ينبغي ذكر هذا في علم التفسير ومن أحاط بمعرفة مدلول الكلمة
وأحكامها قبل التركيب وعلم كيفية تركيبها في تلك اللغة وارتقى إلى تمييز حسن تركيبها
وقبحه فلن يحتاج في فهم ما تركب من تلك الألفاظ إلى مفهم ولا معلم وإنما تفاوت الناس
في إدراك هذا الذي ذكرناه فلذلك اختلفت أفهامهم وتباينت أقوالهم وقد جرينا
الكلام يوما مع بعض من عاصرنا فكان يزعم أن علم التفسير مضطر إلى النقل في فهم معاني تركيبه
بالإسناد إلى مجاهد وطاووس وعكرمة وأضرابهم وأن فهم الآيات متوقف على ذلك والعجب
له أنه يرى أقوال هؤلاء كثيرة الاختلاف متباينة الأوصاف متعارضة ينقض بعضها
بعضا ونظير ما ذكره هذا المعاصر أنه لو تعلم أحدنا مثلا لغة الترك إفرادا وتركيبا حتى
صار يتكلم بتلك اللغة ويتصرف فيها نثرا ونظما ويعرض ما تعلمه على كلامهم فيجده مطابقا للغتهم
قد شارك فيها فصحاءهم ثم جاءه كتاب بلغة الترك عن تدبره وعن فهم ما تضمنه من
المعاني حتى يسأل عن ذلك سنقرا التركي أو سنجرا ترى مثل هذا يعد من العقلاء وكان هذا
المعاصر يزعم أن كل آية نقل فيها التفسير خلف عن سلف بالسند إلى أن وصل ذلك إلى
الصحابة ومن كلامه أن الصحابة سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تفسيرها هذا
وهم العرب الفصحاء الذين نزل القرآن بلسانهم وقد روي عن علي كرم الله وجهه وسئل هل

خصكم

3

خصكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بشيء فقال ما عندنا غير ما في هذه الصحيفة أو فهما يؤتاه الرجل
في كتابه وقول هذا المعاصر يخالف قول علي رضي الله تعالى عنه ودقائقه وإظهار ما
احتوى عليه من علم الفصاحة والبيان والإعجاز لا يكون تفسيرا حتى ينقل بالسند إلى مجاهد ونحوه
وهذا كلام ساقط وإذ قد جرى الكلام إلى هنا فلنذكر ما يحتاج إليه علم التفسير من العلوم
على الاختصار وننبه على أحسن الموضوعات التي في تلك العلوم المحتاج إليها فيه فنقول
النظر في كتاب الله تعالى يكون من وجوه الوجه الأول علم اللغة اسما وفعلا وحرفا
الحروف لقلتها تكلم على معانيها النحاة فيؤخذ ذلك من كتبهم وأما الأسماء والأفعال فيؤخذ ذلك من
كتب اللغة وأكبر الموضوعات في علم اللغة كتاب ابن سيده فإن الحافظ أبا محمد علي بن أحمد الفارسي
ذكر أنه في نحو مائة سفر بدأ فيه بالفلك وختم بالذرة ومن الكتب المطولة فيه كتاب الأزهري
والموعب لابن التياني والمحكم لابن سيده وكتاب الجامع لأبي عبد الله بن جعفر التميمي القيرواني
عرف بالقزاز والصحاح للجوهري والبارع لأبي علي القالي ومجمع البحرين للصاغاني وقد حفظت
في صغري في علم اللغة كتاب الفصيح لأبي العباس أحمد بن يحيى الشيباني واللغات المحتوي عليها
دواوين مشاهير العرب الستة امرئ القيس والنابغة وعلقمة وزهير وطرفة وعنترة وديوان
الأفوه الأودي لفظا عن ظهر قلب لبداءة الدواوين وحفظت كثيرا من اللغات المحتوي عليها نحو الثلث
من كتاب الحماسة واللغات التي تضمنتها قصائد مختارة من شعر حبيب لحفظي لذلك ومن الموضوعات
في الأفعال كتاب ابن القوطية وكتاب ابن طريف وكتاب السرقسطي المنبوز بالحمار ومن أجمعها
كتاب ابن القطاع الوجه الثاني معرفة الأحكام التي للكلم العربية من جهة إفرادها ومن
جهة تركيبها ويؤخذ ذلك من علم النحو وأحسن موضوع فيه وأجله كتاب أبي بشر عمرو بن عثمان بن
قنبر سيبويه رحمه الله تعالى وأحسن ما وضعه المتأخرون من المختصرات وأجمعه للأحكام كتاب
تسهيل الفوائد لأبي عبد الله محمد بن مالك الجياني الطائي مقيم دمشق وأحسن ما وضع في
التصريف كتاب الممتع لأبي الحسن علي بن مؤمن بن عصفور الحضرمي الإشبيلي رحمه الله تعالى وقد
أخذت هذا الفن عن أستاذنا الأوحد العلامة أبي جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي
في كتاب سيبويه وغيره الوجه الثالث كون اللفظ أو التركيب أحسن وأفصح ويؤخذ ذلك
من علم البيان والبديع وقد صنف الناس في ذلك تصانيف كثيرة وأجمعها ما جمعه شيخنا
الأديب الصالح أبو عبد الله محمد بن سليمان النقيب وذلك في مجلدين قدمهما أمام كتابه في التفسير
وما وضعه شيخنا الأديب الحافظ المتبحر أبو الحسن حازم بن محمد بن حازم الأندلسي الأنصاري
القرطاجني مقيم تونس المسمى منهاج البلغاء وسراج الأدباء وقد أخذت جملة من هذا الفن عن
أستاذنا أبي جعفر بن الزبير رحمه الله تعالى الوجه الرابع تعيين مبهم وتبيين مجمل وسبب
نزول ونسخ ويؤخذ ذلك من النقل الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك من علم الحديث
وقد تضمنت الكتب والأمهات التي سمعناها ورويناها ذلك كالصحيحين والجامع للترمذي
وسنن أبي داود وسنن النسائي وسنن ابن ماجه وسنن الشافعي ومسند الدارمي ومسند
الطيالسي ومسند الشافعي وسنن الدارقطني ومعجم الطبراني الكبير والمعجم الصغير له ومستخرج
أبي نعيم على مسلم وغير ذلك الوجه الخامس معرفة الإجمال والتبيين والعموم والخصوص
والإطلاق والتقييد ودلالة الأمر والنهي وما أشبه هذا ويختص أكثر هذا الوجه بجزء الأحكام
من القرآن ويؤخذ هذا من أصول الفقه ومعظمه هو في الحقيقة راجع لعلم اللغة إذ هو شيء
يتكلم فيه على أوضاع العرب ولكن تكلم فيه غير اللغويين والنحويين ومزجوه بأشياء من حجج العقول
ومن أجمع ما في هذا الفن كتاب المحصول لأبي عبد الله محمد بن عمر الرازي وقد بحثت في هذا الفن
في كتاب الإشارة لأبي الوليد الباجي على الشيخ الأصولي الأديب أبي الحسن فضل بن إبراهيم
المعافري الإمام بجامع غرناطة والخطيب به وعلى الأستاذ العلامة أبي جعفر بن الزبير في
كتاب الإشارة وفي شرحها له وذلك بالأندلس وبحثت أيضا في هذا الفن على الشيخ علم
الدين عبد الكريم بن علي بن عمر الأنصاري المعروف بابن بنت العراقي في مختصره الذي اختصره
من كتاب المحصول وعلى الشيخ علاء الدين علي بن محمد بن عبد الرحمن بن خطاب الباجي في مختصره
الذي اختصره من كتاب المحصول وعلى الشيخ شمس الدين محمد بن محمود الأصبهاني صاحب شرح المحصول

بحث عليه في كتاب القواعد من تأليفه رحمه الله تعالى الوجه السادس الكلام فيما يجوز على الله تعالى
وما يجوز له وما يستحيل عليه والنظر في النبوة ويختص هذا الوجه بالآيات التي تضمنت النظر في الباري
وفي الأنبياء وإعجاز القرآن ويؤخذ هذا من علم الكلام وقد صنف علماء الإسلام من سائر الطوائف
في هذا كتبا كثيرة وهو علم صعب إذ المزلة فيه والعياذ بالله مفض إلى الخسران في الدنيا والآخرة
وقد تمعنت منه مسائل بحث على الشيخ شمس الدين الأصبهاني وغيره الوجه السابع اختلاف
الألفاظ بزيادة أو نقص وتغيير حركة أو إتيان بلفظ بدل لفظ وذلك بتواتر وآحاد ويؤخذ
هذا الوجه من علم القراءات وقد صنف علماؤنا في ذلك كتبا لا تكاد تحصى وأحسن الموضوعات في
القراءات السبع كتاب الإقناع لأبي جعفر بن الباذش وفي القراءات العشر كتاب المصباح لأبي
الكرم الشهرزوري وقد قرأت القرآن بقراءة السبعة بجزيرة الأندلس على الخطيب أبي جعفر
أحمد بن علي بن محمد الرعيني عرف بابن الطباع بغرناطة وعلى الخطيب أبي محمد عبد الحق بن علي بن عبد
الله الأنصاري الوادي آشي بمطخشارش من حضرة غرناطة وعلى غيرهما بالأندلس وقرأت
القرآن بالقراءات الثمان بثغر الإسكندرية على الشيخ الصالح رشيد الدين أبي محمد عبد النصير بن علي
ابن يحيى الهمداني عرف بابن المريوط وقرأت القرآن بالقراءات السبعة بمصر حرسها الله تعالى على
الشيخ المسند العدل فخر الدين أبي الطاهر إسماعيل بن هبة الله بن علي المليجي وأنشأت في هذا
العلم كتاب عقد اللآلي قصيدا في عروض قصيد الشاطبي ورويه يشتمل على ألف بيت وأربعة
وأربعين بيتا صرحت فيها بأسامي القراء من غير رمز ولا لغز ولا حوشي لغة وأنشأته من كتب
تسعة كما قلت

تنظم هذا العقد من در تسعة • من الكتب فالتيسير عنوانه انجلا
بكاف لتجريد وهاد لتبصرة • وإقناع تخليصين أضحى مكملا
جنيت له أشهى لفظ لطيفه • وجانبت وحشيا كثيفا معقلا

فهذه سبعة وجوه لا ينبغي أن يقدم على علم تفسير كتاب الله تعالى إلا من أحاط بجملة غالبة
من كل وجه منها ومع ذلك فاعلم أنه لا يرتقي من علم التفسير ذروته ولا يمتطي منه صهوته إلا من
كان متبحرا في علم اللسان مترقيا منه إلى رتبة الإحسان قد جبل طبعه على إنشاء النثر والنظم
دون اكتساب وإبداء ما اخترعته فكرته السليمة في أبدع صورة وأجمل جلباب واستفرغ
في ذلك زمانه النفيس وهجر الأهل والولد والأنيس ذلك الذي له في رياضه أصفى مرتع
وفي حياضه أصفى مكرع يتنسم عرف أزاهر طالما حجبتها الكمام ويترشف كؤوس رحيق له
المسك ختام ويستوضح أنوار بدور سترتها كثائف الغمام ويستفتح أبواب مواهب الملك
العلام يدرك إعجاز القرآن بالوجدان لا بالتقليد وينفتح له ما استغلق إذ بيده الأقاليد وأما
من اقتصر على غير هذا من العلوم أو قصر في إنشاء المنثور والمنظوم فإنه بمعزل عن فهم
غوامض الكتاب وعن إدراك لطائف ما تضمنه من العجب العجاب وحظه من علم التفسير
إنما هو نقل أسطار وتكرار محفوظ على مر الأعصار ولتباين أهل الإسلام في إدراك فصاحة الكلام
وما به تكون الرجاحة في النظام اختلفوا فيما به إعجاز القرآن فمن توغل في أساليب الفصاحة
وأفانينها وتوقل في معارف الآداب وقوانينها أدرك بالوجدان أن القرآن في غاية من الفصاحة
لا يوصل إليها ونهاية من البلاغة لا يمكن أن يحام عليها فمعارضته عنده غير ممكنة للبشر ولا داخلة
تحت القدر ومن لم يدرك هذا المدرك ولا سلك هذا المسلك رأى أنه من نمط كلام العرب وأن
مثله مقدور للمنشئ الخطب فإعجازه عنده إنما هو بصرف الله تعالى إياهم عن معارضته ومناضلته
وإن كانوا قادرين على مماثلته والقائلون بأن الإعجاز وقع بالصرف هم من نقصان الفطرة
الإنسانية في رتبة بعض النساء حين رأت زوجها يطأ جارية فعاتبته فأخبرها أنه ما وطئها فقالت
له إن كنت صادقا فاقرأ شيئا من القرآن فأنشدها بيت شعر قاله ذكر فيه الله ورسوله وكتابه
فصدقته فلم ترزق من الرزق ما تفرق به بين كلام الخلق وكلام الحق وحكى لنا أستاذنا
العلامة أبو جعفر رحمه الله تعالى عن بعض من كان له معرفة بالعلوم القديمة ومعرفة بكثير من
العلوم الإسلامية أنه كان يقول لي يا أبا جعفر لا أدرك فرقا بين القرآن وبين غيره من الكلام
فهذا الرجل وأمثاله من علماء المسلمين يكون من الطائفة الذين يقولون بأن الإعجاز وقع بالصرفة
وكان بعض شيوخنا ممن له تحقق بالمعقول وتصرف في كثير من المنقول إذا أراد أن يكتب فقرا

فصيحة

فصيحة أتى لبعض تلامذته وكلفه أن ينشئ له وكان بعض شيوخنا ممن له التبحر في علم لغة العرب إذا
أسقط من بيت الشعر كلمة أو ربع البيت وكان المعنى يدرك بدون ما أسقط لا يدرك ما أسقط من
ذلك وأين هذا في الإدراك ممن إذا حركت له مسكنا أو سكنت له محركا في بيت أدرك ذلك
بالطبع وقال إن هذا البيت مكسور ويدرك ذلك في أشعار العرب الفصحاء إذا كان فيه زحاف ما
وإن كان جائزا في كلام العرب لكن يجد مثل هذا طبعه ينبو عنه ويقلق لسماعه هذا وإن كان
لا يفهم معنى البيت لكونه حوشي اللغات أو منطويا على حوشي فهذه كلها من مواهب الله تعالى لا
تؤخذ بالاكتساب لكن الاكتساب يقويها وليس العرب متساوين في الفصاحة ولا في إدراك المعاني
ولا في نظم الشعر بل فيهم من يكسر الوزن ومن لا ينظم ولا بيتا واحدا ومن هو مقل من النظم وطباعهم
كطباع سائر الأمم في ذلك حتى فحول شعرائهم يتفاوتون في الفصاحة وينقح الشاعر منهم القصيدة
حولا حتى تسمى قصائده الحوليات فهم مختلفون في ذلك وكذلك كان بعض الكفار حين سمع القرآن
أدرك إعجازه للوقت فوفق وأسلم وآخر أدرك إعجازه فكفر ولج في عناده بغيا أن ينزل الله من
فضله على من يشاء من عباده فنسبه تارة إلى السحر وتارة إلى الكهانة والسحر وآخر لم يدرك
إعجاز القرآن كذلك المرأة العربية التي قدمنا ذكرها وحال أكثر الناس فإنهم لا يدركون
إعجاز القرآن من جهة الفصاحة فممن أدرك إعجازه فوفق وأسلم بأول سماع سمعه أبو ذر رضي
الله عنه قرأ عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم من أوائل فصلت آيات فأسلم للوقت وخبره
في إسلامه مشهور وممن أدرك إعجازه وكفر عنادا عتبة بن ربيعة وكان من عقلاء الكفار
حتى كان يتوهم أمية بن الصلت أنه هو يعني عتبة يكون النبي المنبعث في قريش فلما بعث الله
محمدا صلى الله عليه وسلم حسده عتبة وأضرابهم مع علمهم بصدقه وأن ما جاء به معجز وكذلك
الوليد بن المغيرة روي عنه أنه قال لبني مخزوم والله لقد سمعت من محمد آنفا كلاما
ما هو من كلام الإنس ولا من كلام الجن إن له لحلاوة وإن عليه لطلاوة وإن أعلاه لمثمر
وإن أسفله لمغدق وإنه يعلو وما يعلى ومع هذا الاعتراف غلب عليه الحسد والأشر حتى قال
ما حكى الله عنه إن هذا إلا سحر يؤثر إن هذا إلا قول البشر وممن لم يدرك إعجازه أو أدرك
وعاند وعارض مسيلمة الكذاب أتى بكلمات زعم أنها أوحيت إليه تناهت في الفهاهة
والعي بحيث صارت مزراة للسامع وكذلك أبو الطيب المتنبي وقد ذكر القاضي أبو بكر
محمد بن أبي الطيب الباقلاني في كتاب الانتصار في إعجاز القرآن شيئا من كلام أبي الطيب
مما هو كلغز وذكر لنا قاضي القضاة أبو الفتح محمد بن علي بن وهب القشيري أن أبا الطيب
ادعى النبوة واتبعه ناس من عبس وكلب وأنه اختلق شيئا ادعى أنه أوحي إليه به سورا سماها
العبر وأن شعره لا ينبغي بجودة أكثره ورداءة أقلها وكلاما هذا معناه وإنما أتينا
بهذه الجملة من الكلام ليعلم أن أذهان الناس مختلفة في الإدراك على ما شاء الله تعالى وأعطى
كل أحد ولنبين أن علم التفسير ليس متوقفا على علم النحو فقط كما يظنه بعض الناس بل أكثر أئمة
العربية هم بمعزل عن التصرف في الفصاحة والتفنن في البلاغة ولذلك قلت تصانيفهم
في علم التفسير وقل أن ترى نحويا بارعا في النظم والنثر كما قل أن ترى بارعا في الفصاحة يتوغل
في علم النحو وقد رأينا من ينسب للإمامة في علم النحو وهو لا يحسن أن ينطق بأبيات من أشعار
العرب فضلا عن أن يكون مدلولها أو يتكلم على ما انطوت عليه من علم البلاغة والبيان
فأنى لمثل هذا أن يتعاطى علم التفسير ولله در أبي القاسم الزمخشري حيث قال في خطبة كتابه
في التفسير إن أملأ العلوم بما يغمر القرائح وأنهضها بما يبهر الألباب القوارح من غرائب
نكت يلطف مسلكها ومستودعات أسرار يدق سلكها علم التفسير الذي لا يتم لتعاطيه
وإجالة النظر فيه كل ذي علم كما ذكر الجاحظ في كتاب نظم القرآن فالفقيه وإن برز على
الأقران في علم الفتاوي والأحكام والمتكلم وإن بز أهل الدنيا في صناعة الكلام وحافظ
القصص والأخبار وإن كان من ابن القرية أحفظ والواعظ وإن كان من الحسن
البصري أوعظ والنحوي وإن كان أنحى من سيبويه واللغوي وإن علك اللغات بقوة لحييه
لا يتصدى منهم أحد لسلوك تلك الطريقة ولا يغوص على شيء من تلك الحقائق إلا رجل
قد برع في علمين مختصين بالقرآن وهما علم المعاني وعلم البيان وتمهل في ارتيادهما آونة وتعب

في التفسير بينهما ارتسة وبعثته على تتبع مظانهما همة في معرفة لطائف حجة الله وحرص على
استيضاح معجزة رسول الله بعد ان يكون آخذا من سائر العلوم بحظ جامعا بين امرين تحقيق
وحفظ كثير المطالعات طويل المراجعات قد رجع زمانا ورجع اليه ورد ورد عليه فارسا
في علم الاعراب مقدما في جملة الكتاب وكان مع ذلك مسترسل الطبيعة منقادها مشتعل القريحة
وقادها يقظان النفس دراكا للمحة وان لطف شأنها منتبها على الرمزة وان خفي مكانها
لا كزا جاسيا ولا غليظا جافيا متصرفا ذا دربة في اساليب النظم والنثر مرتاضا غير
ريض بتلقيح بنات الفكر قد علم كيف يرتب الكلام ويؤلف وكيف ينظم ويرصف طالما دفع
الى مضايقه ووقع في مداحضه ومزالقه انتهى كلام الزمخشري في وصف متعاطي تفسير
القرآن وانت ترى هذا الكلام وما احتوى عليه من الترصيف الذي يبهر بجنسه الادباء
ويقر بفصاحته البلغاء وهو شاهد له باهليته للنظر في تفسير القرآن واستخراج لطائف
الفرقان وهذا ابو القاسم محمود بن عمر المشرقي الخوارزمي الزمخشري وابو محمد عبد الحق بن غالب
ابن عطية المغربي الاندلسي الغرناطي اجل من صنف في علم التفسير وافضل من تعرض للتنقيح
فيه والتحرير وقد اشتهرا ولا كاشتهار الشمس وخلدا في الاحياء وان هدا في الرمس وكلامهما
فيه يدل على تقدمهما في علوم من منثور ومنظوم ومنقول ومفهوم وتقلب في فنون الآداب
وتمكن من علمي المعاني والاعراب وفي خطبتي كتابيهما وفي غضون كتاب الزمخشري ما يدل على انهما
فارسا ميدان وممارسا فصاحة وبيان وللزمخشري تصانيف غير تفسيره منها الفائق في لغات
الحديث ومختلف الاسماء ومؤتلفها وربيع الابرار والرائض في الفرائض والمفصل وغير ذلك
وقد ذكر الوزير ابو نصر الفتح بن خاقان الاشبيلي في كتابه المسمى قلائد العقيان ومحاسن
الاعيان ابا محمد بن عطية فقال فيه نبعة روح العلاء ومحرز ملابس الثناء فذ الجلالة
وواحد العصر والاصالة وقار كما رسا الهضب وادب كما اطرد السلسل العذب اثره في كل
معرفة علم في راسه نار وطوالعه في آفاقها صبح ونهار وقد اثبت في نظمه ما ينفح عبيرا ويتضح منيرا
واورد له نثرا كما نظم قلائد ونظما تزدان بمثله اجياد الولائد من الفاظ عذبة تستنزل
برقتها العصم ومعان مبتكرة تفحم الالد الخصم ابقت له ذكرا مخلدا على جبين
الدهر وعرفا ارجا كضوع الزهر ولما كان كتاباهما في التفسير قد انجدا واغارا واشرقا
في سماء هذا العلم بدرين وانارا وتنزلا من الكتب التفسيرية منزلة الانسان من العين
والذهب الابريز من العين ويتيمة الدر من اللآلي وليلة القدر من الليالي فعكف الناس
شرقا وغربا عليهما وثنوا اعنة الاعتناء اليهما وكان فيهما على جلالتهما مجال لانتقاد
ذوي التبصر ومسرح للتخيل فيهما والتمييز ثنيت اليهما عنان الانتقاد وحللت ما
تخيله الناس فيهما من الاعتقاد انهما في التفسير الغاية التي لا تدرك والمسلك الوعر الذي
لا يسلك وعرضتهما على محك النظر واوريت فيهما نار الفكر حتى خلص سبيكهما
وبرز نفيسهما وسيرى ذلك من هو للنظر اهل واجتمع فيه انصاف وعدل فانه يتجنب
من التنويج على الضرائع والتحزب لاشياعهما والانف راغم ان هذين الرجلين هما فارسا
علم التفسير وممارسا تنقيحه والتحبير نشراه نشرا وطار لهما به ذكرا وكانا متعاصرين
في الحياة متقاربين في الممات ولد ابو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الزمخشري بزمخشر قرية
من قرى خوارزم يوم الاربعاء السابع والعشرين لرجب سنة سبع وستين واربعمائة وتوفي بجرجانية قصبة
خوارزم ليلة عرفة سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة وولد ابو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد
الرحمن بن غالب بن تمام بن عبد الرؤف بن عبد الله بن تمام بن عطية المحاربي من اهل غرناطة
سنة احدى وثمانين واربعمائة وتوفي بلورقة في الخامس والعشرين لرمضان سنة احدى واربعين
وخمسمائة هكذا ذكر القاضي ابن ابي جمرة في وفاة ابن عطية وقال الحافظ ابن بشكوال توفي
ابن عطية سنة اثنتين واربعين وخمسمائة وكتاب ابن عطية انقل واجمع واخلص وكتاب
الزمخشري الخص واغوص الا ان الزمخشري قائل بالطفرة ومقتصر من الذؤابة على الوفرة فربما
سمح ابن ابي القعادة فاعجزه اغتياصه ولم يمكنه لتأبيه اقتناصه فتركه عقلا لمن يصطاده
وعقلا لمن يرتاده وربما ناقض هذا المنزع فثنى العنان الى الواضح والسهل اللاحب واحال

لعله بحسنه

ابو القاسم

فيه كلاما

فيه كلاما ورمى بحوزه غرضه سهاما هذا مع ما في كتابه من نصرة مذهبه وتقحم مرتكبه وتجشم حمل كتاب الله عز وجل
عليه ونسبة ذلك اليه فمغتفر اساءته لاحسانه ومصفوح عن سقطه في بعض لاصابته في اكثر تبيانه فلما
كان في كتابي هذا من تفسير الزمخشري رحمه الله تعالى فاخبرني به استاذنا العلامة ابو جعفر احمد بن ابراهيم
ابن الزبير قراءة مني عليه فيه واجازة ايام كنت ابحث معه في كتاب سيبويه عن القاضي ابن الخطاب
محمد بن احمد بن خليل السكوني عن ابي طاهر بركات بن ابراهيم بن طاهر الخشوعي واخبرني به عاليا ابو
الحسن علي بن احمد بن عبد الواحد المقدسي عرف بابن البخاري في كتابه الي من دمشق عن ابي طاهر الخشوعي
وهو آخر من حدث عنه وما كان في هذا الكتاب من تفسير ابن عطية فاخبرني به القاضي الامام ابو علي الحسين
ابن عبد العزيز بن ابي الاحوص الفهري قراءة مني عليه لبعضه ومناولة عن الحافظ ابي الربيع سليمان
ابن موسى بن سالم الكلاعي قال اخبرنا ابو القاسم عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله الانصاري يعرف
بابن حبيش قال اخبرنا به مصنفه قراءة عليه لجميعه واخبرني به عاليا القاضي الاصولي المتكلم
ابو الحسن محمد بن القاضي الاصولي المتكلم ابي عامر يحيى بن عبد الرحمن الاشعري نسبا ومذهبا
اجازة كتبها لي بخطه بغرناطة عن ابي الحسن علي بن احمد بن علي الغافقي الشقوري بقرطبة وهو آخر
من حدث عن ابن عطية واعتمدت في اكثر نقل كتابي هذا على كتاب التحرير والتحبير لاقوال ائمة
التفسير من جمع شيخنا الصالح القدوة الاديب جمال الدين ابي عبد الله محمد بن سليمان بن
حسن بن حسين المقدسي عرف بابن النقيب رحمه الله تعالى اذ هو اكبر كتاب رأيناه صنف في علم
التفسير يبلغ في العدد مائة سفر او يكاد الا انه كثير التكرير قليل التحرير مفرط الاسهاب لم يعد
جامعه من نسخ كتبه في كتابه كذلك كان فيه بحال التهذيب ومراد الترتيب وهذا الكتاب
روايتي بالاجازة من جامعه رحمه الله تعالى ولقد شاهدناه غير مرة حين جمعه يقول
للناسخ اقرأ علي فيقرأ عليه فيقول اكتبه من كذا الى كذا وينقل ما في كتب التفسير التي اعتمدها
ويعزو في اكثر المواضع ما ينقل منها الى مصنف ذلك الكتاب وكان فيه فضيلة ادب وله نثر ونظم
متوسط رحمه الله تعالى ورضي عنه وقد تقدم اني قرأت كتاب الله تعالى على جماعة من المعتبرين
رحمهم الله تعالى وانا الآن اذكر اسنادي في القرآن من بعض الطرق واذكر شيئا مما ورد في القرآن وفضائله
وتفسيره على سبيل الاختصار فاقول قرأت القرآن برواية ورش وهي الرواية التي
ننشأ عليها ببلادنا ونتعلمها اولا في المكتب على المسند المعدل ابي طاهر اسماعيل بن هبة الله بن علي
المليجي بمصر وقرأ بها على ابي الجود غياث بن فارس بن مكي المنذري بمصر وقرأ بها على ابي الفتوح ناصر
ابن الحسن بن اسماعيل الزيدي بمصر وقرأ بها على ابي الحسين يحيى بن علي بن الفرج الخشاب بمصر وقرأ بها
على ابي الحسن احمد بن سعيد بن نفيس بمصر وقرأ بها على ابي عدي عبد العزيز بن علي بن محمد عرف بابن
الامام بمصر وقرأ بها على ابي بكر بن عبد الله بن مالك بن سيف بمصر وقرأ بها على ابي يعقوب بن يوسف
بن عمرو بن يسار ويقال سيار الازرق بمصر وقرأ بها على ابي عمرو عثمان بن سعيد بن عدي الملقب
بورش بمصر وقرأ بها على ابي عبد الرحمن نافع بن عبد الرحمن بن ابي نعيم بمدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقرأ نافع على ابي جعفر يزيد بن القعقاع بمدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرأ يزيد
ابن علي بن عبد الله بن عياش بن ابي ربيعة المخزومي بمدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرأ
عبد الله على ابي المنذر ابي بن كعب بمدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرأ على رسول الله صلى
الله عليه وسلم هذا اسناد صحيح دائر بين مصريين ومدنيين فشيخي الى ورش مصريون ومن نافع الى
من بعده مدنيون ومثل هذا الاسناد عزيز الوجود بيني وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم
ثلاثة عشر رجلا وهذا من اعلى الاسانيد التي وقعت لي وقد وقع لي في بعض القراءات ان بيني وبين
رسول الله صلى الله عليه وسلم اثني عشر رجلا وذلك في قراءة عاصم وهي القراءة التي ينشأ عليها اهل
العراق وهو اسناد اعلى ما وقع لامثالنا وقرأت القرآن على ابي الطاهر بن المليجي قال قرأت على
ابي الجود قال قرأت على ابي الفتوح الزيدي قال قرأت على ابي الحسن علي بن احمد الابهري
قال قرأت على ابي علي الحسن بن ابراهيم الاهوازي قال قرأت على ابي الحسن علي بن الحسين
بن عثمان الغضائري وقرأ الغضائري على ابي بكر يوسف بن يعقوب بن خالد بن مهران الواسطي
قال قرأت على ابي محمد بن قيس الانصاري العليمي الكوفي قال قرأت على ابي بكر بن عياش قال
قرأت على عاصم فقرأ عاصم على ابي عبد الرحمن عبد الله بن حبيب السلمي فقرأ السلمي على ابي بن كعب

مطلب ما ورد في القرآن وفضائله

وعثمان بن عفان وعلي بن ابي طالب وعبد الله بن مسعود وعلي بن ابي طالب وزيد بن ثابت وقرا
هولاء الخمسة على رسول الله صلى الله عليه وسلم واما ما ورد في القرآن وفضائله فقد صنف
الناس في ذلك كابي القاسم بن سلام وغيره ومما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
انه ستكون فتن كقطع الليل المظلم قيل فما النجاة منها يا رسول الله قال كتاب الله تعالى
فيه نبأ من قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم وهو فصل ليس بالهزل من تركه تجبرا قصمه الله تعالى
ومن ابتغى الهدى في غيره اضله الله تعالى وهو حبل الله المتين ونوره المبين والذكر الحكيم والصراط
المستقيم وهو الذي لا تزيغ الاهواء ولا تتشعب معه الاراء ولا يشبع منه العلماء ولا يمله الاتقياء
من علم علمه سبق ومن عمل به اجر ومن حكم به عدل ومن اعتصم به فقد هدي الى صراط مستقيم
وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اراد علم الاولين والاخرين فليثور القرآن وقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اتلوا هذا القرآن فان الله تعالى ياجركم بالحرف عشر حسنات
اما اني لا اقول الم حرف ولكن الالف واللام حرف والميم حرف وروي عنه صلى الله عليه وسلم
انه قال في اخر خطبة خطبها وهو مريض ايها الناس اني تارك فيكم الثقلين انه لن تعمى
ابصاركم ولن تضل قلوبكم ولن تزل اقدامكم ولن تقصر ايديكم كتاب الله سبب بينكم وبينه
طرفه بيده وطرفه بايديكم فاعملوا بمحكمه وامنوا بمتشابهه واحلوا حلاله وحرموا حرامه الا واهل
بيتي وعترتي وهو الثقل الاخر فلا تسبقوهم فتهلكوا وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال
ما من شفيع افضل عند الله من القرآن لا نبي ولا ملك وعنه صلى الله عليه وسلم افضل
عبادة امتي القرآن وعنه صلى الله عليه وسلم انه قال من قرا مائتي اية كتب من القانتين
ومن قرا مائة اية لم يكن من الغافلين ومن قرا ثلاث ايات لم يحاجه القرآن وعنه صلى الله عليه
وسلم انه قال القرآن شافع مشفع وماحل مصدق من شفع له القرآن نجا ومن محل به القرآن
يوم القيمة اكبه الله لوجهه في النار واحق من شفع له القرآن اهله وحملته واولى
من محل به القرآن من عدل عنه وضيعه وعنه صلى الله عليه وسلم انه قال ان اصفر البيوت
بيت صفر من كتاب الله تعالى وعنه صلى الله عليه وسلم انه قال ان الذي يتعاهد
القرآن ويشتد عليه له اجران والذي يقرؤه وهو خفيف عليه مع السفرة الكرام البررة وعنه
صلى الله عليه وسلم انه قال افضلكم من تعلم القرآن وعلمه وقال قوم من الانصار
للنبي صلى الله عليه وسلم الم تر يا رسول الله ثابت بن قيس لم تزل داره البارحة تزهر وحولها
امثال المصابيح فقال لهم فلعله قرا سورة البقرة فسئل ثابت بن قيس فقال قرات سورة
البقرة وقد خرج البخاري في تنزيل الملائكة في الظلة لصوت اسيد بن حضير بقراة سورة البقرة
وقال عقبة بن عامر عهد الينا رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع فقال عليكم
بالقرآن وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن احسن الناس قراة اوصونا بالقرآن فقال الذي
اذا سمعته رايته يخشى الله تعالى واما ما ورد في تفسيره فروي ان ابن عباس ان رجلا سال النبي
صلى الله عليه وسلم فقال اي علم القرآن افضل فقال النبي صلى الله عليه وسلم عربيته
فالتمسوها في الشعر وقال ايضا صلى الله عليه وسلم اعربوا القرآن والتمسوا غرائبه فان الله تعالى
يحب ان يعرب وقد فسرت الحكمة من قوله تعالى ومن يوت الحكمة بانها تفسير القرآن وقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يفقه الرجل كل الفقه حتى يرى للقرآن وجوها كثيرة وقال
الحسن اهلكتهم العجمة يقرا احدهم الاية فيعيا بوجوهها حتى يفتري على الله فيها وقال ابن عباس
الذي يقرا ولا يفسر كالاعرابي الذي يهذ الشعر ووصف علي جابر بن عبد الله لكونه يعرف تفسير
قوله تعالى ان الذي فرض عليك القرآن لرادك الى معاد ورحل مسروق الى البصرة في تفسير اية
فقيل له ان الذي يفسرها رجع الى الشام فتجهز ورحل الى الشام حتى علم تفسيرها وقال مجاهد
احب الخلق الى الله تعالى اعلمهم بما انزل ومما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من كونه لا يفسر
من كتاب الله الا ايا بعدد علمهن اياه جبريل عليه السلام محمول انه لك على مغيبات القرآن
وتفسير لمجمله ونحوه مما لا سبيل اليه الا بتوقيف من الله تعالى وما روي عنه صلى الله عليه وسلم من
قوله من تكلم في القرآن برايه فاصاب فقد اخطا محمول على من يشور على تفسيره برايه دون نظر
في اقوال العلما وقوانين العلوم كالنحو واللغة والاصول وليس من اجتهد ففسر على قوانين

ما ورد في تفسير القرآن

العلم

العلم والنظر بداخل في ذلك الحديث ولا هو يفسر برايه ولا يوصف بالخطا والمنقول عنه الكلام في تفسير
القرآن من الصحابة جماعة منهم علي بن ابي طالب وعبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود وابي
ابن كعب وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمرو بن العاصي فهولاء مشاهير من اخذ عنه التفسير من الصحابة
رضي الله تعالى عنهم وقد نقل عن غير هولاء غير ما شي من التفسير ومن المتكلمين في التفسير من
التابعين الحسن بن ابي الحسن ومجاهد بن جبر وسعيد بن جبير وعلقمة والضحاك بن مزاحم
والسدي وابو صالح وكان الشعبي يطعن على السدي وابي صالح لانه كان يراهما مقصرين في النظر
ثم تتابع الناس في التفسير والفوا فيه التاليف وكانت تاليف المتقدمين اكثرها انما هي شرح
لغة ونقل سبب ونسخ وقصص لانهم كانوا قريبي عهد بالعرب وبلسان العرب فلما فسد اللسان وكثرت
العجم ودخل في دين الاسلام انواع الامم المختلفو الالسنة والناقصو الادراك احتاج المتاخرون
الى اظهار ما انطوى عليه كتاب الله تعالى من غرائب التركيب وانتزاع المعاني وابراز النكت البيانية
حتى يدرك ذلك من لم يكن في طبعه ويكتسبها من لم تكن نشاته عليها ولا عنصره يحركه اليها خلاف الصحابة
والتابعين من العرب فان ذلك كان مركوزا في طباعهم يدركون تلك المعاني كلها من غير موقف
ولا معلم لان ذلك هو لسانهم وخطابهم وبيانهم على انهم كانوا يتفاوتون ايضا في الفصاحة
وفي البيان الا ترى الى قوله صلى الله عليه وسلم حين سمع كلام عمرو بن الاهتم في الزبرقان ان
من البيان لسحرا وقد اشرنا فيما تقدم الى تفاوت العرب في الفصاحة وقد ان ان نشرع
فيما قصدناه وننجز ما به وعدنا ونبدا برسم لعلم التفسير فاني لم اقف لاحد من علماء التفسير
على رسم له فنقول التفسير في اللغة الاستبانة والكشف قال ابن دريد ومنه يقال
للماء الذي ينظر فيه الطبيب تفسرة وكانه تسمية بالمصدر لان مصدر فعل جاء ايضا على تفعلة
نحو جرب تجربة وكرم تكرمة وان كان القياس في الصحيح من فعل التفعيل كقوله تعالى واحسن
تفسيرا وينطلق ايضا التفسير على التعرية للانطلاق قال ثعلب تقول فسرت الفرس عريته
لينطلق في حصره وهو راجع لمعنى الكشف فكانه كشف ظهره لهذا الذي يريده منه من الجري
واما الرسم في الاصطلاح فنقول التفسير علم يبحث فيه عن كيفية النطق بالفاظ القرآن ومدلولاتها
واحكامها الافرادية والتركيبية ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب وتتمات لذلك فقولنا
علم هو جنس يشمل سائر العلوم وقولنا يبحث فيه عن كيفية النطق بالفاظ القرآن هذا هو
علم القراات وقولنا ومدلولاتها اي مدلولات تلك الالفاظ وهذا هو علم اللغة الذي
يحتاج اليه في هذا العلم وقولنا واحكامها الافرادية والتركيبية هذا يشمل علم التصريف
وعلم الاعراب وعلم البيان وعلم البديع ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب شمل بقوله التي
تحمل عليها ما لا دلالة عليه بالحقيقة وما دلالته عليه بالمجاز فان التركيب قد يقتضي بظاهره
شيا ويصد عن الحمل على الظاهر صاد فيحتاج لاجل ذلك ان يحمل على غير الظاهر وهو المجاز
وقولنا وتتمات لذلك هو معرفة النسخ وسبب النزول وقصة توضح ما ابهم في القرآن
ونحو ذلك

سورة ام القرآن

معاني الباء

بسم الله الرحمن الرحيم الباء الجر تاتي لمعان للالصاق والاستعانة والقسم والسبب
والحال والظرفية والنقل فالالصاق حقيقة مسحت براسي ومجازا مررت بزيد والاستعانة
ذبحت بالسكين والسبب فبظلم من الذين هادوا حرمنا والقسم بالله لقد قام والحال
جاء زيد بثيابه والظرفية زيد بالبصرة والنقل قمت بزيد وتاتي للتوكيد شربن بماء البحر
والبدل فليت لي بهم قوما اي بدلهم والمقابلة اشتريت الفرس بالف والمجاوزة تشقق السماء
بالغمام اي عن الغمام والاستعلاء من ان تامنه بقنطار وكنى بعضهم عن الحال بالمصاحبة
وزاد فيها كونها للتعليل وكنى عن الاستعانة بالسبب وعن الحال بمعنى مع بموافقة معنى اللام

لغات الاسم

ويقال اسم بكسر همزة الوصل وضمها وسم بكسر السين وضمها وسمى كهدى والبصري يقول مادته
سين وميم وواو والكوفي يقول واو وسين وميم والارجح الاول والاسد لال في كتب النحو ال
للعهد في شخص او جنس وللحضور وللمح الصفة وللغلبة وموصولة فللعهد في شخص جاء الغلام
وفي جنس اسقني الماء وللحضور خرجت فاذا الاسد وللمح الحارث وللغلبة الدبران وزائدة

لازمة وغير لازمة فاللازمة كالات وغير اللازمة باعدة ام العمر ومن اسيرها • وهل هي مركبة من حرفين ام هي حرف واحد واذا كانت من حرفين فهل الهمزة زائدة ام لا مذاهب
والله علم لا يطلق الا على المعبود بحق مرتجل غير مشتق عند الاكثرين وقيل مشتق ومادته
قيل لام وياء وهو من لاه يليه ارتفع قيل ولذلك سميت الشمس الهة بكسر الهمزة وفتحها
وقيل لام وواو وهاء من لاه يلوه لوها احتجب واستتر ووزنه اذ ذاك فعل او فعال
وقيل الالف زائدة ومادته همزة ولام من اله اي فزع قاله ابن اسحاق او اله تحير
قاله ابو عمرو او اله عبد قاله النضر او اله سكن قاله المبرد وعلى هذه الاقاويل فحذفت
الهمزة اعتباطا كما قيل في ناس اصله اناس او حذفت للنقل ولزمها الادغام وكلا القولين
شاذ وقيل مادته واو ولام وهاء من وله اي طرب وابدلت الهمزة فيه من الواو نحو اشاح
قاله الخليل والقناد وهو ضعيف للزوم البدل وقولهم في الجمع الهة ويكون فعالا بمعنى
مفعول كالكتاب يراد به المكتوب وال في الله اذا قلنا اصله الاله قالوا للغلبة اذ
الاله ينطلق على المعبود بحق وباطل والله لا ينطلق الا على المعبود بالحق فصار كالنجم للثريا
واورد عليه بانه ليس كالنجم لانه بعد الحذف او النقل او الادغام لم يطلق على كل اله ثم
غلب على المعبود بحق ووزنه على ان اصله فعال فحذفت همزته عال واذا قلنا بالاقاويل السابقة
فالالف فيه زائدة لازمة وشذ حذفها في قولهم لاه ابوك شذوذ حذف الالف في اقبل سيل
جاء من عند الله وزعم بعضهم ان ال في الله من اصل الكلمة ووصلت الهمزة لكثرة الاستعمال
وهو اختيار ابي بكر بن العربي والسهيلي وهو خطا لان وزنه اذ ذاك يكون فعالا وامتناع
تنوينه لا موجب له فدل على ان حرف داخل على الكلمة سقط لاجلها التنوين وينفرد هذا
الاسم باحكام ذكرت في علم النحو ومن غريب ما قيل ان اصله لاها بالسريانية فعرب قال

بحلفة من ابي رباح • يسمعها لاهه الكبار •

قال ابو زيد البلخي هو اعجمي فان اليهود والنصارى يقولون لاها واخذت العرب هذه اللفظة
وغيروها فقالوا الله ومن غريب ما قيل في الله انه صفة وليس اسم ذات لان اسم الذات
يعرف به المسمى والله تعالى لا يدرك حسا ولا بديهة ولا تعرف ذاته باسمه بل انما يعرف بصفاته
فجعله اسما للذات لا فائدة في ذلك وكان العلم قائم مقام الاشارة وهي ممتنعة في حق
الله تعالى وحذفت الالف الاخيرة من الله لئلا يشكل بخط اللات اسم الفاعل من لات وهو
وقيل طرحت تخفيفا وقيل هي لغة فاستعملت في الخط • الرحمن فعلان من الرحمة واصله
بنائه من اللازم من المبالغة وشذ من المتعدي وال فيه للغلبة كهي في الصعق فهو وصف
لم يستعمل في غير الله كما لم يستعمل اسمه في غيره وسمعنا مناقبه قالوا رحمن الدنيا والاخرة ووصف
غير الله به من تعنت الملحدين واذا قلت الله رحمن ففي صرفه قولان يستند احدهما الى اصل
عام وهو ان اصل الاسم الصرف والاخر الى اصل خاص وهو ان اصل فعلان المنع لغلبته فيه
ومن غريب ما قيل فيه انه اعجمي بالخاء المعجمة فعرب بالحاء قاله ثعلب • الرحيم فعيل محول
من فاعل للمبالغة وهو احد الامثلة الخمسة وهي فعال وفعول ومفعال وفعيل وفعل
وزاد بعضهم فعيلا فيها نحو سكير ولها باب معقود في النحو فقيل وجاء رحيم بمعنى مرحوم قال
العملس بن عقيل • فاما عصت بك الارض عصة • فانك معطوف عليك رحيم •
قال علي وابن عباس وعلي بن الحسين وقتادة وابو العالية وعطا وابن جبير ومحمد بن يحيى
ابن حبان وجعفر الصادق الفاتحة مكية ويؤيده ولقد آتيناك سبعا من المثاني
والقران العظيم والحجر مكية باجماع وفي حديث ابي انها السبع المثاني والسبع الطوال انزلت
بعد الحجر بمدة ولا خلاف ان فرض الصلاة كان بمكة وما حفظ انه كانت في الاسلام صلاة
بغير الحمد لله رب العالمين وقال ابو هريرة وعطاء بن يسار ومجاهد وسواد بن زياد
والزهري وعبد الله بن عبيد بن عمير هي مدنية وقيل انها مكية مدنية الباء في باسم للاستعانة
نحو كتبت بالقلم وموضعها نصب اي بدات وهو قول الكوفيين وكذا الفاعل بدا في فعله بالتسمية
كان مضمرا لا ابدا وقدره الزمخشري فعلا غير بدات وجعله متاخرا قال تقديره بسم
الله اقرا او اتلو اذ الذي يجي بعد التسمية مقروءا والتقديم على العامل عنده يوجب الاختصاص

وليس كما

وليس كما زعم قال سيبويه وقد تكلم على ضربت زيدا ما نصه واذا قدمت الاسم فهو عربي جدا
كما كان ذلك يعني تاخيره عربيا جدا وذلك قولك زيدا ضربت والاهتمام والعناية هنا في
التقديم والتاخير سواء مثله في ضرب زيد عمرا وضرب زيدا عمرو انتهى وقيل موضع اسم رفع
التقدير ابتدائي ثابت او مستقر بسم الله وهو قول البصريين واي التقديرين ارجح
يرجح الاول لان الاصل في العمل للفعل او الثاني لبقاء احد جزئي الاسناد والاسم هو اللفظ
الدال بالوضع على موجود في العيان ان كان محسوسا وفي الاذهان ان كان معقولا من غير
تعرض ببنيته للزمان ومدلوله هو المسمى ولذلك قال سيبويه فالكلم اسم وفعل وحرف والتسمية
جعل ذلك اللفظ دليلا على ذلك المعنى فقد اتضحت المباينة بين الاسم والمسمى والتسمية
فاذا اسندت حكما الى اسم فتارة يكون اسناده اليه حقيقة نحو زيد اسم ابنك وتارة لا يصح
الاسناد اليه الا مجازا وهو ان تطلق الاسم وتريد به مدلوله وهو المسمى نحو قوله تعالى تبارك
اسم ربك وسبح اسم ربك وما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم والمجوس
اختلاف الناس هل الاسم هو المسمى او غيره وقد صنف في ذلك الغزالي وابن السيد والسهيلي
وغيرهم وذكروا احتجاج كل من القولين واطالوا في ذلك وقد تاول السهيلي رحمه الله قوله
تعالى سبح اسم ربك بانه اقحم الاسم تنبيها على ان المعنى سبح اسم ربك واذكر ربك بقلبك ولسانك
حتى لا يخلو الذكر والتسبيح من اللفظ باللسان لان الذكر بالقلب متعلقه المسمى المدلول
عليه بالاسم والذكر باللسان متعلقه اللفظ وقوله تعالى ما تعبدون من دونه الا اسماء بانها
اسماء كاذبة غير واقعة على حقيقة فكانهم لم يعبدوا الا الاسماء التي اخترعوها وهذا من
المجاز البديع وحذفت الالف من بسم هنا في الخط تخفيفا لكثرة الاستعمال فلو كتبت
باسم القاهر او باسم القادر فقال الكسائي والاخفش تحذف الالف وقال الفراء
لا تحذف الا مع بسم الله الرحمن الرحيم لان الاستعمال انما كثر فيه فاما في غير اسماء الله تعالى
فلا خلاف في ثبوت الالف والرحمن صفة لله عند الجماعة وذهب الاعلم وغيره الى انه بدل
وزعم ان الرحمن علم وان كان مشتقا من الرحمة لكنه ليس بمنزلة الرحيم ولا الراحم بل هو مثل
الدبران وان كان مشتقا من دبر صيغ للعلمية فجاء على بناء لا يكون في النعوت قال ويدل
على علميته وروده غير تابع لاسم قبله قال تعالى الرحمن على العرش استوى الرحمن علم القران واذا
ثبتت العلمية امتنع النعت فتعين البدل قال ابو زيد السهيلي البدل فيه عندي
ممتنع وكذلك عطف البيان لان الاسم الاول لا يفتقر الى تبيين لانه اعرف الاعلام كلها وابينها
الا تراهم قالوا وما الرحمن ولم يقولوا وما الله فهو وصف يراد به الثناء وان كان يجري مجرى
الاعلام الرحمن الرحيم قيل هما بمعنى واحد نحو ندمان ونديم وقيل معناهما مختلف فالرحمن
اكثر مبالغة وكان القياس الترقي كما تقول عالم نحرير وشجاع باسل لكن اردف الرحمن الذي
يتناول جلائل النعم واصولها بالرحيم ليكون كالتتمة والرديف ليتناول ما دق منها ولطف واختاره
الزمخشري وقيل الرحيم اكثر مبالغة والذي يظهر ان جهة المبالغة مختلفة فلذلك جمع بينهما فلا
يكون من باب التوكيد فمبالغة فعلان مثل غضبان وسكران من حيث الامتلاء والغلبة ومبالغة
فعيل من حيث التكرار والوقوع بمحال الرحمة ولذلك لا يتعدى فعلان ويتعدى فعيل تقول
زيد رحيم المساكين كما تعدى فاعلا قالوا زيد حفيظ علمك وعلم غيرك حكاه ابن سيده عن
العرب ومن راى انهما بمعنى واحد ولم يذهب الى توكيد احدهما بالاخر احتاج ان يخص كل واحد
بشيء وان كان اصل الموضوع عنده واحدا ليخرج بذلك عن التاكيد فقال مجاهد رحمن الدنيا
ورحيم الاخرة وروى ابن مسعود وابو سعيد الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
الرحمن رحمن الدنيا والرحيم رحيم الاخرة واذا صح هذا التفسير وجب المصير اليه وقال
القرطبي رحمن الاخرة ورحيم الدنيا وقال الضحاك لاهل السماء والارض وقال
عكرمة برحمة واحدة وبمائة رحمة وقال المزني بنعمة الدنيا والدين وقال العزيزي
الرحمن بجميع خلقه في الامطار ونعم الحواس والنعم العامة الرحيم بالمؤمنين في الهداية لهم واللطف
وقال المحاسبي برحمة النفوس ورحمة القلوب وقال يحيى بن معاذ لمصالح المعاد والمعاش
وقال الصادق خاص اللفظ بصيغة عامة في الرزق وعام اللفظ بصيغة خاصة في مغفرة

المومن وقال ثعلب الرحمن امدح والرحيم الطف وقيل الرحمن المنعم بما لا يتصور جنسه من
العباد والرحيم المنعم بما يتصور جنسه من العباد وقال ابو علي الفارسي الرحمن اسم عام
في جميع انواع الرحمة يختص به الله والرحيم انما هو في جهة المومنين كما قال تعالى وكان
بالمومنين رحيما ووصف الله تعالى بالرحمة مجاز عن انعامه على عباده الا ترى ان الملك اذا
عطف على رعيته ورق لهم اصابهم احسانه فتكون الرحمة اذ ذاك صفة فعل وقال قوم هي ارادة
الخير لمن اراد الله تعالى به ذلك فتكون على هذا صفة ذات وينبني على هذا الخلاف خلاف
اخر وهو ان صفات الله تعالى الذاتية والفعلية اهي قديمة ام صفات الذات قديمة وصفات
الفعل محدثة قولان واما الرحمة التي من العباد فقيل هي رقة في القلب تحدث وقيل هي
قصد الخير او دفع الشر كان الانسان قد يدفع الشر عمن لا يرق عليه ويوصل الخير الى من لا
يرق عليه وفي البسملة من ضروب البلاغة نوعان احدهما الحذف وهو ما يتعلق به الباء في
بسم وقد مر ذكره والحذف قيل لتخفيف اللفظ كقولهم بالرفاء والبنين باليمن والبركة قعدت
الى الطعام وقوله تعالى في تسع ايات اي اعرست وهلموا واذهب قال ابو القاسم السهيلي
وليس كما زعموا اذ لو كان كذلك لجاز اظهاره واضماره في كل ما يحذف تخفيفا ولكن في حذفه
فائدة وذلك انه موطن ينبغي ان لا يتقدم فيه سوى ذكر الله تعالى فلو ذكر الفعل وهو لا يستغني
عن فاعله لم يكن ذكر الله مقدما وكان في حذفه مشاكلة اللفظ للمعنى كما تقول في الصلاة
الله اكبر ومعناه من كل شي ولكن يحذف ليكون في اللسان مطابقا لمقصود القلب وهو ان
لا يكون في القلب ذكر الا الله عز وجل ومن الحذف ايضا حذف الالف في بسم وفي الرحمن
في الخط وذلك لكثرة الاستعمال النوع الثاني التكرار في الوصف ويكون اما
لتعظيم الموصوف او للتاكيد ليتقرر في النفس وقد تعرض المفسرون في كتبهم لحكم التسمية
في الصلاة وذكروا اختلاف العلماء في ذلك واطالوا التفاريع في ذلك وكذلك فعلوا في
غير ما اية وموضوع هذا كتب الفقه وكذلك تكلم بعضهم على التعوذ وعلى حكمه وليس
من القران باجماع ونحن في كتابنا هذا لا نتعرض لحكم شرعي الا اذا كان القران يدل على
ذلك الحكم او يمكن استنباطه منه بوجه من وجوه الاستنباطات واختلف في وصل
الرحيم بالحمد فقرا قوم من الكوفيين بسكون الميم ويقفون عليها ويبتدئون بهمزة مقطوعة
والجمهور على جر الميم ووصل الالف من الحمد وحكى الكسائي عن بعض العرب انه يقرا
الرحيم الحمد بفتح الميم وصلة الالف كانه سكنت الميم وقطعت الالف ثم القيت حركتها على الميم
وحذفت ولم ترو قراءة هذه عن احد • الحمد • الثناء على الجميل من نعمة او غيرها
باللسان وحده ونقيضه الذم وليس مقلوب مدح خلافا لابن الانباري اذ هما في التصريفات
متساويان واذ قد يتعلق المدح بالجماد فتمدح جوهرة ولا يقال تحمد والحمد والشكر بمعنى واحد
او الحمد اعم والشكر ثناء على الله تعالى بافعاله والحمد ثناء باوصافه ثلاثة اقوال اصحها
انه اعم فالحامد قسمان شاكر ومثن بالصفات • اللام للملك وشبهه وللتمليك وشبهه
وللاستحقاق وللنسب وللتعليل وللتبليغ وللتعجب وللتبيين وللصيرورة وللظرفية
بمعنى في او عند او بعد وللانتهاء وللاستعلاء فمثال ذلك المال لزيد ادوم لك ما تدوم لي
ووهبت لك دينارا جعل لكم من انفسكم ازواجا الجلباب للجارية لزيد عم لتحكم بين الناس
قلت لك ولله عينا راى من تفوق هيت لك ليكون لهم عدوا وحزنا القسط ليوم القيمة
كتب لخمس خلون لدلوك الشمس سقناه لبلد ميت يخرون للاذقان • الرب • السيد والمالك
والثابت والمعبود والمصلح وزاد بعضهم بمعنى الصاحب مستدلا بقوله •

• فدنا له رب الكلاب بكفه • بيض رهاف ريشهن مقزع •

وبعضهم بمعنى الخالق • العالم • لا مفرد له كالانام واشتقاقه من العلم او العلامة ومدلوله
كل ذي روح قاله ابن عباس او الناس قاله البجلي او الانس والجن والملائكة قاله ايضا
ابن عباس او الانس والجن والملائكة والشياطين قاله ابو عبيدة والفرا او الثقلان
قاله ابن عطية او بنو ادم قاله ابو معاذ او اهل الجنة والنار قاله الصادق او المرتزقون
قاله عبد الرحمن بن زيد او كل مصنوع قاله الحسن وقتادة او الروحانيون قاله بعضهم

الحمد

معاني اللام

الرب

ونقل عن

ونقل عن المتقدمين اعداد مختلفة في العالمين وفي مقارها الله اعلم بالصحيح والجمهور قرؤوا
بضم دال الحمد واتبع ابراهيم بن ابي عبلة ضمة لام الجر لضمة الدال كما اتبع الحسن وزيد بن
علي كسرة الدال لكسرة اللام وهي اغرب لان فيه اتباع حركة معرب لحركة غير اعراب والاول
بالعكس وفي قراءة الحسن احتمال ان يكون الاتباع في مرفوع او منصوب ويكون الاعراب
اذ ذاك على التقديرين مقدرا منع من ظهوره شغل الكلمة بحركة الاتباع كما في المحكي والمدغم
وقرا هارون العتكي ورؤبة وسفيان بن عيينة الحمد بالنصب والحمد مصدر معرف
بال اما للعهد اي الحمد المعروف بينكم لله او لتعريف الماهية كالدينار خير من الدرهم
اي اي دينار كان فهو خير من اي درهم كان فيستلزم اذ ذاك الاحمد كلها او لتعريف
الجنس فيدل على استغراق الاحمد كلها بالمطابقة والاصل في الحمد وحكى ابن الاعرابي
جمعه على احمد كانه راعى فيه جامعه اختلاف الانواع قال •

• وابلج محمود الثناء خصصته • بافضل اقوالي وافضل احمدي •

وقراءة الرفع امكن في المعنى ولذا اجمع عليها السبعة لانها تدل على ثبوت الحمد واستقراره
لله تعالى فيكون قد اخبر بان الحمد مستقر لله تعالى اي حمده وحمد غيره ومعنى اللام في لله
الاستحقاق ومن نصب فلا بد من عامل تقديره احمد الله او حمدت الله فيتخصص
الحمد بتخصيص فاعله واشعر بالتجدد والحدوث ويكون في حالة النصب من المصادر
التي حذفت افعالها واقيمت مقامها وذلك في الاخبار نحو شكرا لا كفرا وقدر بعضهم
العامل للنصب فعلا غير مشتق من الحمد اي اقول الحمد لله او الزموا الحمد لله كما حذفوه من
نحو اللهم ضبعا وذئبا والاول هو الصحيح لدلالة اللفظ عليه وفي قراءة النصب
اللام للتبيين كما قال اعني لله ولا تكون مقوية للتعدية فيكون لله في موضع نصب
بالمصدر لامتناع عمله فيه قالوا سقيا لزيد ولم يقولوا سقيا زيدا فيعملونه فيه فدل على
انه ليس من معمول المصدر بل صار على عامل اخر وقراءة زيد بن علي وطائفة رب العالمين
بالنصب على المدح وهي فصيحة لولا خفض الصفات بعدها وضعفت اذ ذاك على ان
الاهوازي حكى في قراءة زيد بن علي انه قرا رب العالمين الرحمن الرحيم بنصب الثلاثة فلا
ضعف اذ ذاك وانما تضعف قراءة نصب رب وخفض الصفات بعدها لانهم نصوا على
انه لا اتباع بعد القطع في النعوت لكن تخريجها على ان يكون الرحمن بدلا ولا سيما على مذهب
الاعلم اذ لا يجيز في الرحمن ان يكون صفة وحسن ذلك على مذهب غيره كونه وصفا خاصا
وكون البدل على نية تكرار العامل فكانه مستانف من جملة اخرى فحسن النصب وقول
من زعم انه نصب رب بفعل دل عليه الكلام قبله كانه قيل نحمد الله رب العالمين ضعيف
لانه مراعاة التوهم وهو من خصائص العطف ولا ينقاس فيه ومن زعم انه نصبه على
البدل فضعيف للفصل بقوله الرحمن الرحيم ورب مصدر وصف به على احد وجوه
الوصف بالمصدر او اسم فاعل حذفت الفه فاصله راب كما قالوا رجل بار وبر واطلقوا
الرب على الله وحده وفي غيره قيد بالاضافة نحو رب الدار وال في العالمين للاستغراق
وجمع العالم شاذ لانه اسم جمع وجمعه بالواو والنون اشذ للاخلال ببعض الشروط
التي لهذا الجمع والذي اختاره انه ينطلق على المكلفين لقوله تعالى ان في ذلك لايات للعالمين
وقراءة حفص بكسر اللام توضح ذلك الرحمن الرحيم تقدم الكلام عليهما في البسملة ونبه مع
قوله رب العالمين صفات مدح لان ما قبله علم لم يعرض في التسمية به اشتراك فتخصص
وبدا اولا بالوصف بالربوبية فان كان الرب بمعنى السيد او المالك او بمعنى المعبود
كان صفة فعل للموصوف بها التصريف في المسود والمملوك والعابد بما اراد من الخير والشر
فناسب ذلك الوصف بالرحمانية والرحيمية لينبسط امل العبد في العفو ان زل ويقوى
رجاؤه ان هفا ولا يصح ان يكون الرب بمعنى الثابت ولا بمعنى الصاحب لامتناع اضافته
الى العالمين وان كان بمعنى المصلح كان الوصف بالرحمة مشعرا بقلة الاصلاح لان الحامل
للشخص على اصلاح حال الشخص رحمته له ومضمون الجملة والوصف ان من كان موصوفا بالربوبية
والرحمة للمربوبين كان مستحقا للحمد وخفض الرحمن الرحيم الجمهور ونصبهما ابو العالية وابن

العلمين

الرحمن الرحيم

السميفع وعيسى بن عمر ورفعهما ابو رزين العقيلي والربيع بن خثيم وابو عمران الجوني فالخفض
على النعت وقيل في خفضه انه بدل او عطف بيان وتقدم في من هذا والرفع والنصب للقطع
وفي تكرار الرحمن الرحيم ان كانت التسمية اية من الفاتحة تنبيه على عظم قدر هاتين الصفتين
وتاكيد امرهما وجعل مكي تكرارهما دليلا على ان التسمية ليست باية من الفاتحة قال
اذ لو كانت اية لكنا قد اتينا بايتين متجاورتين بمعنى واحد وهذا لا يوجد الا
بفواصل تفصل بين الاولى والثانية قال والفصل بينهما بالحمد لله رب العلمين
كلا فصل قال لانه مؤخر يراد به التقديم تقديره الحمد لله الرحمن الرحيم رب العلمين
وانما قلنا بالتقديم لان مجاورة الرحمة بالحمد اولى ومجاورة الملك بالملك اولى قال
والتقديم والتاخير كثير في القران وكلام مكي مدخول من غير وجه ولولا جلالة قائله نزهت
كتابي هذا عن ذكره والترتيب القراني جاء في غاية الفصاحة لانه تعالى وصف نفسه
بصفة الربوبية وصفة الرحمة ثم ذكر شيئين احدهما ملكه يوم الجزاء والثاني العبادة
فناسب الربوبية للملك والرحمة للعبادة فكان الاول للاول والثاني للثاني وقد
ذكر المصنفون في علم التفسير الوقف وقد اختلف في اقسامه فقيل تام وكاف وقبيح وغير
ذلك وقد صنف الناس في ذلك كتبا مرتبة على السور ككتاب ابي عمرو الداني وكتاب
الكرماني وغيرهما ومن كان عنده حظ من علم العربية استغنى عن ذلك قرا مالك
على وزن فاعل بالخفض عاصم والكسائي وخلف في اختياره ويعقوب وهي قراءة العشرة
الا طلحة والزبير وقراءة كثير من الصحابة منهم ابي وابن مسعود ومعاذ وابن عباس
والتابعين منهم قتادة والاعمش وقرا ملك على وزن فعل بالخفض باقي السبعة
وزيد وابو الدرداء وابن عمر والمسور وكثير من الصحابة والتابعين وقرا ملك
على وزن سهل ابو هريرة وعاصم الجحدري ورواها الجعفي وعبد الوارث عن ابي عمرو
وهي لغة بكر بن وائل وقرا ملكي باشباع كسرة الكاف احمد بن صالح عن ورش عن نافع
وقرا مليك على وزن عجل ابو عثمان النهدي والشعبي وعطية ونسبها ابن عطية الى ابي
حياة وقال صاحب اللوامح قرا انس بن مالك وابو نوفل عمر بن مسلم بن ابي عدي
ملك يوم الدين بنصب الكاف من غير الف وجاء كذلك عن ابي حياة انتهى وقرا
كذلك الا انه رفع الكاف سعد بن ابي وقاص وعائشة ومورق العجلي وقرا ملك فعلا
ماضيا ابو حياة وابو حنيفة وجبير بن مطعم وابو عاصم عبيد بن عمير الليثي وابو المحشر
عاصم بن ميمون الجحدري فينصبون اليوم وذكر ابن عطية ان هذه قراءة يحيى بن يعمر
والحسن وعلي بن ابي طالب وقرا مالك بنصب الكاف الاعمش وابن السميفع وعثمان
ابن ابي سليمان وعبد الملك قاضي الهند وذكر ابن عطية انها قراءة عمر بن عبد العزيز
وابي صالح السمان وابي عبد الملك الشامي وروى ابن ابي عاصم عن اليمان ملكا بالنصب
والتنوين وقرا مالك برفع الكاف والتنوين عون العقيلي ورويت عن خلف بن هشام
وابي عبيد وابي حاتم وينصب اليوم وقرا مالك يوم بالرفع والاضافة ابو هريرة
وابو حياة وعمر بن عبد العزيز بخلاف عنه ونسبها صاحب اللوامح الى ابي روح عون
ابن ابي شداد العقيلي ساكن البصرة وقرا مليك على وزن فعيل ابي وابو هريرة
وابو رجاء العطاردي وقرا مالك بالامالة البليغة يحيى بن يعمر وايوب السختياني
وبين بين قتيبة بن مهران عن الكسائي وجهل النقل عنه في قراءة الامالة ابو علي
الفارسي فقال لم يمل احد من القراء الف مالك وذلك جائز الا انه لا يقرا بما يجوز
الا ان ياتي بذلك اثر مستفيض وذكر ايضا انه قرئ في الشاذ ملاك بالالف
والتشديد للام وكسر الكاف فهذه ثلاث عشرة قراءة بعضها راجع الى الملك وبعضها
الى الملك قال اللغويون وهما راجعان الى الملك وهو الشد والربط ومنه ملك
العجين وقال قيس بن الخطيم

ملكت بها كفي فانهرت فتقها * يرى قائم من دونها ما وراءها

والاملاك ربط عقد النكاح وملخص هذه المادة ان جميع تقاليبها الستة مستعملة

مالك

في اللسان

في اللسان وكلها راجع الى معنى القوة والشدة فبينها كلها قدر مشترك وهذا يسمى بالاشتقاق
الاكبر ولم يذهب اليه غير ابي الفتح وكان ابو علي الفارسي يانس به في بعض المواضع وتلك
التقاليب ملك مكل لكم كمل كلم لمك وزعم الفخر الرازي ان تقليب لمك مهمل وليس بصحيح
بل هو مستعمل بدليل ما انشد الفراء قول الراجز

فلما راني حممت ارتحاله * تلمك لو يجدي عليه التلمك

والملك هو القهر والتسليط على من تتاتى منه الطاعة ومن لا تتاتى ويكون ذلك منه
باستحقاق فبينهما عموم وخصوص من وجه وقال الاخفش يقال ملك من الملك
بضم الميم ومالك من الملك بكسر الميم وفتحها وزعموا ان ضم الميم لغة في هذا المعنى وروى
بعض البغداديين لي في هذا الوادي ملك وملك وملك بمعنى واحد اليوم هو المدة من طلوع
الفجر الى غروب الشمس ويطلق على مطلق الوقت وتركيبه غريب اعني وجود مادة تكون فاء
الكلمة فيها ياء وعينها واوا ولم يات من ذلك سوى يوم وتصاريفه ويوح اسم للشمس وبعضهم
زعم انه بوح بالباء والمعجمة بواحدة من اسفل الدين الجزاء دناهم كما دانوا قاله قتادة
والحساب ذلك الدين القيم قاله ابن عباس والقضاء ولا تاخذكم بهما رافة في دين
الله والطاعة في دين عمرو وحالت بيننا وبينك فدك قاله ابو الفضل والعادة
كدينك من ام الحويرث قبلها * وتكنى هنا عن العمل قاله الفراء والملة ورضيت
لكم الاسلام دينا ان الدين عند الله الاسلام او القهر ومنه المدين للعبد والمدينة للامة
قاله يمان بن رياب وقال ابو عمر الزاهد ان اطاع وعصى وذل وعز وقهر وجار
وملك وحكى اهل اللغة دنته بفعله دينا ودينا بفتح الدال وكسرها جزيته وقيل
الدين المصدر والدين بالكسر الاسم والدين السياسة والديان السايس قال ذو الاصبع
عنه ولا انت دياني فتخزوني * والدين الحال قال النضر بن شميل سالت اعرابيا
عن شيء فقال لو لقيتني على دين غير هذا لاخبرتك والدين الداء اللحياني وانشد
يا دين قلبك من سلمى وقد دينا * ومن قرا بجر الكاف فعلى معنى الصفة فان كان
بلفظ ملك على فعل بكسر العين او اسكانها او مليك بمعناه فظاهر لانه وصف معرفة بمعرفة
وان كان بلفظ مالك او ملاك او مليك محولين من مالك للمبالغة فالمعرفة ويدل عليه
قراءة من قرا ملك يوم الدين فعلا ماضيا وان كان بمعنى الاستقبال وهو الظاهر
لان اليوم لم يوجد فهو مشكل لان اسم الفاعل اذا كان بمعنى الحال او الاستقبال فانه
تكون اضافته غير محضة فلا يتعرف بالاضافة وان اضيف الى معرفة فلا يكون اذ ذاك
صفة لان المعرفة لا توصف بالنكرة ولا بدل نكرة من معرفة لان البدل بالصفات
ضعيف وحل هذا الاشكال ان اسم الفاعل ان كان بمعنى الحال او الاستقبال
جاز فيه وجهان احدهما ما قدمناه من انه لا يتعرف بما اضيف اليه اذ يكون منويا فيه الانفصال
من الاضافة ولانه عمل النصب لفظا الثاني ان يتعرف به اذ كان معرفة فيلحظ فيه ان
الموصوف صار معروفا بهذا الوصف وكان تقييده بالزمان غير معتبر وهذا الوجه غريب
النقل لا يعرفه الا من له اطلاع على كتاب سيبويه وتنقيب عن لطائفه قال سيبويه
رحمه الله تعالى وزعم يونس والخليل ان الصفات المضافة التي صارت للنكرة قد يجوز
فيهن كلهن ان يكن معرفة وذلك معروف في كلام العرب انتهى واستثنى من ذلك باب الصفة
المشبهة فقط فانه لا يتعرف بالاضافة نحو حسن الوجه ومن رفع الكاف فنون او لم ينون
فعلى القطع الى الرفع ومن نصب فعلى القطع الى النصب او على النداء والقطع اغرب لتناسق
الصفات اذ لم يخرج بالقطع عنها ومن قرا ملك فعلا ماضيا فجملة خبرية لا موضع لها
من الاعراب ومن اشبع كسرة الكاف فقد قرا بنادر او بما ذكر انه لا يجوز الا في الشعر
واضافته الملك او الملك الى يوم الدين انما هو من باب الاتساع اذ متعلقهما غير اليوم
والاضافة على معنى اللام لا على معنى في خلافا لمن اثبت الاضافة بمعنى في ويحث في
تقرير هذا في النحو واذا كان من الملك كان من باب طباخ ساعات الكرى زاد الكسل
وظاهر اللغة تغاير الملك والمالك كما تقدم وقيل هما بمعنى واحد كالفره والفاره

يوم

الدين

فاذا قلنا بالتغاير فقيل مالك امدح لحسن اضافته الى من لا يحسن اضافة الملك اليه نحو
مالك الجن والانس والملائكة والطير فهو اوسع لشمول العقلاء وغيرهم قال •
• سبحان من عنت الوجوه لوجهه • ملك الملوك ومالك العفر •
قاله الاخفش ولا يقال هذا مالك ولقولهم مالك الشيء لم يملكه وقد يكون ملكا لا مالكا
نحو ملك العرب والعجم قاله ابو حاتم ولزيادته في البناء والعرب تعظم بالزيادة في البناء
وللزيادة في اجر التالي لزيادة الحروف وكثرة من عليه من القراء ولتمكن ببيع وهبة
وتمليك ولا بقاء الملك في يد المالك اذا تصرف بجور او اعتداء او سرف وللتخيير في يوم
القيامة ولعدم قدرة المملوك على انتزاعه به الملك ولكثرة رجائه في سيده بطلب ما يحتاج
اليه ولوجوب خدمته عليه ولان المالك يطمع فيه والملك يطمع فيك ولان له رأفة ورحمة
والملك له هيبة وسياسة وقيل ملك امدح واليق ان لم يوصف به الله تعالى لا شعارا
بالكثرة وللتمدح بمالك الملك ولم يقل مالك الملك ولتوافق الابتداء والاختتام في قوله
ملك الناس والاختتام لا يكون الا باشرف الاسماء ولدخول المالك تحت حكم الملك
ولوصفه نفسه بالملك في مواضع ولعموم تصرفه فيمن حوته مملكته وقصر المالك على ملكه
قاله ابو عبيدة ولعدم احتياج الملك الى الاضافة اذ مالك لا بد من الاضافة
الى مملوك ولكونه اعظم لنا وكان اشرف من المالك قال ابو علي حكى ابن السراج
عمن اختار قراءة ملك ان الله وصف نفسه بانه ملك كل شيء بقوله رب العالمين فقراءة
مالك تكرير قال ابو علي ولا حجة في هذا لان في التنزيل تقدم العام ثم ذكر
الخاص منه الخالق البارئ المصور فالخالق يعم وذكر المصور لما في ذلك من التنبيه
على الصنعة ووجوه الحكمة ومنه وبالآخرة هم يوقنون بعد قوله الذين يؤمنون بالغيب
والآخرة وانما كررها تعظيما لها وتنبيها على وجوب اعتقادها والرد على الكفرة الملحدين ومنه
الرحمن الرحيم ذكر الرحمن الذي هو عام وذكر الرحيم بعده لتخصيص الرحمة بالمؤمنين
في قوله وكان بالمؤمنين رحيما انتهى وقال ابن عطية وايضا فان الرب يتصرف في كلام
العرب بمعنى الملك كقوله • ومن قبل ربتني فضعت ربوب • وغيره لذلك من
الشواهد فتنعكس الحجة على من قرأ ملك والمراد باليوم الذي اضيف اليه مالك او ملك
زمان ممتد الى ان ينقضي الحساب ويستقر اهل الجنة فيها واهل النار فيها ومتعلق المضاف
اليه في الحقيقة هو الامر كانه قال مالك او ملك الامر في يوم الدين لكنه لما كان اليوم
ظرفا للامر جاز ان يتسع فيتسلط عليه الملك والمالك لان الاستيلاء على الظرف
استيلاء على المظروف وفائدة تخصيص هذه الاضافة وان كان الله تعالى مالك الازمنة
كلها والامكنة ومن حلها والملك فيها التنبيه على عظم هذا اليوم بما يقع فيه من الامور العظام
والاهوال الجسام من قيامهم فيه لله والاستشفاع لتعجيل الحساب والفصل بين
المحسن والمسيء واستقرارهما فيما وعدهما الله تعالى به او على انه يوم يرجع فيه
الى الله جميع ما ملكه لعباده وخولهم فيه ملك كل مالك قال تعالى وكلهم آتيه يوم القيامة
فردا ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة قال ابن السراج ان معنى مالك
يوم الدين انه يملك مجيئه ووقوعه فالاضافة الى اليوم على قوله اضافة الى المفعول
به على الحقيقة وليس ظرفا اتسع فيه وما فسر به الدين من المعاني يصح اضافة اليوم
اليه الا معنى الملة قال ابن مسعود وابن عباس وقتادة وابن جريج وغيرهم
يوم الدين يوم الجزاء على الاعمال والحساب قال ابو علي ويدل على ذلك اليوم تجزى كل نفس
بما كسبت واليوم تجزون ما كنتم تعملون وقال مجاهد يوم الدين يوم الحساب مدينين
محاسبين وفي قوله مالك يوم الدين دلالة على اثبات المعاد والحشر والحساب ولما اتصف تعالى
بالرحمة انبسط العبد وغلب عليه الرجاء فنبه بصفة الملك او المالك ليكون من عمله على وجل
وان لعمله يوما تظهر فيه ثمرته من خير وشر ايا تلحقه يا المتكلم وكاف المخاطب وهاء الغائب
وفروعها فيكون ضمير نصب منفصلا لا اسما ظاهرا اضيف خلافا لزاعمه وهذا الضمير هو
مع لواحقه او هو وحده واللواحق حروف او هو واللواحق اسما اضيف هو اليها او اللواحق

ايّاك

وحدها وايا

وحدها واياه اثرة لتتصل بها الضمائر اقوال ذكرت في النحو واما لغاته بكسر الهمزة وتشديد اليا
وبها قرأ الجمهور وبفتح الهمزة وتشديد اليا وبها قرأ الفضل الرقاشي وبكسر الهمزة وتخفيف اليا
وبها قرأ عمرو بن فائد عن ابي وبابدال الهمزة المكسورة هاء وبابدال الهمزة المفتوحة هاء وبذلك
قرأ ابن السوار الغنوي وذهب ابو عبيدة الى ان ايا مشتق ضعيف وكان ابو عبيدة لا يحسن النحو
وان كان اماما في اللغات وايام العرب واذا قيل بالاشتقاق فاشتقاقه من لفظ او من قوله
• فاولذكراها اذا ما ذكرتها • فتكون من باب قوة او من الآية فتكون عينها ياء كقوله
• لم يبق هذا الدهر من آيائه • قولان وهل وزنه افعل واصله إأوو او إأوي او
فعيل فاصله إويو او إويي او فعول واصله إووو او إويو او فعلى فاصله اوي او
اوى اقاويل كلها ضعيفة والكلام على تصاريفها حتى صارت ايا يذكر في علم النحو واضافة
ايا الظاهر شاذ رواية الشواب او ضرورة نحو دعني وايا خالد واستعمالها تحذيرا معروف فيتحمل
ضميرا مرفوعا يجوز ان يتبع بالرفع نحو اياك انت نفسك العبادة التذلل قاله الجمهور او
التجرد قاله ابن السكيت وتعديته بالتشديد مغاير لتعديته بالتخفيف نحو عبدت الرجل
ذللته وعبدت الله ذللت له وقرأ الحسن وابو مجلز وابو المتوكل اياك يعبد بالياء مبنيا
للمفعول وعن بعض اهل مكة نعبد باسكان الدال وقرأ زيد بن علي ويحيى بن وثاب
وعبيد بن عمير الليثي نعبد بكسر النون الاستعانة طلب العون والطلب احد معاني استفعل
وهي اثنا عشر معنى وهي الطلب والاتخاذ والتحول والفاء الشيء بمعنى ما صيغ منه وعده
كذلك ومطاوعة افعل وموافقته وموافقة تفعل وافتعل والفعل المجرد والاغنا عنه
وعن فعل مثل ذلك استطعم واستعبده واستنسر واستعظمه واستحسنه وان لم يكن كذلك
واستشلى مطاوع اشلى واستبل موافق ابل واستكبر موافق تكبر واستعصم موافق اعتصم
واستغنى موافق غني واستنكف واستحيى مغنيان عن المجرد واسترجع واستعان حلق عانته
مغنيان عن فعل فاستعان طلب العون كاستغفر واستعظم وقال صاحب اللوامح وقد
جاء فيه وياك ابدل الهمزة واوا فلا ادري اذلك عن الفراء ام عن العرب وهذا على العكس
مما فروا اليه في نحو اشاح فيمن همز لانهم فروا من الواو المكسورة الى الهمزة واستثقالا
للكسرة على الواو وفي وياك فروا من الهمزة الى الواو وعلى لغة من يستثقل الهمزة جملة
لما فيها من شبه التهوع ويكون استفعل ايضا لموافقة تفاعل وتفعل حكى ابو الحسن
ابن سيده في المحكم تماسكت بالشيء وتمسكت به واستمسكت به بمعنى واحد اي احتبست
به امتنعت فتكون معاني استفعل حينئذ راجعة عشر لزيادة موافقة تفاعل وتفعل
وفتح نون نستعين قراءة الجمهور وهي لغة الحجاز وهي الفصحى وقرأ عبيد بن عمير الليثي وزر
ابن حبيش ويحيى بن وثاب والنخعي والاعمش بكسرها وهي لغة قيس وتميم واسد وربيعة وكذلك
حكم حرف المضارعة في هذا الفعل وما اشبهه وقال ابو جعفر الطوسي هي لغة هذيل
وانقلاب الواو الفا في استعان ومستعان وياء في نستعين ومستعين والحذف في الاستعانة
مذكورة في علم التصريف ويتعدى استعان بنفسه وبالباء اياك مفعول مقدم والزمخشري
يزعم انه لا يقدم على العامل الا للتخصيص فكانه قال ما نعبد الا اياك وقد تقدم
الرد عليه في تقديره بسم الله اتلو وذكرنا نص سيبويه هناك فالتقدم عندنا انما هو
للاعتناء والاهتمام بالمفعول وسبب اعرابي آخر فاعرض عنه وقال اياك اعني فقال
وعنك اعرض فقدم هما الاهم واياك التفات لانه انتقال من الغيبة اذ لو جرى
على نسق واحد لكان اياه والالتفات من فنون البلاغة وهو الانتقال من الغيبة
للخطاب او التكلم ومن الخطاب للغيبة او التكلم ومن التكلم للغيبة او الخطاب والغيبة تارة
تكون بالظاهر وتارة بالمضمر وشرطه ان يكون المدلول واحدا الا ترى ان المخاطب باياك
هو الله تعالى وقالوا فائدة هذا الالتفات اظهار الملكة في الكلام والاقتدار على التصرف
فيه وقد ذكر بعضهم مزيدا على هذا او مواظن رفائدة تخص كل موضع موضع وتتكلم على ذلك
حيث يقع لنا منه شيء وفائدته في اياك نعبد انه لما ذكر ان الحمد لله المتصف بالربوبية
والرحمة والملك والملك لليوم المذكور اقبل الحامد على المحمود مخبرا باثر ذكره الحمد المستقر

وقف على معنى الالتفات

له منه ومن غيره انه وغيره يعبده ويخضع له ولذلك اتى بالنون التي يكون له ولغيره فكما ان
الحمد يستغرق الحامدين كذلك العبادة تستغرق المتكلم وغيره ونظير هذا انك تذكر
شخصا متصفا باوصاف جليلة مخبرا عنه اخبار الغائب ويكون ذلك استحضره حاضرا معك
فتقول له اياك اقصد فيكون في هذا الخطاب من التلطف على بلوغ المقصود ما لا يكون
في لفظ اياه ولانه ذكر ذلك توطئة للدعاء في قوله اهدنا ومن ذهب الى ان ملك
منادى فلا يكون اياك التفاتا لانه خطاب بعد خطاب وان كان يجوز بعد النداء الغيبة
كما قال

يا دارمية بالعلياء فالسند • اقوت وطال عليها سالف الابد •

ومن الخطاب بعد النداء •

الا يا اسلمي يا دارمي على البلى • ولا زال منهلا بجرعائك القطر •

ودعوى الزمخشري في ابيات امرئ القيس الثلاثة ان فيه ثلاث التفاتات غير صحيح بل هما
التفاتتان الاول خروج من الخطاب المفتتح به في قوله •

تطاول ليلك بالاثمد • ونام الخلي ولم ترقد •

الى الغيبة في قوله •

وبات وباتت له ليلة • كليلة ذي العائر الغابد •

الثاني خروج من هذه الغيبة الى التكلم في قوله •

وذلك من نبإ جاءني • وخبرته عن ابي الاسود •

وتوجيه كلامه انها ثلاث خطأ ونبين ان الاول هو الانتقال من الغيبة الى الحضور
اشد خطاء لان هذا الالتفات هو من عوارض الالفاظ لا من التقادير المعنوية واضمار
قولوا قبل الحمد لله واضمارها ايضا قبل اياك لا يكون معه التفات وهو قول مرجوح
وقد عقد ارباب علم البديع بابا للالتفات في كلامهم ومن اجلهم كلاما فيه ابن الاثير
الجزري رحمه الله تعالى وقراءة من قرأ اياك يعبد بالياء مبنيا للمفعول مشكلة لان
اياك ضمير نصب ولا ناصب له وتوجيهها ان فيها استعارة والتفاتا فالاستعارة
احلال الضمير المنصوب موضع الضمير المرفوع فكانه قال انت ثم التفت فاخبر عنه اخبار
الغائب لما كان اياك هو الغائب من حيث المعنى فقال يعبد وغرابة هذا الالتفات
كونه في جملة واحدة وهو ينظر الى قول الشاعر •

انت الهلال الذي كنت مرة • سمعنا به والارحبي المغلب •

والى قول ابي كبير الهذلي •

يا لهف نفسي كان جلدة خالد • وبياض وجهك للتراب الاعفر •

وفسرت العبادة في اياك نعبد بانها التذلل والخضوع وهو اصل موضوع اللغة او الطاعة
كقوله تعالى لا تعبد الشيطان او التقرب بالطاعة او الدعاء ان الذين يستكبرون عن
عبادتي اي عن دعائي او التوحيد الا ليعبدون اي ليوحدون وكلها متقاربة المعنى
وقرنت الاستعانة بالعبادة لتجمع بين ما يتقرب به العبد وبين ما يطلبه من جهته وقدمت
العبادة على الاستعانة لتقديم الوسيلة قبل طلب الحاجة لتحصل الاجابة اليها واطلق
العبادة والاستعانة لتتناول كل معبود به وكل مستعان عليه وكرر اياك ليكون كل من
العبادة [illegible] سيقا في جملتين وكل منهما مقصودة وللتنصيص على طلب العون منه بخلاف
لو كان اياك نعبد ونستعين فانه كان يحتمل ان يكون اخبارا بطلب العون اي ولنطلب العون
من غير ان يعين ممن يطلب ونقل عن المتميزين للصلاح نعتقد ان مخالفة العبادة ولا كفاية
كقول بعضهم اياك نعبد بالعلم واياك نستعين عليه بالمعرفة وليس في اللفظ ما يدل
على ذلك وذكر في قوله نعبد قالوا ردا على الجبرية وفي نستعين ردا على القدرية ومقام
العبادة شريف وقد جاء الامر به في مواضع قال تعالى واعبد ربك اعبدوا ربكم والكناية
به عن اشرف المخلوقين صلى الله عليه وسلم قال تعالى سبحان الذي اسرى بعبده وما انزلنا
على عبدنا وقال تعالى حكاية عن عيسى على نبينا وعليه افضل الصلاة والسلام قال
اني عبد الله وقال تعالى وتقدس لا اله الا انا فاعبدني فذكر العبادة عقيب التوحيد

لان التوحيد

اهدنا

لان التوحيد هو الاصل والعبادة فرعه وقالوا في قوله اياك رد على الدهرية والمعطلة
والمنكرين لوجود الصانع فانه خطاب لموجود حاضر الهداية الارشاد والدلالة
او التقدم ومنه الهوادي او التبيين واما ثمود فهديناهم او الالهام اعطى كل شيء خلقه
ثم هدى قال المفسرون معناه الهم الحيوانات كلها الى منافعها او الدعاء ولكل قوم هاد
اي داع والاصل في هدى ان يصل الى ثاني مفعوليه باللام يهدي للتي هي اقوم او الى لتهدي الى
صراط مستقيم ثم يتسع فيه فيعدى اليه بنفسه ومنه اهدنا الصراط ونا ضمير متكلم ومعه غيره
او معظم نفسه ويكون في موضع رفع ونصب وجر الصراط الطريق واصله بالسين من السرط وهو
اللقم ومنه سمي الطريق لقما وبالسين على الاصل قرأ قنبل ورويس وابدال سينه صادا هي الفصحى
وهي لغة قريش وبه قرأ الجمهور في الامام وزايا لغة رواها الاصمعي عن ابي عمرو واشمامها زايا
لغة قيس وبه قرأ حمزة بخلاف وتفصيل عن رواته وقال ابو علي وروي عن ابي عمرو
السين والصاد والمضارعة بين الزاي والصاد ورواه عنه العريان بن ابي سفيان
وروى الاصمعي عن ابي عمرو انه قرأها بزاي خالصة قال بعض اللغويين ما حكاه
الاصمعي في هذه القراءة خطأ منه انما سمع ابا عمرو يقرأها بالمضارعة فتوهمها زايا ولم
يكن الاصمعي نحويا فيؤمن على هذا وحكى هذا الكلام ابو علي عن ابي بكر بن مجاهد وقال
ابو جعفر الطوسي في تفسيره وهو امام من ائمة الامامية الصراط بالصاد لغة قريش وهي اللغة
الجيدة وعامة العرب يجعلونها سينا والزاي لغة لعذرة وكعب وبني القين وقال ابو بكر
ابن مجاهد وهذه القراءة تشير الى ان قراءة من قرأ بين الزاي والصاد تكلف حرف بين
حرفين وذلك صعب على اللسان وليس بحرف يبنى عليه الكلام ولا هو من حروف المعجم ولست
ادفع انه من كلام فصحاء العرب الا ان الصاد افصح واوسع ويذكر ويؤنث وتذكيره اكثر
وقال ابو جعفر الطوسي اهل الحجاز يؤنثون الصراط كالطريق والسبيل والزقاق والسوق
وبنو تميم يذكرون هذا كله ويجمع في الكثرة على سرط نحو كتاب وكتب وفي القلة قياسه
اسرطة نحو حمار واحمرة هذا اذا كان الصراط مذكرا واما اذا كان انث فقياسه افعل
نحو ذراع واذرع وشمال واشمل وقرأ زيد بن علي والضحاك ونصر بن علي عن الحسن اهدنا
صراطا مستقيما بالتنوين من غير لام التعريف كقوله وانك لتهدي الى صراط مستقيم صراط الله
استقام استفعل بمعنى الفعل المجرد من الزوائد وهذا احد معاني استفعل وهو ان يكون
بمعنى الفعل المجرد وهو قام والقيام هو الانتصاب والاستواء من غير اعوجاج الذين اسم مفعول
والافصح كونه بالياء في احواله الثلاثة وبعض العرب يجعله بالواو في حالة الرفع واستعماله
بحذف النون جائز وخص بعضهم ذلك بالضرورة الا ان كان لغير تخصيص فيجوز في غيرها وسمع
حذف ال منه فقالوا الذين وفيما تعرف به خلاف ذكر في النحو ويخص العقلاء بخلاف الذي فانه
ينطلق على ذي العلم وغيره النعمة لين العيش وخفضه ولذلك قيل للجنوب النعامى
للين هبوبها وسميت النعامة للين سمعها نعم اذا كان في نعمة وانعمت عينه اي سررتها وانعم
عليه اي بالغ في التفضيل عليه والهمزة في انعم بجعل الشيء صاحب ما صيغ منه الا انه ضمن معنى
التفضل فعدي بعلى واصله التعدية بنفسه انعمته اي جعلته صاحب نعمة وهذا احد المعاني
التي لافعل وهي اربعة وعشرون معنى هذا احدها • والتعدية • والكثرة • والصيرورة • والاعانة
والتعريض • والسلب • واصابة الشيء بمعنى ما صيغ منه • وبلوغ عدد • او زمان • او مكان • وموافقة
ثلاثي • واغناء عنه • ومطاوعة فعل • وفعّل • والهجوم • ونفي الغريزة • والتسمية • والدعاء • والاستحقاق
والوصول • والاستقبال • والمجيء بالشيء • والتفرقة • مثل ذلك اذبيته • واعجبني المكان • واغد
البعير • واحليت فلانا • واقبلت فلانا • واشكيت الرجل • واحمدت فلانا • واعشرت الدراهم • واصبحنا
واشام القوم • واحزنه بمعنى حزنه • وارقل • واقشع السحاب مطاوع قشع الريح السحاب • وافطر
مطاوع فطرته • واطلعت عليهم • واستريح • واخطيته سميته مخطئا • واسقيته • واحصد الزرع •
واعقلته • وصلت عقلتي اليه • وافقته استقبلته بافق هكذا مثل هذا او ذكر بعضهم ان
افعل فعل ومثل الاستقبال ايضا بقولهم اسقيته اي استقبلته بقولك سقيا لك وكثرت

عليهم

جئت بالكثير واشرقت الشمس اضاءت وشرفت طلعت التا المتصلة بالغم ضمير المخاطب المذكر المفرد وهي حرف في انت والضمير ان فهو مركب على حرف جر عند الاكثرين الا اذا اجرت بمن او كانت في نحو هون عليك ومذهب سيبويه انها اذا اجرت اسم ظرف ولذلك لم يعدها في حروف الجر ووافقه جماعة من متاخري اصحابنا ومعناها الاستعلا حقيقة او مجازا وزيد ان يكون بمعنى عن وبمعنى الباء وبمعنى في وللمصاحبة وللتعليل وبمعنى من وزائدة مثل ذلك كل من عليها فان فضلنا بعضهم على بعض لتعد علي كذا احقيق علي ان لا اقول على ملك سليمان واتى المال على حبه ولتكبروا الله على ما هداكم حافظون الا على ازواجهم

ابى الله الا ان سرحة مالك ❁ على كل افنان العضاة تروق ❁

اي تروق كل افنان العضاة هم ضمير جمع غائب مذكر عاقل ويكون في موضع رفع ونصب وجر وحكى اللغويون في عليهم عشر لغات ضم الهاء واسكان الميم وهي قراءة حمزة وهي قراءة حمزة وكسرها واسكان الميم وهي قراءة الجمهور وكسر الهاء والميم ويا بعدها وهي قراءة الحسن وزاد ابن مجاهد انها قراءة عمرو بن فائد وكذلك بغير ياء وهي قراءة عمرو بن فائد وكسر الهاء وضم الميم ويا بعدها وهي قراءة الاعرج ومسلم بن جندب وعيسى بن عمر وابي عبد الرحمن عبد الله بن يزيد وابن ابي اسحاق وضمها بغير واو وقرا بهما ابو الفضل ضمها بغير واو والدارني لابن هرمز وكسر الهاء وضم الميم بياء بعدها كذلك بغير ياء وقراء بهما وتوضيح هذه القراات بالخط والشكل عليهمُ عليهمُو عليهمِ عليهمِي عليهمْ عليهِمِي عليهُمُ عليهِمُو وملخصها ضم الهاء مع سكون الميم او ضمها باشباع او دونه او كسرها باشباع او دونه وكسر الهاء مع سكون الميم او كسرها باشباع او دونه او ضمها باشباع او دونه وتوجيه هذه القراات ذكر في النحو اهدنا صورته صورة الامر ومعناه الطلب والرغبة وقد ذكر الاصوليون لنحو هذه الصيغة خمسة عشر محملا واصل هذه الصيغة ان تدل على الطلب لا على فور وتكرار ولا تحتم وهل معنى اهدنا ارشدنا او وفقنا او قدمنا او الهمنا او بين لنا او ثبتنا اقوال اكثرها عن ابن عباس واخرها عن علي وابي وقرا ثابت البناني بصرنا الصراط ومعنى الصراط القران قاله علي وابن عباس وذكر المهدوي انه روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه فسره بكتاب الله او الايمان وتوابعه او الاسلام وشرائعه او السبيل المعتدل او طريق النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر قاله ابو العالية والحسن او طريق الحج قاله فضيل بن عياض او السنن قاله عثمان او طريق الجنة قاله سعيد بن جبير او طريق السنة والجماعة قاله القشيري او طريق الخوف والرجا قاله الترمذي او جسر جهنم قاله عمرو ابن عبيد وروي عن المتصوفة في قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم اقوال منها قول بعضهم اهدنا الصراط المستقيم بالغيوبية عن الصراط لئلا يكون مربوطا بالصراط وقول الجنيد ان سؤال الهداية عند الحيرة من اشهار الصفات الازلية فسالوا الهداية الى اوصاف العبودية لئلا يستغرقوا في الصفات الازلية وهذه الاقوال ينبو عنها اللفظ ولهم ما يذكرون ذوق وادراك لم نصل اليه نحن بعد وقد شحنت التفاسير باقوالهم ونحن نلم بشي منها لئلا يظن انا اطلعنا عليها ذكرها لكوننا لم نطلع عليها وقد رد الفخر الرازي على من قال ان الصراط المستقيم هو القران او الاسلام وشرائعه لان المراد صراط الذين انعمت عليهم من المتقدمين ولم يكن لهم القران ولا الاسلام يعني الاسلام هذه الملة الاسلامية المختصة بتكاليف لم تكن تقدمتها وهذا الرد لا يتاتى له الا اذا صح ان الذين انعم الله عليهم وهم متقدمون وستاتي الاقاويل في تفسير الذين انعم الله عليهم واتصال انا باهدنا مناسب لنعبد ونستعين لانه لما اخبر المتكلم انه هو ومن معه يعبدون الله ويستعينونه سال له ولهم الهداية الى الطريق الواضح لانهم بالهداية اليه تصح منهم العبادة الا ترى ان من لم يهتد الى السبيل الموصلة لمقصوده لا يصح له بلوغ مقصوده وقرا الحسن والضحاك صراطا مستقيما دون تعريف وقرا جعفر الصادق صراط المستقيم بالاضافة اي الدين المستقيم فعلى قراءة الحسن والضحاك يكون صراط الذين بدل معرفة من نكرة كقوله تعالى وانك لتهدي الى صراط مستقيم صراط الله وعلى قراءة الصادق وقراءة الجمهور يكون بدل معرفة من معرفة

من قوله وهي الى قوله وتوضيح مخالف لما في نسخة اخرى والذي في النسخة الاخرى وقالوا وان بخلاف عنه وهي قراءة ابن كثير وهي قراءة وضم الهاء والميم وواو بعدها وضم الاعرج واختلاف عن ابي عمرو وكذلك بغير ياء الهاء وكسر الميم ويا بعدها وقرى بهما وتوضيح هذه القراات اهـ انتهى

صراط الذين

غير

المغضوب

الضالين

صراط الذين بدل شي من شي وهما لعين واحدة وجي بها هنا للبيان لانه لما ذكر قبل اهدنا الصراط المستقيم كان فيه بعض ابهام فعينه بقوله صراط الذين ليكون المسؤول الهداية اليه قد جرى ذكره مرتين وصار بذلك البدل فيه حوالة على طريق من انعم الله عليهم فيكون ذلك اثبت واوكد وهذه هي فائدة نحو هذا البدل ولانه على تكرار العامل فيصير في التقدير جملتين ولا يخفى ما في الجملتين من التاكيد فكانهم كرروا طلب الهداية ومن غرائب المنقولات ان الصراط الثاني ليس هو الاول بل هو غيره وكانه قرن فيه حرف العطف وفي تعيين ذلك قيل هو العلم بالله والفهم عنه قاله جعفر بن محمد وقيل التزام الفرائض واتباع السنن وقيل موافقة الباطن للظاهر في اسباغ النعمة قال تعالى واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة وقرا صراط من انعمت عليهم ابن مسعود وعمر وابن الزبير وزيد بن علي والمنعم عليهم هنا الانبيا او الملائكة او امة موسى وعيسى الذين لم يغيروا او النبي صلى الله عليه وسلم او النبيون والصديقون والشهدا او الصالحون او المؤمنون قاله ابن عباس او الانبيا والمؤمنون او المسلمون قاله وكيع اقوال وعزا كثيرا منها الى قائلها ابن عطية فقال قال ابن عباس والجمهور اراد صراط النبيين والصديقين والشهدا والصالحين انتزعوا ذلك من اية النسا وقال ابن عباس ايضا هم المؤمنون وقال الحسن اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم وقالت فرقة مؤمنوا بني اسرائيل وقال ابن عباس اصحاب موسى قبل ان يبدلوا وقال قتادة الانبيا خاصة وقال ابو العالية محمد صلى الله عليه وسلم وابو بكر وعمر انتهى ملخصا ولم يقيد الانعام ليعم جميع الانعام اعني عموم البدل وقيل انعم عليهم بخلقهم للسعادة وقيل بان نجاهم من الهلكة وقيل بالهداية واتباع الرسول وروي عن المتصوفة تقييدات كثيرة غير هذا وليس في اللفظ ما يدل على تعيين قيد واختلف هل لله نعمة على كافر فاثبتها المعتزلة ونفاها غيرهم وموضع عليهم نصب وكذا كل حرف جر تعلق بفعل وما جرى مجراه غير مبني للمفعول وما انت للفاعل اثبت لقبول التوسل بالدعا في الهداية وتحصيلها اي طلبنا منك الهداية اذ سبق انعامك فمن انعامك اجابة سؤالنا ورغبتنا كما تقول ان تتوسل من شخص بقضاء حاجة وتذكره بان من عادته الاحسان بقضاء الحوائج فيكون ذلك اكد في اقتضائها وادعى الى قضائها وانقلاب الفاعل مع المضمر هي اللغة الشهيرة ويجوز اقرارها معه على لغة ومضمون هذه الجملة طلب استمرار الهداية الى طريق من انعم الله عليهم لان من صدر منه حمد الله واخبر بانه يعبده ويستعينه فقد حصلت له الهداية لكن يسال دوامها واستمرارها غير مفرد مذكر دائما واذا اريد به المونث جاز تذكير الفعل حملا على اللفظ وتانيثه حملا على المعنى ومدلوله المخالفة بوجه ما واصله الوصف ويستثنى به ويلزم الاضافة لفظا او معنى وادخال ال عليه خطا ولا يتعرف وان اضيف الى معرفة ومذهب ابن السراج انه اذا كان المغاير واحدا تعرف باضافته اليه وتقدم عن سيبويه ان كل ما اضافته غير محضة قد يقصد بها التعريف فتصير محضة فتتعرف اذ ذاك غير بما تضاف اليه اذا كان معرفة وتقرير هذا الكل في كتب النحو وزعم البيانيون ان غيرا ومثلا في باب الاسناد اليهما مما يكاد يلزم تقديمه قالوا نحو قولك ❁ غيرك يخشى ظلمه ❁ ومثلك يكون للمكرمات ونحو ذلك مما لا يقصد فيه بمثل الى انسان سوى الذي اضيف اليه ولكنهم يعنون ان كل من كان مثله في الصفة كان من مقتضى القياس وموجب العرف ان يفعل ما ذكر وقوله ❁ غيري باكثر هذا الناس ينخدع ❁ غرضه انه ليس ممن ينخدع ويغتر وهذا المعنى لا يستقيم فيهما اذا لم يقدما نحو يكون للمكرمات مثلك ❁ وينخدع باكثر هذا الناس غيري فانت ترى الكلام مقلوبا على جهته الغضب تغير الطبع لمكروه وقد يطلق على الاعراض لانه من ثمرته لا يكون حرفا للنفي وللطلب وزائدا ولا يكون اسما خلافا للكوفيين والضلال الهلاك والخفا ضد اللبن في الماء وقيل اصله الغيبوبة في كتاب لا يضل ربي وضللت الشي جعلت المكان الذي وضعته فيه واضللت الشي ضيعته واضل اعمالهم وضل غفل ونسي وانا من الضالين ان تضل احداهما والضلال سلوك سبيل غير القصد ضل عن الطريق سلك غير جادتها والضلال الحيرة والتردد ومنه قيل حجر املس يردده الماء في الوادي ضلضلة

وقد فسر الضلال في القرآن بعدم العلم بتفصيل الامور بالمحبة وسيأتي ذلك في مواضعه والجر في
غير قراءة الجمهور وروى الخليل عن ابن كثير النصب وهي قراءة عمر بن مسعود وعلي وعبد الله بن
الزبير فالجر على البدل من الذين عن ابي علي او من الضمير في عليهم وكلاهما ضعيف لان غيرا اصل
وضعه الوصف والبدل بالوصف ضعيف او على النعت عن سيبويه ويكون اذ ذاك غير تعرفت
بما اضيفت اليه اذ هو معرفة على ما نقله سيبويه في ان كل ما اضيف فقد غير محضة قد تتمحض فيتعرف
الا في الصفة المشبهة او على ما ذهب اليه ابن السراج اذا وقعت غير على مخصوص لا شائع او
على ان الذين اريد بهم الجنس لا قوم باعيانهم قالوا كما وصفوا المعرف بال الجنسية وهذا هدم
لما اعتزموا عليه من ان المعرفة لا تنعت بالمعرفة ولا اختار هذا المذهب وتقرير فساده في النحو
والنصب على الحال من الضمير في عليهم وهو الوجه او من الذين قاله المهدوي وغيره وهو خطأ
لان الحال من المضاف اليه الذي لا موضع له لا يجوز او على الاستثناء قاله الاخفش والزجاج
وغيرهما وهو استثناء منقطع اذ لم يتناوله اللفظ السابق ومنعه الفراء من اجل لا في قوله ولا
الضالين ولم يسوغ في النصب غير الحال قال لان لا لا تزاد الا اذا تقدم النفي نحو قول ان لم

• ما كان يرضى رسول الله فعلهم • والطيبان ابو بكر ولا عمر •

ومن ذهب الى الاستثناء جعل لا صلة اي زائدة مثلها في قوله تعالى ما منعك الا تسجد وقول
الاخر

• فما الوم البيض الا تسخرا • وقول الاخوص •

• ويلحينني في اللهو ان لا احبه • وللهو داع دائب غير غافل •

قال الطبري اي ان تسخر وان احبه وقال غيره معناه ارادة ان لا احبه فلا فيه متمكنة
يعني كونها نافية لا زائدة واستدلوا ايضا على زيادتها ببيت انشده المفسرون وهو

• ابى جوده لا البخل واستعجلت به • نعم من فتى لا يمنع الجود قاتله •

وزعموا ان لا زائدة والبخل مفعول بابى اي ابى جوده البخل ولا دليل في ذلك بل الاظهر
ان لا مفعول بابى وان لفظة لا لا تتعلق لها وصار اسنادا لفظيا ولذلك قال واستعجلت
به نعم فجعل نعم فاعلة بقوله استعجلت وهو اسناد لفظي والبخل بدل من لا او مفعول من
اجله وقيل انتصبت غير باضمار اعني وعزي الى الخليل وهذا التقدير يسهل وعليهم في موضع
رفع بالمغضوب على انه مفعول لم يسم فاعله وفي اقامة الجار والمجرور مقام الفاعل اذ احذف
خلاف ذكرناه في النحو ومن دقائق مسائله مسئلة تعين فيها عن خبر المبتدا ذكرت في النحو لا في قوله
ولا الضالين لتاكيد معنى النفي لان غير فيه النفي كانه قيل لا المغضوب عليهم ولا الضالين
وعين دخولها للعطف على قوله المغضوب عليهم لمناسبة غير ولئلا يتوهم بتركها عطف الضالين
على الذين وقرا عمر وابي وغير الضالين وروي عنهما في الراء الحرفين النصب والخفض ويدل
على ان المغضوب عليهم هم غير الضالين والتاكيد فيها ابعد والتاكيد في لا اقرب ولتقارب
معنى غير من معنى لا اتى الزمخشري بمسئلة ليبين بها تقاربهما فقال وتقول انا زيدا غير ضارب
مع امتناع قولك انا زيدا مثل ضارب لانه بمنزلة قولك انا زيدا لا ضارب يريد ان العامل
اذا كان مجرورا بالاضافة فمعموله لا يجوز ان يتقدم عليه ولا على المضاف لكنهم تسمحوا في العامل
المضاف اليه غير فاجازوا تقديم معموله على غير اجراء لغير مجرى لا فكما ان لا يجوز تقديم معمول
ما بعدها عليها فكذلك غير واورد الزمخشري على انها مسئلة مقررة مفروغ منها ليقوي بها التناسب
بين غير ولا ولم يذكر فيها خلافا وهذا الذي ذهب اليه الزمخشري مذهب ضعيف جدا
وبناه على جواز انا زيدا لا ضارب وفي تقديم معمول ما بعد لا عليها ثلاثة مذاهب ذكرت في
النحو ويكون اللفظ يقارب اللفظ في المعنى لا يقضي له بان يجري احكامه عليه ولا يثبت تركيبا
الا بسماع من العرب ولم يسمع انا زيدا غير ضارب وقد ذكر اصحابنا قول من ذهب الى جواز ذلك
ورده وقد قدر بعضهم في غير المغضوب محذوفا قال التقدير غير صراط المغضوب عليهم
واطلق هذا التقدير فلم يقيده بجر غير ولا بنصبه وهذا لا يتاتى الا بنصب غير فيكون صفة
لقوله الصراط وهو ضعيف لتقدم البدل على الوصف والاصل العكس او صفة للبدل وهو صراط
الذين او بدلا من الصراط او من صراط الذين وفيه تكرار الابدال وهي مسئلة ايوب السختياني

ولا الضالين

ولا الضالين بابدال الالف همزة فرارا من التقاء الساكنين وحكى ابو زيد دابة وشابة في
كتاب الهمز وجاءت منه الفاظ ومع ذلك لا ينقاس هذا الابدال لانه لم يكثر كثرة توجب القياس
نص على انه لا ينقاس النحويون قال ابو زيد سمعت عمرو بن عبيد يقرا فيومئذ لا يسأل عن ذنبه
انس ولا جان فظننته قد لحن حتى سمعت من العرب دابة وشابة قال ابو الفتح وعلى هذه اللغة
قول كثير • اذا ما العوالي بالعبيط احمأرت • وقول الاخر •

• وللارض اما سودها فتجللت • بياضا واما بيضها فادهأمت •

وعلى ما قال ابو الفتح انها لغة ينبغي ان ينقاس ذلك وجعل الانعام في صلة الذين والغضب في
صلة ال لان صلة الذين تكون فعلا فيتعين زمانه وصلة ال تكون اسما فينبهم زمانه والمقصود
طلب الهداية الى صراط من ثبت انعام الله عليه وتحقق ذلك وكذلك اتى بالفعل ماضيا واتى
بالاسم في صلة ال ليشمل سائر الازمان وبناه للمفعول لان من طلب به منه الهداية ونسب
الانعام اليه لا يناسب نسبة الغضب اليه لانه مقام تلطف وترفق وتذلل لطلب الاحسان
فلا يناسب مواجهته بوصف الانتقام وليكون المغضوب توطئة لختم السورة بالضالين لعطف
موصول على موصول مثله لتوافق اخر الاي والمراد بالانعام الانعام الديني والمغضوب عليهم والضالون
عام في كل من غضب عليه وضل وقيل المغضوب عليهم اليهود والضالون النصارى قاله ابن مسعود
وابن عباس ومجاهد والسدي وابن زيد وروي هذا عن عدي بن حاتم عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم واذا صح هذا وجب المصير اليه وقيل اليهود والمشركون وقيل غير ذلك وقد روي في
كتب التفسير في الغضب والضلال قيود عن المتصوفة لا يدل اللفظ عليها كقول بعضهم غير المغضوب
عليهم بترك حسن الادب في اوقات القيام بخدمته ولا الضالين برؤية ذلك وقيل غير هذا
والغضب من الله تعالى ارادة الانتقام من العاصي لانه عالم بالعبد قبل خلقه وقبل صدور
المعصية منه فيكون من صفات الذات او احلال العقوبة به فيكون من صفات الافعال
وقدم الغضب على الضلال وان كان الغضب من نتيجة الضلال ضل عن الحق فغضب عليه
لمجاورة الانعام ومناسبة ذكره قرينه لان الانعام يقابل بالانتقام ولا يقابل الضلال
الانعام فالانعام ايصال الخير الى المنعم عليه والانتقام ايصال الشر الى المغضوب عليه
فبينهما تطابق معنوي وفيه ايضا تناسب التسجيع لان قوله ولا الضالين تمام السورة
فناسب اواخر الاي ولو تاخر الغضب ومتعلقه لما ناسب اواخر الاي وكان العطف
بالواو الجامعة التي لا دلالة فيها على التقدم والتاخر لحصول هذا المعنى من اتصاف
جمع الوصفين الغضب عليه والضلال لمن انعم الله وان فسر باليهود والنصارى فالتقديم
اما للزمان او لشدة العداوة لان اليهود اقدم واشد عداوة من النصارى وقد نجز في غضون
تفسير هذه السورة الكريمة من علم البيان فوائد كثيرة لا يهتدي الى استخراجها الا من كان
توغل في فهم لسان العرب ورزق الحظ الوافر من علم الادب وكان عالما بافتنان الكلام قادرا
على انشاء البديع والنظام واما من لا اطلاع له على كلام العرب وجساء طبعه حتى عن الفقرة
الواحدة من الادب فسمعه عن هذا الفن مسدود وذهنه بمعزل عن هذا المقصود قالوا
وفي هذه السورة الكريمة من انواع الفصاحة والبلاغة انواع النوع الاول حسن الافتتاح
وبراعة المطلع فان كان اولها بسم الله الرحمن الرحيم على قول من عدها منها فناهيك بذلك
حسنا اذ كان مطلعها مفتتحا باسم الله وان كان اولها الحمد لله فحمد الله والثناء عليه بما هو اهله
ووصفه بما له من الصفات العلية احسن ما افتتح به الكلام وقدم بين يدي النثر
والنظام وقد تكرر الافتتاح بالحمد في كثير من السور والمطالع تنقسم الى حسن وقبيح والحسن
الى ظاهر وخفي على ما قسم في علم البديع النوع الثاني المبالغة في الثناء وذلك لعموم ال
في الحمد على التفسير الذي مر النوع الثالث تلوين الخطاب على قول بعضهم فانه ذكر ان الحمد
لله صيغته صيغة الخبر ومعناه الامر كقوله لا ريب فيه ومعناه النهي النوع الرابع
الاختصاص باللام التي في لله اذ دلت على جميع المحامد مختصة به اذ هو مستحق لها وبالاضافة
في ملك يوم الدين لزوال الاملاك والممالك عن سواه في ذلك اليوم وتفرده فيه بالملك والملك
قال تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ولانه لا مجازي في ذلك اليوم على الاعمال سواه

النوع الخامس الحذف وهو على قراءة من نصب الحمد ظاهر وتقدم تعلق يقدر من لفظ الحمد او من غير لفظه قال بعضهم ومنه حذف العامل الذي هو في الحقيقة خبر عن الحمد وهو الذي يقدر بكائن او مستقر قال ومنه حذف صراط من قوله غير المغضوب التقدير غير صراط المغضوب عليهم وغير صراط الضالين وحذف سورة ان قدرنا العامل في الحمد اذا نصبناه اذكروا او اقرأوا سورة الحمد واما من قيد الرحمن الرحيم ونعبد ونستعين والنعمت والمغضوب عليهم والضالين فيكون عنده سورة محذوفات كثيرة النوع السادس التقديم والتاخير وهو في قوله نعبد ونستعين وفي المغضوب عليهم والضالين وتقدم الكلام على ذلك النوع السابع التفسير ويسمى التصريح بعد الابهام وذلك في بدل صراط الذين من الصراط المستقيم النوع الثامن الالتفات وهو في اياك نعبد واياك نستعين اهدنا النوع التاسع طلب الشيء وليس المراد حصوله بل دوامه وذلك في اهدنا النوع العاشر سرد الصفات لبيان خصوصية في الموصوف او مدح او ذم النوع الحادي عشر التسجيع وفي هذه السورة من التسجيع المتوازي وهو اتفاق الكلمتين الاخيرتين في الوزن والروي قوله تعالى الرحمن الرحيم اهدنا الصراط المستقيم وقوله تعالى صراط الذين ولا الضالين انقضى كلامنا على تفسير الفاتحة وكره الحسن ان يقال لها ام الكتاب وكره ابن سيرين ان يقال لها ام القرآن وجوزه الجمهور والاجماع على انها سبع آيات الا من شذ فيه ممن لا يعتبر خلافه عند جمهور المكيين والكوفيين بسم الله الرحمن الرحيم آية ولم يعدوا انعمت عليهم وسائر العادين ومنهم كثير من قراء مكة والكوفة لم يعدوها آية وعدوا صراط الذين انعمت عليهم آية وشذ عمرو بن عبيد فجعل آية اياك نعبد فهي على عده ثمان آيات وشذ حسين الجعفي فزعم انها ست آيات قال ابن عطية وقول الله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني هو الفصل في ذلك ولم يختلفوا في ان البسملة في اول كل سورة ليست آية وشذ ابن المبارك فقال انها آية في كل سورة ولا ادري ما مقدار الاية حتى تعرف الاية من غير الاية وذكر المفسرون عدد حروف الفاتحة وذكروا سبب نزولها ما لا يعد سبب نزول وذكروا احاديث في فضل بسم الله الرحمن الرحيم الله اعلم بها وذكروا للتسمية ايضا نزولا ما لا يعد سببا وذكروا ان الفاتحة تسمى الحمد • وفاتحة الكتاب • وام الكتاب • والسبع المثاني • والوافية • والكافية • والشفا • والشافية • والرقية • والكنز • والاساس • والنور • وسورة الصلاة • وسورة تعليم المسئلة • وسورة المناجاة • وسورة التفويض • وذكروا ان ما ورد من الاحاديث في فضل الفاتحة والكلام على هذا كله من باب التذييلات لا ان ذلك من علم التفسير الا ما كان من تعيين مبهم او سبب نزول او نسخ ما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فذلك يضطر اليه علم التفسير وكذلك تكلموا على امين ولغاتها والاختلاف في مدلولها وحكمها في الصلاة وليست من القرآن فلذلك اضربنا عن الكلام عليها صفحا كما تركنا الكلام على الاستعاذة في اول الكتاب وقد اطال المفسرون كتبهم باشياء خارجة عن علم التفسير حذفناها من كتابنا هذا اذ مقصودنا ما اشرنا اليه في الخطبة والله تعالى اعلم •

سورة البقرة

الم اسماء مدلولها حروف المعجم نطق بها نطق حروف المعجم وهي موقوفة الاخر لا يقال انها معربة لانها لم يدخل عليها عامل فتعرب ولا يقال انها مبنية لعدم سبب البناء لكن اسماء حروف المعجم قابلة لتركيب العوامل عليها فتعرب فتقول هذه الف حسنة ونظير هذه الاسماء موقوفة الاخر اسماء العدد اذا عدوا يقولون واحد اثنان ثلاثة اربعة خمسة وقد اختلف الناس في المراد بها وسنذكر اختلافهم ان شاء الله تعالى ذا اسم اشارة ثنائي الوضع لفظا ثلاثي الاصل لا احادي الوضع والفه ليست زائدة خلافا للكوفيين والسهيلي بل الفه منقلبة عن ياء ولامه ياء محذوفة خلافا للبصريين في زعمهم انها منقلبة من واو ومن باب طويت وهو مبني ويقال فيه ذا وذاء وهو يدل على القرب فاذا دخلت الكاف فقلت ذاك دل على التوسط فاذا ادخلت اللام فقلت ذلك دل على البعد وبعض النحويين رتبة المشار اليه عنده قرب وبعد فمتى كان مجردا من اللام والكاف كان للقرب ومتى كانتا فيه او احدهما كان للبعد والكاف حرف خطاب تبين احوال

المخاطب

المخاطب من افراد وتثنية وجمع وتذكير وتانيث كما بينها اذا كان ضميرا وقالوا الك في معنى ذلك ولاسم الاشارة احكام ذكرت في النحو الكتاب يطلق بازاء معان العقد المعروف بين العبد وسيده على مال منجم يؤديه للعتق والذين يبتغون الكتاب مما ملكت ايمانكم وعلى الفرض ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام وعلى الحكم قاله الجوهري لاقضين بينكما بكتاب الله كتاب الله احق وعلى القدر •

• يا ابنة عمي كتاب الله اخرجني عنكم • وهل امنعن الله ما فعلا •

اي قدر الله وعلى مصدر كتبت تقول كتبت كتابا وكتبا ومنه كتاب الله عليكم وعلى المكتوب كالحساب بمعنى المحسوب قال •

• بشرت عيالي اذ رايت صحيفة • اتتك من الحجاج يتلى كتابها •

لا نافية والنفي احد اقسامها وقد تقدمت الريب الشك بتهمة راب حقق التهمة قال •

• ليس في الحق يا امية ريب • انما الريب ما يقول الكذوب •

وحقيقة الريب قلق النفس دع ما يريبك الى ما لا يريبك فان الشك ريبة وان الصدق طمانينة ومنه انه مر بظبي حاقف فقال لا يريبه احد بشيء وريب الدهر صرفه وخطبه في للوعاء حقيقة او مجازا وزيد للمصاحبة وللتعليل وللمقايسة وللموافقة على والباء مثل ذلك زيد في المسجد ولكم في القصاص حياة ادخلوا في امم لمسكم فيما افضتم في الحياة الدنيا في الاخرة في جذوع النخل يذرؤكم فيه اي يكثركم به الهاء المتصلة بفي من فيه ضمير غائب مذكر مفرد وقد يوصل بياء وهي قراءة ابن كثير وحكم هذه الهاء بالنسبة الى الحركة والاسكان والاختلاس والاشباع في كتب النحو الهدى مصدر هدى وتقدم معنى الهداية والهدى مذكر وبنو اسد يؤنثونه يقولون هذه هدى حسنة قاله الفراء في كتاب المذكر والمؤنث وقال ابن عطية الهدى لفظ مؤنث وقال اللحياني هو مذكر انتهى كلامه قال ابن سيده والهدى اسم من اسماء النهار قال ابن مقبل •

• حتى استبنت الهدى والبيد هاجمة • يخشعن في الال غلفا او يصلينا •

وهو على وزن فعل كالسرى والبكى وزعم بعض كابر نحاتنا انه لم يجي من فعل مصدر سوى هذه الثلاثة وليس بصحيح فقد ذكر لي شيخنا اللغوي الامام في ذلك رضي الدين ابو محمد عبد الله محمد ابن يوسف الشاطبي ان العرب قالت لقيته لقى وانشدنا لبعض العرب •

• وقد زعموا حلما لقاك ولم ازد • بحمد الذي اعطاك حلما ولا عقلا •

وقد ذكر ذلك غيره من اللغويين وفعل يكون جمعا معدولا وغير معدول ومفردا وعلما معدولا وغير معدول واسم جنس لشخص ولمعنى وصفة معدولة وغير معدولة مثال ذلك جمع وغرف وعمر وادد ونغر وهدى وفسق وحطم المتقي اسم فاعل من اتقى وهو افتعل من وقى بمعنى حفظ وحرس وافتعل هنا للاتخاذ اي اتخذ وقاية وهو احد المعاني الاثني عشر التي جاءت لها افتعل وهي الاتخاذ والتسبب وفعل الفاعل بنفسه والتخير والخطفة ومطاوعة افعل وفعل وموافقة تفاعل وتفعل واستفعل والمجرد والاغناء عنه مثل ذلك اطبخ واعتمل واضطرب وانتخب واستلب وانتصف مطاوع انصف واغتم مطاوع غممته واجتوروا وابتسم واعتصم واقتدر واستلم الحجر وابدال الواو في اتقى تاء وحذفها مع همزة الوصل قبلها فينبغي يتقي مذكور في علم التصريف فاما هذه الحروف المقطعة اوائل السور فجمهور المفسرين على انها حروف مركبة ومفردة وغيرهم يذهب الى انها اسماء عبر بها على انها حروف المعجم التي ينطق بالالف واللام منها في نحو قال والميم في نحو ملك وبعضهم يقول انها اسماء السور قاله زيد بن اسلم وقال قوم انها فواتح السور للتنبيه والاستيناف ليعلم ان الكلام الاول قد انقضى قال مجاهد هي فواتح السور كما يقولون في اول الانشاد لشهير القصائد بل ولا بل نحا هذا النحو ابو عبيدة والاخفش وقال الحسن هي اسماء السور وفواتحها وقوم انها اسماء الله اقسام اقسم الله بها لشرفها وفضلها وروي عن ابن عباس وقوم هي حروف متفرقة دلت على معان مختلفة وهؤلاء اختلفوا في هذه المعاني فقال قوم تتالف منها اسم الله الاعظم قاله علي وابن عباس الا انا لا نعرف تاليفه منها او اسم ملك من ملائكته او نبي من انبيائه لكن جهلنا طريق التاليف وقال سعيد ابن جبير هي اسماء الله تعالى مقطعة لو

معاني في

معاني فعل

معاني افتعل

التفسير

احسن الناس تاليفه لتعلموا انه اسم الله الاعظم وقال قتادة هي اسماء القران كالفرقان وقال ابو
العالية ليس منها حرف الا وهو مفتاح اسم من اسماء الله تعالى وقيل هي حروف تدل على مدة
الملة وهي حساب ابي جاد كما ورد في حديث حيي بن اخطب وروي هذا عن ابي العالية وغيره
وقيل مدة الامم السالفة وقيل مدة الدنيا وقال ابو العالية ايضا ليس منها حرف الا
وهو في مدة قوم واجال اخرين وقيل هي اشارة الى حروف المعجم كانه قال للعرب انما
تحديتكم بنظم من هذه الحروف التي عرفتم وقال قطرب وغيره هي اشارة الى حروف المعجم
كانه يقول للعرب انما تحديتكم بنظم من هذه الحروف التي عرفتم فقوله الم بمنزلة ا ب ت ث
لتدل بها على التسعة والعشرين حرفا وقال قوم تنبيه كما في الندا وقال قوم ان المشركين
لما اعرضوا عن سماع القران نزلت ليستغربوها فيفتحون لها اسماعهم فيستمعون القران بعدها
فتجب عليهم الحجة وقيل هي امارة لاهل الكتاب انه سينزل على محمد صلى الله عليه وسلم كتاب
في اول سور منه حروف مقطعة وقيل حروف تدل على ثناء اثنى الله به على نفسه وقال ابن
عباس الم انا الله اعلم والمراد انا الله ارى والم انا الله افصل وروي عن سعيد بن جبير مثل
ذلك وروي عن ابن عباس الالف من الله واللام من جبريل والميم من محمد صلى الله عليه وسلم
وقال الاخفش هي مبادي كتب الله المنزلة بالالسن المختلفة ومباني من اسماء الله الحسنى
وصفاته العليا واصول كلام الامم وقال الربيع بن انس ما منها حرف الا يتضمن امورا
كثيرة دارت فيها الالسن وليس منها حرف الا في مدة قوم واجالهم وقال قوم معانيها
معلومة عند المتكلم بها لا يعلمها الا هو ولهذا قال الصديق في كل كتاب سر وسر الله في
القران في الحروف التي في اوائل السور وبه قال الشعبي وقال سلمة بن القاسم ما قام
الوجود كله الا باسماء الله الباطنة والظاهرة واسماء الله المعجمة الباطنة اصل لكل شيء من
امور الدنيا والاخرة وهي خزائن سره ومكنون علمه ومنها تتفرع اسماء الله كلها وهي التي
قضى بها الامور واودعها ام الكتاب وعلى هذا حوم جماعة من القائلين بعلوم الحروف
وممن تكلم على ذلك ابو الحكم بن برجان وله تفسير للقران والبوني وفسر القران والطائي بن
العربي والجلالي وابن حموية وغيرهم وبينهم اختلاف في ذلك وسئل محمد بن الحنفية
عن كهيعص فقال للسائل لو اخبرت بتفسيرها لمشيت على الماء لا يوارى قدميك وقال
قوم معانيها معلومة اختص الله بعلمها نبيه صلى الله عليه وسلم وقد انكر جماعة من المتكلمين
ان يكون في القران ما لا يفهم معناه فانظر الى هذا الاختلاف المنتشر الذي لا يكاد ينضبط
في تفسير هذه الحروف والكلام عليها والذي اذهب اليه ان هذه الحروف التي في فواتح السور
هو المتشابه الذي استاثر الله بعلمه وسائر كلامه تعالى محكم والى هذا ذهب ابو محمد علي
ابن احمد اليزيدي وهو قول الشعبي والثوري وجماعة من المحدثين قالوا هي سر الله في القران
وهي من المتشابه الذي انفرد الله بعلمه ولا يجب ان يتكلم فيها لكن نومن بها ونمر كما جاءت وقال
الجمهور بل يجب ان يتكلم فيها وتلتمس الفوائد التي تحتها والمعاني التي تتخرج عليها واختلفوا في ذلك
الاختلاف الذي قدمناه قال ابن عطية والصواب ما قاله الجمهور فنفسر هذه الحروف ونلتمس
لها التاويل لانا نجد العرب قد تكلمت بالحروف المقطعة نظما ووضعا بدل الكلمات التي الحروف
منها كقول الشاعر

قلت لها قفي فقالت قاف • اراد قالت وقفت • وكقول القائل

بالخيرات خيرات وان شرا فا • ولا اريد الشر الا ان تا •

اراد وان شرا فشر واراد الا ان تشا والشواهد في هذا كثيرة فليس كونها في القران مما تنكره
العرب في لغتها فينبغي اذا كان من معهود كلام العرب ان يطلب تاويله ويلتمس وجهه انتهى
كلامه وفرق بين ما انشد وبين هذه الحروف وقد اطال الزمخشري وغيره الكلام على هذه الحروف
بما لا يحصل منه كبير فائدة في علم التفسير ولا يقوم على كثير من دعاويه برهان وقد تكلم المعربون
على هذه الحروف فقالوا لم تعرب هذه التهجي لانها اسماء ما يلفظ فهي كالاصوات فلا تعرب الا اذا
اخبرت عنها او عطفتها فانك تعربها ويحتمل محلها الرفع على المبتدا او على اضمار المبتدا والنصب باضمار
فعل والجر على اضمار حرف القسم هذا اذا جعلناها اسماء للسور واما اذا لم تكن اسماء للسور

فلا محل

فلا محل لها لانها اذ ذاك كحروف المعجم اوردت مفردة من غير عامل فاقتضت ان تكون مسكنة
كاسماء الاعداد اوردتها لمجرد العدد بغير عطف وقد تكلم النحويون على هذه الحروف على انها
اسماء السور وتكلموا على ما يمكن اعرابه منها وعلى ما لا يمكن وعلى ما اذا اعرب فمنه ما يمنع الصرف
ومنه ما لا يمنع الصرف وتفصيل ذلك في علم النحو وقد نقل خلاف في كون هذه الحروف اية
فقال الكوفيون الم اية وكذلك هي اية في اوائل كل سورة ذكرت فيها وكذلك المص وطسم
واخواتها وطه ويس وحم واخواتها الا حم عسق فانها ايتان وكهيعص اية واما المر واخواتها
فليست باية وكذلك طس وص وق ون والقلم وق وص حروف دل كل حرف منها على كلمة
وجعلوا الكلمة اية كما عدوا الرحمن ومدهامتان ايتين وقال البصريون وغيرهم
ليس شيء من ذلك اية وذكر المفسرون الاقتصار على هذه الحروف في اوائل السور وان ذلك
الاقتصار كان لوجوه ذكروها لا يقوم على شيء منها برهان فتركت ذكرها وذكروا ان التركيب من
هذه الحروف انتهى الى خمسة وهو كهيعص لانه اقصى ما يتركب منه الاسم المجرد وقطع ابن القعقاع
الف لام ميم حرفا حرفا بوقفة وقفة وكذلك سائر حروف التهجي من الفواتح وبين النون
من طسم ويس وعسق ونون الا في طس تلك فانه لم يظهر وذلك اسم مشار به للبعيد ويصح ان يكون
في قوله ذلك الكتاب على بابه فيحمل عليه ولا حاجة الى اطلاقه على معنى هذا كما ذهب اليه بعضهم
فيكون للقريب فاذا حملناه على موضوعه فالمشار اليه ما نزل بمكة من القران قاله ابن كيسان
وغيره او التوراة والانجيل قاله عكرمة او ما في اللوح المحفوظ قاله ابن جبير او ما وعد به
نبيه صلى الله عليه وسلم من انه ينزل اليه كتابا لا يمحوه الماء ولا يخلق على كثرة الرد قاله ابن
عباس او الكتاب الذي وعد به يوم الميثاق قاله عطاء بن السائب او الكتاب الذي ذكرته في
التوراة والانجيل قاله ابن رئاب او الذي لم ينزل من القران او البعد بالنسبة الى الغاية
بين المنزل والمنزل اليه او ذلك اشارة الى حروف المعجم التي تحديتكم بالنظم منها وسمعت
الاستاذ ابا جعفر بن ابراهيم بن الزبير شيخنا يقول ذلك اشارة الى الصراط في قوله اهدنا الصراط
كانهم لما سالوا الهداية الى الصراط المستقيم قيل لهم ذلك الصراط الذي سالتم الهداية اليه
هو الكتاب وبهذا الذي ذكره الاستاذ تتبين وجه ارتباط سورة البقرة بسورة الحمد وهذا
القول اولى لانه اشارة الى شيء سبق ذكره لا الى شيء لم يجر له ذكر وقد ركبوا وجوها من الاعراب
في قوله ذلك الكتاب لا ريب فيه والذي نختاره منها ان قوله ذلك الكتاب جملة مستقلة من
مبتدا وخبر لانه متى امكن حمل الكلام على غير اضمار ولا افتقار كان اولى ان يسلك به من
الاضمار والافتقار وهكذا تكون عادتنا في اعراب القران لا نسلك فيه الا الحمل على احسن الوجوه
وابعدها من التكلف واسوغها في لسان العرب ولسنا كمن جعل كلام الله تعالى كشعر امرئ القيس
وشعر الاعشى يحمله على جميع ما يحتمله اللفظ من وجوه الاحتمالات فكما ان كلام الله من افصح
كلام فكذلك ينبغي في اعرابه ان يحمل على افصح الوجوه هذا على انا نذكر كثيرا مما ذكروه لينظر
فيه فربما يظهر لبعض المتاملين ترجيح شيء منه فقالوا يجوز ان يكون ذلك خبر المبتدا محذوف
تقديره هو ذلك الكتاب والكتاب صفة او عطف بيان او خبر بعد خبر اذا كان الكتاب
خبرا وقلت بتعدد الاخبار التي ليست في معنى خبر واحد وهذا اولى بالبعد لتباين احد الخبرين
لان الاول مفرد والثاني جملة وان يكون في موضع نصب اي مبرا من الريب وبناء ريب مع لا
يدل على انها العاملة عمل ان فهو في موضع نصب ولا هو في موضع رفع بالابتداء فالمرفوع بعده
على طريق الاسناد خبر لذلك المبتدا فلم تعمل حالة البناء الا النصب في الاسم فقط هذا
مذهب سيبويه واما الاخفش فذلك المرفوع خبر لا فعملت عنده النصب والرفع وتقرير
هذا في كتب النحو واذا عملت عمل ان افادت الاستغراق فنفت هنا كل ريب والفتح قراءة الجمهور
وقرا ابو الشعثاء لا ريب فيه بالرفع وكذا قراءة زيد بن علي حيث وقع والمراد ايضا هنا
الاستغراق لا من اللفظ بل من دلالة المعنى لانه لا يريد نفي ريب واحد عنه وصار نظير
من قرا فلا رفث ولا فسوق بالبناء والرفع لكن البناء يدل بلفظه على قضية العموم والرفع لا
يدل لانه يحتمل نفي العموم ونفي الوحدة لكن سياق الكلام يبين ان المراد العموم ورفعه على
ان يكون ريب مبتدا وفيه الخبر وهذا ضعيف لعدم تكرار لا او يكون عملها اعمال ليس فيكون

فيه في موضع نصب على قول الجمهور من ان لا اذا اعملت عمل ليس رفعت الاسم ونصبت الخبر
او على مذهب من ينسب العمل لها في رفع الاسم خاصة واما الخبر فمرفوع لانها وما عملت فيه في موضع
رفع بالابتدا كحالها اذا نصبت ورفع الاسم معها وذلك في مذهب سيبويه وسياتي الكلام مشبعا
في ذلك عند قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وحمل لا في قراة لا ريب على انها لا التي تعمل
عمل ليس ضعيف لقلة اعمال لا عمل ليس فلهذا كانت هذه القراة ضعيفة وقرا الزهري وابن محيصن
ومسلم بن جندب وعبيد بن عمير فيه بضم الهاء وكذلك اليه وعليه وبه ونصله ونوله وما اشبه
ذلك حيث وقع على الاصل وقرا ابن ابي اسحاق فيهو بضم الهاء ووصلها بواو وجوزوا في قوله ان يكون
خبرا للا على مذهب الاخفش وخبرا لها مع اسمها على مذهب سيبويه ان يكون صفة والخبر محذوف
وان يكون من صلة ريب بمعنى انه يضمر عامل من لفظ ريب فيتعلق به الا انه يكون متعلقا بنفس لا ريب
اذ يلزم اذ ذاك اعرابه لانه يصير اسم لا مطولا بمعموله نحو لا ضاربا زيدا عندنا والذي نختاره
ان الخبر محذوف لان الخبر في باب لا العاملة عمل ان اذا علم لم تلفظ به بنو تميم وكثر حذفه
عند اهل الحجاز وهو هنا معلوم فاحمله على احسن الوجوه في الاعراب وادغام هو الباء من لا ريب في فاء
فيه مروي عن ابي عمرو والمشهور عنه الاظهار وهي رواية اليزيدي عنه وقد قراته بالوجهين على الاستاذ
ابي جعفر بن الطباع بالاندلس ونفي الريب يدل على نفي الماهية اي ليس مما يحله الريب ولا يكون فيه
ولا يدل على ذلك على نفي الارتياب لانه قد وقع ارتياب من ناس كثيرين فعلى ما قلناه لا يحتاج
الى حمله على نفي التعليق والمظنة كما حمله الزمخشري ولا يرد علينا قوله تعالى وان كنتم في ريب
لاختلاف الحال والمحل فالحال هناك المخاطبون والريب هو المحل والحال هو الريب والمحل

منفيا م

الكتاب فلا تنافي بين كونهم في ريب من القران وكون الريب منفيا عن القران وقد قيد بعضهم الريب
فقال لا ريب فيه عند المتكلم به وقيل هو عموم يراد به الخصوص اي عند المومنين وبعضهم
جعله على حذف مضاف اي لا سبب فيه لوضوح اياته واحكام معانيه وصدق اخباره وهذه
التقادير لا يحتاج اليها واختيار الزمخشري ان فيه خبر وبه لذلك بنى عليه سوالا وهو ان قال هلا
قدم الظرف على الريب كما قدم على الغول في قوله تعالى لا فيها غول واجاب بان التقديم
يشعر بما يبعد عن المراد وهو ان كتابا غيره فيه الريب كما قصد في قوله لا فيها غول تفضيل خمر الجنة
على خمور الدنيا بانها لا تغتال العقول كما تغتالها هي كانه قيل ليس فيها ما في غيرها من
هذا العيب والنقيصة وقد استقل الزمخشري من دعوى الاختصاص بتقديم المفعول
الى دعواه بتقديم الخبر ولا نعلم احدا يفرق بين ليس في الدار رجل وليس رجل في الدار وعلى
ما ذكر من ان خمر الجنة لا يغتال لقد وصفت خمر الدنيا قال علقمة بن عبدة

• تشفي الصداع ولا يوذيك صالبها • ولا يخالطها في الراس تدويم •

والعدس ذهب الى ان قوله لا ريب صيغته خبر ومعناه النهي عن الريب وجوزوا
في قوله تعالى هدى للمتقين ان هدى في موضع رفع على انه مبتدا وفيه في موضع الخبر او خبر
مبتدا محذوف اي هو هدى او على فيه مضمرة اذا جعلت فيه من تمام لا ريب او خبر بعد خبر فيكون
قد اخبرت بالكتاب عن ذلك وبقوله لا ريب فيه ثم جاء هذا اخبارا ثالثا او كان الكتاب تابعا
وهدى خبر ثان على ما مر في الاعراب او في موضع نصب على الحال ويبالغ بجعل المصدر حالا وصاحب
الحال اسم الاشارة او الكتاب او الضمير في فيه على هذين الوجهين مشكل لان الحال تقييد
فيكون انتفاء الريب مقيدا بالحال اذ لا ريب فيه يستقر فيه في حال كونه هدى للمتقين
لكن يزيل الاشكال انها حال لازمة والاولى جعل كل جملة مستقلة فذلك الكتاب جملة
ولا ريب جملة وفيه هدى للمتقين جملة ولم يحتج الى حرف عطف لان بعضها اخذ بعنق بعض فالاولى
اخبرت بان المشار اليه هو الكتاب الكامل كما تقول زيد الرجل اي الكامل في الاوصاف
والثانية نفت ان يكون شي ما من ريب والثالثة اخبرت ان فيه الهدى للمتقين والمجاز
اما فيه هدى اي استمرار هدى لان المتقين مهتدون فصار نظير اهدنا الصراط واما في المتقين
اي المشارفين لاكتساب التقوى كقوله • اذا ما مات ميت من تميم •
والمتقي في الشريعة هو الذي يقي نفسه ان يتعاطى ما توعد عليه بعقوبة من فعل
او ترك وهل التقوى تتناول اجتناب الصغائر في ذلك خلاف وجوز بعضهم ان يكون التقدير

هدى

للمتقين والكافرين فحذف لدلالة احد الفريقين وخص المتقين بالذكر تشريفا لهم ومضمون
هذه الجملة على ما اخترناه من الاعراب الاخبار عن المشار اليه الذي هو الطريق الموصل الى
الله تعالى الكتاب اي الكامل في الكتب وهو المنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي
قال فيه ما فرطنا في الكتاب من شي فاذا كان جميع الاشيا فيه فلا كتاب اكمل منه وانه نفى
ان يكون فيه ريب وانه فيه الهدى ففي الاية الاولى الاتيان بالجملة كاملة الاجزا حقيقة لا
مجاز فيها وفي الثانية مجاز الحذف لانا اخترنا حذف الخبر بعد لا ريب وفي الثالثة تنزيل المعاني
منزلة الاجسام اذ جعل القران ظرفا والهدى مظروفا فالحق المعنى بالعين واتى بلفظة في التي
تدل على الوعا كانه مشتمل على الهدى ومحتو عليه احتواء البيت على زيد في قولك زيد في البيت

المفردات

الايمان التصديق وما انت بمومن لنا واصله من الامن او الامانة ومعناهما الطمانينة امنه صدقه
وامن به وثق به والهمزة في امن للصيرورة كاعشب او لمطاوعة فعل ككب وضمن معنى الاعتراف
او الوثوق فعدي بالباء وهو يتعدى بالباء واللام فما امن لموسى والتعدية باللام في ضمنها
فهذا فرق ما بين التعديتين الغيب مصدر غاب يغيب اذا توارى وسمي المطمئن من الارض
غيبا لذلك او فعيل من غاب فاصله غيب وخفف نحو لين في لين والفارسي لا يرى ذلك قياسا في
بنات اليا فلا يجيز في بين التخفيف ويجيزه في ذوات الواو نحو سيد وميت وغيره قاسه فيهما وابن
مالك وافق ابا علي في ذوات اليا وخالف الفارسي في ذوات الواو فزعم انه محفوظ لا مقيس وتقرير هذا
في علم التصريف والاقامة التقويم من اقام العود قومه او الادامة اقمت الغزالة سوق الضراب
اي ادامته من قامت السوق او التشمر والنهوض من قام بالامر والهمزة في اقام للتعدية الصلاة
فعلة واصلها الواو لاشتقاقها من الصلا وهو عرق متصل بالظهر يفترق من عند عجب الذنب
ويمتد منه عرقان في كل ورك يقال لهما الصلوان فاذا ركع المصلي انحنى صلاه وتحرك فسمي
بذلك مصليا ومنه اخذ المصلي في سبق الخيل لانه ياتي مع صلوي السابق قاله ابن عطيه
فاشتقت الصلاة منه اما لانها جات ثانية للايمان فشبهت بالمصلي من الخيل واما لان الراكع
والساجد ينثني صلواه والصلاة حقيقة شرعية تنتظم من اقوال وهيات مخصوصة وصلى فعل
الصلاة واما صلى دعا فمجاز وعلاقته تشبيه الداعي في التخشع والرغبة بفاعل الصلاة وجعل
ابن عطية الصلاة مما اخذ من صلى بمعنى دعا كما تقول •

• بنتي مرتحلا يا رب جنب • ابي الاوصاف والوجعا •
• عليك مثل الذي صليت فاغتمضي • نوما فان لجنب المرء مضطجعا • وقال
• لها حارس لا يبرح الدهر بيتها • وان ذبحت صلى عليها وزمزما •

قال فلما كانت الصلاة في الشرع دعاء انضاف اليه هيات وقراة سمي جميع ذلك باسم الدعا
والقول انها من الدعا احسن انتهى كلامه وقد ذكرنا ان ذلك مجاز عندنا وذكرنا العلاقة
بين الداعي وفاعل الصلاة من حرف جر وزعم الكسائي ان اصلها منا مستدلا بقول
بعض قضاعة •

• بدا لنا من ان الخطمي فيهم • وكل مهند ذكر حسام •
• منا ان ذر قرن الشمس حتى • اغاب شريدهم فتر الظلام •

معاني من

وتاول ابن جني رحمه الله على انه مصدر على فعل من منى يمني واغفل بعضهم هذا البيت
فقال وقد يقال منا وقد تكون لابتدا الغاية وللتبعيض وزائدة ولبيان
الجنس وللتعليل وللبدل وللمجاورة وللاستعلا ولانتها الغاية وللفصل ولموافقة في
مثل ذلك سرت من البصرة الى الكوفة اكلت من الرغيف ما قام من رجل يحلون
فيها من اساور من ذهب في اذانهم من الصواعق بالحياة الدنيا من الاخرة غدوت من اهلك
ونبت منه ونصرناه من القوم يعلم المفسد من المصلح ينظرون من طرف ماذا خلقوا من الارض

معاني ما

ما اذا كانت موصولة واستفهامية وشرطية وموصوفة وصفة وتامة مثل ذلك ما عندكم
ينفد ما لهذا الرسول ما يفتح الله للناس من رحمة مررت بما معجب لك لامر ما جدع قصير
انفه ما احسن زيدا الرزق العطا وهو الشي الذي يرزق كالطحن والرزق المصدر وقيل
الرزق ايضا مصدر رزقته اعطيته ومن رزقناه منا رزقا حسنا وقال

معاني فعل

التفسير

رزقت مالا ولم ترزق منافعه • ان الشقي هو المحروم ما رزقا •
وقيل اصل الرزق الحظ ومعاني فعل كثيرة ذكر منها الجمع والتفريق والاعطا والمنع والامتناع
والابدا والغلبة والدفع والتحويل والتحول والاستقرار والتسيير والستر والتجريد والرمي
والاصلاح والتصويت مثل ذلك حز وقتم ومسخ وعقل ونمش ولسع وقهر ودرا وصرف وطعن
وسكن ورحل وحجر وسلح وقذف وسبح وصرح وهي هنا للاعطا نحو منح ووهب ومنح الانفاق
الانفاد انفقت الشي وانفذته بمعنى واحد والهمزة للتعدية يقال نفق الشي نفذ وصد
هذه المادة تدل على الخروج والذهاب ومنه نافق والنافقا ونفق الذين ذكروا في اعراب
الخفض على النعت للمتقين او البدل والنصب على المدح على القطع او على اضمار اعني قالوا او على موضع
المتقين وتخيلوا ان موضعه النصب واعتزوا بالمصدر رفعوا انه معمول له عدي باللام والمصدر
هنا ناب عن اسم الفاعل فلا يعمل وانه بقي على مصدريته فلا يعمل لانه هنا
لا ينحل لحرف مصدري وفعل ولا يوجد من اللفظ بالفعل بل المتقين يتعلق بمحذوف صفة لقوله
هدى اي هدى كاين للمتقين والرفع على القطع اي هم الذين او على الابتدا او الخبر اولئك المتقدمة
او اولئك المتاخرة والواو مقحمة وهذا الاخير اعراب منكر لا يليق مثله بالقرآن والمختار في الاعراب
الجر على النعت والقطع اما للنصب واما للرفع وهذه الصفة جاءت للنعت للمدح وقرأ الجمهور يومنون
بالهمزة ساكنة بعد الياء وهي فاء الكلمة وحذف همزة افعل حيث رفع ذلك ورش وابو عمرو اذا
ادرج تترك الهمزة وروي هذا عن عاصم وقرأ رزين بتحريك الهمزة مثل يوخركم وقراءته انه حذف
الهمزة التي هي فاء الكلمة لسكونها واقر همزة افعل لتحركها
وتقدمها واعتلالها في الماضي والامر وانها مقوية لوصول الفعل الى الاسم كمررت بزيد فتتعلق
بالفعل او الحال تتعلق بمحذوف اي ملتبسين بالغيب عن المومن به فيتعين في هذا الوجه
المصدر واما ان تعلق بالفعل فعلى معنى الغائب اطلق المصدر واريد به اسم الفاعل قالوا وعلى
معنى الغيب اطلق المصدر واريد به اسم المفعول نحو هذا خلق الله ودرهم ضرب الامير وفيه نظر
لان الغيب مصدر غاب اللازم وعلى التخفيف من غيب كلين فلا يكون اذ ذاك مصدرا
وذلك على مذهب من اجاز التخفيف واجاز ذلك في الغيب الزمخشري ولا نصار الى ذلك حتى
يسمع منقولا من كلام العرب والغيب هنا القرآن قاله عاصم بن ابي الجود او ما لم ينزل منه قاله
الكلبي او كله او التوحيد وما جا به محمد صلى الله عليه وسلم قاله الضحاك او علم الوحي قاله
ابن عباس وزر بن حبيش وابن جريج وابن واقد او امر الاخرة قاله الحسن او ما غاب من علوم
القرآن قاله عبد الله بن هاني او الله عز وجل قاله عطا وابن جبير او ما غاب عن الحواس
مما يعلم بالدلالة قاله ابن عيسى او القضا والقدر او وصى بالغيب بالقلوب قاله الحسن او
ما اظهره الله على اوليائه من الايات والكرامات او المهدي المنتظر قاله بعض الشيعة او
متعلق بما اخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم من تفسير الايمان حين سئل عنه وهو الله
وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر والقدر خيره وشره واياه نختار لانه شرح حال
المتقين بانهم الذين يومنون بالغيب والايمان المطلوب شرعا هو ذاك شرحا هذا مع
تضمن الاعتقاد القلبي وهو الايمان بالغيب والفعل البدني وهو الصلاة واخراج المال
وهذه الثلاثة هي عمد افعال المتقين فناسب ان يشرح الغيب بما ذكرنا ومعنى الاقامة
قيل يصح ان يعبر به قوله ويقيمون الصلاة وقالوا وقد يعبر بالاقامة عن الاداء وهو
فعلها في الوقت المحدود قالوا لان القيام بعض اركانها كما عبر عنها بالقنوت والقنوت القيام
بالركوع والسجود وقالوا سبح اذا صلى لوجود التسبيح فيها فلولا انه كان من المسبحين قال الزمخشري
ولا يتجوز الا مجازا تكاب مجاز بعيد وهو ان يكون الاختصار قامت الصلاة بمعنى اذا كان منها اقسام
ثم دخلت الهمزة للتعدية فقلت اقمت الصلاة اي جعلتها تقوم اي يكون منها القيام والقيام
حقيقة من المصلي لا من الصلاة فجعل منها على المجاز اذ كان من فاعلها والصلاة هنا الصلوات
الخمس قاله مقاتل او الفرايض والنوافل قاله الجمهور والرزق قيل هو الحلال قاله اصحابنا لكن
المراد هنا الحلال لانه في معرض وصف المتقي ومن كتبت متصلة بما محذوفة النون من الخط
وكان حقها ان تكون منفصلة لانها موصولة بمعنى الذي لكنها وصلت لان الجار والمجرور كشي واحد

ولانها

المفردات

معاني الى

التفسير

ولانها قد اخفيت نون من في اللفظ فناسب حذفها في الخط وهنا للتبعيض اذ المطلوب ليس اخراج
جميع ما رزقوا لانه منهي عن التبذير والاسراف والنفقة التي في الاية هي الزكاة الواجبة
قاله ابن عباس او نفقة العيال قاله ابن مسعود وابن عباس او التطوع قبل فرض الزكاة قاله
الضحاك مضمنا او النفقة في الجهاد او النفقة التي كانت واجبة قبل وجوب الزكاة
وقالوا انه كان الفرض على الرجل ان يمسك مما في يده قدر كفايته يومه وليلته ويفرق باقيه
على الفقرا ورجح كونها الزكاة المفروضة لاقترانها بالصلاة في عدة مواضع من القرآن والسنة
والتشابه اول هذه السورة باول سورة النمل واول سورة لقمان ولان الصلاة طهرة للبدن
والزكاة طهرة للمال والبدن ولان الصلاة شكر النعمة البدن والزكاة شكر النعمة المال
ولان اعظم ما لله على الابدان من الحقوق الصلاة وفي الاموال الزكاة والاحسن ان يكون هذه
الاقوال تمثيلا للمنفق لا خلافا فيه وكسب ما نسب الله الرزق لنفسه حين امر بالانفاق
والحرب ولم ينسب ذلك الى كسب العبد ليعلم ان الذي يخرجه العبد ويعطيه هو بعض ما اخرجه
الله له وخوله اياه وجعل صلات الذين فعلا لا مضارعة ولم يجعل الموصول الفصيلة باسم الفاعل
لان المضارع فيما ذكر ابنا يبون مشعرا بالتجدد والحدوث بخلاف اسم الفاعل لانه عندهم مشعر
بالثبوت والامدح في صفة المتقين تجدد هذه الاوصاف وقدم المفعول منه على الفعل اعتنا
بما خوله الله به العبد واشعارا بان المخرج هو بعض ما اعطي العبد ولتناسب الفواصل
وحذف الضمير العائد على الموصول لدلالة المعنى عليه اي ومما رزقناهموه واجتمعت فيه
شروط الحذف من كونه متعينا للربط معمولا لفعل متصرف تام وابعد من جعلها نكرة موصوفة
وقدر ومن شي رزقناهم موضعا المعنى بعموم المرزوق الذي ينفق منه فلا يكون فيه دلالة
التبعيض الذي يجعلها موصولة لعمومه ولان حذف العائد على الموصوف [illegible]
العائد على الموصول وجعلها مصدرية فلا يكون في رزقناهم ضمير محذوف بل جامع
الفعل ثابتا والمصدر وينظر الى ذلك الفعل المقدر بمعنى المفعول لان نفس المصدر لا
ينفق من المرزوق وترتيب الصلاة على حسب الالزام لان الايمان بالغيب لازم للمكلف دائما
والصلاة لازمة في اكثر الاوقات والنفقة لازمة في بعض الاوقات وهذا من باب تقديم
الاهم فالاهم الانزال الايصال والابلاغ ولا يشترط ان يكون من اعلى فاذا انزل
بخاتمته الى وصل وحال الى حرف جر معناه انتهاء الغاية ويذكر للمصاحبة وللتبيين
وللموافقة اللام وفي [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
ولست بسائل جارات بيتي • اغياب رجالك ام شهود •
قبل وبعد ظرفان واصلهما الوصف ولهما احكام تذكر في النحو ومدلول قبل متقدم
كما ان مدلول بعد متاخر الاخرة تانيث الاخر مقابل الاول واصل الوصف مثل
الدار الاخرة ثم صارت من الصفات الغالبة والجمهور على تسكين لام التعريف واقرار
الهمزة التي تكون بعدها للقطع وورش يحذف وينقل الحركة الى اللام الايقان التحقق
للشي لسكونه ووضوحه يقال يقن الماء سكن وظهر ما تحته [illegible]
بما انزل اليك وما انزل من قبلك مبنيا للمفعول وقرأ بما انزل النخعي وابو حياة ويزيد بن قطيب
مبنيا للفاعل وقرأ شاذا بما انزل اليك بتشديد اللام ووجه ذلك انه اسكن لام انزل
كما اسكن وضاح اخر الماضي في قوله • انما شعري قيد قد خلط بجلجال •
ثم حذف همزة الى ونقل كسرتها الى لام انزل فالتقى المثلان من كلمتين والادغام جائز فادغم
وقرأ الجمهور يوقنون بواو ساكنة بدل من الياء [illegible]
لحب المؤقدان الى موسى • وجعدة اذا اضاهما الوقود •
وذكر اصحابنا ان هذا يكون في الضرورة ووجهت هذه القراءة بان هذه الواو جاورت المضموم

فكان الضمة فيها وهم يبدلون من الواو المضمومة همزة قالوا فيه وجوه واقتت اجوه واقتت
فابدلوا من هذه همزة واذا قدروا الضمة فيها واعادة الموصول اندرجوا في جملة المتقين ان
لم يرد بالمتقين بوصفه مؤمنوا العرب وذلك لانقسام المتقين الى القسمين وان جعلته
معطوفا على المتقين لم يندرج لانه اذ ذاك قسيم لمن له الهدى لا قسم من المتقين ويحتمل
المغايرة في الوصف فيكون الواو للجمع بين الصفات ولا تغاير في الذوات بالنسبة للعطف
وحذف الفاعل في قراءة الجمهور وبني الفعلان للمفعول للعلم بالفاعل نحو انزل المطر وبنا وهما
للفاعل في قراءة النخعي وابي حياة ويزيد بن قطيب فاعله مضمر قيل الله او جبريل قالوا وقوة الكلام
تدل على ذلك وهو عندي من الالتفات لانه تقدم قوله ومما رزقناهم فخرج من ضمير المتكلم
الى ضمير الغيبة اذ لو جاء على الاول لجاء بما انزلنا اليك وما انزلنا من قبلك وجعل صلة ما الاول
ماضية لان اكثره كان بمكة والمدينة فاقاموا الاكثر مقام الجميع او غلب الموجود لان الايمان
بالمتقدم الماضي يقتضي الايمان بالمتاخر لان موجب الايمان واحد واما صلة الثانية المتحققة
المضي ولم يعد حرف الجر في ما الثانية ليدل انه ايمان واحد اذ لو عاد لاشعر بانهما ايمانان
وبالاخرة تقدم ان المعنى الدار الاخرة للتصريح بالموصوف في بعض الاي وحمله بعضهم على
النشاة الاخرة اذ قد جاء ايضا مصرحا بهذا الموصوف وكلاهما يدل على البعث واكد امر الاخرة
بتعلق الايقان الذي هو اجل واكد مراتب العلم والتصديق وان كان في الحقيقة لا تفاوت
في العلم والتصديق رفعا لمجاز اطلاق العلم ويراد به الظن فذكر ان الايمان والعلم بالاخرة
لا يكون الا ايقانا لا يخالطه شي من الشك والارتياب وغاير بين الايمان بالمنزل والايمان
بالاخرة في اللفظ لزوال كلفة التكرار وكان الايقان هو الذي خص بالاخرة لكثرة غرائب متعلقات
الاخرة وما اعد فيها من الثواب والعقاب السرمديين وتفصيل انواع التنعيم والتعذيب
ونشاة اصحابها على خلاف النشاة الدنيوية ورؤية الله تعالى فالاخرة اغرب
في الايمان بالغيب من الكتاب المنزل فلذلك خص بلفظ الايقان ولان المنزل على الرسول صلى
الله عليه وسلم مشاهد كالمشاهد والاخرة غيب صرف فناسب تعليق اليقين بما كان غيبا صرفا
قالوا والايقان هو العلم الحادث سوا كان ضروريا او استدلاليا فلذلك لا يوصف به الباري
تعالى ليس من صفاته الموقف وقدم المجرور اعتناء به وللتطابق الاواخر وايراد هذه الجملة
اسمية وان كانت الجملة معطوفة على جملة فعلية اكد في الاخبار عن هولاء بالايقان لان
قولك زيد فعل اكد من فعل زيد لتكرار الاسم في الكلام بكونه مضمرا وتصديره مبتدا يشعر بالاهتمام
بالمحكوم عليه وذكر لفظة هم في قوله هم يوقنون ولم يذكر لفظة هم في قوله ومما رزقناهم ينفقون
اولئك اسم اشارة للجمع يشترك فيه المذكر والمونث والمشهور عند اصحابنا انه للرتبة القصوى
كاولالك وقال بعضهم هو للرتبة الوسطى قاسه على ذا حين لم يزيدوا في الوسطى عليه غير
حرف الخطاب بخلاف الا لالك ويضعف قوله كون هاء التنبيه لا تدخل عليه وكتبوه بالواو فرقا
بينه وبين اليك وبني لافتقاره الى حاضر يشار اليه به وحرك لالتقاء الساكنين وبالكسر
على اصل التقائهما الفلاح الفوز والظفر بادراك البغية او البقاء قيل واصله الشق
والقطع ان الحديد بالحديد يفلح ومنه تشاركه في معنى الشق مشاركة في الفاء والعين
نحو فلى وفلق وفلذ تقدم في اعراب الذين يؤمنون بالغيب ان من وجهي رفعه كونه مبتدا
فعلى هذا يكون اولئك مع ما بعده مبتدا وخبرا في موضع خبر الذين ويجوز ان يكون بدلا وعطف
بيان ويمتنع الوصف لكونه اعرف ويكون خبر الذين اذ ذاك قوله على هدى وان كان رفع
الذين على انه خبر مبتدا محذوف او كان مجرورا او منصوبا كان اولئك مبتدا خبره على هدى
وقد تقدم انا لا نختار الوجه الاول لانفلاته مما قبله والذهاب به مذهب الاستيناف
مع اتصاله بما قبله وتعلقه به واي فائدة للتكليف والتعسف في الاستيناف فيما هو ظاهر
التعلق بما قبله والارتباط به وقد وجه الزمخشري وجه الاستيناف بانه لما ذكر وجه الكتاب
اختص المتقون بكونه هدى لهم اتجه لسائل ان يقول ما بال المتقين مخصوصين بذلك
فاجيب بان الذين جمعوا هذه الاوصاف الجليلة من الايمان بالغيب واقامة الصلاة
والايقان والايمان بالمنزل والايقان بالاخرة على هدى في العاجل وذو فلاح في الاجل

المفردات

التفسير

ثم اصل هذا الذي قرره من الاستيناف بقوله احب رسول الله صلى الله عليه وسلم الانصار
الذين قارعوا دونه فكشفوا الكرب عن وجهه اولئك اهل المحبة يعني انه استانف فابتدا
بصفة المتقين كما استانف بصفة الانصار وعلى ما اخترناه من الاتصال يكون قد وصف
المتقين بصفات مدح وفضل تجات التقوى ثم اشار اليهم واعلم بان من حاز هذه
الاوصاف الشريفة هو على هدى وهو المفلح والاستعلا الذي افادته على في قولهم على هدى مجاز
نزل المعنى منزلة العين وانهم لاجلها تمكن رسوخهم في الهداية جعلوا كانهم استعلوه كما تقول
فلان على الحق وانما حصل لهم هذا الاستقرار على الهدى بما اشتملوا عليه من الاوصاف المذكورة
في وصف الهدى بانه من ربهم اي بانه كائن من ربهم تعظيم للمهدى الذي هم عليه ومناسبة ذكر الرب
هنا واضحة اي انه لكونه ربهم باي نقاسهم تربيته ناسب ان يهيئ لهم اسباب السعادتين
الدنيوية والاخروية فجعلهم في الدنيا على هدى وفي الاخرة هم المفلحون وقد يكون ثم صفة
محذوفة اي على هدى وحذف الصفة لفهم المعنى جائز وقد لا يحتاج الى تقدير الصفة
لانه لا يكفي مطلق الهدى المنسوب الى الله تعالى ومن لابتدا الغاية على حذف مضاف اي
من هدى ربهم وقرا ابن هرمز من ربهم بضم الهاء وكذلك سائر هاءات جمع المذكر والمونث
على الاصل من غير ان يراعى فيها سبق كسرة او ياء ولما اخبر عنهم بخبرين مختلفين كرر اولئك
ليقع كل خبر منهما في جملة مستقلة وهو اكد في المدح اذ صار الخبر مبنيا على مبتدا وهذان
الخبران هما نتيجتا الاوصاف السابقة اذ كانت الاوصاف منها ما هو متعلقه امر
الدنيا ومنها ما متعلقه امر الاخرة فاخبر عنهم بالتمكن من الهدى في الدنيا وبالفوز في الاخرة
ولما اختلف الخبران كما ذكرنا اتى بحرف العطف في المبتدا ولو كان الخبر الثاني في معنى الاول
لم يدخل العاطف لان الشي لا يعطف على نفسه الا ترى الى قوله تعالى اولئك هم الغافلون
بعد قوله اولئك كالانعام كيف جاء بغير عاطف لاتفاق الخبرين اللذين للمبتداين في المعنى
ويحتمل هم ان يكون فصلا او بدلا فيكون المفلحون خبرا عن اولئك او مبتدا والمفلحون خبره والجملة
من قوله هم المفلحون في موضع خبر اولئك واحكام الفصل وحكمة المجيء به مذكورة في كتب النحو وقد
جمعت احكام الفصل مجردة من غيره في نحو من ست ورقات وادخال هو في مثل هذا
التركيب احسن لانه محل تاكيد ورفع توهم من يتشكك في المسند اليه الخبر او ينازع فيه او
من يتوهم التشريك فيه الا ترى الى قوله تعالى وانه هو اضحك وابكى وانه هو امات واحيى وانه
هو اغنى واقنى وقوله وانه خلق الزوجين الذكر والانثى وانه اهلك عادا الاولى كيف
اثبت هو لاداله على ما ذكر ولم يات في نسبة خلق الزوجين واهلاك عاد اذ لا يتوهم اسناد
ذلك الى غير الله تعالى ولا الشركة فيه واما الاضحاك والابكا والاماتة والاحيا والاغنا
والاقنا فقد يدعي ذلك او الشركة فيه متواقح كذاب كنمرود واما قوله تعالى وانه هو رب
الشعرى فدخول هو للاعلام بان الله هو رب هذا النجم وان كان رب كل شي لان هذا
النجم عبد من دون الله واتخذ الها فاتى بهذا لينبه على ان الله مستبد بكونه ربا لهذا
المعبود من دونه لا يشاركه في ذلك احد والمفلحون والالف واللام في المفلحون لتعريف
العهد في الخارج او في الذهن وذلك اذا قلت زيد المنطلق فالمخاطب يعرف وجود ذات
صدر منها انطلاق ويعرف زيدا ويجهل نسبة الانطلاق اليه وانت تعرف كل ذلك
فتقول له زيد المنطلق فتفيده معرفة النسبة التي كان يجهلها ودخلت هو فيه اذا قلت
زيد هو المنطلق لتاكيد النسبة وانما تؤكد النسبة عند توهم ان المخاطب يشك فيها او
ينازع او يتوهم الشركة وذكر المفسرون في سبب نزول هذه الايات من قوله تعالى الم الى
المفلحون اقوالا احدها انها نزلت في مؤمني اهل الكتاب دون غيرهم وهو قول ابن عباس
وجماعة الثاني نزلت في جميع المؤمنين قاله جماعة وذكروا في هذه الاية من ضروب
الفصاحة انواعا الاول حسن الافتتاح وهو انه تعالى افتتح بما فيه غموض ودقة
لتنبيه السامع على النظر والفكر والاستنباط الثاني الاشارة في قوله ذلك ادخل
اللام اشارة الى بعد المنال الثالث معدول الخطاب في قوله تعالى لا ريب فيه
صيغته خبر ومعناه امر وقد مضى الكلام فيه الرابع الاختصاص وهو في قوله هدى

للمتقين الخامس التكرار في قوله تعالى يومنون بالغيب يومنون بما انزل اليك وفي قوله الذين
والذين ان كان الموصوف واحدا فهو تكرار اللفظ والمعنى وان كان مختلفا كان من تكرار اللفظ
دون المعنى ومن التكرار اولئك واولئك السادس تاكيد المظهر والمضمر في قوله واولئك
هم المفلحون وفي قوله هم يوقنون السابع الحذف وهو في مواضع احدها هدى ام عند من
يقدر ذلك وهو هدى وينفقون في الطاعة وما انزل اليك من القران ومن قبلك اي قبل
ارسالك اوقبل الانزال وبالاخرة اي بجزاء الاخرة ويوقنون بالمصير اليها وعلى هدى اي اسباب
هدى اوعلى نور هدى والمفلحون اي الباقون في نعيم الاخرة ان حرف توكيد يثبت الجملة
المتضمنة الاسناد الخبري فينصب المسند اليه ويرفع المسند وجوبا عند الجمهور ولها
ولاخواتها باب معقود في النحو وتاتي ايضا حرف جواب بمعنى نعم خلافا لمن منع ذلك الكفر
الستر ولهذا قيل كافر للبحر مغيب للشمس والزارع والزارع والليل المتفكر المتسلح
فبينها كلها قدر مشترك وهو الستر سوا اسم بمعنى استوا مصدرا استوى ووصف به بمعنى مستو
فتحمل الضمير قالوا مررت برجل سوا والعدم قالوا اصله العدل قال زهير
• يسوى بينها فيها السواء • ولاجراءه مجرى المصدر لا يثنى قالوا هما سوا استغنوا بتثنية
سي بمعنى سوا كقي بمعنى قوا وقالوا هما سيان وحكى ابو زيد تثنيته عن بعض العرب قالوا هذان
سواان ولذلك لا يجمع ايضا قال
• وليل يقول الناس في ظلماته • سوا صحيحات العيون وعورها •
وهمزته منقلبة عن ياء فهو من باب طويت وقال صاحب اللوامح قد الجحدري سوا
سوا بتخفيف الهمزة على لغة الحجاز فيجوز انه اخلص الواو ويجوز انه جعل الهمزة بين بين
وفي كلا الوجهين لابد من دخول النقص فيما قبل الهمزة الملينة من المد انتهى فعلى هذا
يكون سوا ليس لامه ياء بل واوا فيكون من باب قوة وعن الخليل سوعليهم بضم السين مع واو
بعدها حكاه الا لف مثل دائرة السوء على قراة من ضم السين وفي ذلك عدول عن معنى المساواة
الى معنى القبح والسب ولا يكون على هذه القراءة له تعلق اعراب بالجملة بعدها بل يبقى انذرتهم
ام لم تنذرهم لا يومنون اخبارا بانتفاء ايمانهم على تقديري انذارك وعدم انذارك واما سوا
الواقع في الاستثناء في قولهم قاموا سواك بمعنى قاموا غيرك فهو موافق لهذا في اللفظ مخالف
في المعنى فهو من باب المشترك وله احكام ذكرت في الاستثناء الهمزة للندا ازيد وللاستفهام
الصرف وذلك ممن يجهل النسبة فيسال عنها وقد يصحب الهمزة التقرير ءانت قلت للناس
والتحقيق • الستم خير من ركب المطايا • والتسوية سوا عليهم اانذرتهم والتوبيخ
اذهبتم طيباتكم والانكار ازيدنيه لمن قال جاء زيد وتعاقب حرف القسم الله لافعلن
الانذار الاعلام مع التخويف في مدة تسع التحفظ من الخوف وان لم تسع سمي اعلاما
واشعارا واخبارا ويتعدى الى اثنين انا انذرناكم عذابا قريبا فقل انذرتكم صاعقة
والهمزة فيه للتعدية يقال نذر القوم اذا علموا بالعدو وام حرف عطف فاذا عادل الهمزة
وجا بعدها مفرد او جملة في معنى المفرد سميت ام متصلة واذا انخرم هذان الشرطان او
احدهما سميت منفصلة وتقرير هذا في النحو ولا تزاد خلافا لابي زيد لم حرف معناه
النفي وهو مما يختص بالمضارع اللفظ الماضي معنى فعمل فيه ما يخصه وهو الجزم وله
احكام ذكرت في النحو الختم الوسم بطابع او غيره مما يوسم به القلب مصدر قلب
والقلب اللحمة الصنوبرية المعروفة سميت بالمصدر وكني به في القران وغيره عن العقل
واطلق ايضا على لب كل شي وخالصه السمع مصدر سمع سمعا وسماعا وكني به في بعض
المواضع عن الاذن البصر نور العين وهو ما يدرك به المرئيات الغشاوة
الغطاء غشاه اي غطاه وتصحيح العين الواو لان الكلمة بنيت على تاء التانيث كما صحح اد
اشتقاقا وقد قال ابو علي الفارسي لم اسمع من الغشاوة فعلا متصرفا بالواو واذا لم يوجد
ذلك كان معناها معنى ما اللازم منه الياء غشي بدلالة قولهم الغشيان والغشاوة
من غشي كالجباوة من جبيت في ان الواو كانها بدل من الياء اذ لم يصرف منه فعل كما
لم يصرف منه الجباوة انتهى كلامه العذاب اصله الاستمرار ثم اتسع فيه فسمي به كل

استمرار الم واشتقوا منه عذبته فعلا لو اعذبته اي داومت عليه الالم وقد جعل الناس بينه
وبين العذب الذي هو الما الحلو وبين عذاب الفرس استمر عطشه قدرا مشتركا وهو الاستمرار
وان اختلف متعلق الاستمرار وقال الخليل اصله المنع يقال عذب الفرس امتنع من العلف
عظيم اسم فاعل من عظم غير مذهوب به مذهب الزمان وفعيل اسم وصفة الاسم مفرد نحو قميص
وجمع نحو كليب ومعنى نحو صهيل والصفة مفرد فعل ككري وفعل كسكري واسم فاعل من فعل
ككريم وللمبالغة من فاعل كعليم وبمعنى افعل كشميط وبمعنى مفعول كجريح ومفعل كسميع والبم وتفعل
كوليد ومفاعل كجليس ومفتعل كفرس كسعير ومستفعل كحكيم وفعل كرطيب وفعل كعجيب وفعال
كصحيح وبمعنى الفاعل والمفعول كصريع وبمعنى الواحد والجمع كخليط وجمع فاعل كغزيب مناسبة
اتصال هذه الاية بما قبلها ظاهر وهو انه لما ذكر صفة من الكتاب له هدى وهم المتقون الجامعون
لتلك الاوصاف المؤدية الى الفوز ذكر صفة ضدهم وهم الكفار المحتوم لهم بالوفاة على الكفر
وافتتح قصتهم بحرف التاكيد ليدل على استيناف الكلام فيهم ولذلك لم يدخل في قصة المتقين
لان الحديث فيهم المجاء بحكم الاخبار اذ الحديث انما هو عن الكتاب وعلى تقدير اعراب
الذين يومنون الاول والثاني مبتدا فانما هو في المعنى من تمام صفة المتقين ان الذين كفروا
يحتمل ان يكون للجنس ملحوظا فيه قيده وهو ان يقضى عليه بالكفر والوفاة عليه وان يكون لمعينين
كابي جهل وابي لهب وغيرهما وسواء وما بعده يحتمل وجهين احدهما ان يكون لا موضع له من
الاعراب ويكون جملة اعتراض من مبتدا وخبر بجعل سوا المبتدا والجملة التي بعده الخبر او العكس
والخبر قوله لا يومنون ويكون قد دخلت بجملة الاعتراض تاكيدا لمضمون الجملة لان من اخبر
الله عنه انه لا يومن استوى انذاره وعدم انذاره والوجه الثاني ان يكون له موضع من
الاعراب وهو ان يكون في موضع خبر ان فيحتمل لا يومنون ان يكون له موضع من الاعراب
اما خبر بعد خبر على مذهب من يجيز تعدد الاخبار او خبر مبتدا محذوف اي هم لا يومنون
وجوزوا فيه ان يكون في موضع الحال وهو بعيد ويحتمل ان يكون لا موضع له من الاعراب فتكون
جملة تفسيرية لان عدم الايمان هو استوا الانذار وعدمه كقوله تعالى وعد الله الذين امنوا
وعملوا الصالحات لهم مغفرة او يكون جملة دعائية وهو بعيد واذا كان لقوله تعالى اانذرتهم
ام لم تنذرهم موضع من الاعراب فيحتمل ان يكون سوا وهو خبر ان والجملة في موضع رفع على
الفاعلية وقد استشهد بكونه خبرا لذي خبروا المعنى ان الذين كفروا استوى انذارهم وعدمه وفي
كون الجملة تقع فاعلا خلاف مذهب جمهور البصريين ان الفاعل لا يكون الا اسما او ما هو
في تقديره ومذهب هشام وثعلب وجماعة من الكوفيين جواز كون الجملة تكون فاعلة واجازوا
يعجبني يقوم زيد وظهر لي اقام زيد ام عمرو اي قيام احدهما ومذهب الفرا وجماعة انه ان
كانت الجملة معمولة لفعل من افعال القلوب وعلق عنها جاز ان تقع في موضع الفاعل او المفعول
الذي لم يسم فاعله والا فلا ونسب هذا لسيبويه قال اصحابنا والصحيح المنع مطلقا وتقرير
هذا في المبسوطات من كتب النحو ويحتمل ان يكون قوله سوا عليهم اانذرتهم ام لم تنذرهم مبتدا
وخبر على التقديرين اللذين ذكرناهما اذا كانت جملة اعتراض وتكون في موضع خبر ان والتقدير
ان المذكوران عن ابي علي الفارسي وغيره واذا جعلنا سوا المبتدا والجملة الخبر فلا تحتاج الى
رابط لانها المبتدا في المعنى والتاويل واكثر ما جاء بعد سوا الجملة المصدرة بالهمزة المعادلة
بام وسوا علينا اجزعنا ام صبرنا سوا عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون وقد تحذف تلك الجملة
للدلالة عليها اصبروا او لا تصبروا سوا عليكم اي اصبرتم ام لم تصبروا وتاتي بعده الجملة الفعلية
المتسلطة على اسم الاستفهام نحو سوا علي اي الرجال ضربت قال زهير
• سوا عليه اي حين اتيته • اساعة نحس تتقي ام باسعد •
وقد جاء بعده ما عري عن الاستفهام وهو الاصل قال • سوا صحيحات العيون وعورها •
واخبر عن الجملة بان جعلت فاعلا بسوا او مبتداة وان لم تكن مصدرة بحرف مصدري حملا على المعنى
وكلام العرب منه ما طابق فيه اللفظ المعنى نحو قام زيد وزيد قائم وهو اكثر كلام العرب
ومنه ما غلب فيه حكم اللفظ على المعنى نحو علمت اقام زيد ام قعد لا يجوز تقديم الجملة على علمت
وان كان ليس ما بعد علمت استفهاما بل الهمزة فيه للتسوية ومنه ما غلب فيه المعنى على اللفظ

وذلك نحو الاضافة للجملة الفعلية نحو • على حين عاتبت المشيب على الصبى •
ان قياس الفعل ان لا يضاف اليه لكن لوحظ المعنى وهو المصدر فصحت الاضافة قال ابن
عطية أانذرتهم ام لم تنذرهم لفظه لفظ الاستفهام ومعناه الخبر وانما جرى عليه لفظ الاستفهام
لان فيه التسوية التي هي في الاستفهام الا ترى انك اذا قلت مخبرا سوا علي اقمت ام قعدت
ام ذهبت واذا قلت مستفهما اخرج زيد ام قام فقد استوى الامران عندك هذا في الخبر
وهذا في الاستفهام وعدم علم احدهما بعينه فلما عمتهما التسوية جرى على الخبر لفظ
الاستفهام لمشاركته اياه في الابهام وكل استفهام تسوية وان لم يكن كل تسوية استفهاما انتهى
كلامه وهو حسن الا ان في اوله مناقشة وهو قوله أانذرتهم ام لم تنذرهم لفظه لفظ
الاستفهام ومعناه الخبر وليس كذلك لان هذا الذي صورته صورة الاستفهام ليس معناه
الخبر لانه مقدر بالمفرد اما مبتدا وخبره سوا او العكس او فاعل سوا لكون سوا وحده خبر
لان وعلى هذه التقادير كلها ليس معناه معنى الخبر وانما سوا وما بعده اذا كان خبرا او
مبتدا معناه الخبر ولغة تميم تحقيق الهمزتين في نحو أانذرتهم وبه قرا الكوفيون وابن ذكوان
وهو الاصل واهل الحجاز لا يرون الجمع بينهما طلبا للتخفيف فقرا الحرميان وابو عمرو وهشام
بتحقيق الاولى وتسهيل الثانية الا ان ابا عمرو وقالون واسمعيل بن جعفر عن نافع وهشام
يدخلون بينهما الفا وابن كثير لا يدخل وروي تحقيقهما عن هشام وادخال الف بينهما وهي
قراة ابن عباس وابن ابي اسحق وروي تحقيقها عن ورش كابن كثير وكقالون وابدال الهمزة
الثانية الفا فيلتقي ساكنان على غير حدهما عند البصريين وقد انكر هذه القراة الزمخشري
وزعم ان ذلك لحن وخروج عن كلام العرب من وجهين احدهما الجمع بين ساكنين على غير حده
الثاني ان طريق تخفيف الهمزة المتحركة المفتوح ما قبلها هو بالتسهيل بين بين لا بالقلب الفا
لان ذلك هو طريق الهمزة الساكنة وما قاله هو مذهب البصريين وقد اجاز الكوفيون
الجمع بين الساكنين على غير الحد الذي اجازه البصريون وقراة ورش صحيحة النقل لا تدفع
باختيار المذاهب ولكن عادة الرجل اساة الادب على اهل الادا ونقلة القران
وقرا الزهري وابن محيصن انذرتهم بهمزة واحدة حذف الهمزة الاولى لدلالة المعنى عليها ولاجل
ثبوت ما عادلها وهو ام وقرا ابي ايضا بحذف الهمزة ونقل حركتها الى الميم الساكنة قبلها والمفعول
الثاني لانذر محذوف لدلالة المعنى عليه التقدير انذرتهم العذاب على كفرهم ام لم تنذرهم
وفائدة الانذار مع تساويه مع العدم انه قاطع لحجتهم وانهم قد دعوا فلم يومنوا ولئلا
يقولوا ربنا لولا ارسلت وان فيه تكثير الاجر بمعاناة من لا يقبل له للايمان ومقاساته وان
في ذلك عموم انذاره لانه ارسل للخلق كافة وهل قوله لا يومنون خبر عنهم او حكم عليهم
او ذم لهم او دعا عليهم اقوال وظاهر قوله تعالى ختم الله انه اخبار من الله تعالى بختمه وحمله
بعضهم على انه سمة علمها وكنى بالختم على القلوب عن كونها لا تقبل شيا من الحق ولا تعيه
لاعراضها عنه فاستعار الشي المحسوس للشي المعقول او مثل القلب بالوعا الذي ختم عليه صونا
لما فيه ومنعا لغيره من الدخول اليه والاول مجاز الاستعارة والثاني مجاز التمثيل ونقل
عمن مضى ان الختم حقيقة وهو انضمام القلب وانكماشه قال مجاهد اذا اذنبت ضم من
القلب هكذا وضم الخنصر هكذا الى الابهام وهذا هو الختم والطبع والرين وقيل الختم سمة تكون
فيهم تعرفهم الملائكة بها من المومنين وقيل حفظ ما في قلوبهم من الكفر ليجازيهم وقيل الشهادة على
قلوبهم بما فيها من الكفر ونسبة الختم الى الله تعالى باي معنى فسر اسناد صحيح اذ هو اسناد الى
الفاعل الحقيقي اذ الله خالق كل شي وقد تاول الزمخشري وغيره من المعتزلة هذا الاسناد اذ
مذهبهم ان الله لا يخلق الكفر ولا يمنع من قبول الحق والوصول اليه اذ ذاك قبيح والله
تعالى يتعالى عن فعل القبيح وذكروا انواعا من التاويل عشرة ملخصها الاول ان الختم كنى به عن
الوصف الذي صار كالخلقي وكانهم جبلوا عليه وصار كان الله هو الذي فعل بهم ذلك الثاني
انه من باب التمثيل كقولهم طارت به العنقا اذا اطال الغيبة وكانهم مثلت حال قلوبهم بقلوب
ختم الله عليها الثالث انه نسبة الى السبب فلما كان الله هو اقدر الشيطان ومكنه اسند
اليه الختم الرابع انهم لما كانوا مقطوعا لهم انهم لا يومنون طوعا ولم يبق طريق الى ايمانهم

الابالجاء

الا بالالجاء والقسر وترك القسر وعبر عن تركه بالختم الخامس ان يكون حكاية لما يقوله الكفار تهكما
كقولهم قلوبنا في اكنة السادس ان الختم منه على قلوبهم هو الشهادة منه بانهم لا يومنون
السابع انها في قوم مخصوصين فعل ذلك بهم في الدنيا عقابا عاجلا كما عجل لكثير من الكفار عقوبات
في الدنيا الثامن ان يكون ذلك فعله بهم من غير ان يحول بينهم وبين الايمان لضيق صدورهم
عقوبة غير مانعة من الايمان التاسع ان يفعل بهم ذلك في الاخرة لقوله تعالى ونحشرهم يوم
القيمة على وجوههم عميا وبكما وصما العاشر ما حكي عن الحسن البصري وهو اختيار ابي علي الجبائي
والقاضي ان ذلك سمة وعلامة يجعلها الله تعالى في قلب الكافر وسمعه تستدل بذلك الملائكة
على انهم كفار وانهم لا يومنون انتهى ما قاله المعتزلة والمسئلة يبحث فيها في علم اصول الدين
وقد وقف قوله وعلى سمعهم بين شيئين يمكن ان يكون السمع محكوما عليه مع كل واحد منهما اذ
يحتمل ان يكون اشرك في الختم بينه وبين القلوب ويحتمل ان يكون اشرك في الغشاوة بينه
وبين الابصار لكن حمله على الاول اولى للتصريح بذلك في قوله وختم على سمعه وقلبه وجعل
على بصره غشاوة وتكرير حرف الجر يدل على ان الختم ختمان او على التوكيد ان كان الختم واحدا فيكون
ادل على شدة الختم وقرا ابن ابي عبلة اسماعهم فطابق في الجمع بين القلوب والاسماع والابصار
واما الجمهور فقرؤا على التوحيد اما لكونه مصدرا في الاصل فلمح فيه الاصل واما اكتفا بالمفرد
عن الجمع لان ما قبله وما بعده يدل على انه اريد به الجمع واما لكونه مصدرا حقيقة وحذف
ما اضيف اليه لدلالة المعنى اي حواس سمعهم وقد اختلف الناس في اي الحاستين السمع والبصر
افضل وهو اختلاف لا يجدي كبير شي والامالة في ابصارهم جائزة وقد قرئ بها وقد غلبت
الرا المكسورة حرف الاستعلا اذ لولاها لما جازت الامالة وهذا بتمامه مذكور في النحو
وقرا الجمهور بكسر الغين ورفع التا وكانت هذه الجملة ابتدائية ليشمل الكلام الاسنادين اسناد
الجملة الفعلية واسناد الجملة الابتدائية فيكون ذلك اكد لان الفعلية تدل على التجدد والحدوث
والاسمية تدل على الثبوت وكان تقديم الفعلية اولى لان فيها ان ذلك قد وقع منه وتقديم
المجرور الذي هو على ابصارهم مصحح لجواز الابتدا بالنكرة مع ان فيه مطابقة بالجملة قبله لانه
تقدم فيه الجزء المحكوم به وهذا اكد لان الجملتان تؤول دلالتهما الى معنى واحد وهو منعهم من
الايمان ونصب المفضل غشاوة ويحتاج الى اضمار ما اظهر في قوله وجعل على بصره غشاوة اي وجعل
على ابصارهم غشاوة او الى عطف ابصارهم على ما قبله ونصبها على حذف حرف الجر اي بغشاوة
وهو ضعيف ويحتمل عندي ان تكون اسما وضع موضع مصدر من معنى ختم لان معنى ختم غشى وستر
كانه قيل تغشية على سبيل التاكيد وتكون قلوبهم وسمعهم وابصارهم مختوما عليها مغشاة وقال
ابو علي وقراة الرفع اولى لان النصب اما ان يحمله على ختم الظاهر فيعرض في ذلك انك حلت بين
حرف العطف والمعطوف به وهذا عندنا انما يجوز في الشعر واما ان تحمله على فعل يدل عليه ختم
تقديره وجعل على ابصارهم فيجي الكلام من باب متقلدا سيفا ورمحا • وقول الاخر •
• علفتها تبنا وماء باردا • ولا تكاد تجد هذا الاستعمال في حال سعة واختيار فقراة
الرفع احسن وتكون الواو عاطفة جملة على جملة انتهى كلام ابي علي رحمه الله تعالى ولا ادري ما
معنى قوله لان النصب اما ان يحمله على ختم الظاهر وكيف تحمل غشاوة المنصوب على ختم الذي
هو فعل هذا ما لا يحمل فيه الملتم الا ان اراد ان يكون قوله تعالى ختم الله على قلوبهم دعا عليهم
لا خبرا فان ذلك يناسب مذهبه لاعتزاله ويكون غشاوة في معنى المصدر المدعو به عليهم
القائم مقام الفعل فكانه قيل وغشى الله على ابصارهم فيكون اذ ذاك معطوفا على ختم
عطف المصدر النائب مناب فعله في الدعا نحو قولك رحم الله زيدا وسقيا له وتكون اذ ذاك
قد حلت بين غشاوة المعطوف وبين ختم المعطوف عليه بالجار والمجرور واما ان جعلت ذلك خبرا
محضا وجعلت غشاوة في موضع المصدر البدل عن الفعل في الخبر فهو ضعيف لا ينقاس ذلك
بل يقتصر فيه على مورد السماع وقرا الحسن باختلاف عنه وزيد بن علي غشاوة بضم الغين ورفع
التا واصحاب عبد الله بالفتح والنصب وسكون الشين وعبيد بن عمير كذلك الا انه رفع التا
وقرا بعضهم غشوة بالكسر والرفع وبعضهم غشوة وهي قراة ابي حيوة والاعمش قرا بالفتح والرفع
والنصب وقال الثوري كان اصحاب عبد الله يقرؤنها غشية بفتح الغين والياء والرفع

انتهى وقالت ليعقوب غشوة بالضم لغة ولم نأثرها عن احد من القراء قال بعض المفسرين واصوب
هذه القراآت المقروء بها على ما عليه السبعة من كسر الغين على وزن عمامة والاشياء التي هي ابدا
مشتملة منها اتجيء وزنها كالصمامة والعمامة والعصابة والربابة وغير ذلك وقرا بعضهم غشاوة
بالعين المهملة المكسورة والرفع من العشى وهو شبه العمى في العين وتقديم القلوب على السمع من باب
التقديم بالشرف وتقديم الجملة التي انتظمها على تقدير الجملة التي تضمنت الابصار من هذا الباب ايضا
وذكر اهل البيان ان التقديم يكون باعتبارات خمسة تقدم العلة والسبب على المعلول والمسبب
كتقديم الاموال على الاولاد في قوله تعالى انما اموالكم واولادكم فتنة فانه انما يشرع في النكاح
عند قدرته على المونة فهي سبب الى التزوج والنكاح سبب للتناسل والعلة كتقديم المضيء على
الضوء وليس لتقدم زمان لان جرم الشمس لا ينفك عن الضوء وتقدم بالذات كالواحد مع الاثنين
وليس الواحد علة للاثنين بخلاف القسم الاول وتقدم بالشرف كتقدم الامام على المأموم وتقدم
بالزمان كتقدم الوالد على الولد في الوجود وزاد بعضهم سادسا وهو التقدم بالوجود حيث
لا زمان ولما ذكر تعالى حال هولاء الكفار في الدنيا اخبر بما يؤول اليه امرهم في الاخرة من العذاب
العظيم ولما كان قد اعد لهم العذاب صيرورته ملكا لهم لازم والعظيم هو الكبير وقيل العظيم فوق
الكبير لان الكبير يقابله الصغير والعظيم يقابله الحقير وقيل والحقير دون الصغير واصل العظيم
في الجثة ثم استعمل في المعنى وعظم العذاب بالنسبة الى عذاب دونه يتخلل فتور وبهذا التخلل
المقصود يصح ان يتفاضل العرضان كسوادين احدهما اشبع من الاخر اذ قد تخلل الاخر ما ليس
بسواد وذكر المفسرون في سبب نزول قوله تعالى ان الذين كفروا الى قوله عظيم اقوالا احدها
انها نزلت في يهود كانوا حول المدينة قاله ابن عباس وكان يسميهم الثاني نزلت في قادة
الاحزاب من مشركي قريش قاله ابو العالية الثالث في ابي جهل وخمسة من اهل بيته قاله
الضحاك الرابع في اصحاب القليب وهم ابو جهل وشيبة بن ربيعة وعقبة بن ابي معيط
وعتبة بن ربيعة والوليد بن المغيرة الخامس في مشركي العرب قريش وغيرها السادس في المنافقين
فان كانت نزلت في ناس باعيانهم وافوا على الكفر فالذين كفروا معهودون وان كانت لا في ناس
مخصوصين وافوا على الكفر فيكون عاما مخصوصا الا ترى انه قد اسلم من مشركي قريش وغيرها ومن
المنافقين ومن اليهود خلق كثير بعد نزول هاتين الايتين وذكروا ايضا ان في هاتين الايتين
من ضروب الفصاحة انواعا الاول الخطاب العام اللفظ الخاص المعنى الثاني الاستفهام
الذي يراد به تقرير المعنى في النفس اي يتقرر ان الانذار وعدمه سواء عندهم الثالث
المجاز ويسمى الاستعارة وهو قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وحقيقة الختم وضع
محسوس على محسوس يحصل بينهما رقم يكون علامة للخاتم والختم هنا معنوي فان القلب لما لم يقبل
الحق مع ما استعير له اسم المختوم عليه فتبين انه من مجاز الاستعارة الرابع الحذف وهو في مواضع
منها ان الذين اي ان القوم الذين كفروا بالله وبك وبما جئت به ومنها لا يؤمنون بالله وبما
اخبرتهم به عنه ومنها ختم الله على قلوبهم فلا تعي وعلى اسماعهم فلا تصغي ومنها وعلى ابصارهم
غشاوة على من نصب اي وجعل على ابصارهم غشاوة فلا يبصرون سبيل الهداية ومنها
ولهم عذاب اي ولهم يوم القيمة عذاب عظيم دائم ويجوز ان يكون التقدير ولهم عذاب عظيم
في الدنيا بالقتل والسبي وبالاذلال ووضع الجزية وفي الاخرة بالخلود في نار جهنم
الخامس التعميم وهو في قوله ولهم عذاب عظيم فانه لو اقتصر على قوله عذاب ولم يقل عظيم لاحتمل
القليل والكثير فلما وصفه بالعظيم تم المعنى وعلم ان العذاب الذي وعدوا به عظيم اما في
المقدار واما في الايلام والدوام السادس الاشارة فان قوله سواء عليهم اشارة الى ان السوء
الذي اضيف اليهم ووباله ونكاله عليهم ومستعل فوقهم لانه لو اراد بيان ان ذلك من وصفهم
لقال سواء بينهم فلما قال سواء عليهم نبه على انه مستعل عليهم قال كلمة على
للاستعلاء وهو الذي قاله هذا القائل من ان على تشعر بالاستعلاء صحيح واما انها تدل
على ان الكلام تضمن معنى الوبال والنكال عليهم فليس بصحيح بل المعنى في قولك سواء عليك او
عندك كذا وكذا واحد وان كان اكثر الاستعمال بعلى قال تعالى سواء علينا اوعظت ام
لم تكن من الواعظين سواء علينا اجزعنا ام صبرنا سواء عليها رحلتي ومقامي وكل هذا لا يدل على

السبب

معنى

معنى الوبال والنكال عليهم السابع مجاز التشبيه شبه قلوبهم لتابيهم عن الحق واسماعهم
لاضرابها عن سماع داعي الفلاح وابصارهم لامتناعها عن تلمح نور الهداية بالوعاء المختوم
عليه المسند ودستا فذه المغشى بغشاء يمنع ان يصل اليه ما يصلحه لما كانت مع صحتها وقوة
ادراكها ممنوعة عن قبول الخير وسماعه وتلمح نوره وهذا كله من مجاز التشبيه اذ الختم والغشاوة
لم يوجدا بالحقيقة وهو بالاستعارة اولى اذ من شرط التشبيه ان يذكر المشبه والمشبه به
الناس اسم جمع ولا واحد له من لفظه ومرادفه اناسي جمع انسان او انسي وقد قالت العرب
ناس من الجن حكاه ابن خالويه وهو مجاز اذ اصله في بني ادم ومادته عند سيبويه رحمه الله
والفراء همزة ونون وسين وحذفت همزته شذوذا واصله اناس ونطق بهذا الاصل
قال تعالى يوم ندعو كل اناس بامامهم فمادته ومادة الانس واحدة وذهب الكسائي الى ان
مادته نون وواو وسين ووزنه فعل مشتق من النوس وهو الحركة يقال ناس ينوس نوسا اذا
تحرك والنوسة تذبذب الشيء في الهوا ومنه نوس القرط في الاذن وذلك لكثرة حركته وذهب
قوم الى انه من نسي واصله نسي ثم قلب فصار نيس تحركت الياء وانفتح ما قبلها فقلبت الفا
فقيل ناس ثم دخلت الالف واللام والكلام على هذه الاقوال مذكور في علم التصريف
من موصولة وشرطية واستفهامية ونكرة موصوفة وتقع على ذي العلم وتقع ايضا على غير ذي العلم
اذا عومل معاملة العالم او اختلط به فيما وقعت عليه او فيما فصل به ولا تقع على احاد ما لا
يعقل مطلقا خلافا لزاعم ذلك واكثر لسان العرب انها لا تكون نكرة موصوفة الا في موضع
يختص بالنكرة كقول سويد بن ابي كاهل

• رب من انضجت غيظا قلبه • قد تمنى لي موتا لم يطع •

ويقل استعمالها في موضع لا يختص بالنكرة نحو قول ... عمر

• فكفى بنا فضلا على من غيرنا • حب النبي محمد ايانا •

وزعم الكسائي ان العرب لا تستعمل من نكرة موصوفة الا بشرط وقوعها في موضع لا يقع فيه الا النكرة
وزعم هو وابو الحسن الهنادي انها تكون زائدة وقال الجمهور لا تزاد وتقع من على العاقل المعدوم
الذي يسبقه وجود بتوهمه موجودا خلافا لبشر المريسي وفاقا للفراء وصححه اصحابنا فاما
قول العرب اصبحت كمن لم يخلق فقد يد كمن قد مات واكثر المعربين للقران متى صلح عندهم
تقديرها من بشيء جوزوا فيها ان تكون نكرة موصوفة واثبات كون من نكرة موصوفة يحتاج الى
دليل ولا دليل قاطع في قولهم مررت بمن معجب لك لاحتمال الزيادة فان اطرد ذلك كان في ذلك
تقوية لما ادعى النحويون من ذلك ولو سمع لامكنت الزيادة ايضا لانهم زادوها بين الفعل
ومرفوعه والفعل ومنصوبه والزيادة امر ثابت لما فاذا امكن ذلك فيه فينبغي ان يحمل
على ذلك ولا يثبت لها معنى الا بدليل قاطع وامعنت الكلام في هذه المسئلة بالنسبة الى
ما يقع في هذا الكتاب من علم النحو لما ينبني على ذلك في فهم القران القول هو اللفظ
الموضوع لمعنى وينطلق على اللفظ الدال على النسبة الاسنادية وهو في الكلام وعلى الكلام
النفساني ويقولون في انفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول وتراكيبه الست تدل على معنى الخفة
والسرعة وهو متعد لمفعول واحد فان وقعت جملة محكية كانت في موضع المفعول وللقول فصل
معقود في النحو الخداع قيل اظهار غير ما في النفس واصله الاخفاء وبه سمي البيت المفرد في المنزل
مخدعا للستر اهل صاحب المنزل فيه ومنه الاخدعان وهما العرقان المستبطنان في العنق
وسمي الدهر خادعا لما يخفي من غوائله وقيل الخدع ان يوهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه
من قولهم ضب خادع وخدع اذا امر الحارش وهو صائد الضب يده على باب جحره اوهمه اقباله
عليه ثم خرج من باب اخر وهو راجع الى معنى القول الاول وقيل اصله الفساد من قول الشاعر

ابيض اللون لذيذ طعمه طيب الريق اذا الريق خدع

اي فسد الاحرف وهو اصل لذوات الاستثنا وقد يكون ما بعده وصفا وشرط الوصف به
جواز صلاحية الموضع للاستثنا واحكام الا مستوفاة في علم النحو النفس الدم او النفس
المودعة في الهيكل القائم به الحياة والنفس الخاطر ما يدري اي نفسيه يطيع وهل النفس الروح
ام هي غيره في ذلك خلاف وفي حقيقة النفس خلاف كثير وتجمع على انفس ونفوس وهما فيها من فعل

المفردات

معاني من

الاسم الصحيح المعين في جميعه القليل والكثير الشعور ادراك الشي من وجه يدق ويخفى مشتق من الشعر
والادراك بالحاسة مشتق من الشعار وهو ثوب يلي الجسد ومشاعر الانسان حواسه المرض
مصدر مرض ويطلق في اللغة على الضعف والفتور ومنه قيل فلان يمرض الحديث اي يفسده
ويضعفه وقال ابن عرفة المرض في القلب الفتور عن الحق وفي البدن فتور الاعضاء وفي
العين فتور النظر ويطلق ويراد به الظلمة قال

في ليلة مرضت من كل ناحية • فما يضي بها نجم ولا قمر •

وقيل المرض الفساد وقال اهل اللغة المرض والالم والوجع نظاير الزيادة فعلها يتعدى
الي اثنين من باب اعطى وكسى وقد يستعمل لازما نحو زاد المال الاليم فعيل من الالم بمعنى
مفعل كالسميع بمعنى المسمع او للمبالغة واصله الم كان فعل يدخل على المبتدا والخبر بالشروط

معاني كان

التي ذكرت في النحو ويدل على زمان مضمون الجملة فقط او عليه وعلى الصيرورة وتسمى ناقصة وتكتفي
بمرفوع فتلزم تكون فعلا لازما وتارة متعديا بمعنى كفل وغزل كنت الصبي وكنت الصوف غزلته
وهذا من غريب اللغات وقد تزاد ولا فاعل لها اذ ذاك خلافا لابي سعيد واحكامها مستوفاة
في النحو التكذيب مصدر كذب والتضعيف فيه للرمي به كقولك شجعته وجبنته اي رميته

معاني فعل

بالشجاعة والجبن وهي احد المعاني التي جاءت لها فعل وهي اربعة عشر الرمي والتعدية والتكثير
والجعل على صفة والتسمية والدعا للشي او عليه والقيام على الشي والازالة والتوجه واختصار
الحكاية وموافقته تفعل وفعل والاغنا عنهما مثل ذلك جبنته وفرحته وكسرته
وفطرته ونسقته وسقيته وعقرته ومرضته وفديت عينه وشوق وامن قال امين
وولي موافق تولي وقدر موافق قدر وحمر تكلم بلغة حمير وعرد في القتال واما الكذب
فنسيانه في الكلام عليه لما ذكر من الكتاب هدى لهم وهم المتقون الذين جمعوا اوصاف الايمان
من خلوص الاعتقاد واوصاف الاسلام من الافعال البدنية والمالية ولما ذكر ما آل
امرهم اليه من الهدى في الاولى ومن الفلاح في الاخرى ثم اعقب ذلك بمقابليهم من الكفار الذين
ختم عليهم بعدم الايمان وختم لهم بما يؤلون اليه من العذاب في النيران وبقي قسم ثالث اظهروا
الاسلام مقالا وابطنوا الكفر اعتقادا وهم المنافقون اخذ يذكر شيا من احوالهم ومن
في قوله للتبعيض وابعد من ذهب الى انها لبيان الجنس لانه لم يتقدم شي مبهم فيبين جنسه
والالف واللام في الناس للجنس او للعهد فكانه قال ومن الكفار السابق ذكرهم من يقول ولا
يتوهم انهم غير مختوم على قلوبهم كما ذهب اليه الزمخشري فقال فان قلت كيف يجعلون بعض
اولئك والمنافقون غير مختوم على قلوبهم واجاب بان الكفر جمع الفريقين وصيرهم جنسا
واحدا وكون المنافقين نوعا من نوعي هذا الجنس مغايرا للنوع الاخر بزيادة زادوها على
الكفر الجامع بينهما من الخديعة والاستهزا لا يخرجهم من ان يكونوا بعضا من الجنس انتهى لان
المنافقين داخلون في الاوصاف التي ذكرت للكفار من استوا الانذار وعدمه وكونهم
لا يومنون وكونهم مختوما على قلوبهم وعلى سمعهم ومجعولا على ابصارهم غشاوة ومخبرا عنهم
انهم لهم عذاب عظيم فهم قد اندرجوا في عموم الذين كفروا وزادوا انهم قد ادعوا الايمان وكذبهم
الله في دعواهم وسياتي في شرح ذلك وسال سايل ما معنى ومن الناس من يقول ومعلوم ان الذي
يقول هو من الناس فكيف يصلح لهذا الجار والمجرور وقوعه خبرا للمبتدا بعده فاجيب بان
هذا التفصيل معنوي لانه تقدم ذكر المومنين ثم ذكر الكفرين ثم اعقب بذكر المنافقين فصار
نظير التفصيل اللفظي في قوله ومن الناس من يشري نفسه ومن في قوله تعالى من يقول نكرة موصوفة
مرفوعة بالابتدا والخبر الجار والمجرور المتقدم الذكر ويقول صفة هذا اختيار ابي البقا
وجوز الزمخشري هذا الوجه وكانه قال ومن الناس ناس يقولون كذا كقوله من المومنين
رجال صدقوا قال ان جعلت اللام للجنس يعني في قوله ومن الناس قال وان جعلتها
للعهد فموصولة كقوله ومنهم الذين يوذون النبي واستضعف ابو البقا ان تكون موصولة
بمعنى الذي قال لان الذي يتناول قوما باعيانهم والمعنى هنا على الابهام والتقدير ومن
الناس فريق يقول وما ذهب اليه الزمخشري من ان اللام في الناس ان كانت للجنس كانت من
من نكرة موصوفة وان كانت للعهد كانت موصولة امر لا تحقيق له كانه اراد مناسبة الجنس للجنس

والعهد

والعهد للعهد ولا يلزم ذلك بل يجوز ان تكون اللام للجنس ومن موصولة ويجوز ان تكون للعهد
ومن نكرة موصوفة فلا تلازم بين ما ذكر واما استضعاف ابي البقا كون من موصولة وزعمه ان
المعنى على الابهام فغير مسلم بل المعنى انها نزلت في ناس باعيانهم معروفين وهم عبد الله بن ابي بن
سلول واصحابه ومن وافقه من غير اصحابه ممن اظهر الاسلام وابطن الكفر وقد وصفهم الله تعالى
في ثلاث عشرة اية وذكر عنهم اقاويل معينة قالوها فلا يكون ذلك صادرا الا من معين واخبر
عن ذلك المعين والذي نختار ان تكون من موصولة وانما اخترنا ذلك لانه الراجح من حيث
المعنى ومن حيث التركيب الفصيح الا ترى ان جعل من نكرة موصوفة انما يكون ذلك اذا وقعت
في مكان يختص بالنكرة في اكثر كلام العرب وهذا الكلام ليس من المواضع التي تختص بالنكرة واما
ان تقع في غير ذلك فهو قليل جدا حتى ان الكسايي انكر ذلك وهو امام نحو وسامع لغة فلا
نحمل كتاب الله على ما اثبته بعض النحويين في قليل وانكر وقوعه اصلا الكسايي فلذلك
اخترنا ان تكون موصولة ومن من الاسما التي لفظها مفرد مذكر دايما ويطلق على المثنى وعلى المجموع
المذكر والمفرد اذا كان معناها لذلك فتارة يراعى اللفظ فيفرد ما يعود على من مذكرا وتارة
يراعى المعنى فيحمل عليه ويطلق المعربون ذلك وفي ذلك تفصيل كثير ذكر في النحو قال ابن عطية
من يقول انتقل من لفظ الواحد الى لفظ الجمع بحسب لفظ من ومعناها وحسن ذلك
لان الواحد قبل الجمع في الرتبة ولا يجوز ان يرجع متكلم من لفظ جمع الى توحيد لو قلت ومن الناس
من يقولون ويتكلم لم يجز انتهى كلامه وما ذكر من انه لا يرجع من لفظ جمع الى توحيد خطا بل نص
النحويون على جواز الجملتين لكن البدا بالحمل على اللفظ ثم على المعنى اولى من الابتدا بالحمل على
المعنى ثم الرجوع الى الحمل على اللفظ ومما رجع فيه الى الافراد بعد الجمع قول الشاعر

• لست ممن يكع او يستكينون اذا • كافحته خيل الاعادي •

وفي بعض هذه المسايل تفصيل كما اشرنا اليه ويقول افرد فيه الضمير مذكرا على لفظ من وامنا
جملة هي المقولة فهي في موضع المفعول واتى بلفظ الجمع رعيا للمعنى اذ لو راعى لفظ من قال امنت
وانتظروا من متعلق الايمان على الله واليوم الاخر حيدة منهم عن ان يعترفوا بالايمان برسول الله
وبما انزل اليه وايهاما انهم من طايفة المومنين وان كان مولاهم كما زعم الزمخشري يهود فايمانهم
بالله ليس بايمان لقولهم عزير ابن الله وباليوم الاخر كذلك لانهم يعتقدونه على خلاف صفته
وهم لو قالوا ذلك على اصل عقيدتهم لكان كفرا فكيف اذا قالوا ذلك على طريقة النفاق خديعة
للمسلمين واستهزاء بهم وفي تكرار البا دليل على مقصود كل ما دخلت عليه البا بالله بالايمان
واليوم الاخر يحتمل ان يراد به الوقت المحدود من البعث الى استقرار كل من المومنين والكافرين
فيما اعد لهم ويحتمل ان يراد به الابد الدايم الذي لا ينقطع وسمي اخرا لتاخره اما عن الاوقات
المحدودة بالاحتمال الاول او عن الاوقات المحدودة باعتبار الاحتمال الثاني والبا في
بمومنين زايدة والموضع نصب لان ما حجازية واكثر لسان الحجاز جر الخبر بالبا وجا القران
على الاكثر وجا النصب في القران في قوله ما هذا بشرا وما هن امهاتهم واما في اشعار العرب فزعموا
انه لم يحفظ منه ايضا الا قول الشاعر

• وانا النذير بحرة مسودة • تصل الجيوش اليكم اقوادها •
• ابناوها متكنفون اباهم • حنقو الصدور وما هم اولادها •

ولا يختص زيادة البا باللغة الحجازية بل تزاد في لغة تميم خلافا لمن منع ذلك وانما ادعينا
ان قوله بمومنين في موضع نصب لان القران نزل بلغة الحجاز لانه حين حذفت البا من الخبر ظهر
النصب فيه ولما كان احكام كثيرة في باب معقود في النحو وانما زيدت البا في الخبر للتاكيد ولاجل
التاكيد في مبالغة نفي ايمانهم جاءت الجملة المنفية اسمية مصدرة بهم وتسلط النفي على اسم الفاعل
الذي ليس مقيدا بزمان ليشمل النفي جميع الازمان اذ لو جاء اللفظ منسحبا على اللفظ المحكي
الذي هو امنا لكان وما امنوا فكان يكون نفيا للايمان الماضي والمقصود انهم ليسوا بمتلبسين
بشي من الايمان في وقت ما وهذا احسن من ان يحمل على تقييد الايمان المنفي اي وما هم بمومنين
بالله وباليوم الاخر ولم يرد الله تعالى عليهم قولهم امنا انما رد اليهم متعلق القول وهو الايمان
وفي ذلك رد على الكرامية في قولهم ان الايمان قول باللسان وان لم يعتقد بالقلب وهم في قوله

وما هم بمؤمنين عائد على معنى اذ اعاد اولا على اللفظ فافرد الضمير في يقول ثم عاد على المعنى فجمع
وهكذا جاء في القران انه اذا اجتمع اللفظ والمعنى بدا باللفظ ثم اتبع بالحمل على المعنى قال تعالى
ومنهم من يقول ائذن لي ولا تفتني الا في الفتنة سقطوا ومنهم من عاهد الله لئن اتانا من فضله
لنصدقن الاية ومن يقنت منكن لله ورسوله وتعمل صالحا وذكر شيخنا الامام علم الدين ابو محمد
عبد الكريم بن علي بن عمر الانصاري الاندلسي الاصل المصري المولد والمنشا المعروف بابن بنت العراقي
رحمه الله تعالى انه جاء موضع واحد من القران بدا فيه بالحمل على المعنى اولا ثم اتبع بالحمل على اللفظ
وهو قوله تعالى وقالوا ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا وسياتي
الكلام على ذلك ان شاء الله تعالى في موضعه واورد بعضهم قراءة من قرا في الشاذ وان منكم لمن
ليبطئن بضم الهمزة متخيلا انه مما بدا فيه بالحمل على المعنى وسياتي الكلام عليه في موضعه ولا
يجيز الكوفيون الجمع بين الحملتين الا بفاصل بينهما ولم يعتبر البصريون الفاصل قال ابن
عصفور ولم يرد السماع الا بالفصل كما ذهب الكوفيون اليه وليس ما ذكر بصحيح الا ترى قوله تعالى
وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى فحمل على اللفظ في كان اذ افرد الضمير وجاء
الخبر على المعنى اذ جاء جمعا ولا فصل بين الجملتين والنحاة اكثر ذلك بالفصل لما فيه من ازالة
قلق التنافر الذي يكون بين الجملتين وقراة الجمهور يخادعون الله مضارع خادع وقرا ابو عبد الله
وابو حياة يخدعون الله مضارع خدع المجرد ويحتمل ان يكون قوله يخادعون الله ان يكون مستانفا
كان قائلا يقول لم يتظاهرون بالايمان وليسوا بمؤمنين في الحقيقة فقيل يخادعون ويحتمل ان
يكون بدلا من قوله يقول امنا ويكون ذلك بيانا لان قولهم امنا وليسوا بمؤمنين في الحقيقة
مخادعة فيكون بدل فعل من فعل لانه في معناه وعلى كلا الوجهين لا موضع للجملة من الاعراب
ويحتمل ان تكون الجملة في موضع الحال وذو الحال الضمير المستكن في يقول اي ومن الناس من
يقول امنا مخادعين الله والذين امنوا وجوزوا ابو البقاء ان يكون حالا والعامل فيها
اسم الفاعل الذي هو بمؤمنين وذو الحال الضمير المستكن في اسم الفاعل وهذا اعراب خطاء
وذلك ان ما دخلت على الجملة فنفت نسبة الايمان اليهم فاذا قيدت تلك النسبة بحال تسلط
النفي على تلك الحال وهو القيد فنفته ولذلك طريقان في لسان العرب احدهما وهو الاكثر
ان ينتفي ذلك القيد فقط ويكون اذ ذاك قد ثبت العامل في ذلك القيد فاذا قلت ما زيد
اقبل ضاحكا فمفهومه نفي الضحك ويكون قد اقبل غير ضاحك وليس معنى الاية على هذا
اذ لا ينفي عنهم الخداع فقط ويثبت لهم الايمان بغير خداع فالمعنى نفي الايمان عنهم مطلقا والطريق
الثاني وهو الاقل ان ينتفي القيد وينتفي العامل فيه فكانه قال في المثال السابق لم يقبل
زيد ولم يضحك اي لم يكن منه اقبال ولا ضحك وليس معنى الاية على هذا اذ ليس المراد
نفي الايمان عنهم ونفي الخداع والعجب من ابي البقاء كيف تنبه لشيء من هذا فمنع ان يكون يخادعون
في موضع الصفة فقال ولا يجوز ان يكون في موضع جر على الصفة لمؤمنين لان ذلك يوجب
نفي خداعهم والمعنى على اثبات الخداع انتهى كلامه فاجاز ذلك في الحال ولم يجز ذلك في الصفة
وهما سواء ولا فرق بين الحال والصفة في ذلك بل كل منهما قيد يتسلط النفي عليه والله تعالى
هو العالم الذي لا يخفى عليه شيء فمخادعة المنافقين الله هو من حيث الصورة لا من حيث المعنى
من جهة تظاهرهم بالايمان وهم مبطنون للكفر فالمخادعة ومن حيث عدم عرفانهم بالله
وصفاته فظنوا انه ممن يصح خداعه فالتقدير الاول لمجاز والثاني حقيقة او يكون على
حذف مضاف والتقدير ان يخادعون رسول الله صلى الله عليه وسلم والذين امنوا فتارة
يكون للمحذوف مرادا بل نزل مخادعتهم رسول الله صلى الله عليه وسلم منزلة مخادعة الله
فجاء يخادعون الله وهذا الوجه قاله الحسن والزجاج واذا صح نسبة مخادعتهم الى الله تعالى
بالاوجه التي ذكرناها كما ذكرناها فلا ضرورة تدعو الى ان يذهب الى ان اسم الله مقحم لان
المعنى يخادعون الذين امنوا كما ذهب اليه الزمخشري وقال يكون من باب اعجبني زيد وكرمه
المعنى هذا اعجبني كرم زيد وذكر زيد توطئة لذكر كرمه والنسبة الى الاعجاب الى كرمه هي
المقصودة وجعل من ذلك والله ورسوله احق ان يرضوه ان الذين يؤذون الله ورسوله
وما ذكره في هذا المثال غير مسلم له وللايتين الشريفتين محامل تاتي في مكانهما ان شاء الله

تعالى

تعالى واما اعجبني زيد وكرمه فان الاعجاب اسند الى زيد بجملته ثم عطف عليه بعض صفاته
تمييزا لصفة الكرم من سائر الصفات التي انطوى عليها لشرف هذه الصفة فصار من المعنى
نظير قوله تعالى وملائكته ورسله وجبريل وميكال فلا يدعى كما ادعى الزمخشري ان الاسم مقحم
وانه ذكر توطئة لذكر الكرم وخادع الذي مضارعه يخادع على وزن فاعل وفاعل ياتي لخمسة
معان لاقتسام الفاعلية والمفعولية في اللفظ والاشتراك فيهما من حيث المعنى ولموافقة افعل
المتعدي ولموافقة المجرد للاغناء عن افعل وعن المجرد ومثل ذلك ضارب زيد عمرا وباعدته
وواريت الشيء وقاسيت وخادع هنا اما لموافقة الفعل المجرد فيكون بمعنى خدع وكانه قال
يخدعون الله ويبينه قراءة ابن مسعود وابي حياة وقد تقدمت ويحتمل ان يكون خادع
من باب المفاعلة فمخادعتهم تقدم تفسيرها ومخادعة الله لهم حيث اجرى عليهم احكام
المسلمين واكتفى منهم في الدنيا باظهار الاسلام وان ابطنوا خلافه ومخادعة المؤمنين
لهم كونهم امتثلوا احكام المسلمين عليهم وفي مخادعتهم هم للمؤمنين فوائد لهم من تعظيمهم عند
المؤمنين والتطلع على اسرارهم فينقلونها الى اعدائهم ورفع حكم الكفار عنهم من القتل
وضرب الجزية وغير ذلك وما ينالون من الاحسان بالهدايا وقسم الغنائم وقرا وما
يخادعون الحرميان وابو عمرو وقرا باقي السبعة وما يخدعون وقرا الجارود بن ابي سبرة بفتح
الدال مبنيا للمفعول وقرا قتادة ومورق العجلي وما يخدعون من خدع المشدد مبنيا
للفاعل وبعضهم بفتح الياء والخاء وتشديد الدال المكسورة فهذه ست قراءات توجيه الاولى
ان المعنى في الخداع انما هو الوصول الى المقصود من المخدوع بان ينفعل له في ما يختاره وينال
منه ما يطلب على غرة من المخدوع وتنكر منه وتغفل له ووبال ذلك ليس راجعا
للمخدوع انما وباله راجع الى المخادع فكانه ما خادع ولا كاد الا نفسه بايراده اياها موارد الهلكة
وهو لا يشعر بذلك جهلا منه بقبيح انتحاله وسوء مآله وعبر عن هذا المعنى بالمخادعة على
وجه المقابلة وتسمية الفعل الثاني باسم الفعل الاول المسبب له كما قال

الا لا يجهلن احد علينا ❊ فنجهل فوق جهل الجاهلينا

جعل انتصاره جهلا ويؤيد هذا المنزع هنا انه قد يجيء من واحد كعاقبت اللص
وطارقت النعل ويحتمل ان تكون المخادعة على بابها من اثنين فهم يخادعون انفسهم حيث
يمنونها الاباطيل وانفسهم تخادعهم حيث تمنيهم ايضا ذلك فكانها مجاورة بين اثنين
وقال الشاعر

تذكر من انى ومن اين شربه ❊ يؤامر نفسيه لذي البهجة الابل

وانشد ابن الاعرابي

لم تدر ما ولست قائلها ❊ عمرك ما عشت اخر الابد
ولم تؤامر نفسيك ممتريا ❊ فيها وفي اختها ولم تبلد

وقال

يؤامر نفسيه وفي العيش فسحة ❊ ايستوبع الذوبان ام لا يطورها

وانشد ثعلب عن ابن الاعرابي

وكنت كذات الضنى لم تدر اذ بغت ❊ تؤامر نفسيها اتسرق ام تزني

ففي هذه الابيات قد جعل للشخص نفسين على معنى الخاطرين ولهاجسين او يكون فاعل بمعنى
فعل فيكون موافقا للقراءة وما يخدعون وتقول العرب خادعت الرجل بمعنى اعملت التحيل عليه
فخدعته اي تمت عليه الحيلة ونفذ فيه المراد والخدع بالكسر الحاد في المصدر وخديعة
حكاه ابو زيد فالمعنى وما ينفذ السوء الا على انفسهم والمراد بالانفس هنا ذواتهم
فالفاعل هو المفعول وقد ادعى بعضهم ان هذا من المقلوب وان المعنى وما يخادعهم
الا انفسهم قال لان الانسان لا يخدع نفسه بل نفسه هي التي تخدعه وتسول له وتامره
بالسوء واورد اشياء مما قلبته العرب وللنحويين في القلب مذهبان احدهما انه يجوز في
الكلام والشعر اتساعا واتكالا على فهم المعنى والثاني انه لا يجوز في الكلام ويجوز في الشعر حالة
الاضطرار وهذا هو الذي صححه اصحابنا وكان هذا الذي دعى القلب لما راى قولهم منتك

نفسك وقوله تعالى بل سولت لكم انفسكم امرا تخيل ان المحمي والمسؤول غير المحمي والمسؤول له وليس
على ما تخيل بل الفاعل هنا هو المفعول الا ترى انك تقول احب زيد نفسه وعظم زيد نفسه
فلا يتخيل هنا تباين الفاعل والمفعول الا من حيث اللفظ واما المدلول فهو واحد واذا كان
المعنى صحيحا دون قلب فاي حاجة تدعو اليه هذا مع ان الصحيح انه لا يجوز الا في الشعر فينبغي
ان ينزه كتاب الله تعالى منه ومن قرا وما يخادعون او يخدعون مبنيا للمفعول فانتصاب
ما بعد الا على ما انتصب عليه زيد غبن رايه اما على التمييز على مذهب الكوفيين واما
على التشبيه بالمفعول به على ما زعم بعضهم واما على اسقاط حرف الجر اي في انفسهم او عن انفسهم
او ضمن الفعل معنى ينتقصون ويستلبون فينتصب على انه مفعول به كما ضمن الرفث معنى
الافضاء فعدي بالى في قوله تعالى الرفث الى نسائكم ولا يقال رفث الى كذا وكما ضمن هل
لك الى ان تزكى معنى اجذبك ولا يقال هل لك في كذا واما قراءة وما يخدعون فالتشديد
اما للتكثير بالنسبة للفاعلين او للمبالغة في نفس الفعل اذ مصيره الى عذاب الله واما الموافقة
فعل نحو قدر الله وقدّر وقد تقدم ذكر معاني فعل وقراءة من قرا وما يخدعون اصلها وما
يختدعون فادغم ويكون افتعل فيه موافقا لفعل وهي احد اثنا عشر معنى وقد تقدم ذكرها وما يشعرون
جملة معطوفة على وما يخدعون الا انفسهم فلا موضع لها من الاعراب ومفعول وما يشعرون
محذوف تقديره اطلاع الله نبيه على خداعهم وكذبهم روي ذلك عن ابن عباس وتقديره
هلاك انفسهم وايقاعها في الشقاء الابدي بكفرهم ونفاقهم روي ذلك عن زيد ويحتمل
ان يكون وما يشعرون جملة حالية تقديره وما يخادعون الا انفسهم غير شاعرين بذلك لانهم
لو شعروا ان خداعهم لله وللمؤمنين انما هو خداع لانفسهم لما خادعوا الله والمؤمنين وجاء
يخادعون الله بلفظ المضارع لا بلفظ الماضي لان الماضي يشعر بالانقطاع بخلاف المضارع فانه
يشعر في معرض الذم او المدح بالديمومة نحو زيد يدع اليتيم وعمرو يقري الضيف والقراء على فتح
راء مرض في الموضعين الا الاصمعي عن ابي عمرو فانه قرا بالسكون فيهما كالحلب والحلب والعامر
الفتح ولهذا اقرا به الجمهور ويحتمل ان يراد بالمرض الحقيقة وان المرض الذي هو الفساد او
الظلمة او الضعف او الالم كان في قلوبهم حقيقة وسبب ايجاده في قلوبهم هو ظهور الرسول
صلى الله عليه وسلم واتباعه وفشو الاسلام ونصر اهله ويحتمل ان يراد به المجاز فيكون قد كنى به
عما حل القلب من الشك قاله ابن عباس وعن الحسد والغل كما كان من عبد الله بن ابي
سلول وعن الضعف والخور لما راوا من نصر دين الله واظهاره على سائر الاديان وحمله على
المجاز اولى لان قلوبهم لو كان فيها مرض لكانت اجسامهم مريضة بمرضها او كان الحمام عاجلهم قال
بعض المفسرين يشهد لهذا الحديث النبوي والقانون الطبي اما الحديث فقوله صلى
الله عليه وسلم ان في جسد ابن ادم لمضغة اذا صلحت صلح الجسد جميعه واذا فسدت فسد
الجسد جميعه الا وهي القلب واما القانون الطبي فان الحكماء وصفوا القلب على ما
اقتضاه علم التشريح ثم قالوا اذا حصلت فيه مادة غليظة فان تمكنت منه او من غلافه
او من احدهما فلا يبقى معه ذلك الحياة وعاجلت المنية صاحبه وربما تاخرت تاخيرا
يسيرا وقالوا لا سبيل الى بقاء الحياة مع مرض القلب وعلى هذا الذي تقرر لا يكون قلوبهم
مريضة حقيقة وقد تلخص في القران من المعاني التي تحصل في القلب سبعة
وعشرون مرضا وهي الريب والزيغ والطبع والصرف والحرج والختم والاقفال والاشراب
والرعب والقساوة والاصرار وعدم التطهير والنور والاشمئزاز والانكار والشكوك
والعمى والابعاد بصيغة اللعن والتاني والحمية والبغضاء والغفلة والغمرة واللهو
والارتياب والنفاق وظاهر القران على ان هذه الامراض معان تحصل في القلب فتغلب
عليه وللقلب امراض غير هذه من الغل والحقد والحسد ذكرها الله تعالى مضافة الى جملة
الكفار والزيادة تجاوز المقدار المعلوم وعلم الله محيط بما انضم من سوء الاعتقاد والبغض
والمخادعة فهو معلوم عنده كما قال تعالى وكل شيء عنده بمقدار ففي كل وقت يقذف شيئا في
قلوبهم من ذلك القدر المعلوم شيئا معلوم المقدار عنده ثم يقذف بعد ذلك شيئا آخر
فيصير الثاني زيادة على الاول اذ لو لم يكن الاول معلوم المقدار لما تحققت الزيادة وعلى

هذا المعنى يحمل فزادتهم رجسا الى رجسهم وزيادة المرض من حيث ان ظلمات كفرهم تحل في
قلوبهم شيئا فشيئا والى هذا اشار بقوله تعالى ظلمات بعضها فوق بعض ومن حيث ان المرض
حصل في قلوبهم بطرق الحسد والهم بما يجدد الله سبحانه لدينه من علو الكلمة ولرسوله وللمؤمنين
من النصر ونفاذ الامر ولما يحصل في قلوبهم من الرعب واسناد الزيادة الى الله تعالى
اسناد حقيقي بخلاف الاسناد في قوله تعالى فزادتهم رجسا الى رجسهم ايكم زادته هذه
ايمانا واما المعتزلة فلا يجوز ان تكون زيادة المرض من جنس المزيد عليه اذ المزيد عليه هو
الكفر فقالوا ذلك على ان يحمل المرض على الغم لانهم كانوا يغتمون بعلو امر رسول الله صلى الله
عليه وسلم او على منع زيادة الالطاف او على الم القلب او على فتور النية في المحاربة لانهم كانت
قلوبهم قوية على ذلك او ان كفرهم كان يزداد بسبب ازدياد التكليف من الله تعالى
وهذه التاويلات كلها انما تكون اذا كان قوله فزادهم الله مرضا خبرا واما اذا كان
دعاء فيحتمل ان يكون الدعاء حقيقة فيكون دعاء بوقوع زيادة المرض ومجازا فلا تقصد
به الاجابة لكون المدعو به واقعا بل المراد به السب واللعن والتنقص كقوله تعالى
قاتلهم الله انى يؤفكون ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بانهم قوم لا يفقهون وكقوله لعنه
الله ابليس واخزاه ومعلوم ان ذلك قد وقع وقد باء بخزي ولعن لا مزيد عليه لا انه دعا
له وتنكير مرض في قوله فزادهم الله مرضا في قلوبهم مرض لا يدل على ان جميع اجناس
المرض في قلوبهم كما زعم بعض المفسرين لان دلالة النكرة على ما وضعت له انما هي دلالة على
طريقة البدل لانه دلالة تنتظم كل فرد فرد على جهة العموم ولم يحتج الى جمع مرض لان تعدد
المحال يدل على تعداد الحال قطعا عقلا فاكتفى عن المفرد على جمع ولتعدية الزيادة اليهم
لا الى القلوب اذ قال تعالى فزادهم ولم يقل فزادها يحتمل وجهين احدهما ان يكون
على حذف مضاف اي فزاد الله قلوبهم مرضا والثاني انه زاد ذواتهم لان مرض القلب
مرض لسائر الجسد فصح نسبة الزيادة الى الذوات ويكون ذلك تنبيها على ان في ذواتهم
مرضا وانما اضاف ذلك الى قلوبهم لانها محل الادراك والعقل وامال حمزة فزادهم في
عشرة افعال منقلبة عن ياء الافعال واحد الفه منقلبة عن واو ووزنه فعل بفتح
العين الا ان ذلك الفعل فان وزنه فعل بكسر العين وقد جمعتها في بيتين في قصيدتي المسماة
بعقد اللآلي في القراءات السبع العوالي وهما

وعشرة افعال تمال لحمزة ۞ فجاء وشاء ضاق ران وكملا
بزاد وخاب طاب خاف معا ۞ وحاق زاغ سوى الاحزاب مع صاد هافلا

يعني انه قد استثنى حمزة واذ زاغت الابصار في صاد فلم يملها ووافق ابن ذكوان حمزة على
امالة جاء وشاء في جميع القران وعلى زاد في اول البقرة وعنه خلاف في زاد هذه في سائر القران
وفي وجهين قرائته له والامالة لتميم والتفخيم للحجاز واليم تقدم تفسيره فاذا قلنا انه للمبالغة
فيكون محولا من فعل لها ونسبته الى العذاب مجاز لان العذاب لا يالم انما يالم صاحبه فصار
نظير قولهم شعر شاعر والشعر لا يشعر انما الشاعر ناظمه واذا قلنا انه بمعنى مولم كما قال عمرو بن
معدي كرب ۞ امن ريحانة الداعي السميع ۞ اي المسمع وفعيل بمعنى مفعل مجاز لان قياس
افعل مفعل فالاول مجاز في التركيب وهذا مجاز في الافراد وقد تحصل للمنافقين مجموع العذابين
العذاب العظيم المذكور في الاية قبل لاختلاطهم معهم ولانتظامهم فيهم الا ترى ان الله تعالى
في تلك الاية قد اخبر انهم لا يؤمنون في قوله لا يؤمنون واخبر بذلك في هذه الاية في قوله
وما هم بمؤمنين والعذاب الاليم فصار المنافقون اشد عذابا من غيرهم من الكفار بالنص
على حصول العذابين المذكورين لهم ولذلك قال تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من
النار ثم ذكر تعالى ان كينونة العذاب الاليم لهؤلاء بسبب كذبهم وتكذيبهم وما مصدرية
اي بكونهم يكذبون ولا ضمير يعود عليها لانها حرف خلافا لابي الحسن ومن زعم ان كان الناقصة
لا مصدر لها فمذهبه مردود وهو مذهب ابي علي الفارسي وقد كثر في كتاب سيبويه المجيء
بمصدر كان الناقصة والاصح انه لا يلفظ به معها فلا يقال كان زيد قائما كونا ومن
اجاز ان تكون ما موصولة بمعنى الذي فالعائد عنده محذوف تقديره يكذبونه او يكذبونه

وزعم ابو البقاء ان كون ما موصولة اظهر قال لان الهاء المقدرة عائدة الى الذي
دون المصدر ولا يلزم ان يكون هنا مقدرة بل من قرا يكذبون بالتخفيف وهم الكوفيون
فالفعل غير متعد ومن قرا بالتشديد وهم الحرميان والعربيان فالفعل محذوف لفهم المعنى
تقديره فكونهم يكذبون الله في اخباره والرسول فيما جاء به ويحتمل ان يكون المشدد في معنى
المخفف على جهة المبالغة كما قالوا في صدق صدق وفي بان الشيء بين وفي قلص الثوب تقلص
والكذب له محامل في لسان العرب احدها الاخبار بالشيء على خلاف ما هو عليه وعمرو بن بحر
يزيد في ذلك ان يكون المخبر عالما بالمخالفة وهي مسئلة تكلموا عليها في اصول الفقه الثاني
الاخبار بالذي يشبه الكذب ولا يقصد به الا الحق قالوا ومما ورد في الحديث عن ابراهيم صلوات
الله عليه وعلى نبينا الثالث الخطا كقول عبادة فيمن زعم ان الوتر واجب كذب ابو محمد
اي اخطا الرابع البطول كقولهم كذب الرجل اي بطل عليه امله وما رجا وقدر الخامس
الاغراء بلزوم المخاطب الشيء المذكور كقولهم كذب عليك العسل اي كل العسل والعسل به
مرفوع بكذب وقالوا لا يجوز نصبه الا في حرف شاذ ورواه القاسم بن سلام عن معمر بن المثنى
والموضع هو الاول وقد اختلف الناس في الكذب فقال قوم الكذب كله قبيح لا خير فيه
وقالوا سئل مالك عن الرجل يكذب لزوجته ولابنه تطييبا للقلب فقال لا خير فيه وقال
قوم الكذب محرم ومباح فالمحرم الاخبار بالشيء على خلاف ما هو عليه اذا لم يكن في مراعاته
مصلحة شرعية والمباح ما كان فيه ذلك كالكذب لاصلاح ذات البين وذكر المفسرون
في سبب نزول هذه الايات خلافا فقال قوم نزلت في منافقي اهل الكتاب كعبد الله بن
ابي بن سلول ومعتب بن قشير وجد بن قيس حين قالوا تعالوا الى خلة نسلم بها من محمد
واصحابه ونتمسك مع ذلك بديننا فاظهروا الاسلام باللسان واعتقدوا خلافه ورواه
ابو صالح عن ابن عباس وقال قوم نزلت في منافقي اهل الكتاب وغيرهم رواه السدي عن

المفردات

ابن مسعود وابن عباس وبه قال ابو العالية وقتادة وابن زيد اذا ظرف زمان
ويغلب كونها شرطا وتقع للمفاجاة ظرف زمان وفاقا للرياشي والزجاج لا ظرف مكان
خلافا للمبرد وظاهر مذهب سيبويه ولا حرفا خلافا للكوفيين واذا كانت حرفا فهي
لما يتيقن او رجح وجوده ويجزم بها في الشعر واحكامها مستوفاة في علم النحو الفعل الثلاثي
الذي انقلبت عينه في فعله الفا في الماضي اذا بني للمفعول اخلص كسر اوله وسكنت [illegible]
عينه فقلبت ياء في لغة قريش ومجاوريهم من بني كنانة واشمام اولها عند كثير من قيس وعقيل
ومن جاورهم وعامة بني اسد وبهذه اللغة قرا الكسائي وهشام في قيل وغيض وحيل
وسيء وسيئت وجيء وسيق وافقه نافع وابن ذكوان في سيء وسيئت زاد ابن ذكوان حيل
وسيق وباللغة الاولى قرا باقي القراء وفي ذلك لغة ثالثة وهي اخلاص ضم فاء الكلمة وسكون
عينه واوا ولم يقرا بها وهي لغة لهذيل وبني دبير والكلام على توجيه هذه اللغات وتكميل احكامها
مذكور في النحو الفساد التغير عن حالة الاعتدال والاستقامة قال سهيل في
الفصيح فسد ونقيضه الصلاح وهو الاعتدال على الحالة الحسنة الارض
مؤنثة وتجمع على ارض واراض وبالواو والنون رفعا وبالياء والنون نصبا وجرا وشذوذا
فتفتح العين وبالالف والتاء قالوا ارضات والاراضي جمع جمع كاواطب انما ما كافة لان
وتكفها عن العمل فان وليتها جملة فعلية كانت مهيئة وفي الفاظ المتاخرين من النحويين
وبعض اهل الاصول انها للحصر وكونها مركبة من ما النافية دخل عليها ان التي للاثبات فافادت
الحصر بالوضع قول ركيك فاسد صادر عن غير عارف بالنحو والذي
نذهب اليه انها لا تدل على الحصر بالوضع كما ان الحصر لا يفهم من اخواتها التي كفت فلا فرق بين
لعل زيدا قائم ولعلما زيد قائم فكذلك ان زيدا قائم وانما زيد قائم واذا فهم حصر فانما يفهم
من سياق الكلام لا ان انما دلت عليه وبهذا الذي قررناه يزول الاشكال الذي اوردوه
في نحو قوله تعالى انما انت منذر قل انما انا بشر انما انت منذر من يخشاها واعمال انما قد زعم
بعضهم انه مسموع من لسان العرب والذي عليه اصحابنا انه غير مسموع نحن ضمير رفع منفصل
لمتكلم معه غيره او المعظم وفي اعتلال بنائه على الضم اقوال تذكر في النحو الا حرف تنبيه زعموا

انه مركب

انه مركب من همزة الاستفهام ولا النافية للدلالة على تحقق ما بعدها والاستفهام اذا دخل
على النفي افاد تحقيقا كقوله اليس ذلك بقادر ولكونها من المنصب بهذه لا تكاد تقع
الجملة بعدها الا مصدرة بنحو ما يتلقى به القسم قال ذلك الزمخشري والذي نختاره ان
الا التنبيهية حرف بسيط لان دعوى التركيب على خلاف الاصل ولان ما زعموا من ان
همزة الاستفهام دخلت على لا النافية دلالة على تحقق ما بعدها الى اخره خطا لان مواقع الا
تدل على ان لا ليست للنفي فيتم ما ادعوه الا ترى انك تقول الا ان زيدا منطلق ليس
اصله لا ان زيدا منطلق اذ ليس من تراكيب العرب بخلاف ما نظر به من قوله تعالى اليس
ذلك بقادر لصحة تركيب ليس زيد بقادر ولوجودها قبل رب وقبل ليت وقبل النداء وغيرها
مما لا يعقل فيه ان لا نافية فتكون الهمزة للاستفهام دخلت على لا النافية فافادت التحقيق
قال • الا رب يوم لك منهن صالح • ولا سيما يوم بدارة جلجل •
وقال الاخر •
• الا ليت شعري كيف حادث وصلها • وكيف تراعي وصلة المتغيب •
وقال الاخر •
• الا يا لقومي للخيال المشوق • وللدار تنأى بالحبيب ونلتقي •
وقال الاخر •
• الا يا قيس والضحاك سيرا • فقد جاوزتما خمر الطريق •
الى غير هذا مما لا يصلح دخول لا فيه واما قوله لا تكاد تقع الجملة بعدها الا مصدرة بنحو ما
يتلقى به القسم فغير صحيح الا ترى ان الجملة بعدها تستفتح برب وبليت وبفعل الامر وبالنداء
وبحبذا في قوله • الا حبذا هند وارض بها هند • ولا يتلقى بشيء من هذا
القسم وعلامة الا هذه التي هي تنبيه واستفتاح صحة الكلام دونها وتكون ايضا حرف عرض
فيليها الفعل وان وليها الاسم ففعل مضمر يفسره الفعل وحرف جواب بقول القائل الم تقم فتقول الا
بمعنى بلى نقل ذلك صاحب كتاب وصف المباني في حروف المعاني قال وهو قليل شاذ
واما الا التي للتمني في قولهم الا ماء فذكرها النحاة في فصل لا اذا دخلت عليها الهمزة لكن حرف
استدراك فلا يجوز ان يكون ما قبلها موافقا لما بعدها فان كان نقيضا او ضدا جاز او خلافا
ففي الجواز خلاف وفي التصحيح خلاف وحكى ابو القاسم بن الرماك جواز اعمالها مخففة عن
يونس وحكي ذلك عن الاخفش وحكي عن يونس انها ليست من حروف العطف ولم تقع في
القران غالبا الا والواو العاطفة قبلها ومما جاءت فيه من غير واو قوله تعالى لكن الذين اتقوا ربهم
لكن الله يشهد وفي كلام العرب •
• ان ابن ورقاء لا تخشى غوائله • لكن وقائعه في الحرب تنتظر •
وبقية احكام لكن مذكورة في النحو الكاف حرف تشبيه يعمل الجر وهي مختصة عندنا بالشعر
وتكون زائدة وموافقة لعلى ومن ذلك قولهم كخير في جواب من قال كيف اصبحت ويجيء
فيها معنى التعليل واحكامها مذكورة في النحو السفه الخفة قيل للثوب الخفيف النسج
سفيه وفي الناس خفة الحلم قاله ابن كيسان او البهت والكذب والتعمد خلاف ما يعلم
قاله مؤرج او الظلم والجهل قاله قطرب والسفهاء جمع سفيه وهو جمع مطرد في فعيل الصحيح
الوصف المذكر العاقل الذي بينه وبين مؤنثه التاء والفعل منه سفه بكسر العين وضمها
وهو القياس لاجل اسم الفاعل قالوا ونقيض السفه الرشد وقيل الحكمة يقال رجل حكيم
وفي ضده سفيه ونظير السفه النزق والطيش اللقاء استقبال الشخص قريبا منه
والفعل منه لقي يلقى وقد يقال لاقى وهو فاعل بمعنى الفعل المجرد وسمع للقي اربعة عشر مصدرا
قالوا لقي لقيا ولقية ولقاة ولقاء ولقاء ولقى ولقى ولقيا ولقيا ولقيا ولقيانا ولقيانا
ولقيانة وتلقاء الخلو الانفراد خلا به اي انفرد او المضي قد خلت من قبلكم سنن الشيطان
فيعال عند البصريين فنونه اصلية من شطن اي بعد واسم الفاعل شاطن قال امية
• ايما شاطن عصاه عكاه • ثم يلقى في السجن والاكبال •
وقال • رؤبة •

• وفي اخاديد السياط المتن • شاف لبغي الكلب المشيطن •

ووزنه فعلان عند الكوفيين ونونه زائدة من شاط يشيط اذا هلك قال الشاعر

• بني البازل الكوماء لاشي غيرها • وشيطانة قد جن منها جنونها •

وشياطين جمع شيطان نحو غراثين في جمع غرثان حكاه الفراء وهذا على تقدير ان نونه زائدة
تكون نحو غرثان مع اسم معناه الصحبة اللائقة بالمذكور وتسكينها قبل حركة لغة ربيعة
وغنم قاله الكسائي واذا سكنت فالاصح انها اسم واذا لقيت الف اللام او الف الوصل فالفتح
لغة عامة العرب والكسر لغة ربيعة وتوجيه اللغتين في النحو وتستعمل ظرف مكان فيقع خبرا
عن الجثث والاحداث واذا افرد نون مفتوحا وهي ثلاثي الاصل من باب المقصود اذ ذاك
لا من باب يد خلافا ليونس واكثر استعمالها حالا نحو جميعا وهي اخص من جميع لانها تدل
في الزمان نصا وجميع محتملة وقد سأل احمد بن يحيى احمد بن قادم عن الفرق بين قام عبد الله وزيد
معا وقام عبد الله وزيد جميعا قال فلم يزل يركض فيها الى الليل وفرق ابن يحيى بان
جميعا يكون القيام في وقتين وفي وقت واحد واما اذا قلت معا فيكون في وقت واحد
الاستهزاء الاستخفاف والسخرية وهو استفعل بمعنى الفعل المجرد وهو فعل تقول
هزأت به واستهزأت بمعنى واحد مثل استعجب بمعنى عجب وهو احد المعاني التي جاءت
لها استفعل المد التطويل مد الشيء طوله وبسطه الم تر الى ربك كيف مد الظل
واصل المد الزيادة وكل شيء دخل في شيء فكثره فقد مده قاله اللحياني وامد بمعنى مد
مد الجيش وامده زاده والحق به ما يقويه من جنسه وقال بعض اهل العلم
مد زاد من الجنس وامد زاد من غير الجنس وقال يونس مد في الخير وامد في الشر ومنه
قوله ويقال مد النهر وامده نهر آخر ومادة الشيء ما يمده والهاء فيه للمبالغة وقال
ابن قتيبة مددت الدواة وامددتها بمعنى ويقال مددنا القوم صرنا لهم انصارا
وامددناهم بغيرنا وقال اللحياني امد الامير جنده بالخيل وفي التنزيل وامددناهم
باموال وبنين الطغيان مجاوزة المقدار المعلوم يقال طغى الماء وطغت النار
العمه التردد والتحير وهو شبيه بالعمى الا ان العمى يوصف به العين التي ذهب نورها
والراي الذي غاب عنه الصواب يقال عمه يعمه عمها وعمهانا فهو عمه وعامه ويقال
برية عمهاء اذا لم يكن فيها علم يستدل به وقال ابن قتيبة العمه ان يركب راسه ولا
يبصر ما يأتي وقيل العمه التحير عن الرشد الاشتراء والشراء بمعنى الاستبدال بالشيء
والاعتياض منه الا ان الاشتراء يستعمل في الابتياع والبيع وهو مما جاء فيه افتعل بمعنى
الفعل المجرد وهو احد المعاني التي جاء لها افتعل الربح هو ما يحصل من الزيادة على
راس المال التجارة هي صناعة التاجر وهو الذي يتصرف في المال لطلب النمو والزيادة
المهتدي اسم فاعل من اهتدى وافتعل فيه للمطاوعة هديته فاهتدى نحو سويته
فاستوى وغممته فاغتم والمطاوعة احد المعاني التي جاءت لها افتعل ولا تكون افتعل
للمطاوعة مبنية الا من الفعل المتعدي وقد وهم من زعم انها تكون من اللازم وان ذلك قليل
فيها مستدلا بقول الشاعر

• حتى اذا اشتال سهيل في السحر • كشعلة القابس ترمي بالشرر •

لان افتعل في البيت بمعنى فعل تقول شال يشول واشتال يشتال بمعنى واحد ولا
تستعمل المطاوعة الا بان يكون المطاوع متعديا واذا قيل لهم لا تفسدوا الجملة
شرطية ويحتمل ان تكون من عطف الجمل استئنافا ينعى عليهم قبائح افعالهم واقوالهم
ويحتمل ان يكون كلاما وفي الثاني جزء كلام لانها من تمام الصلة واجاز الزمخشري وابو
وابو البقاء ان تكون معطوفة على يكذبون فاذ ذاك يكون لها موضع من الاعراب وهو النصب
لانها معطوفة على خبر كان والمعطوف على الخبر خبر وهي اذ ذاك خبر من السبب الذي استحقوا
به العذاب الاليم وعلى الاحتمالين الاولين لا تكون جزء من الكلام وهذا الوجه الذي
اجازاه على احد وجهيها من قوله بما كانوا يكذبون خطأ وهو ان تكون ما موصولة بمعنى
الذي وذلك ان المعطوف على الخبر خبر فيكذبون قد حذف منه العائد على ما وقوله

واذا قيل

واذا قيل لهم الى اخر الآية لا ضمير فيه يعود على ما فبطل كونه معطوفا عليه اذ يصير التقدير
ولهم عذاب اليم بالذي كانوا اذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض قالوا انما نحن مصلحون وهذا
كلام غير منتظم لعدم العائد واما وجهها الآخر وهو ان تكون ما مصدرية فعلى مذهب
الاخفش يكون هذا الاعراب ايضا خطأ اذ عنده ان ما المصدرية اسم يعود عليها من صلتها
والجملة المعطوفة عارية منه واما على مذهب الجمهور فهذا الاعراب سائغ ولم يذهب
الزمخشري وابو البقاء في اعراب هذا سوى ان يكون معطوفا على يكذبون او على يقول وزعما
ان الاول وجه وقد ذكرنا ما فيه والذي نختاره الاحتمال الاول وهو ان تكون الجملة مستأنفة
كما قررناه اذ هذه الجملة والجملتان بعدها هي من تفاصيل الكذب ونتائج التكذيب الا
ترى قولهم انما نحن مصلحون وقولهم عند لقاء المؤمنين آمنا كذب محض فجاء سبحانه
ذلك جملا مستأنفة ذكرت لاظهار كذبهم ونفاقهم ونسبة السفه للمؤمنين واستهزائهم
فكثرت بهذه الجمل واستقلالها ذمهم والرد عليهم وهذا اولى من جعلها سيقت صلة جزء
كلام لانها اذ ذاك لا تكون مقصودة لذاتها انما جيء بها معرفة للموصول ان كان اسما
ومتممة لمعناه ان كان حرفا والجملة بعد اذا في موضع خفض بالاضافة والعامل فيها
عند الجمهور الجواب فاذا في الآية منصوبة بقوله انما نحن مصلحون والذي نختاره ان
الجملة بعدها تليها هي الناصبة لاذا لانها شرطية وان ما بعدها ليس في موضع خفض
بالاضافة فحكمها حكم الظروف التي يجازى بها وان قصرت عن عملها الجزم على ان من النحويين
من اجاز الجزم بها حملا على متى منصوبا بفعل الشرط فكذلك اذا منصوبة بفعل الشرط
بعدها والذي يفسد مذهب الجمهور جواز اذا قمت فاقوم لان ما بعد الفاء لا يعمل فيما
قبلها وجواز وقوع اذا الفجائية جوابا لاذا الشرطية قال تعالى واذا اذقنا الناس
رحمة من بعد ضراء مستهم اذا لهم مكر في آياتنا وما بعد اذا الفجائية لا يعمل فيما قبلها
وحذف فاعل القول هنا للابهام فيحتمل ان يكون الله تعالى او الرسول صلى الله عليه وسلم
او بعض المؤمنين وكل من هذا قد قيل والمفعول الذي لم يسم فاعله فظاهر الكلام انها الجملة
المصدرة بحرف النهي وهي لا تفسدوا في الارض الا ان ذلك لا يجوز الا على مذهب من اجاز
وقوع الفاعل جملة وليس مذهب جمهور البصريين وقد تقدمت المذاهب في ذلك
عند الكلام في قوله تعالى أأنذرتهم ام لم تنذرهم والمفعول الذي لم يسم فاعله في ذلك
حكمه حكم الفاعل وتخريجه على مذهب جمهور البصريين ان المفعول الذي لم يسم فاعله
هو مضمر تقديره هو يفسره سياق الكلام كما فسر المضمر في قوله تعالى حتى توارت بالحجاب
سياق الكلام والمعنى واذا قيل لهم قول سديد فاضمر هذا القول الموصوف وجاءت بعده
مفسرة فلا موضع لها من الاعراب لانها مفسرة لذلك المضمر الذي هو القول السديد ولا يجوز
ان يكون لهم في موضع المفعول الذي لم يسم فاعله لانه لا ينتظم منه مع ما قبله كلام لانه يبقى
لا تفسدوا لا ارتباط له اذ لا يكون معمولا للقول ولا مفسرا له وذهب الزمخشري الى ان
المفعول الذي لم يسم فاعله هو الجملة التي هي لا تفسدوا وجعل ذلك من باب الاسناد اللفظي
ونظره بقولك الف ضرب من ثلاثة احرف ومنه زعموا مطية الكذب قال كانه قيل
واذا قيل لهم هذا القول وهذا الكلام انتهى فلم يجعله من باب الاسناد الى معنى الجملة
لان ذلك لا يجوز على مذهب جمهور البصريين فعدل الى الاسناد اللفظي وهو الذي لا يختص
به الاسم بل يوجد في الاسم والفعل والحرف والجملة واذا امكن الاسناد المعنوي لم يعدل
الى الاسناد اللفظي وقد امكن ذلك بالتخريج الذي ذكرناه واللام في قوله لهم للتبليغ وهو
احد المعاني السبعة عشر التي ذكرناها للام عند كلامنا على قوله تعالى الحمد لله والفساد
في الارض بالكفر قاله ابن عباس او المعاصي قاله ابو العالية ومقاتل او بهما قاله السدي
عن اشياخه او بترك امتثال الامر واجتناب النهي قاله مجاهد او بالنفاق الذي صافوا
به الكفار واطلعوهم على اسرار المؤمنين ذكره علي بن عبيد الله او باعراضهم عن الايمان
برسول الله صلى الله عليه وسلم والقرآن او بقصدهم تغيير الملة قاله الضحاك او باتباعهم
هواهم وتركهم الحق مع وضوحه قاله بعضهم وقال الزمخشري الافساد في الارض تهييج

الحروب والفتن قالت لان في ذلك فسادما في الارض وانتفاء الاستقامة عن احوال
الناس والزروع والمنافع الدينية والدنيوية قال تعالى ليفسد فيها ويهلك
الحرث والنسل اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ومنه قيل حرب كانت
بين طي حرب الفساد انتهى كلامه ووجه الفساد بهذه الاقوال التي قيلت انها كلها
كبائر عظيمة ومعاصي جسيمة وزادها تغليظا اصرارهم عليها والارض متى كثرت معاصي
اهلها وتواترت قلت خيراتها ونزعت بركاتها ومنع عنها الغيث الذي هو سبب الحياة
فكان فعلهم الموصوف اقوى الاسباب لفساد الارض وخرابها كما ان الطاعة والاستغفار
سبب لكثرة الخيرات ونزول البركات ونزول الغيث الا ترى قوله تعالى فقلت استغفروا
ربكم وان لو استقاموا على الطريقة ولو ان اهل القرى امنوا واتقوا ولو انهم اقاموا
التوراة والانجيل الايات وقد قيل في تفسير ما روي في الحديث من ان الفاجر يستريح
منه العباد والبلاد والشجر والدواب ان معاصيه يمنع الله بها الغيث فتهلك العباد
والبلاد لعدم النبات وانقطاع الاقوات والنهي عن الافساد في الارض من باب النهي
عن المسبب والمراد النهي عن السبب فمتعلق النهي حقيقة هو مصافاة الكفار
ومما لاتهم على المومنين بافشاء السر وتسليطهم عليهم لافضاء ذلك الى هيج الفتن
المودي الى الافساد في الارض فجعل ما رتب عن المنهي حقيقة منهيا عنه لفظا والنهي
عن الافساد دون الارض هنا كالنهي في قوله تعالى ولا تعثوا في الارض مفسدين وليس
ذكر الارض لمجرد التاكيد بل في ذلك تنبيه على ان هذا المحل الذي فيه نشاتكم وتصرفكم
ومنه مادة حياتكم ومورثة امواتكم جدير ان لا تفسد فيه اذ محل الاصلاح لا ينبغي
ان يجعل محل الافساد الا ترى الى قوله تعالى ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها
وقال تعالى هو الذي جعل لكم الارض ذلولا فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه
وقال تعالى والارض بعد ذلك دحاها اخرج منها ماءها ومرعاها والجبال
ارساها متاعا لكم ولانعامكم وقوله تعالى انا صببنا الماء صبا الى غيره الى من
الايات المنبهة على الامتنان علينا بالارض وما اودع الله فيها من المنافع التي
لا تكاد تحصى وقابلوا النهي عن الافساد بقوله انما نحن مصلحون فاخرجوا الجواب
جملة اسمية لتدل على ثبوت الوصف لهم واكدوها بانما الدالة على قوة اتصافهم
بالاصلاح وفي المعنى الذي اعتقدوا انهم مصلحون اقوال احدها قول
ابن عباس ان ممالاة الكفار انما نريد به الاصلاح بينهم وبين المومنين والثاني
قول مجاهد وهو ان تلك الممالاة هدى وصلاح وليست بفساد والثالث ان
ممالاة النفس والهوى صلاح وهدى والرابع انهم ظنوا ان في ممالاة الكفار صلاحا
لهم وليس كذلك لان الكفار لو ظفروا بهم لم يبقوا عليهم ولذلك قال الا انهم
هم المفسدون ولكن لا يشعرون والخامس انهم انكروا ان يكونوا فعلوا ما نهوا عنه
من ممالاة الكفار وقالوا انما نحن مصلحون باجتناب ما نهينا عنه والذي نختاره
انه لا يتعين شيء من هذه الاقوال بل يحمل النهي على كل فرد من انواع الافساد وذلك
انهم لما ادعوا الايمان واكذبهم الله في ذلك واعلم بان ايمانهم مخادعة كانوا يكونون
بين حالين احداهما ان يكونوا مع عدم ايمانهم موادعين لرسول الله صلى الله عليه وسلم
وللمومنين والحالة الاخرى ان يكونوا مع عدم ايمانهم يسعون في الافساد في الارض لتفرق
كلمة الاسلام وشتات نظام الملة فنهوا عن ذلك وكانهم قيل لهم ان كنتم قد قنع منكم
بالاقرار بالايمان وان لم تومن قلوبكم فاياكم والافساد في الارض بل تجنبوا بالامتناع
من الفساد بل اثبتوا لانفسهم انهم مصلحون وانهم ليسوا محلا للافساد فلا يتوجه
النهي عن الافساد نحوهم لاتصافهم بضده وهو الاصلاح كل ذلك بهت منهم وكذب
صرف على عادتهم في الكذب وفق لهم بافواههم ما ليس في قلوبهم ولما كانوا قد قابلوا
النهي عن الافساد بدعوى الاصلاح الكاذبة اكذبهم الله بقوله الا انهم هم المفسدون
فاثبت لهم ضدها ادعوه مقابلا لهم ذلك في جملة اسمية موكدة بانواع من التاكيد

منها التاكيد بالتصدير بان وبالمجي بهم وبالمجي بالالف واللام التي تفيد الحصر عند بعضهم
وقال الجرجاني دخلت الالف واللام في قوله المفسدون لما تقدم ذكر اللفظة في قوله
لا تفسدوا فكانه ضرب من العهد وكانه ولو جاء الخبر عنهم ولم يتقدم من اللفظة ذكر
لكان الا انهم مفسدون انتهى كلامه وهو حسن واستفتحت الجملة بالا منبهة على ما
يجي بعدها لتكون الاسماع مصغية لهذا الاخبار الذي جاء في حقهم ويحتمل هم ان
يكون تاكيدا للضمير في انهم وان كانوا فصلا فعلى هذين الوجهين يكون المفسدون
خبر الان وان يكون مبتدا ويكون المفسدون خبره والجملة خبر لان وقد تقدم ذكر فائدة
الفصل عند قوله واولئك هم المفلحون وتحقيق الاستدراك هنا في قوله ولكن لا يشعرون
هو ان الاخبار عنهم انهم هم المفسدون يتضمن علم الله ذلك فكان المعنى ان الله قد علم
انهم هم المفسدون ولكن لا يعلمون ذلك فوقعت لكن اذ ذاك بين متنافيين وجهة
الاستدراك انهم لما نهوا عن ايجاد مثل ما كانوا يتعاطونه من الافساد فقابلوا
ذلك بانهم مصلحون في ذلك واخبر الله عنهم انهم هم المفسدون كانوا حقيقين بان
يعلموا ان ذلك كما اخبر الله تعالى وانهم لا يدعون انهم مصلحون فاستدرك عليهم
هذا المعنى الذي فاتهم من عدم الشعور بذلك تقول زيد جاهل ولكن لا يعلم وذلك
انه من حيث اتصف بالجهل وصار وصفا قائما بزيد كان ينبغي لزيد ان يكون عالما
بهذا الوصف الذي قام به اذ الانسان ينبغي ان يعلم ما اشتمل عليه من الاوصاف
فاستدرك عليه بلكن لانه مما كثر في القرآن ويخص في بعض المواضع ادراكه قالوا ومفعول
يشعرون محذوف لفهم المعنى تقديره انهم مفسدون او انهم معذبون او انهم ينزل
عليهم الموت فتنقطع التوبة والاولى الاول ويحتمل ان لا ينوى محذوف فيكون قد نفى
عنهم الشعور من غير ذكر متعلقه ولا نيته وهو ابلغ في الذم جعلوا لدعواهم ما هو افساد
اصلاحا ممن انتفى عنه الشعور وكانهم من البهائم لان من كان متمكنا من ادراك شي فاهمل
الفكر والنظر حتى صار يحكم على الاشياء الفاسدة بانها صالحة فقد انتظم في سلك من لا
شعور له ولا ادراك او من كابر وعاند فجعل الحق باطلا فهو كذلك ايضا وفي قوله تعالى
ولكن لا يشعرون تسلية عن كونهم لا يدركون الحق اذ من كان من اهل الجهل فينبغي للعالم
ان لا يكترث بمخالفته والكلام على قوله تعالى واذا قيل لهم امنوا كالكلام على قوله تعالى
واذا قيل لهم لا تفسدوا من حيث عطف هذه الجملة على سبيل الاستيناف او عطفها على
صلة من من قوله من يقول او عطفها على يكذبون ومن حيث العامل في اذا ومن حيث
حكم الجملة بعد اذا ومن حيث المفعول الذي لم يسم فاعله واختلف في القائل لهم
امنوا فقال ابن عباس الصحابة ولم يعين احدا منهم وقال مقاتل قوم مخصوصون
منهم وهم سعد بن معاذ وابو لبابة واسيد بن الحضير ولما نهاهم تعالى عن الافساد
وامرهم بالايمان لان الكمال يحصل بترك ما لا ينبغي وبفعل ما ينبغي وبدا بالمنهي
عنه لانه الاهم ولان المنهيات عنه هي من باب التروك والتروك اسهل في الامتثال
من امتثال المامورات بها والكاف من قوله كما امن الناس في موضع نصب واكثر المعربين
يجعلون ذلك نعتا لمصدر محذوف التقدير عندهم امنوا ايمانا كما امن الناس وكذلك
يقولون في سير عليه شديدا او سرت حثيثا ان شديدا وحثيثا نعت لمصدر محذوف
التقدير سير عليه سيرا شديدا وسرت سيرا حثيثا ومذهب سيبويه رحمه الله ان ذلك
ليس بنعت لمصدر محذوف وانما هو منصوب على الحال من المصدر المضمر المفهوم المتقدم
المحذوف بعد الاضمار على طريق الاتساع وانما لم يجز ذلك لانه يودي الى حذف الموصوف
واقامة الصفة مقامه في غير المواضع التي ذكروها وتلك المواضع ان تكون الصفة
خاصة بجنس الموصوف نحو مررت بكاتب ومهندس او واقعة خبرا نحو زيد قائم او حالا نحو
مررت بزيد راكبا او وصفا لظرف نحو جلست قريبا منك او مستعملة استعمال الاسماء
وهذا يحفظ ولا يقاس عليه نحو الابطح والابرق واذا اخرجت الصفة عن هذه المواضع لم
تكن الا تابعة للموصوف ولا يكتفى عن الموصوف الا ترى ان سيبويه منع الاماء ولو باردا

وان تقدم ما يدل على حذف الموصول واجازوه لو باردا لا انحلال وتقديره هذا في كتب النحو وما
من كما امن الناس مصدرية التقدير كايمان الناس فينسبك من ما والفعل بعدها مصدر
مجرور بكاف التشبيه التي هي نعت لمصدر محذوف او حال على القولين السابقين واذا كانت
ما مصدرية وصلتها جملة مصدرة بماض متصرف او مضارع وشذ وصلها بليس في قول الشاعر

• بما لستما اهل الخيانة والغدر • ولا توصل بالجملة الاسمية خلافا لقوم منهم ابو الحجاج الاعلم
مستدلين بقوله •

• واجدنا الحمر من شر المطايا • كما الحبطات شر بني تميم •

واجاز الزمخشري وابو البقاء في ما من قوله كما امن ان تكون كافة للكاف عن العمل مثلها في ربما
مثلها قائم زيد وينبغي ان لا تجعل كافة الا في المكان الذي لا تتقدر فيه مصدرية لان ابقاءها
مصدرية مبق للكاف على ما استقر لها من العمل وتكون الكاف اذ ذاك مثل حروف الجر الداخلة
على ما المصدرية وقد امكن ذلك في كما امن الناس فلا ينبغي ان تجعل كافة والالف واللام في الناس
يحتمل ان تكون للجنس فكانه قال الكاملون في الانسانية او عبر بالناس عن المؤمنين لانهم هم
الناس في الحقيقة ومن عداهم صورته صورة الناس وليس من الناس لعدم تمييزه كما قال الشاعر

• ليس من الناس ولكنه • يحسبه الناس من الناس •

ويحتمل ان تكون الالف واللام للعهد ويعني به رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه قاله ابن عباس
او عبد الله بن سلام ونحوه ممن حسن اسلامه من اليهود قاله مقاتل او معاذ بن جبل وسعد بن معاذ
واسيد بن الحضير وجماعة من وجوه الانصار عدهم الكلبي والاولى حملها على العهد وان يراد به من
سبق ايمانه قبل قول ذلك لهم فيكون حوالة على من سبق ايمانه لانهم معلومون معهودون
عند المخاطبين بالامر بالايمان والتشبيه في كما امن الناس اشارة الى الاخلاص والا فهم ناطقون
بكلمتي الشهادة غير معتقديها الا ان انؤمن معمول لقالوا وهو استفهام معناه الانكار او الاستهزاء
وملاحظات المامورين مشبها كان جوابهم مشبها في قولهم انؤمن كما امن السفهاء والقول في الكاف وما
في هذا كالقول فيهما في كما امن الناس والالف واللام في السفهاء للعهد فيعني به الصحابة قاله
ابن عباس او الصبيان والنساء قاله الحسن او عبد الله بن سلام واصحابه قاله مقاتل
ويحتمل ان تكون للجنس فيندرج تحته من فسر به الناس من المعهودين او الكاملون
في السفه او لانهم اخص السفه فيهم اذ لا سفيه غيرهم والجيد من ذهب ان الالف واللام
للصفة الغالبة نحو العيوق والدبران كانه لم يغلب هذا الوصف عليهم فصاروا اذا قيل
السفهاء فهم منه ناس مخصوصون كما يفهم من العيوق نجم مخصوص ويحتمل قولهم كما امن السفهاء ان
يكون ذلك من باب التعنت والتجلد حذرا من الشماتة وهم عالمون بانهم ليسوا بسفهاء ويحتمل
ان يكون ذلك من باب الاعتقاد الجزم عندهم فيكونوا قد نسبوهم للسفه معتقدين انهم سفهاء
وذلك لما خلوا ابهم من الفكر الصحيح المودي الى ادراك الحق وهم كانوا في رياسة ويسار وكان
المؤمنون اذ ذاك اكثرهم فقراء وكثير منهم موال فاعتقدوا ان من كان بهذه المثابة كان
من السفه لانهم اشتغلوا بما لا يجدي عندهم وكسلوا عن طلب الرياسة والغنى وما به السودد في
الدنيا وذلك غاية السفه عندهم وفي قوله كما امن السفهاء اثبات منهم في دعواهم بسفه المؤمنين
انهم موصوفون بضد السفه وهو رزانة الاحلام ورجاحة العقول فرد الله عليهم قولهم واثبت انهم
هم السفهاء وصدر الجملة بالا التي للتنبيه لينادي عليهم المخاطبين بانهم السفهاء واكد ذلك بان
وبلفظ هم واذا التقت الهمزتان والاولى مضمومة والثانية مفتوحة من كلمتين نحو السفهاء الا ففي
ذلك اوجه احدها تحقيق الهمزتين وبذلك قرا الكوفيون وابن عامر والثاني تحقيق الاولى وتخفيف
الثانية بابدالها واوا وابدالها اذا كانت مفتوحة قبلها ضمة في كلمتين نحو او الى مضارع
الى فاعل من اجن وجؤن تقول اوالى وجون وبذلك قرا الحرميان وابو عمرو والثالث
تسهيل الاولى بجعلها بين الهمزة والواو وابدال الثانية واوا واجاز قوم وجها خامسا وهو جعل
الاولى بين الهمزة والواو وجعل الثانية بين الهمزة والواو ومنع بعضهم ذلك لان جعل الثانية
بين الهمزة والواو تقريبا لها من الالف والالف لا تقع بعد الضمة والاعاريب الثلاثة جازت
في هم في قوله هم المفسدون جائزة في هم من قوله هم السفهاء والاستدراك الذي دلت عليه لكن

وتحقيق الثانية والرابع تسهيل الاولى بجعلها بين الهمزة والواو وهو

في قوله

في قوله ولكن لا يعلمون مثله في قوله تعالى ولكن لا يشعرون وانما قال هناك لا يشعرون وهنا لا يعلمون
لان المثبت لهم هناك هو الافساد وهو مما يدرك بادنى تامل لانه من المحسوسات التي لا تحتاج
الى فكر كثير فنفى عنهم ما يدرك بالمشاعر وهو الحواس مبالغة في تجهيلهم وهو ان الشعور الذي
قد يثبت للبهائم منفي عنهم والمثبت هنا هو السفه والمصدر به هو الامر بالايمان وذلك
مما يحتاج الى امعان فكر واستدلال ونظر تام يفضي الى الايمان والتصديق ولم يقع منهم المامور به
فناسب ذلك نفي العلم عنهم ولان السفه هو خفة العقل والجهل بالامور قال السموأل

• نخاف ان تسفه احلامنا • فنجهل الجهل مع الجاهل •

والعلم نقيض الجهل فقابله بقوله لا يعلمون لان عدم العلم بالشيء جهل به قرا ابن السميفع اليماني
وابو حنيفة واذا لاقوا الذين وهي فاعل بمعنى الفعل المجرد وهو احد معاني فاعل الخمسة والواو
المضمومة في هذه القراءة هي واو الضمير حركت لسكون ما بعدها ولم تعد لام الكلمة المحذوفة لعروض
التحريك في الواو واللقاء يكون بموعد وبغير موعد فاذا كان بغير موعد سمي مفاجاة ومصادفة
وقولهم لمن لقوا من المؤمنين امنا بلفظ مطلق الفعل غير مؤكد لبين تورية منهم وايهاما فيحتمل
ان يريدوا به الايمان بما جاء به موسى وبما جاء به دون غيره وذلك من خبثهم وبهتهم ويحتمل ان
يريدوا به الايمان المقيد في قولهم امنا بالله وباليوم الاخر وليسوا بصادقين في ذلك ويحتمل
ان يريدوا بذلك ما اظهروه بالسنتهم من الايمان ومن اعترافهم حين اللقاء وهو ذلك ايمانا
وقلوبهم عن ذلك صادفة معرضة وقرا الجمهور خلوا الى بسكون الواو وتحقيق الهمزة وقرا
ورش بالقاء حركة الهمزة على الواو وحذف الهمزة ومتعدى خلا بالباء وبالى والباء اكثر استعمالا
وعدل الى الى لانها اذا عديت بالباء احتملت معنيين احدهما الانفراد والثاني السخرية
اذ يقال في اللغة خلوت به اي سخرت منه والى لا تحتمل الا معنى واحدا والى هنا على معناها
من انتهاء الغاية على معنى تضمين الفعل اي صرفوا خلاهم الى شياطينهم قال الاخفش
خلوت اليه جعلته غاية حاجتي وهذا اشرح معنى وزعم قوم منهم النضر بن شميل ان الى هنا
بمعنى مع اي واذا خلوا مع شياطينهم كما زعموا ذلك في قوله تعالى ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم
ومن انصاري الى الله اي مع اموالكم ومع الله ومنه قول النابغة

• ولا تتركني بالوعيد كانني • الى الناس مطلي به القار اجرب •

ولا حجة في شيء من ذلك وقيل الى بمعنى الباء لان حروف الجر ينوب بعضها عن بعض وهذا ضعيف
اذ نيابة الحرف عن الحرف لا يقول به سيبويه والخليل وتقرير هذا في النحو وشياطينهم
هم اليهود الذين كانوا يامرونهم بالتكذيب قاله ابن عباس ورؤساؤهم في الكفر قاله ابن مسعود
وروي ايضا عن ابن عباس او شياطين الجن قاله الكلبي او كهنتهم قاله الضحاك وجماعة وكان
في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم من الكهنة جماعة منهم كعب بن الاشرف من بني قريظة وابو
بردة في بني اسلم وعبد الدار في جهينة وعوف بن عامر في بني اسد وابن السوداء في الشام وكانت
العرب يعتقدون فيهم الاطلاع على علم الغيب ويعرفون الاسرار ويداوون المرضى وسموا شياطين
لتمردهم وعتوهم او باسم قرنائهم من الشياطين ان فسروا بالكهنة او لشبههم بالشياطين في
وسوستهم وغرورهم وتحسينهم للفواحش وتقبيحهم للحسن والجمهور على تحريك العين من معكم وقرئ
في الشاذ انا معكم وهي لغة غنم وربيعة وقد اختلف القولان منهم فقالوا للمؤمنين امنا وقالوا
لشياطينهم انا معكم فانظر الى تفاوت القولين حيث قالوا للمؤمنين قالوا امنا اخبروا بالمطلق
كما تقدم من غير توكيد لانه مقصودهم الاخبار بحدوث ذلك ونشأته من قبلهم لا في ادعاء انهم
اوحديون فيه او لانه لا تطاوع بذلك السنتهم لانهم لا باعث لهم على الايمان حقيقة او لانهم
لو اكدوه ما راج ذلك على المؤمنين فاكتفوا بمطلق الايمان وذلك خلاف ما اخبر الله عن المؤمنين
بقوله ربنا اننا امنا وحين لقوا شياطينهم وخلوا اليهم قالوا انا معكم فاخبروا انهم موافقوهم
واخرجوا الاخبار في جملة اسمية مؤكدة بان ليدلوا بذلك على ثباتهم في دينهم ثم بينوا لهم ما اخبروا
به الذين امنوا انما كان على سبيل الاستهزاء فلم يكتفوا بالاخبار بالموافقة بل بينوا مقالتهم
للمؤمنين انما هو الاستهزاء والاستخفاف لان ذلك صادر منهم عن صدق وجد وابرزوا هذا
الاخبار في جملة اسمية مؤكدة بانما مخبر عن المبتدا فيها باسم الفاعل الذي يدل على الثبوت وان

الاستهزاء وصف ثابت لهم لان ذلك تجدد عندهم بل ذلك من خلقهم وعاداتهم مع المؤمنين وكان
هذه الجملة وقعت لمنكر عليهم قولهم انا معكم كانه قال كيف تدعون انكم معنا وانتم مسالمون
للمؤمنين تصدقونهم وتكثرون سوادهم وتستقبلون قبلتهم وتاكلون ذبائحهم فاجابوهم بقولهم
انما نحن مستهزؤون اي مستخفون بهم نصانعهم بما نظهر من ذلك عن دمائنا واموالنا وذرياتنا
فنحن نوافقهم ظاهرا ونخالفهم باطنا والقائل انا معكم اما المنافقون لكبارهم واما كل المنافقين
للكافرين وقرئ مستهزيون بتحقيق الهمزة وهو الاصل وبقلبها ياء مضمومة لانكسار ما قبلها ومنهم
من يحذف الياء تشبيها بالياء الاصلية في نحو يرمون فيضم الراء ومذهب سيبويه رحمه الله في
تخفيفها ان تجعل بين بين ومذهب ابي الحسن ان تقلب ياء قلبا صحيحا قال ابو الفتح
حال الياء المضمومة مذكر كحال الهمزة المضمومة والعرب تعاف ياء مضمومة قبلها كسرة واكثر
القراء على ما ذهب اليه سيبويه انتهى واهل الاجتماع والمعية في الدين او في النصرة والمعونة
على رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه او في اتفاقهم مع الكفار على اطلاعهم على احوال
المؤمنين واعلامهم بما اجمعوا عليه من الامر واخفوه من المكائد او في اتفاقهم مع الكفار
على اذى المؤمنين وتربصهم بهم الدوائر وفرحهم بما يسوء المسلمين وحزنهم بما يسرهم وقصدهم
الى اخماد كلمة الله اقوال اربعة والداعي الى الاستهزاء خوف الاذى او استجلاب النفع والهزل
واللعب والله تعالى منزه عن ذلك فلا يصح اضافة الاستهزاء الذي هذه دواعيه الى الله تعالى
فيحتمل ان يكون الاستهزاء المسند الى الله تعالى كناية عن مجازاتهم واطلق اسم الاستهزاء
على المجازاة ليعلم ان ذلك جزاء الاستهزاء او عن معاملته لهم بمثل ما عاملوا به المؤمنين فاجرى
عليهم احكام المؤمنين من حقن الدم وصون المال والاشتراك في المغنم مع علمه بكفرهم واطلق
على الشيء اسم ما يشبهه صورة لا معنى او عن التوطئة والتخييل لاقامتهم على كفرهم وسمى التوطئة
لهم استهزاء لانه لم يعجل لهم العقوبة بل املى واخرهم الى الاخرة او عن فتح باب من الجنة فيسرعون
اليه فيغلق فيضحك منهم المؤمنون او عن خمود النار فيمشون فيخسف بهم او عن ضرب السور
بينهم وبين المؤمنين وهو السور المذكور في الحديد او عن قوله تعالى ذق انك انت العزيز الكريم
او عن تجديد الله لهم نعمة كلما احدثوا ذنبا فيظنون ان ذلك محبة الله لهم او عن الحيلولة بين
المنافقين وبين النور الذي يعطاه المؤمنون كما ذكروا اثر روي في الحديث او عن طردهم عن الجنة
اذا امر بناس منهم الى الجنة ودنوا منها ووجدوا ريحها ونظروا الى ما اعد الله فيها لاهلها وهو حديث
فيه طول رواه عدي بن حاتم ونحا هذا المنحى ابن عباس والحسن وفي مقابلة استهزائهم
بالمؤمنين باستهزاء الله بهم ما يدل على عظم شان المؤمنين وعلو منزلتهم وليعلم المنافقون
ان الله هو الذي يذب عنهم ويحارب من حاربهم وفي افتتاح الجملة باسم الله التفخيم العظيم حيث
صدرت الجملة به وجعل الخبر فعلا مضارعا يدل عندهم على التجدد والتكرر وهو ابلغ في
النسبة من الاستهزاء المخبر به في قولهم ثم في ذلك التنصيص على الذين يستهزئ الله بهم
اذ عدي الفعل اليهم فقال يستهزئ بهم وهم لم ينصوا حين نسبوا الاستهزاء اليهم على من يتعلق
به الاستهزاء فلم يقولوا انما نحن مستهزؤون بهم وذلك لتحرجهم من ابلاغ ذلك للمؤمنين فينقمون
ذلك عليهم فابقوا اللفظ محتملا ان لو حوققوا على ذلك لكان لهم مجال في الذب عنهم انهم
لم يستهزئوا بالمؤمنين الا ترى الى مداراتهم عن انفسهم بقولهم امنا بالله وباليوم الاخر وبقولهم
اذا لقوهم قالوا امنا فهم عند لقائهم لا يستطيعون اظهار المنافاة ولا مشاركتهم لما يكرهون
بل يظهرون الطواعية والانقياد وقرا ابن محيصن وشبل ويمدهم وتروى عن ابن كثير
ونسبة المد الى الله حقيقة اذ هو موجد الاشياء والمنفرد باختراعها والمعنى ان الله تعالى يطول
لهم في الطغيان وقد ذهب الزمخشري الى تاويل المد المنسوب الى الله تعالى بانه منع الالطاف
وخذلانهم بسبب كفرهم واصرارهم بقيت قلوبهم تتزايد الظلمة فيها تزايد النور في قلوب
المؤمنين فسمى ذلك التزايد مددا واسند الى الله لانه مسبب عن فعله بهم بسبب كفرهم او بان
المد هو على معنى القسر والالجاء قال او على ان يسند فعل الشيطان الى الله لانه بتمكينه
واقداره والتخلية بينه وبين اغواء عباده وانما ذهب الى التاويل في المد لان مد الله لهم في الطغيان
قبيح والله منزه عن فعل القبيح والتاويل الاول الذي ذكره الزمخشري قول الكعبي وابي مسلم وقال

الجبائي

الجبائي هو المد في العمر وعندنا نحن ان الله خالق الخير والشر وهو الهادي والمضل وقد تقدم
الكلام في نحو من هذا عند قوله تعالى ختم الله على قلوبهم ويمدهم في طغيانهم التمكين من العصيان
قاله ابن مسعود او الاملاء قاله ابن عباس او الزيادة من الطغيان قاله مجاهد او الامهال
قاله الزجاج وابن كيسان او تكثير الاموال والاولاد وتطييب الحياة وتطويل الاعمار ومعافاة
الابدان وصرف الرزايا وتكثير الارزاق وقرا زيد بن علي في طغيانهم بكسر الطاء وهي لغة
يقال طغيان بالضم والكسر كما قالوا لقيان وغنيان بالضم والكسر وامال الكسائي في طغيانهم
وفي اضافة الطغيان اليهم لانه فعلهم وكسبهم وكل فعل صدر من العبد صحت اضافته اليه
بالمباشرة والى الله بالاختراع وما فسر به العمه يحتمله قوله تعالى يعمهون فيكون المعنى يترددون
ويتحيرون او يعمهون عن رشدهم او يركبون رؤوسهم ولا يبصرون قال بعض المفسرين
وهذا التفسير الاخير اقرب الى الصواب لانهم لم يكونوا مترددين في كفرهم بل كانوا مصرين
عليه معتقدين انه الحق وما سواه الباطل يعمهون جملة في موضع الحال نصب على الحال
اما من الضمير في يمدهم واما من الضمير في طغيانهم لانه مصدر مضاف للفاعل وفي طغيانهم
يحتمل ان يكون متعلقا بيمدهم ويحتمل ان يكون متعلقا بيعمهون ومنع ابو البقاء ان يكون في
طغيانهم ويعمهون حالين من الضمير في يمدهم قال لان العامل لا يعمل في حالين انتهى كلامه
وهذا الذي ذهب اليه يحتاج الى تقييد وهو ان يكون الحالان لذي حال واحد فان كانا
لذوي حال جاز نحو لقيت زيدا مصعدا منحدرا فاما اذا كانا لذي حال واحد كما ذكرنا
ففي اجازة ذلك خلاف ذهب قوم الى ان ذلك لا يجوز كما لم يجز للعامل ان يقتضي مصدرين ولا
ظرفي زمان ولا ظرفي مكان فكذلك لا يقتضي حالين وخص اهل هذا المذهب هذا القول
بان لا يكون الثاني على جهة البدل او معطوفا فانه اذا كان كذلك جاز في المسئلة قال
بعضهم الا افعل التفضيل فانه يعمل في ظرفي زمان وظرفي مكان وحالين لذي حال فان
ذلك يجوز وهذا المذهب اختاره الحسن بن عصفور وذهب قوم الى انه يجوز للعامل ان
يعمل في حالين لذي حال واحد والى هذا اذهب لان الفعل الصادر من فاعل او الواقع
بمفعول يستحيل وقوعه في زمانين وفي مكانين واما الحالان فلا يستحيل قيامهما بذي
حال واحد الا ان كانا مصدرين او نقيضين فيجوز ان تقول جاء زيد ضاحكا راكبا
لانه لا يستحيل مجيئه وهو متلبس بهذين الحالين فبهذا الذي قررناه من الفرق يجوز ان
يجيء الحالان لذي حال واحد والعامل فيهما واحد اولئك اسم اشير به الى الذين تقدم
ذكرهم الجامعين للاوصاف الذميمة من دعوى الاصلاح وهم المفسدون ونسبة السفه
للمؤمنين وهم السفهاء والاستخفاف بالمؤمنين باظهار الموافقة وهم مع الكفار وقراءة
الجمهور اشتروا الضلالة بضم الواو وقرا يحيى بن يعمر وابن ابي اسحق اشتروا الضلالة بالكسر
وقرا ابو السمال قعنب العدوي اشتروا الضلالة بالفتح والاعتلال لضمة الواو وجوه
اربعة مذكورة في النحو ووجه الكسر انه الاصل في التقاء الساكنين نحو وان لو استقاموا
ووجه الفتح اتباعها لحركة الفتح قبلها وامال حمزة والكسائي الهدى وهي لغة بني تميم
والباقون بالفتح وهي لغة قريش والاشتراء هنا مجاز كنى به عن الاختيار لان المشتري للشيء
مختار له مؤثر فكانه قال اختاروا الضلالة على الهدى وجعل تمكنهم من الهدى كالثمن
المبذول في المشترى وانما ذهب في الاشتراء الى المجاز لعدم المعاوضة اذ هي استبدال شيء في
يدك بشيء في يد غيرك وهذا مفقود هنا وقد ذهب قوم الى ان الاشتراء هنا حقيقة لا مجاز
والمعاوضة هنا متحققة ثم راموا تقرير ذلك ولا يمكن ان يستقر لانه على كل تقدير
يؤول التقرير فيه الى المجاز قالوا ان كان اراد بالاية المنافقين كما قال مجاهد فقد كان
لهم هدى ظاهر من التلفظ بالشهادة واقامة الصلاة وايتاء الزكاة والصوم والغزو والقتال
فلما لم تصدق بواطنهم ظواهرهم واختاروا الكفر استبدلوا بالهدى الضلالة فتحققت المعاوضة
وحصل البيع والشراء حقيقة وكان من بيوع المعاطاة التي لا تفتقر الى اللفظ وقالوا لما ولدوا
على الفطرة واستمر لهم حكمها الى البلوغ وجاء التكليف استبدلوا عنها بالكفر والنفاق فتحققت
المعاوضة وقالوا لما كانوا ذوي عقول متمكنين من النظر الصحيح المؤدي الى معرفة الصواب

من الخطاء استبدلوا بهذا الاستعداد النفس اتباع الهوى والتقليد للاباء مع قيام الدليل
الواضح فتحققت المعاوضة قالوا وان كان المراد بالاية اهل الكتاب كما قال قتادة
فقد كانوا مومنين بالله واليوم الاخر ومصدقين ببعثة النبي صلى الله عليه وسلم ومستفتحين
به ويدعون بحرمته ويهددون الكفار بخروجه وكانوا مومنين حقا فلما بعث صلى الله عليه وسلم
وهاجر الى المدينة على رياستهم ومآكلهم وانصراف الاتباع عنهم فجحدوا نبوته وقالوا
ليس هذا المذكور عندنا وغيروا صفته واستبدلوا بذلك الايمان الكفر الذي حصل لهم
فتحققت لهم المعاوضة قالوا وان كان المراد سائر الكفار كما قال ابن مسعود وابن عباس
فالمعاوضة ايضا متحققة اما بالمدة التي كانوا عليها على الفطرة ثم كفروا او لان الكفار
كان في محصولهم المدارك الثلاثة الحسي والنظري والسمعي وهذه التي تفيد العلم القطعي
فاستبدلوا بها الجري على سنن الاباء في الكفر وقال ابن كيسان خلقهم لطاعته فاستبدلوا
عن هذه الخلقة المرضية كفرهم وضعف قوله لانه تعالى لو براهم لطاعته لما كفر احد منهم
لاستحالة ان يخلق شيئا لشيء ويتخلف عن ذلك الشيء وسياتي الكلام على قوله تعالى الا ليعبدون
وعلى ولذلك خلقهم ان شاء الله وقال ابن عباس والحسن وقتادة والسدي الضلالة
الكفر والهدى الايمان وقيل الشك واليقين وقيل الجهل والعلم وقيل الدنيا والاخرة
وقيل النار والجنة وعطف فما ربحت بالفاء يدل على تعقيب نفي الربح للشراء وانه بنفس ما وقع
الشراء تحقق عدم الربح وزعم بعض الناس ان الفاء في قوله فما ربحت تجارتهم دخلت لما في الكلام
من معنى الجزاء والتقدير ان اشتروا والذين اذا كان في صلته فعل كان في معنى الشرط ومثله
الذين ينفقون اموالهم ثم قال الجواب بالفاء في قوله فلهم اجرهم وكذلك الذي يدخل الدار فله
درهم انتهى وهذا خطاء لان الذين ليس مبتدا فيشبه بالشرط الذي يكون مبتدا فتدخل
الفاء في خبره كما تدخل في جواب الشرط واما الذين خبر عن اولئك وقوله فما ربحت ليس بخبر فتدخله
الفاء وانما هي جملة فعلية معطوفة على صلة الذين فهي صلة لان المعطوف على الصلة صلة
وقوله وقع الجواب بالفاء في قوله فلهم اجرهم خطاء لانه ليس بجواب انما الجملة خبر المبتدا
الذي هو الذين ينفقون اموالهم ولا يجوز ان يكون اولئك مبتدا والذين اشتروا مبتدا
وفما ربحت تجارتهم خبر عن الذين والذين وخبره خبر عن اولئك لعدم الرابطة هذه الجملة
الواقعة خبرا لاولئك ولتحقق معنى الصلة واذا كانت الصلة ماضية معنى لم تدخل الفاء
في خبر موصولها المبتدا ولا يجوز ان يكون اولئك مبتدا والذين بدل منه وفما ربحت خبر لان
الخبر انما تدخله الفاء لعموم الموصول ولابدال الذين من اولئك صار الذين مخصوصا لانه
بدل من مخصوص وخبر المخصوص لا تدخله الفاء ولان معنى الاية ليس الا على كون اولئك
مبتدا والذين خبرا عنه ونسبة الربح الى التجارة من باب المجاز لان الذي يربح او يخسر انما
هو التاجر لا التجارة ولما صوروا الضلالة والهدى مشترى ومثمنا رشح هذا المجاز البديع
بقوله تعالى فما ربحت تجارتهم وهذا من باب ترشيح المجاز وهو ان يبرز المجاز في صورة الحقيقة
ثم يحكم عليه ببعض اوصاف الحقيقة فينضاف مجاز الى المجاز ومن ذلك قول الشاعر

• بكى الخز من روح وانكر جلده • وعجت عجيجا من جذام المطارف •

اقام الخز مقام شخص حين باشر روحا بكى من عدم ملائمته ثم رشحه بقوله وانكر جلده
ثم زاد في ترشيح المجاز بقوله وعجت اي وصاحت مطارف الخز من قبيل روح هذا وهي
جذام ومعنى البيت ان روحا وقبيلته جذام لا يصلح لهم لباس الخز ومطارفه لانهم لا عادة
لهم بذلك فكنى عن التباين بينهما بما كنى فيه في البيت ومن ذلك قول الشافعي رضي
الله عنه • ايا بومة قد عششت فوق هامتي • على الرغم مني حين طار غرابها •
لما كنى عن الشيب بالبومة فاقبل عليها وناداها رشح هذا المجاز بقوله قد عششت لان
الطائر من افعاله اتخاذ العشة وقد اورد الزمخشري من ترشيح المجاز في كشافه مثلا
وقرا ابن ابي عبلة تجاراتهم على الجمع ووجهه ان لكل واحد تجارة ووجه قراءة الجمهور على
الافراد انه اكتفى به عن الجمع لفهم المعنى وفي قوله فما ربحت تجارتهم اشعار بان راس المال
لم يذهب بالكلية لانه انما نفى الربح ونفي الربح لا يدل على انتقاص راس المال واجيب عن

هذا بانه

هذا بانه اكتفى بذكر عدم الربح عن ذكر ذهاب المال لما في الكلام من الدلالة على ذلك
لان الضلال نقيض الهدى والنقيضان لا يجتمعان فاستبدالهم الضلالة بالهدى دل على
ذهاب الهدى بالكلية ويتخرج عندي على ان يكون من باب قوله • على لاحب لا يهتدى بمناره •
اي لا منار له فيهتدى به فنفي الهداية وهو يريد نفي المنار ويلزم من نفي المنار نفي الهداية
به فكذلك هذه الاية لما ذكر الشراء يتوهم ان هذا الذي فعلوه هو من باب التجارة اذ التجارة
ليس نفس الاشتراء فقط وليس بتاجر انما التجارة التصرف في المال لتحصيل الربح لينموا الزيادة
فنفي الربح والمقصود نفي التجارة اي لا يتوهم ان هذا الشراء الذي وقع هو تجارة فليس بتجارة
واذا لم يكن تجارة انتفى الربح فكانه قال فلا تجارة لهم ولا ربح وقال الزمخشري معناه ان
الذي يطلبه التجار في تصرفاتهم شيئان راس المال السالم والربح وهولاء قد اضاعوا الطلبتين معا
لان راس المال ما لهم كان هو الهدى فلم يبق لهم مع الضلالة وحين لم يبق في ايديهم الا الضلالة
لم يوصفوا باصابة الربح وان ظفروا به من الاغراض الدنيوية لان الضال خاسر دامر ولانه
لا يقال لمن لم يسلم له راس ماله قد ربح انتهى كلامه ومع ذلك ليس بمخلص في الجواب لان نفي
الربح عن التجارة لا يدل على ذهاب كل المال ولا على الخسران فيه لان الربح هو الفضل على راس
المال واذا انتفى الفضل لم يدل على ذهاب راس المال بالكلية ولا على الانتقاص منه وهو
الخسران وقيل لما لم يكن قوله تعالى فما ربحت تجارتهم مفيدا الذهاب رؤس اموالهم اتبعه بقوله
وما كانوا مهتدين فكمل المعنى بذلك وتم به المقصود وهذا النوع من البيان يقال له
التتميم ومنه قول امرء القيس •

• كان عيون الوحش حول خبائنا • وارحلنا الجزع الذي لم يثقب •

تمم المعنى بقوله الذي لم يثقب وكمل الوصف وسمى الله تعالى اعتياضهم الضلالة عن الهدى تجارة
وان كانت التجارة هي البيع والشراء المتحقق منه الفائدة او المترجى ذلك منه وهذا الاعتياض
منتف عنه ذلك لان الكفر محبط للاعمال قال تعالى وقدمنا الى ما عملوا الاية وفي الحديث
انه صلى الله عليه وسلم سئل عن ابن جدعان وهل ينفعه صلة الرحم واطعام المسكين فقال لا
انه لم يقل رب اغفر لي خطيئتي يوم الدين لانهم لم يعتاضوا ذلك الا لما تحققوا وارجوا من
الفوائد الدنيوية والاخروية الا ترى الى قولهم نحن ابناء الله واحباؤه وقولهم وما
نحن بمعذبين وكانت اليهود تزعم انهم لا يعذبون الا اياما معدودة وبعضهم يقول يوما
واحدا وبعضهم عشرا وكل طائفة من الكفار تزعم انها على الحق وان غيرها على الباطل فحصول
الراحة الدنيوية ورجاء الراحة الاخروية سمي اشتراؤهم الضلالة بالهدى تجارة ونفى الله
تعالى عنهم كونهم مهتدين وهل المعنى ما كانوا في علم الله مهتدين او مهتدين من الضلالة
او للتجارة الرابحة او في اشتراء الضلالة او نفى عنهم الهداية والربح لان من التجار من
لا يربح في تجارته ويكون على هدى وعلى استقامة وهولاء جمعوا بين نفي الربح والهداية
والذي نختاره ان قوله تعالى وما كانوا مهتدين اخبار بان هولاء ما سبقت لهم هداية
بالفعل لئلا يتوهم من قوله بالهدى انهم كانوا على هدى فيما مضى فبين قوله وما كانوا
مهتدين مجاز قوله بالهدى ودل على ان الذي اعتاضوا الضلالة به انما هو التمكن من ادراك
الهدى فالمثبت بالاعتياض غير المنفي اخيرا لان ذلك بالقوة وهذا بالفعل وانتصاب
مهتدين على انه خبر كان فهو منصوب بها وحدها خلافا لمن زعم انه منصوب بكان والاسم معا
وخلافا لمن زعم ان اصل انتصابه على الحال وهو الفراء قال لشغل الاسم برفع كان الا
انه لما حصلت الفائدة من جهته كان حالا خبرا في معرفته فقيل كان اخوك زيدا تغليبا
للخبر لا للحال وذكر المفسرون في سبب نزول هذه الايات اقوالا احدها انها نزلت في المنافقين
الثاني في قوم اعلم الله بوصفهم قبل وجودهم وفيه اعلام بالمغيبات الثالث في عبد الله
ابن ابي واصحابه نزلت واذا لقوا الذين امنوا الاية في جميع المنافقين وذكروا ان معناه
انه لقي نفرا من المومنين فقال لاصحابه انظروا كيف ارد هولاء السفهاء عنكم فذكر
انه مدح واثنى على ابي بكر وعمر وعلي فوبخه علي وقال له لا تنافق فقال الي تقول هذا
والله ان ايماننا كايمانكم ثم افترقوا فقال عبد الله لاصحابه كيف رايتموني فعلت فاثنوا عليه

المفردات

خبرا وقد تقدمت اقاويل غير هذا في غضون الكلام قبل هذا المثل في اصل كلام العرب
بمعنى المثل والمثيل كشبه وشبه وشبيه وهو النظير ويجمع المثل والمثل على امثال قال
اليزيدي الامثال الاشباه واصل المثل الوصف هذا مثل كذا اي وصفه مساو لوصف
الآخر بوجه من الوجوه والمثل القول السائر الذي فيه غرابة من بعض الوجوه وقيل المثل
ذكر وصف ظاهر محسوس وغير محسوس يستدل به على وصف مشابه له من بعض الوجوه فيه نوع من
الخفاء ليصير في الذهن مساويا للاول في الظهور من وجه دون وجه والمقصود من المثل ذكر
انه يؤثر في القلوب ما لا يؤثر وصف الشيء في نفسه لان الغرض من المثل تشبيه الشيء
الخفي بالجلي والغائب بالشاهد فيتأكد الوقوف على ماهيته ويصير الحس مطابقا للعقل
والذي اسم موصول للواحد المذكر ونقل عن ابي علي انه مبهم يجري مجرى من في وقوعه على الواحد
والجمع وقال الاخفش هو مفرد ويكون في معنى الجمع وهذا شبيه بقول ابي علي وقال صاحب
التسهيل فيه وقد ذكر الذين قال ويغني عنه الذي في غير تخصيص كثيرا وفيه للضرورة قليلا
واصحابنا يقولون يجوز ان تحذف النون من الذين فيبقى الذي واذا كان الذي للمفرد
فسمع تشديد الياء فيه مكسورة ومضمومة وحذف الياء وابقاء الذال مكسورة واسكانه
واكثر اصحابنا على ان تلك لغات في الذي والاستيقاد بمعنى الايقاد واستدعاء ذلك
ووقود النار ارتفاع لهبها والنار جوهر لطيف مضيء حار محرق ولما حرف نفي يعمل الجزم وبمعنى الا
وظرف بمعنى حين عند الفارسي والجواب عامل فيها اذ الجملة بعدها في موضع جر وحرف وجوب
لوجوب عند سيبويه وهو الصحيح لتقدمها على ما نفي بما ولمجيء جوابها مصدرا باذا الفجائية
الاضاءة الاشراق وهو فرط الانارة وحوله ظرف مكان لا يتصرف ويقال حوال
بمعناه ويثنيان ويجمع على احوال وكلها لا تتصرف وتلزم الاضافة والذهاب
الانطلاق النور الضوء من كل نير ونقيضه الظلمة ويقال نار ينور اذا نفر وجارية
نوار اي نفور ومنه اسم امراة الفرزدق وسمي نورا لان فيه اضطرابا وحركة الترك
التخلية اترك هذا اي خله ودعه وفي تضمينه معنى التصيير وتعديته الى اثنين
خلاف الاصح جوازه ذلك الظلمة عدم النور وقيل هو عرض ينافي النور وهو الاصح لتعلق
الجعل بمعنى الخلق به والاعدام لا يوصف بالخلق وقد رده بعضهم لمعنى الظلم وهو المنع قال
لان الظلمة تسد البصر وتمنع الرؤية الابصار الرؤية صم بكم عمي جموع
كثرة على وزن فعل وهو قياس في جمع فعلاء وافعل الوصفين سواء تقابلا نحو احمر وحمراء او
انفرد المانع في الخلقة نحو عزل ورتق فان كان الوصف مشتركا لكن لم يستعملا على نظام احمر
وحمراء وذلك نحو رجل آلى وامرأة عجزاء لم يتقيس فيه فعل بل يحفظ فيه والصمم داء يحصل
في الاذن يسد العروق فيمنع من السمع واصله من الصلابة قالوا قناة صماء وقيل اصله
السد صممت القارورة سددتها والبكم آفة تحصل في اللسان تمنع من الكلام قاله ابو حاتم
وقيل الذي يولد اخرس وقيل الذي لا يفهم شيئا ولا يهتدي الى الصواب فيكون اذ ذاك داء في
الفؤاد لا في اللسان والعمى ظلمة في العين تمنع من ادراك المبصرات والفعل منها على فعل بكسر
العين واسم الفاعل على افعل وهو قياس الآفات والعاهات والرجوع ان لم يتعد فهو
بمعنى العود وان تعدى فبمعنى الاعادة وبعض النحويين اذا ضمن معنى صار فتصير من باب
كان ترفع الاسم وتنصب الخبر قال الزمخشري لما جاء بحقيقة صفتهم عقبها بذكر ضرب
المثل زيادة في الكشف وتتميما للبيان ولضرب العرب الامثال واستحضار العلماء المثل
والنظائر شأن ليس بالخفي في ابراز خبيات المعاني ورفع الاستار عن الحقائق حتى تريك
المتخيل في صورة المحقق والمتوهم في معرض المتيقن والغائب كانه مشاهد وفيه تبكيت
للخصم الالد وقمع لسورة الجامح الآبي ولامر ما اكثر الله في كتابه المبين وفي سائر كتبه امثاله وفشت
في كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وكلام الانبياء والحكماء فقال الله تعالى وتلك الامثال
نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون ومن سور الانجيل سورة الامثال انتهى كلامه ومثلهم
مبتدا والخبر في الجار والمجرور بعده والتقدير كائن كمثل كما يقدر ذلك في سائر حروف الجر
وقال ابن عطية الخبر الكاف وهي على هذا اسم كما هي في قول الاعشى

اتنتهون

• أتنتهون ولن ينهى ذوي شطط • كالطعن يذهب فيه الزيت والفتل •

انتهى وهذا الذي اختاره وبدأ به غير مختار وهو مذهب ابي الحسن يجوز ان تكون الكاف
اسما في فصيح الكلام وتقدم انا لا نجيزه الا في ضرورة الشعر وقد ذكر ابن عطية الوجه الذي بدأ
به بعد ذكر الوجه الذي اختاره وابعد من زعم ان الكاف زائدة مثلها في قوله •
• فصيروا مثل كعصف ماكول • وحمله على ذلك والله اعلم انه لما تقرر عنده ان المثل والمثل
بمعنى صار المعنى عنده على الزيادة اذ المعنى تشبيه المثل بالمثل لا بمثل المثل والمثل هنا بمعنى
القصة والشأن فشبه شأنهم وصفتهم بوصف المستوقد نارا فعلى هذا لا تكون الكاف زائدة وفي
جهة المماثلة بينهم وبين الذي استوقد نارا وجوه ذكروها الاول ان مستوقد النار يدفع بها
الاذى فاذا انطفأت عنه وصل اليه الاذى كذلك المنافق يحقن بالاسلام دمه ويبيحه بالكفر
الثاني انه يهتدي بها فاذا انطفأت ضل كذلك المنافق يهتدي بالاسلام فاذا اطلع
على نفاقه ذهب عنه نور الاسلام وعاد الى ظلمة كفره الثالث انه اذا لم يمدها بالحطب ذهب
ضوؤها كذلك المنافق اذا لم يستدم الايمان ذهب ايمانه الرابع ان المستضيء بها
نوره من جهة غيره لا من جهة نفسه فاذا ذهبت النار بقي في ظلمة كذلك المنافق لما اقر بلسانه
من غير اعتقاد قلبه كان نور ايمانه كالمستعار الخامس ان الله شبه اقبالهم على المسلمين
بالاصغاء وعلى المشركين بالذهاب قاله مجاهد السادس شبه الهدى الذي دعوه بالنور
الذي حصل للمستوقد والضلالة المشتراة بالظلمات السابع انه مثل ضربه الله للمنافق لانه
اظهر الاسلام فحقن به دمه ومشى في حرمته وضيائه ثم سلبه في الآخرة عند حاجته اليه
روي معناه عن الحسن وهذه الاقاويل على ان ذلك نزل في المنافقين وهو مروي عن ابن عباس
وقتادة والضحاك والسدي ومقاتل وروي عن ابن جبير وعطاء ومحمد بن كعب ويمان بن رئاب
انها في اليهود فيكون في المماثلة اذ ذاك وجوه ذكروها الاول ان مستوقد النار
يستضيء بنورها ويبتاش وتذهب عنه وحشة الظلمة واليهود لما كانوا يبشرون بالنبي صلى
الله عليه وسلم ويستفتحون به على اعدائهم ويستنصرون به فينصرون شبه حالهم بحال المستوقد
النار فلما بعث وكفروا به اذهب الله ذلك النور عنهم الثاني شبه نار حربهم التي
شبوها لرسول الله صلى الله عليه وسلم بنار المستوقد واطفاءها بذهاب النور الذي للمستوقد
الثالث شبه ما كانوا يتلونه في التوراة من اسم رسول الله صلى الله عليه وسلم وصفته
وصفة امته ودينه وامرهم باتباعه بالنور الحاصل لمن استوقد نارا فلما غيروا اسمه
وصفته وبدلوا التوراة وجحدوا اذهب الله عنهم نور ذلك الايمان وتقدم الكلام على الذي
وتقدم قول الفارسي انه يجري مجرى من في الافراد والجمع وقول الاخفش انه مفرد في معنى
الجمع والذي يختاره انه افرد لفظا وان كان في المعنى لغة لما تحته فيكون التقدير كمثل الجمع الذي
استوقد نارا كاحد التاويلين في قوله • وان الذي حانت بفلج دماؤهم •
ولا تحمل على المفرد لفظا ومعنى لجمع الضمير في ذهب الله بنورهم وجمعه في دماؤهم واما من زعم
ان الذي هنا هو الذين وحذفت النون لطول الصلة فهو خطأ لافراد الضمير في الصلة ولا
يجوز الافراد للضمير لان المحذوف كالملفوظ به الا ترى جمعه في قوله تعالى وخضتم كالذي خاضوا
على احد التاويلين وجمعه في قول الشاعر • يا رب عبس لا تبارك في احد •
• في قائم منهم ولا فيمن قعد • الا الذي قاموا باطراف المسد •
واما قول الفارسي انه مثل من فليس كذلك لان الذي صيغة مفرد وثني وجمع بخلاف من
فلفظ من مفرد مذكر ابدا وليس كذلك الذي وقد جعل الزمخشري ذلك مثل قوله تعالى
وخضتم كالذي خاضوا واعل التسويغ ذلك بامرين قال احدهما ان الذي لكونه وصلة الى
وصف كل معرفة واستطالته بصلته حقيق بالتخفيف ولذلك نهكوه بالحذف فحذفوا ياءه
ثم كسرته ثم اقتصروا على اللام في اسماء الفاعلين والمفعولين وهذا الذي ذكر من انهم حذفوا
حتى اقتصروا به على اللام وان كان قد تقدمه اليه بعض النحويين خطأ لانه لو كانت اللام
بقية الذي لكان لها موضع من الاعراب كما كان للذي ولما تخطى العامل ان يؤثر في نفس
الصلة فيرفعها وينصبها ويجرها ويجاز وصلها بالجمل كما يجوز وصل الذي اذا اقرت ياؤه او حذفت

قال والثاني ان جمعه ليس بمنزلة جمع غيره بالواو والنون انما ذلك علامة لزيادة الدلالة الا ترى ان سائر الموصولات لفظ الجمع والواحد فيهن سواء انتهى وما ذكره من ان جمعه ليس بمنزلة جمع غيره بالواو والنون صحيح من حيث اللفظ واما من حيث المعنى فليس كذلك بل هو مثله من حيث المعنى الا ترى انه لا يكون واقعا الا على من اجتمعت فيه شروط ما يجمع بالواو والنون من الذكورية والعقل فلا فرق بين الذين يفعلون والفاعلين من جهة انه لا يكون الا جمع مذكر عاقل ولكنه لما كان مبنيا التزم فيه طريقة واحدة في اللفظ عند اكثر العرب وهذيل اتت بصيغة الجمع فيه بالواو والنون رفعا والياء والنون نصبا وجرا وكل العرب التزمت جمع الضمير العائد اليه من صلته كما يعود على الجمع المذكر العاقل فدل هذا كله على ان ما ذكره ليس بمسوغ لان يوضع الذي موضع الذين الا على التاويل الذي ذكرناه من ارادة الجمع او النوع وقد رجع الى ذلك الزمخشري اخيرا وقرا ابن السميفع كمثل الذين على الجمع وهي قراءة مشكلة لانا قد ذكرنا ان الذي اذا كان اصله الذين فحذفت نونه تخفيفا لا يعود الضمير عليه الا كما يعود على الجمع فكيف اذا صرح به واذا صحت هذه القراءة فتخريجها عندي على وجوه احدها ان يكون افراد الضمير حملا على التوهم المعهود مثله في لسان العرب كانه نطق بمن الذي هو لفظ ومعنى كما جزم بالذي من توهم انه نطق بمن الشرطية واذا كان التوهم قد وقع بين مختلفي الحد وهو اجراء الموصول في الجزم مجرى اسم الشرط فبالحري ان يقع بين متفقي الحد وهو الذين ومن الموصولان ومثال الجزم بالذي قول الشاعر انشده ابن الاعرابي

• كذاك الذي يبغي على الناس ظالما • تصبه على رغم عواقب ما صنع •

الثاني ان يكون افراد الضمير وان كان عائدا على جمع اكتفاء بالافراد عن الجمع كما يكتفي بالمفرد الظاهر عن الجمع وقد جاء مثل ذلك في لسان العرب انشد ابو الحسن

• وبالبدو منا اسرة يحفظوننا • سراع الى الداعي عظام كراكرم •

اي كراكرهم والثالث ان يكون الفاعل الذي في استوقد ليس عائدا الى الذين وانما هو عائد على اسم الفاعل المفهوم من استوقد والتقدير استوقد هو اي المستوقد فيكون نحو قوله تعالى ثم بدا لهم من بعد ما راوا الايات اي هو اي البداء المفهوم من بدا على احد الاقوال وبلات في الفاعل في الاية وفي العائد على الذين وجهان على هذا التاويل احدهما ان يكون حذف واصله لهم اي كمثل الذين استوقد لهم المستوقد نارا وان لم تكن فيه شروط الحذف المقيس فيكون من باب مثل قول الشاعر

• لو ان ما عالجت لين فؤادها • فقسا استلين به للان الجندل •

يريد ما عالجت به فحذف حرف الجر والضمير وان لم تكن فيه شروط الحذف المقيس وهي مذكورة في مبسوطات كتب النحو وضابطها ان يكون الضمير مجرورا بحرف جر ليس في موضع رفع وان يكون الموصول او الموصوف به الموصول او المضاف للموصول قد جر بحرف مثل ذلك الحرف لفظا ومعنى وان يكون الفعل الذي تعلق به الحرف الذي جر الضمير مثل ذلك الفعل الذي تعلق به الحرف السابق والوجه الثاني ان يكون شكل الجملة الاولى الواقعة صلة لا عائد فيها لكن عطف عليها جملة بالفاء وهي جملة لما وجوابها وفي ذلك عائد على الذين فحصل الربط بذلك العائد المتاخر فتكون شبيهة بما اجازوه من الربط في باب الابتداء من قولهم زيد جاءت هند فضربها ويكون العائد على الذين الضمير الذي في جواب لما وهو قوله تعالى ذهب الله بنورهم ولم يذكر احد ممن وقفنا على كلامه تخريج قراءة ابن السميفع واستوقد استفعل وهي بمعنى افعل حكى ابو زيد اوقد واستوقد بمعنى ومثله اجاب واستجاب واخلف لاهله واستخلف اي خلف الماء وللطلب جوز المعربون فيهما هذين الوجهين من غير ترجيح وكونه بمعنى اوقد قول الاخفش وهو ارجح لان جعله للطلب يقتضي حذف جملة حتى يصح المعنى وجعله بمعنى اوقد لا يقتضيه الا ترى انه يكون المعنى في الطلب استدعوا نارا فاوقدوها فلما اضاءت ما حوله لان الاضاءة لا تتسبب عن الطلب انما تتسبب عن الايقاد فلذلك كان حمله على غير الطلب ارجح والتشبيه وقع بين قصة وقصة فلا يحتاج في نحو هذا التشبيه الى مقابلة جماعة بجماعة الا ترى قوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا وعلى انه في قوله كمثل الذي استوقد هو من قبيل المقابلة ايضا الا ترى ان المعنى هو كمثل الفوج او الجمع الذي استوقد فهو من المفرد اللفظ المجموع المعنى على ان من الفريق من يخيل انه مفرد ورام مقابلة الجمع بالجمع فادعى ان ذلك هو على حذف مضاف التقدير كمثل

اصحاب

اصحاب الذي استوقد ولا حاجة الى هذا الذي قدره لانا لو فرضناه مفردا لفظا ومعنى لما احتيج الى ذلك لان التشبيه انما جرى في قصة بقصة واذا كان كذلك فلا نشترط المقابلة كما قدمنا وكر نارا وافردها لان مقابلها من وصف المنافق انما هو نزر يسير من التفيد بالاسلام وجوانحه منطوية على الكفر والنفاق مملوءة به فشبه حاله بحال من استوقد نارا ما اذ لا تدل الا على المطلق لا على كثرة ولا على عظم والفاء في فلما للتعقيب وهي عاطفة جملة الشرط على جملة الصلة ومن زعم انها دخلت لما تضمنته الصلة من الشرط وقدر ان الذي استوقد فهو فاسد من وجوه وقد تقدم الرد على من يشبه هذا الزعم في قوله فما ربحت تجارتهم فاغنى عن اعادته هنا واضاءت قيل متعد وقيل لازم ومتعد قالوا وهو اكثر واشهر فاذا كانت متعديا كانت الهمزة فيه للنقل اذ يقال ضاء المكان كما قالت العباس بن عبد المطلب في النبي عليه السلام

• وانت لما ولدت اشرقت الارض وضاءت بنورك الافق •

والفاعل اذ ذاك ضمير النار وما مفعولة وحوله صلة معمولة لفعل محذوف لا نكرة موصوفة وحوله صفة لقلة استعمال ما نكرة موصوفة وقد تقدم لنا الكلام في ذلك اي فلما اضاءت النار المكان الذي حوله واذا كان لازما فقالوا ان الضمير في اضاءت للنار وما زائدة وحوله ظرف معمول للفعل ويجوز ان يكون الفاعل ليس ضمير النار وانما هو ما الموصولة وانث على المعنى اي فلما اضاءت الجهة التي حوله كما انثوا على المعنى في قولهم ما جاءت حاجتك وقد لم الزمخشري بهذا الوجه وهذا اولى مما ذكروه لانه لا يحفظ من كلام العرب جلست ما مجلسا حسنا ولا قمت ما يوم الجمعة والحمل على المعنى محفوظ كما ذكرناه ولو سمع زيادة ما في نحو هذا لم يكن ذلك من مواضع اطراد زيادة ما والاولى في الاية بعد ذلك ان يكون اضاءت متعدية فلا يكون يحتاج الى تقدير زيادة ولا حمل على المعنى وقرا ابن السميفع وابن ابي عبلة فلما ضاءت ثلاثيا فيتخرج على زيادة ما وعلى ان تكون هي الفاعلة اما موصولة واما موصوفة كما تقدم ولما جوابها ذهب الله بنورهم وجمع الضمير في بنورهم حملا على معنى الذي اذ قررنا ان المعنى كالجمع الذي استوقد او على ذلك المحذوف الذي قدره بعضهم وهو كمثل اصحاب الذي استوقد واجازوا ان يكون جواب لما محذوفا لفهم المعنى كما حذفوه في قوله فلما ذهبوا به واجمعوا الاية قال الزمخشري وانما جاز حذفه لاستطالة الكلام مع امن الالباس الدال عليه انتهى وقوله لاستطالة الكلام غير مسلم لانه لم يستطل الكلام لانه قدره خمدت واي استطالة في قوله فلما اضاءت ما حوله خمدت بل هذا لما وجوابها فلا استطالة بخلاف قوله فلما ذهبوا به فان الكلام قد طال بذكر المعاطيف التي عطفت على الفعل وذكر متعلقاتها بعد الفعل الذي يلي لما فلذلك كان الحذف سائغا لاستطالة الكلام وقوله مع امن الالباس هذا ايضا غير مسلم لان امن اللبس في هذا ولا شيء يدل على المحذوف بل الذي يقتضيه ترتيب الكلام وصحته ووضعه مواضعه ان يكون ذهب الله بنورهم هو الجواب فاذا جعلت غيره الجواب مع قوة ترتيب ذهاب الله بنورهم على الاضاءة كان ذلك من باب اللغز اذ تركت شيئا يبادر الى الفهم واضمرت شيئا يحتاج في تقديره الى وحي يسفر عنه اذ لا يدل على حذفه اللفظ مع وجود تركيب ذهب الله بنورهم ولم يكتف الزمخشري بان جوز حذف هذا الجواب حتى ادعى ان الحذف اولى قال وكان الحذف اولى من الاثبات لما فيه من الوجازة مع الاعراب عن الصفة التي حصل عليها المستوقد بما هو ابلغ اللفظ في اداء المعنى كانه قيل فلما اضاءت ما حوله خمدت فبقوا خابطين في ظلام متحيرين متحسرين على فوت الضوء خائبين بعد الكدح في احياء النار انتهى وهذا الذي ذكره نوع من الخطابة لا طائل تحتها لانه كان يمكن له ذلك لو لم يكن يلي قوله فلما اضاءت ما حوله قوله ذهب الله بنورهم واما ما في كلامه بعد تقدير خمدت الى اخره فهو مما يحمل اللفظ ما لا يحتمله ويقدر تقادير وجملا محذوفة لم يدل عليها الكلام وذلك عادته في غير ما كلام في مقطع تفسيره ولا ينبغي ان يفسر كلام الله بغير ما يحتمله ولا ان يزاد فيه بل يكون الشرح طبق المشروح من غير زيادة عليه ولا نقص منه ولما جوزوا حذف الجواب تكلموا في قوله تعالى ذهب الله بنورهم فخرجوا ذلك على وجهين احدهما ان يكون مستانفا جواب سؤال مقدر كانه قيل فما بالهم حالهم حال هذا المستوقد فقيل ذهب الله بنورهم والثاني ان يكون بدلا من جملة التمثيل على سبيل البيان قاله الزمخشري وكلا الوجهين مبنيان على ان جواب لما محذوف وقد اخترنا غيره وان قوله تعالى ذهب الله بنورهم والوجه الثاني من التخريجين الكذين

تقدم ذكرهما وهو ان يكون قوله ذهب الله بنورهم بدلا من جملة التمثيل على سبيل البيان لا يظهر
لي صحته لان جملة التمثيل هي قوله مثلهم كمثل الذي استوقد نارا والمجعول ذهب الله بنورهم بدلا من هذه
الجملة على سبيل البيان لا يصح لان البدل لا يكون في الجمل الا ان كانت الجملة فعلية تبدل من جملة
فعلية فقد ذكروا جواز ذلك واما ان تبدل جملة فعلية من جملة اسمية فلا اعلم احدا اجاز ذلك والبدل
على نية تكرار العامل والجملة الاولى لا موضع لها من الاعراب لانها لم تقع موقع المفرد فلا يمكن ان تكون
الثانية على نية تكرار العامل اذ لا عامل في الاولى فيكون في الثانية فبطلت جهة البدل فيه ومن جعل
الجواب محذوفا وجعل الضمير في بنورهم عائدا على المنافقين والباء في بنورهم للتعدية وهي احد المعاني
الاربعة عشر التي تقدم ان الباء تجيء لها وهي عند جمهور النحويين ترادف الهمزة فاذا قلت خرجت بزيد
فمعناه اخرجت زيدا ومعناه ولا يلزم ان تكون انت خرجت وذهب ابو العباس الى انك اذا قلت قمت
بزيد دلت على انك قمت واقمته واذا قلت اقمت زيدا لم يلزم انك قمت ففرق بين الباء والهمزة في التعدية
والى نحو مذهب ابي العباس ذهب السهيلي قال تدخل الباء يعني المعدية حيث تكون من الفاعل بعض
مشاركة للمفعول في ذلك الفعل نحو اقعدته وقعدت به وادخلته الدار ودخلت به ولا يصح هذا في مثل
امرضته واسقمته فلا بد اذن من مشاركة ولو باليد اذا قلت قعدت به ودخلت به ورد على ابي العباس
بهذه الاية ونحوها الا ترى ان المعنى اذهب الله نورهم الا ترى ان الله لا يوصف بالذهاب مع النور وقال
بعض اصحابنا ولا يلزم ذلك ابا العباس اذ يجوز ان يكون وصف نفسه بالذهاب على معنى يليق به كما وصف
نفسه بالمجيء في قوله وجاء ربك والذي يفسد مذهب ابي العباس من التفرقة بين الباء والهمزة قول
الشاعر • ديار التي كانت ونحن على منى • تحل بنا لولا نجاء الركائب •
اي تحلنا الا ترى ان المعنى تصيرنا حلالا غير محرمين وليست تدخل معهم في ذلك لانها لم تكن حراما فتصير
حلالا بعد ذلك ولكون الباء بمعنى الهمزة لا يجمع بينهما فلا يقال اذهبت بزيد ولقوله تعالى تنبت بالدهن
في قراءة من جعله رباعيا تخريج يذكر في مكانه ان شاء الله تعالى وللباء التعدية احكام غير هذا ذكرت في النحو وقرا
اليماني اذهب الله نورهم وهذا يدل على مرادفة الباء للهمزة ونسبة الاذهاب الى الله تعالى حقيقة اذ هو الفاعل
للاشياء كلها وفي معنى ذهب الله بنورهم ثلاثة اقوال قال ابن عباس هو مثل ضرب للمنافقين كانوا
يعتزون بالاسلام فناكحهم المسلمون ووارثوهم وقاسموهم الفيء فلما ماتوا سلبهم الله العز كما سلب موقد
النار ضوءه وتركهم في ظلمات اي في عذاب الثاني ان ذهاب نورهم باطلاع الله المؤمنين على
كفرهم فقد ذهب منهم نور الاسلام بما اظهر من كفرهم الثالث ابطل نورهم عنده اذ قلوبهم على
خلاف ما اظهروا فهم كرجل اوقد نارا ثم طفئت فعاد في ظلمة وهذه الاقوال انما تصح اذا كان الضمير في بنورهم
عائدا على المنافقين واما ان عاد على المستوقدين فذهاب النور هو اطفاء النار التي اوقدوها ويكون
بامر سماوي ليس لهم فيه فعل فلذلك قال الضحاك لما اضاءت النار ارسل الله عليها ريحا
عاصفا فاطفاها وهذا التاويل ياتي على قول من قال انها نار حقيقة اوقدها اهل الفساد ليتوصلوا
بها وبنورها الى فسادهم وعبثهم فاخمد الله نارهم واضل سعيهم واما اذا قلنا ان ذكر النار هنا مثل لا حقيقة
لها وان المراد بها نار العداوة والحقد فاذهاب الله لها دفع ضررها عن المؤمنين واذا كانت النار مجازية
فوصفها بالاضاءة ما حول المستوقد هو من مجاز الترشيح وقد تقدم الكلام فيه واذهاب النور ابلغ من
اذهاب الضوء لاندراج الاخص في نفي الاعم لا العكس فلو اتى بضوئهم لم يلزم ذهاب النور والمقصود اذهاب
النور عنهم اصلا واضافته الا ترى كيف عقبه بقوله وتركهم في ظلمات واضافة النور اليهم من باب الاضافة
بادنى ملابسة اذ اضافته الى النار هو الحقيقة لكن لما كانوا ينتفعون به صح اضافته اليهم وقرا الجمهور
في ظلمات بضم اللام وقرا الحسن وابو السمال بسكون اللام وقرا قوم بفتحها وهذه اللغى الثلاث جائزة في
جمع فعلة الاسم الصحيح العين غير المضعف ولا المعتل اللام بالياء فان اعتلت بالياء نحو كلية امتنعت الضمة
او كان مضعفا نحو درة او معتل العين نحو صورة او وصفا نحو بهمة امتنعت الفتحة والضمة وزعم قوم ان الظلمات
بفتح اللام جمع ظلم الذي هو جمع ظلمة فظلمات على هذا جمع جمع والعدول الى الفتح تخفيفا اسهل من ادعاء جمع
الجمع لان العدول اليه قد جاء في نحو كسرات جمع كسرة جوازا واليه في نحو جفنة وجوبا وفعلة وفعلة وفعلة
اخوات وقد سمع فيها الفتح بالقيود التي تقدمت وجمع الجمع ليس بقياس فلا ينبغي ان يصار اليه الا بدليل
قاطع وقرا اليماني في ظلمة على التوحيد ليطابق بين افراد النور والظلمة وقراءة الجمع لان كل واحد
له ظلمة تخصه فجمعت لذلك وحيث وقع ذكر النور والظلمة في القران جاء على هذا المنزع من افراد النور

وجمع

وجمع الظلمات وسياتي الكلام على ذلك ان شاء الله ونكرت الظلمات ولم تضف الى ضميرهم كما اضيف النور
اكتفاء بما دل عليه المعنى من اضافتها اليهم من جهة المعنى واختصارا للفظ وان كان ترك متعديا
لواحد فيحتمل ان يكون في ظلمات في موضع الحال من المفعول فيتعلق بمحذوف ولا يبصرون في موضع الحال
ايضا اما من الضمير في تركهم واما من الضمير المستكن في المجرور فيكون حالا متداخلة وهي في التقدير
حال مؤكدة لان من ترك في ظلمة لزم من ذلك انه لا يبصر وان كان ترك مما يتعدى الى اثنين
كان في ظلمات في موضع المفعول الثاني ولا يبصرون جملة حالية ولا يجوز ان يكون في ظلمات في موضع
الحال ولا يبصرون جملة حالية ولا يجوز ان يكون في ظلمات في موضع الحال والمفعول الثاني وان كان يجوز
ظننت زيدا منفردا لا يخاف وانت تريد ظننت زيدا في حال انفراده لا يخاف لان المفعول الثاني اصله
خبر المبتدا واذا كان كذلك فلا ياتي الخبر على جهة التاكيد انما ذلك سبيل بعض الاحوال لا الاخبار
فاذا جعلت في ظلمات في موضع الحال كان قد فهم منها ان من هو في ظلمة لا يبصر فلا يكون كقوله لا يبصرون
من الفائدة الا التوكيد وذلك لا يجوز في الاخبار الا ترى الى تخريج النحويين قول امرئ القيس
• اذا ما بكى من خلفها انحرفت له • بشق وشق عندنا لم يحول •
على ان وشق مبتدا وعندنا في موضع الخبر ولم يحول جملة حالية افادت التاكيد وجاز الابتداء بالنكرة
لانه في موضع الخبر لانه يؤدي الى مجيء الخبر مؤكدا الا ان نفي التحويل مفهوم من كون الشق عنده فاذا استقر
انه عنده ثبت انه لم يحول عنه قال ابن عباس والظلمات هنا العذاب وقال مجاهد ظلمة الكفر
وقال قتادة ظلمة يلقيها الله عليهم بعد الموت وقال السدي ظلمة النفاق ولم يذكر مفعول لا
يبصرون ولا ينبغي ان ينوى لان المقصود نفي الابصار عنهم لا بالنسبة الى متعلقه قرا الجمهور
صم بكم عمي بالرفع وهو على اضمار مبتدا تقديره هم صم وهي اخبار متباينة في اللفظ
والدلالة الوضعية لكنها في معنى خبر واحد اذ يؤول معناها كلها الى عدم قبولهم الحق وهم سمعاء
الاذان فصحاء الالسن بصراء الاعين لكنهم لما لم يصيخوا الى الحق ولا نطقت به السنتهم ولا تلمحوا
انوار الهداية وصفوا بما وصفوا من الصمم والبكم والعمى وقد سمع عن العرب لهذا نظائر انشد الزمخشري
من ذلك ابياتا وانشد غيره
• اعمى اذا ما جارتي برزت • حتى يواري جارتي الخدر •
• واصم عما كان بينهما • اذني وما في سمعها وقر •
وهذا من التشبيه البليغ عند المحققين وليس من باب الاستعارة لان المستعار له مذكور وهم
المنافقون والاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له ويجعل الكلام خلوا عنه صالحا لان
يراد به المنقول عنه والمنقول اليه لولا دلالة الحال او فحوى الكلام كقول زهير
• لدى اسد شاكي السلاح مقذف • له لبد اظفاره لم تقلم •
وحذف المبتدا هنا كالذكر فلا يقال انه من باب الاستعارة اذ هو كقول زهير
• اسد علي وفي الحروب نعامة • فتخاء تنفر من صفير الصافر •
والاخبار عنهم بالصمم والبكم والعمى هو كما ذكرناه من باب المجاز وذلك لعدم قبولهم الحق وقيل
وصفهم الله بذلك لانهم كانوا يتعاطون التصامم والتباكم والتعامي من غير ان يكونوا متصفين
بشيء من ذلك فنبه على سوء اعتقادهم وفساد اعتقادهم والعرب اذا سمعت ما لا تحب او رات ما لا يعجب
طرحوا ذلك كانهم ما سمعوه ولا راوه قال تعالى كان لم يسمعها كان في اذنيه وقرا وقالوا قلوبنا
في اكنة الاية وقيل ويجوز ان يكون اريد بذلك المبالغة في ذمهم وانهم من الجهل والبلادة اسوا
حالا من البهائم واشبه حالا من الجمادات التي لا تسمع ولا تتكلم ولا تبصر لمن عدم هذه المدارك
الثلاثة كان من الذم في الرتبة القصوى ولذلك لما اراد ابراهيم على نبينا وعليه السلام المبالغة
في ذم الهة ابيه قال يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا وهذه الجملة خبرية
ولا ضرورة تدعو الى اعتقاد انه خبر اريد به الدعاء وان كان قد قال به بعض المفسرين قال دعا
الله عليهم بالصمم والبكم والعمى جزاء لهم على تعاطيهم ذلك فحقق الله فيهم ما يتعاطونه من ذلك
وكانه يشير الى ما يقع في الاخرة من قوله ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم عميا وبكما وصما وقرا
عبد الله بن مسعود وحفصة ام المومنين صما بكما عميا بالنصب وذكروا في نصبه وجوها احدها
ان يكون مفعولا ثانيا لترك ويكون في ظلمات متعلقا بتركهم اي في موضع الحال ولا يبصرون حال

الثاني ان يكون منصوبا على الحال من المفعول في تركهم على ان يكون لا يتعدى الى مفعولين او يكون تعدت اليهما وقد اخذتهما الثالث ان يكون منصوبا بفعل محذوف تقديره اعني الرابع ان يكون منصوبا على الحال من الضمير في يبصرون وفي ذلك نظر الخامس ان يكون منصوبا على الذم صما بكما عميا فيكون كقول النابغة

أقارع عوف لا أحاول غيرها ✽ وجوه قرود تبتغي من تخادع ✽

وفي الوجوه الاربعة السابقة لا يتعين لان تكون الاوصاف الثلاثة من اوصاف المنافقين اذ هي متعلقة في الحل بما قبلها وما قبلها الظاهر انه من اوصاف المستوقدين الا ان جعل الكلام في حال المستوقد قد تقدم عند قوله فلما اضاءت ما حوله وكان الضمير في نورهم يعود على المنافقين فاذ ذاك تكون الاوصاف الثلاثة لهم واما في الوجه الخامس فيظهر انها من اوصاف المنافقين لانها حالة الرفع من اوصافهم لان التقدير هم اي المنافقون فكذلك في النصب ونص بعض المعربين على ضعف النصب على الذم ولم يبين جهة الضعف ووجهه ان النصب على الذم انما يكون حيث يذكر الاسم السابق فتعدل عن المطابقة في الاعراب الى القطع وهنا لم يتقدم اسم سابق تكون هذه الاوصاف موافقة له في الاعراب فتقطع فمن اجل هذا ضعف النصب على الذم فهم لا يرجعون جملة خبرية معطوفة على جملة خبرية وهي من حيث المعنى مترتبة على الجملة السابقة ومتعقبة لان من كانت فيه هذه الاوصاف الثلاثة التي هي كناية عن عدم قبول الحق جدير ان لا يرجع الى ايمانه فان كانت الآية في معينين فذلك واضح لان من اخبر الله عنه انه لا يرجع الى الايمان لا يرجع اليه ابدا وان كانت في غير معينين فذلك مقيد بالديمومة على الحالة التي وصفهم الله بها قال قتادة ومقاتل لا يرجعون الى الاسلام وقيل لا يرجعون عن الصمم والبكم والعمى وقيل لا يرجعون الى ثواب الله وقيل عن التمسك بالنفاق وقيل الى الهدى بعد ان باعوه او من الضلالة بعد ان اشتروها واسند عدم الرجوع اليهم لانه لما جعل تعالى لهم عقولا للهداية وبعث اليهم رسلا بالبراهين الخارقة وعدلوا عن ذلك الى اتباع اهوائهم والجري على ما الفوا اباءهم كان عدم الرجوع من قبل انفسهم وقد قدمنا ان فعل العبد ينسب الى الله اختراعا والى العبد ملابسة ولذلك قال في هذه الآية صم بكم عمي فهم لا يرجعون واضاف هذه الاوصاف اليهم الى ان قال تعالى اولئك الذين لعنهم الله فاصمهم واعمى ابصارهم فاضاف ذلك الى الموجد تعالى وهذه الاقاويل كلها هي على تقدير ان يكون الرجوع لازما وان كان متعديا كان المفعول محذوفا تقديره فهم لا يرجعون جوابا او كصيب او لها خمسة معان الشك والابهام والتخيير والاباحة والتفصيل وزاد الكوفيون ان تكون بمعنى الواو وبمعنى بل وكان شيخنا ابو الحسن ابن الصايغ يقول او لاحد الشيئين او الاشياء وقال السهيلي او للدلالة على احد الشيئين من غير تعيين وكذلك وقعت في الخبر المشكوك فيه من حيث ان الشك تردد بين امرين من غير ترجيح لا انها وضعت للشك فتكون في الخبر ولا شك اذا ابهمت على المخاطب واما التي للتخيير فعلى اصلها لان المخبر انما يريد احد الشيئين واما التي زعموا انها للاباحة فلم تؤخذ الاباحة من لفظها ولا من معناها انما اخذت من صيغة الامر مع قرائن الاحوال وانما دخلت لغلبة العادة في ان المشتغل بالفعل الواحد لا يشتغل بغيره ولو جمع بين المباحين لم يعص علما بان او ليست معناها هنا الصيب المطر يقال صاب يصوب فهو صيب اذا نزل والسحاب ايضا قال الشاعر

✽ حتى عفاها صيب ودقه ✽ داني النواحي مسبل هاطل ✽

✽ وقال الشماخ ✽ وأسحم دان صادق الوعد صيب ✽

ووزن صيب فيعل عند البصريين وهو من الاوزان المختصة بالمعتل العين الا ما شذ في الصحيح من قولهم صيقل بكسر القاف علم لامرأة وليس وزنه فيعلا خلافا للفراء وقد نسب هذا الى المذهب للكوفيين وهي مسألة يتكلم عليها في علم التصريف وقد تقدم الكلام على تحقيق مثل هذا السماء كل ما علاك من سقف ونحوه والسماء المعروفة ذات البروج واصلها الواو لانها من السمو ثم قد يكون بينها وبين المفرد تاء تأنيث قالوا سماوة وتصح الواو اذ ذاك لانها بنيت عليها الكلمة قال الزجاج

✽ طي الليالي زلفا فزلفا ✽ سماوة الهلال حتى احقوقفا ✽

المفردات معاني او

فقدمه

والسماء

والسماء مونث وقد يذكر قال الشاعر

✽ فلو رفع السماء اليه قوما ✽ لحقنا بالسماء مع السحاب ✽

والجنس الذي يميز واحده بتاء يونثه الحجازيون ويذكره التميميون واهل نجد وجمعهم لها على سموات وعلى اسمية وعلى سماء قال فوق سبع سمائيا شاذ لانه اولا اسم جنس وقياسه ان لا يجمع وثانيا تجمعه بالالف والتاء ليس فيه شرط ما يجمع بهما قياسا وجمعه على افعلة ليس مما ينقاس في المونث وعلى فعائل لا ينقاس في فعال الرعد قال ابن عباس ومجاهد وشهر بن حوشب وعكرمة الرعد ملك يزجر السحاب بهذا الصوت وقال بعضهم كلما خالفت سحابة صاح بها والرعد اسمه وقال علي وعطاء وطاوس والخليل صوت ملك يزجر السحاب وروي هذا ايضا عن ابن عباس ومجاهد وقال مجاهد ايضا صوت ملك يسبح وقيل ريح تختنق بين السماء والارض وروي عن ابن عباس انه ريح تختنق بين السحاب فتصوت ذلك الصوت وقيل اصطكاك الاجرام السحابية وهو قول ارباب الهيئة والمعروف في اللغة انه اسم الصوت المسموع وقاله علي قال بعضهم اكثر العلماء على انه ملك والمسموع صوته يسبح ويزجر السحاب وقيل الرعد صوت تحريك اجنحة الملائكة الموكلين بزجر السحاب وتلخص من هذه النقول قولان احدهما ان الرعد ملك الثاني انه صوت قالوا وسمي هذا الصوت رعدا لانه يرعد سامعه ومنه رعدت الفرائص اي حركت وهزت كما تهزه الرعدة والشعر فيه تقبيل ارعد اي هدد واوعد لانه ينشاعن الايعاد والتهدد ارتعاد الموعد والمهدد البرق مخراق حديد بيد الملك يسوق به السحاب قاله علي او اثر ضرب بذلك المخراق وروي عن علي وسوط نور بيد الملك يزجيها به قاله ابن عباس او ضرب ذلك الصوت قاله ابن الانباري وعزاه الى ابن عباس وروي نحوه عن مجاهد او ملك يتراءى وروي عن ابن عباس او الماء قاله قوم منهم ابو الجلد جيلان ابن فروة البصري او تلالؤ الماء حكاه ابن فارس او نار تنقدح من اصطكاك اجرام السحاب قاله بعضهم والذي يفهم من اللغة ان الرعد عبارة عن هذا الصوت المزعج المسموع من جهة السماء وان البرق هو الجرم اللطيف النوراني الذي يشاهد ولا يثبت يجعلون جعل يكون بمعنى خلق وبمعنى القي فيتعدى لواحد وبمعنى صير او سمى فيتعدى لاثنين وللشروع في الفعل فتكون من افعال المقاربة تدخل على المبتدا والخبر بالشروط المذكورة في بابها الاصابع جمع اصبع وهي مونثة وذكروا فيها تسع لغات وهي الفتح للهمزة وضمها وكسرها مع كل من ذلك للباء وحكوا عاشرة وهي اصبوع بضمها وبعد الباء واو وجميع اسماء الاصابع مونثة الا الابهام فان لبعض بني اسد يقولون هذا ابهام والتانيث اجود وعليه العرب غير من ذكرا لا اذن مدلولها معلوم وهي مونثة لذلك تلحقها التاء في التصغير قالوا اذينة ولا تلحق في العدد قالوا ثلاث اذان قال ابو ثروان في اجحية له

✽ هاذ وثلاث اذان ✽ يسبق الخيل بالرديان ✽

يريد السهم واذانه قذذه الصاعقة الوقعة الشديدة من صوت الرعد معها قطعة من نار تسقط مع صوت الرعد قالوا تنقدح من السحاب اذا اصطكت اجرامه وهي نار لطيفة حديدة لا تمر بشيء الا اتت عليه وهي مع حدتها سريعة الخمود ويقال الله هو ساق قال لبيد يرثي اخاه اربد وكان ممن احرقته الصاعقة

✽ فجعني البرق والصواعق ✽ بالفارس يوم الكريهة النجد ✽

ويشبه بالمقتول بها من مات سريعا قال علقمة بن عبدة

✽ كانهم صابت عليهم سحابة ✽ صواعقها لطيرهن دبيب ✽

وروى الخليل عن قوم من العرب الساعقة بالسين وقال النقاش صاعقة وصعقة وصاقعة بمعنى واحد قال ابو عمرو الصاقعة لغة بني تميم قال الشاعر

✽ الم تر ان المجرمين اصابهم ✽ صواقع لا بل هن فوق الصواقع ✽

وقال ابو النجم

يحكون بالمصقولة القواطع ✽ تشقق البروق بالصواقع ✽

واذا كان ذلك لغة وقد حكوا تصريف الكلمة عليه لم يكن من باب المقلوب خلافا لمن ذهب الى ذلك ونقل القلب عن جمهور اهل اللغة ويقال صعقته واصعقته الصاعقة اذا اهلكته فصعق اي هلك والصاعقة ايضا العذاب على اي حال كان قاله ابن عرفة والصاعقة والصاقعة اما

المعرف وسواء يكون المثل مركبا من امور والممثل يكون مركبا ايضا وكل واحد من المثل مشبه لكل
واحد من الممثل وقد تقدم وقولان في جعل هذا المثل من التمثيل المفرق والثالث ان الصيب
مثل للاسلام والظلمات مثل لما في قلوبهم من النفاق والرعد والبرق مثلان لما يخوفون به
والرابع ان البرق مثل للاسلام والظلمات مثل للفتنة والبلاء والخامس الصيب الغيث الذي فيه
الحياة مثل للاسلام والظلمات مثل لاسلام المنافقين وما فيه من ابطال الكفر والرعد مثل لما
في الاسلام من حقن الدماء والاختلاط بالمسلمين في المناكحة والموارثة والبرق وما فيه من
الصواعق مثل لما في الاسلام من الزجر بالعقاب في العاجل والآجل ويروى معنى هذا عن الحسن
والسادس ان الصيب والظلمات والرعد والبرق والصواعق كانت حقيقة اصابت بعض اليهود
فضرب الله مثلا بقصتهم لبقيتهم وروي في ذلك حديث عن ابن مسعود وابن عباس السابع انه
مثل ضربه الله للخير والشر الذي اصاب المنافقين فكانهم كانوا اذا كثرت اموالهم وولد
لهم الغلمان او اصابوا غنيمة او فتحا قالوا دين محمد صدق فاستقاموا عليه فاذا هلكت اموالهم
واولادهم واصابهم البلاء قالوا هذا من اجل دين محمد فارتدوا كفارا الثامن انه مثل الدنيا
وما فيها من الشدة والرخاء والنعمة والبلاء كالصيب الذي يجمع نفعا باحيائه الارض واثباته
النبات واحيا كل دابة والانتفاع به للتطهير وغيره من المنافع وضررا بما يحصل به من الاغراق
والاشراق وما تقدمه من الظلمات والصواعق بالارعاد والابراق وان المنافق يدفع آجلا
بطلب عاجل النفع فيبيع آخرته وما اعد الله فيها له من النعيم بالدنيا التي صفوها كدر
وما له يتبدل الى سقر التاسع انه مثل للقيامة لما يخافونه من وعيد الآخرة لشكهم في دينهم
وما فيه من البرق بما في اظهار الاسلام من حقن دمائهم ومثل ما فيه من الصواعق بما في الاسلام
من الزواجر بالعقاب في العاجل والآجل العاشر ضرب الصيب مثلا لما اظهر المنافقون من
الايمان والظلمات بضلالهم وكفرهم الذي ابطنوه وما فيه من البرق بما علاهم من خير الاسلام
وعلتهم من بركته واهتدائهم به الى منافعهم الدنيوية وامنهم على انفسهم واموالهم وما فيه
من الصواعق بما اقتضاه نفاقهم وما هم صائرون اليه من الهلاك الدنيوي والاخروي وقد
ذكروا ايضا اقوالا كلها ترجع الى التمثيل التركيبي الاول شبه حال المنافق بالذي
اجتمعت له ظلمة السحاب مع هذه الامور فكان ذلك اشد لتحيرهم اذ لا يرون طريقا ولا من اضاء
له البرق ثم ذهب كانت الظلمة عنده اشد منها لو لم يكن فيها برق الثاني ان المطر وان كان نافعا
الا انه لما ظهر في هذه الصورة صار النفع به زائلا كذلك اظهار الايمان نافع للمنافق لو وافقه الباطن
واما مع عدم الموافقة فهو ضرر الثالث انه مثل حال المنافقين في ظنهم ان ما اظهروه
نافعهم وليس بنافعهم بمن نزلت به هذه الامور من الصواعق فانه يظن ان المخلص له منها جعل يد
اصابعه في آذانه وهو لا ينجيه ذلك مما يريد به الله من موت او غيره الرابع انه مثل لتاخر المنافق
عن الجهاد فرارا من الموت بمن دفع هذه الامور بجعل اصابعهم في آذانهم الخامس انه مثل لعدم
الخلاص للمنافق من عذاب الله بالجاعلين اصابعهم في آذانهم وان تخلصوا عن الموت في تلك
الساعة فان الموت من ورائهم يكاد مضارع كاد التي هي من افعال المقاربة ووزنها فعل يفعل نحو
خاف يخاف منقلبة عن واو وفيه لغتان فعل كما ذكرناه وفعل ولذلك اذا اتصل به ضمير الرفع للمتكلم
او مخاطب او نون اناث ضموا الكاف فقالوا كدت وكدت وكدن وسمع نقل كسر الواو الى الكاف مع ما اسند
لغيرهما ذكر قول الشاعر

وكيدت ضباع القف يأكلن جثتي ** وكيد خراش عند ذلك ييتم

يريد وكادت وكاد وليس من افعال المقاربة ما يستعمل منه مضارع الا كاد واوشك وهذه
الافعال هي من باب كان ترفع الاسم وتنصب الخبر الا ان خبرها لا يكون الا مضارعا ولها باب
معقود في النحو وهي نحو من ثلاثين فعلا ذكرها ابو اسحق البهاري في كتابه شرح جمل الزجاجي وقال
بعض المغربيين يكاد فعل ينفي المعنى مع ايجابه ويوجبه مع النفي وقد انشدوا في ذلك شعرا يلغز فيه
بها وهذا الذي ذكره هذا المغربي هو مذهب ابي الفتح وغيره والصحيح عند اصحابنا انها كسائر الافعال
في ان نفيها نفي وايجابها ايجاب والاحتجاج للمذهبين مذكور في كتب النحو الخطف اخذ
الشيء بسرعة كل للعموم وهو اسم جمع لازم للاضافة الا ان ما اضيف اليه يجوز حذفه ويعوض منه

المفردات

التنوين وقيل هو تنوين الصرف واذا كان المحذوف معرفة بقيت كل على تعريفها بالاضافة فيجيء منها
الحال ولا تعرف باللام عند الاكثرين واجاز ذلك الاخفش والفارسي وربما انتصبت حالا والاصل
فيها ان تتبع توكيدا كاجمع وتستعمل مبتدا وكونها كذلك احسن من كونها مفعولا وليس ذلك مقصورا
على السماع ولا مختصا بالشعر خلافا لمن زعم واذا اضيفت كل الى نكرة او معرفة بلام الجنس حسن
ان تلي العوامل اللفظية واذا ابتدئ بها مضافة لفظا الى نكرة طابقت الاخبار وغيرها ما تضاف
اليه او المعرفة فالافصح افراد العائد او معنى لا لفظا فالاصل وقد يحسن الافراد واحكام كل
كثيرة وقد ذكرنا اكثرها في كتابنا الكبير الذي سميناه بالتذكرة وسردنا منها هنا جملة لينتفع بها
فانها تكررت في القرآن كثيرا المسمى الحركة المعروفة لو عبارة سيبويه انها حرف لما سيقع لوقوع
غيره وهو احسن من قول النحويين انها حرف امتناع لامتناع لاطراد تفسير سيبويه رحمه الله
في كل مكان جاءت فيه لو وانخرام تفسيرهم في نحو لو كان هذا انسانا لكان حيوانا اذ على تفسير الامام
يكون المعنى ثبوت الحيوانية على تقدير ثبوت الانسانية اذ الاخص مستلزم الاعم وعلى تفسيرهم
ينخرم ذلك اذ يكون المعنى ممتنع الحيوانية لاجل امتناع الانسانية وليس بصحيح اذ لا يلزم من
انتفاء الانسانية انتفاء الحيوانية اذ توجد الحيوانية ولا انسانية وتكون لو ايضا شرطا
في المستقبل بمعنى ان ولا يجوز الجزم بها خلافا لقوم قال الشاعر

لا يلفك الراجوك الا مظهرا ** خلق الكرام ولو تكون عديما

وتشرب لو معنى التمني وسياتي الكلام على ذلك عند قوله تعالى لو ان لنا كرة فنتبرأ منهم ان شاء
الله تعالى ولا تكون موصولة بمعنى ان خلافا لزاعم ذلك شاء بمعنى اراد وحذف مفعولها جائز
لفهم المعنى واكثر ما يحذف مع لو لدلالة الجواب عليه قال الزمخشري ولقد تكاثر هذا الحذف
في شاء واراد يعني حذف مفعوليهما قال لا يكادون يبرزون هذا المفعول الا في الشيء المستغرب نحو
قوله فلو شئت ان ابكي دما لبكيته ** وقوله تعالى لو اردنا ان نتخذ لهوا
لاتخذناه ** ولو اراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى انتهى كلامه قال صاحب التبيان وذلك
بعد ان انشد قوله

فلو شئت ان ابكي دما لبكيته ** عليه ولكن ساحة الصبر اوسع

متى كان مفعول المشيئة عظيما او غريبا كان الاحسن ان يذكر نحو لو شئت ان القى الخليفة كل
يوم لقيته وسر ذكره ان السامع منكر لذلك او كالمنكر فانت تقصد الى اثباته عنده فان لم
يكن منكرا فالحذف نحو لو شئت قمت وفي التنزيل لو نشاء لقلنا مثل هذا انتهى كلامه وهو موافق
لكلام الزمخشري وليس ذلك عندي على ما ذهبا اليه من انه اذا كان في مفعول المشيئة غرابة حسن ذكره
وانما حسن ذكره في البيت والاية من حيث عود الضمير اذ لو لم يذكر لم يكن للضمير ما يعود عليه
فهما تركيبان فصيحان وان كان احدهما اكثر احدهما الحذف ودلالة الجواب على المحذوف اذ
يكون المحذوف مصدرا دل عليه الجواب واذا كانوا قد حذفوا احد جزئي الاسناد وهو الخبر في نحو
لولا زيد لاكرمتك للطول بالجواب وان كان المحذوف من غير جنس المثبت فلان يحذف المفعول الذي
هو فضلة لدلالة الجواب عليه اذ هو مقدر من جنس المثبت اولى والثاني ان يذكر مفعول المشيئة
فيحتاج ان يكون في الجواب ضمير يعود على ما قبله نحو قوله تعالى لو اردنا ان نتخذ لهوا لاتخذناه وقول
الشاعر فلو شئت ان ابكي دما لبكيته ** واما اذا لم يدل على حذفه دليل فلا يحذف نحو قوله تعالى
لمن شاء منكم ان يستقيم لمن شاء منكم ان يتقدم او يتاخر الشيء ما صح ان يعلم من وجه ويخبر
عنه قال سيبويه رحمه الله وانما يخرج التانيث من التذكير الا ترى ان الشيء يقع على كل ما اخبر
عنه من قبل ان يعلم اذكر هو ام انثى والشيء مذكر وهو عندنا مرادف للموجود وفي اطلاقه على المعدوم بطريق
الحقيقة خلاف ومن اطلق ذلك عليه فهو انكر النكرات اذ يطلق على الجسم والعرض والقديم والمعدوم
والمستحيل القدرة القوة على الشيء والاستطاعة له والفعل قدر وجاء مصادر كثيرة قدرا وقدرة
وبتثليث القاف ومقدرة وبتثليث الدال وقدرا وقدرا وقدرا وقدارا وقدرانا
ومقدرا الجملة من قوله يكاد البرق يخطف ابصارهم لا موضع لها من الاعراب اذ هي مستانفة
جواب لقائل قال فكيف حالهم مع ذلك البرق فقيل يكاد البرق يخطف ابصارهم ويحتمل ان تكون في
موضع جر صفة لذوي المحذوفة التقدير كائن البرق يخطف ابصارهم والالف واللام في البرق للعهد

التفسير

اذ جرى ذكره نكرة في قوله فيه ظلمات ورعد وبرق فصار نظير لقيت رجلا فضربت الرجل وقوله تعالى فارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول وقرا مجاهد وعلي بن يحيى بن زيد يخطف بسكون الخاء وكسر الطاء قال ابن مجاهد واظنه غلطا واستدل على ذلك بان احدا لم يقرا بالفتح الا من خطف الخطفة وقال الزمخشري الفتح يعني في المضارع افصح انتهى والكسر في طاء الماضي لغة قريش وهي افصح وبعض العرب يقول خطف بفتح الطاء يخطف بالكسر قال ابن عطية ونسب المهدوي هذه القراءة الى الحسن والى رجاء وذلك وهم وقرا علي وابن مسعود يختطف وقرا ابي يتخطف وقرا الحسن ايضا يخطف بفتح الياء والخاء والطاء المشددة وقرا الحسن ايضا والجحدري وابن ابي اسحاق يخطف بفتح الياء والخاء وتشديد الطاء المكسورة واصله يختطف وقرا الحسن ايضا وابو رجاء وعاصم الجحدري وقتادة يخطف بفتح اليا وكسر الخاء والطا المشددة وقرا ايضا الحسن والاعمش يخطف بكسر الثلاثة وتشديد الطاء وقرا زيد بن علي يخطف بضم الياء وفتح الخاء وكسر الطاء المشددة من خطف وهو تكثير مبالغة لا تعدية وقرا بعض اهل المدينة يخطف بفتح الياء وسكون الخاء وتشديد الطاء المكسورة والتحقيق انه اختلاس لفتحة الخاء لا اسكان لانه يؤدي الى التقاء الساكنين على غير حده انتهى فهذا الحرف قرئ عشر قراءات السبعة يخطف والشواذ يخطف يختطف يتخطف يخطف واصله يختطف فحذف التاء مع الياء شذوذ الكاحد فهما مع الثلاثة فيها ثنا يخطف يخطف يخطف يخطف والاربع الاخر اصلها يختطف فرض ادغام التاء في الطاء فسكنت التاء للادغام فلزم تحريك ما قبلها فاما بحركة التاء وهي الفتح مبقاته او مختلسة او بحركة التقاء الساكنين وهي الكسر وكسر الياء اتباع لكسرة الخاء وهذه مسئلة الادغام اختصم به وهي مسئلة تصريفية يختلف فيها اسم الفاعل واسم المفعول والمصدر وتبيين ذلك في علم التصريف ومن قرا البرق بالزجر والوعيد قال يكاد ذلك يصيبهم ومن مثله بحجج القران وبراهينه الساطعة قال المعنى يكاد ذلك يبهرهم وكل منصوب على الظرفية وسرت اليه الظرفية من اضافته لما المصدرية الظرفية لانك اذا قلت ما صحبتني اكرمتك فالمعنى مدة صحبتك لي اكرمك وغالب ما توصل به ما هذه بالفعل الماضي وما الظرفية يراد بها العموم فاذا قلت اصحبك ما ذر لله شارق فانما تريد العموم فكل هذه اكدت العموم الذي افادته ما الظرفية ولا يراد في لسان العرب مطلق الفعل الواقع صفة لما فيكتفي فيه بمرة واحدة ولهذا دلالتها على عموم الزمان جرت بها لبعض العرب والتكرار الذي يذكره اهل اصول الفقه والفقه في كلما انما ذلك فيها من العموم لان لفظ كلما وضع للتكرار كما يدل عليه كلامهم وانما جاءت كل توكيدا للعموم المستفاد من ما الظرفية فاذا قلت كلما جئتني اكرمتك فالمعنى اكرمك في كل فرد فرد من جياتك الي وما اضاء في موضع خفض بالاضافة اذ التقدير كل اضاءة وهو على حذف مضاف ايضا معناه كل وقت اضاءة فقام المصدر مقام الظرف كما قالوا جئتك خفوق النجم والعامل في كلما قوله مشوا فيه واضاء عند المبرد هنا متعد التقدير كلما اضاء لهم البرق الطريق فيحتمل على هذا ان يكون الضمير في فيه عائدا على المفعول المحذوف ويحتمل ان يعود على البرق اي مشوا في نوره ومطرح لمعانه ويتعين عوده على البرق فيمن جعل اضاء لازما اي كلما لمع البرق ومشوا في نوره ويؤيده هذا قراءة ابن ابي عبلة كلما ضاء ثلاثيا وقد تقدم انها لغة وفي مصحف ابي مروا فيه وفي مصحف ابن مسعود مضوا فيه وهذه الجملة استيناف ثالث كانه قيل فما يفعلون في حالتي وميض البرق وخفائه فقيل كلما اضاء لهم الى اخره وقرا يزيد بن قطيب والضحاك واذا اظلم مبنيا للمفعول واصل اظلم ان لا يتعدى يقال اظلم الليل وظاهر كلام الزمخشري ان اظلم يكون متعديا بنفسه للمفعول فلذلك جاز ان يبنى لما لم يسم فاعله قال الزمخشري اظلم على ما لم يسم فاعله وجاء في شعر حبيب بن اوس الطائي

● هما اظلما حالي ثمت اجليا ● ظلاميهما عن وجه امرد اشيب ●

وهو وان كان محدثا لا يستشهد بشعره في اللغة فهو من علماء العربية فاجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه الا ترى الى قول العلماء الدليل عليه بيت الحماسة فيقتنعون بذلك لوثوقهم بروايته واتقانه انتهى كلامه وظاهره كما قلنا انه متعد وبناه لما لم يسم فاعله ولذلك [illegible]

الحسين صح

يقول

بقول ابي تمام هما اظلما حالي وله عندي تخريج غير ما ذكر الزمخشري وهو ان يكون اظلم غير متعد بنفسه للمفعول ولكنه يتعدى بحرف جر الا ترى كيف عدي اظلم الى المجرور بعلى فمثل هذا يكون الذي قام مقام الفاعل وحذف هو الجار والمجرور فيكون في موضع رفع وكان الاصل واذا اظلم الليل عليهم ثم حذف فقام الجار والمجرور مقامه نحو غضب زيد على عمرو ثم تحذف زيدا وتبني الفعل للمفعول فتقول غضب على عمرو فليس يكون التقدير اذ ذاك واذا اظلم الله الليل فحذفت الجلالة واقيم ضمير الليل مقام الفاعل واما ما وقع في كلام حبيب فلا يستشهد به وقد نقد على ابي علي الاستشهاد بقول حبيب ●

● من كان مرعى عزمه وهمومه ● روض الاماني لم يزل مهزولا ●

وكيف يستشهد بكلام من هو مولد وقد صنف الناس فيما وقع له من اللحن في شعره ومعنى قاموا ثبتوا ووقفوا وصدرت الجملة الاولى بكلما والثانية باذا قال الزمخشري لانهم حراص على وجود ما همهم به معقودة من امكان المشي وتأتيه فكلما صادفوا منه فرصة انتهزوها وليس كذلك التوقف والتحبس انتهى كلامه ولا فرق في هذه الاية عندي بين كلما واذا من جهة المعنى لانه متى فهم التكرار من كلما اضاء لهم مشوا فيه لزم منه ايضا التكرار في انه اذا اظلم عليهم قاموا لان الامر دائر بين اضاءة البرق والاظلام فمتى وجد هذا فقد هذا فيلزم من تكرار وجود هذا تكرار عدم هذا على ان من النحويين من ذهب الى ان اذا تدل على التكرار ككلما وانشد

● اذا وجدت اوار الحب في كبدي ● اقبلت نحو سقاء القوم ابترد ●

قال فهذا معناه معنى كلما وفي تأويل هذه الاية اقوال قال ابن عباس والسدي كلما اتاهم القران بما يحبونه تابعوه وقال قتادة اضاءة البرق حصول ما يرجونه من سلامة نفوسهم واموالهم فيسرعون الى متابعته وقال مقاتل البرق الاسلام ومشيهم فيه اهتداؤهم به فاذا تركوا ذلك وقعوا في ضلالهم وقيل اضاءته لهم تركهم بلا ابتلاء ومشيهم فيه اقامتهم على المسالمة باظهار ما يظهرونه وقيل كلما سمع المنافقون القران وحججه انسوا ومشوا معه فاذا نزل ما يعمون فيه او يكلفونه قاموا اي ثبتوا على نفاقهم كلما توالت عليهم النعم قالوا دين حق واذا نزلت بهم مصيبة سخطوا وثبتوا على نفاقهم وقيل كلما خفي نفاقهم مشوا فاذا افتضحوا قاموا وقيل كلما اضاء لهم الحق اتبعوه فاذا اظلم عليهم بالهوى تركوه وقيل ينتفعون باظهار الايمان فاذا اوردت محنة او شدة على المسلمين تحيروا وقاموا وبقوا في الظلمات متحيرين قال الزمخشري وهذا تمثيل لشدة الامر على المنافقين بشدته على اصحاب الصيب وما هم فيه من غاية التحير والجهل بما ياتون وما يذرون اذا صادفوا من البرق خفقة مع خوف ان يخطف ابصارهم انتهزوا تلك الخفقة فرصة فخطوا خطوات يسيرة فاذا خفي وفتر لمعانه بقوا واقفين متقيدين عن الحركة انتهى كلامه ومفعول شاء هنا محذوف للدلالة عليه التقدير ولو شاء الله اذهاب سمعهم وابصارهم والكلام في الباء في بسمعهم كالكلام فيها في ذهب الله بنورهم وتوحيد السمع تقدم الكلام عليه عند الكلام على قوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وقرا ابن ابي عبلة لاذهب باسماعهم وابصارهم فالباء زائدة التقدير لاذهب اسماعهم كما قال بعضهم نحت براسه يريد راسه وخشنت بصدره يريد صدره وليس من مواضع قياس زيادة الباء وجمع الاسماع مطابق لجمع الابصار ومعنى الجملة ان ذهاب الله بسمعهم وابصارهم كان يقع على تقدير مشيئة الله ذلك وقيل المعنى لاهلكهم لان في هلاكهم ذهاب سمعهم وابصارهم وقيل وعيد باذهاب الاسماع والابصار من اجسادهم حتى لا يتوصلوا بهما الى ما لهم كما لم يتوصلوا بهما الى ما عليهم وقيل لاظهر عليهم بنفاقهم فذهب منهم عز الاسلام وقيل لاذهب اسماعهم فلا يسمعون الصواعق فيحذرون ولا ذهب ابصارهم فلا يرون الضوء ليمشوا وقيل عن ابن عباس لذهب بسمعهم وابصارهم فلم ينتفعوا بها في الدنيا لانهم لم يستعملوها في الحق لينتفعوا بها في اخراهم وقيل لزاد في قصيف الرعد فاصمهم وفي ضوء البرق فاعماهم وقيل لاوقع بهم ما يتخوفونه من الزجر والوعيد وقيل لفضحهم عند المؤمنين وسلطهم عليهم وقال الزمخشري لذهب بسمعهم بقصيف الرعد وابصارهم بوميض البرق وظاهر الكلام ان هذا كله مما يتعلق بذوي صيب فصرف ظاهره الى انه مما يتعلق بالمنافقين غير ظاهر وانما هذا مبالغة في تحيرهم لان التحير وشدة ما اصابهم من الصيب لمشتمل

الذي اشتمل على ظلمات ورعد وبرق بحيث تكاد الصواعق تصمهم والبرق يعميهم ثم ذكر انه لو سبقت المشية بذهاب سمعهم وابصارهم لذهبت وكما اخترنا في قوله ذهب الله بنورهم الى اخره انه مبالغة في حال المستوقد كذلك اخترنا هنا ان هذا مبالغة في حالة السفر وشدة المبالغة في حالة المشبه بما يقتضي المبالغة شدة في حال المشبه فهو وان لم تكن هذه الجزئيات التي للمشبه به ثابتة للمشبه بنظائرها ثابتة له ولا سيما اذا كان التمثيل من قبيل التمثيلات المفردة واما على ما اخترناه من انه من التمثيلات المركبة فتكون المبالغة في التشبيه بما آل اليه حال المشبه به وقد تقدم الكلام على ذلك قبل وخص السمع والابصار في قوله لذهب بسمعهم وابصارهم لتقدم ذكرهما في قوله في اذانهم وفي قوله يخطف ابصارهم وقال بعضهم لتقدم ذكر الرعد والصواعق وحدركهما السمع والظلمات والبرق ومدركهما البصر ثم قال لو شاء اذهب ذلك من المنافقين عقوبة لهم على نفاقهم اعقب تعالى ما علقه على المشية بالاخبار عنه تعالى بالقدرة لان بهما تمام الافعال اعني بالقدرة والارادة واتى بصيغة المبالغة اذ لا احق بها منه تعالى وعلى كل شيء متعلق بقوله قدير وفي لفظ قدير ما يشعر بتخصيص العموم اذ القدرة لا تتعلق بالمستحيلات وقد تقدم لنا بعض كلام على تناسق الآي التي تقدم الكلام عليها ونحن نلخص ذلك هنا فنقول افتتح تعالى هذه السورة بوصف كلامه المبين ثم بين انه هدى للمؤمنين هذه الامة ومدحهم ثم مدح من ساجلهم في الايمان وتلاهم من مؤمني اهل الكتاب وذكر ما هم عليه من الهدى في الحال والظفر في المآل ثم تلاهم بذكر اضدادهم المختوم على قلوبهم واسماعهم المغطى ابصارهم الميؤوس من ايمانهم وذكر ما اعد لهم من العذاب العظيم ثم اتبع مولاه باحوال المنافقين المخادعين المستهزئين واخر ذكرهم وان كانوا اسوأ حالا من المشركين لانهم اتصفوا في الظاهر بصفات المؤمنين وفي الباطن بصفات الكافرين فقدم الله ذكر المؤمنين وثنى بذكر اهل الشقاء الكافرين وثلث بذكر المنافقين الملحدين وامعن في ذكر مخازيهم فانزل فيهم ثلاث عشرة آية كل ذلك تقبيح لاحوالهم وتنبيه على مخازي اعمالهم ثم لم يكتف بذكر ذلك حتى ابرز احوالهم في صورة الامثال فكان ذلك ادعى للتنفير مما اجترحوه من قبيح الافعال فانظر الى حسن هذا السياق الذي لو تدبره ذو الاحسان ومكره في براعة اقسام البديع وبلاغة معاني البيان يا حرف نداء وزعم بعضهم انها اسم فعل معناها انادي وعلى كثرة وقوع النداء في القرآن لم يقع الا بها وهي اعم حروف النداء اذ ينادى بها القريب والبعيد والمستغاث والمندوب واما لها بعضهم وقد تتجرد للتنبيه فيليها المبتدأ والامر والتمني والتقليل والاصح ان لا ينوى بعدها منادى اي اسم مبهم وشرط وصفة ووصلة لنداء ما فيه الالف واللام وموصولة خلافا لاحمد بن يحيى اذ انكر مجيئها موصولة ولا تكون موصوفة خلافا للاخفش ها حرف تنبيه اكثر استعمالها مع ضمير رفع منفصل مبتدأ مخبر عنه باسم اشارة غالبا ومع اسم اشارة لا لبعد ويفصل بها بين اي في النداء وبين المرفوع بعدها وضمها فيه لغة بني مالك من بني اسد يقولون يا ايه الرجل ويا ايتها المرأة الخلق الاختراع بلا امثال واصله التقدير خلقت الاديم قدرته قال زهير

ولانت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري

قال قطرب الخلق هو الايجاد على تقدير وترتيب والخلق والخليقة تنطلق على المخلوق ومعنى الخلق والايجاد والاحداث والابداع والاختراع والانشاء متقارب قبل ظرف زمان ولا يعمل فيه عامل فيخرجها عن الظرفية الا من واصلها وصف ناب عن موصوفه لزوما فاذا قلت قمت قبل زيد فالتقدير قمت زمانا قبل زمان قيام زيد فحذف هذا كله وناب عنه قبل زيد لعل حرف ترج في المحبوبات وتوقع في المحذورات ولا تستعمل الا في الممكن لا يقال لعل الشباب يعود ولا تكون بمعنى كي خلافا لقطرب وابن كيسان ولا استفهاما خلافا للكوفيين وفيها لغات لم يات منها في القرآن الا الفصحى ولم يحفظ بعدها نصب الاسمين وحكى الاخفش ان من العرب من يجر بلعل وزعم ابو زيد ان ذلك لغة بني عقيل الفراش الوطاء الذي يقعد عليه وينام ويتقلب عليه البناء مصدر وقد يراد به المنقول من بيت او قبة او خباء او طراف وابنية العرب اخبيتهم الماء معروف وقال بعضهم هو جوهر سيال به قوام الحيوان ووزنه فعل والفه منقلبة من واو

تناسب الآي

المفردات

ويميزنه

ويميزنه بدل من هاء يدل عليه مويه ومياه وامواه الثمرة ما تخرجه الشجرة من مطعوم او مشموم الند المقاوم المضاهي مثلا كان او ضدا او خلافا وقال ابو عبيدة والمفضل الند الضد قال ابن عطية وهذا التخصيص تمثيل لا حصر وقال غيره الند الضد المبغض المناوي من الندود وقال المهدوي الند الكفؤ والمثل هذا مذهب اهل اللغة سوى ابي عبيدة فانه قال الضد قال الزمخشري الند المثل ولا يقال الا للمثل المخالف المناوي قال جرير

اتيما تجعلون الي ندا وما تيم لذي حسب نديد

وناددت الرجل خالفته ونافرته من ند يند ندودا اذا نفر ومعنى قولهم ليس لله ند ولا ضد نفي ما يسده ونفي ما ينافيه يا ايها الناس خطاب لجميع من يعقل قاله ابن عباس او اليهود خاصة قاله الحسن ومجاهد او لهم وللمنافقين قاله مقاتل او لكفار مشركي العرب وغيرهم قاله السدي والظاهر قول ابن عباس لان دعوى الخصوص تحتاج الى دليل ووجه مناسبة هذه الآية لما قبلها هو انه تعالى لما ذكر المكلفين من المؤمنين والكفار والمنافقين وصفاتهم واحوالهم وما يؤول اليه حال كل منهم انتقل من الاخبار عنهم الى خطاب النداء وهو التفات شبيه بقوله اياك نعبد بعد قوله الحمد لله رب العالمين وهو من انواع البلاغة كما تقدم اذ فيه هز للسامع وتحريك له اذ هو خروج من صنف الى صنف وليس هذا انتقالا من الخطاب الخاص الى الخطاب العام كما زعم بعض المفسرين اذ لم يتقدم خطاب خاص الا ان كان ذلك تجوز في الخطاب بان يعني به الكلام فكانه انتقل من الكلام الخاص الى الكلام العام قال هذا المفسر وهذا من اساليب الفصاحة فانهم يخصون ثم يعمون ولهذا لما نزل وانذر عشيرتك الاقربين دعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فخص وعم فقال يا عباس عم محمد لا اغني عنك من الله شيئا ويا فاطمة بنت محمد لا اغني عنك من الله شيئا يا بني عبد المطلب لا اغني عنكم من الله شيئا وقال الشاعر

يا بني اندبوا ويا اهل بيتي وقبيلي عليّ عاما فعاما

انتهى كلامه وروي عن ابن عباس ومجاهد وعلقمة انهم قالوا كل شيء نزل فيه يا ايها الناس فهو مكي ويا ايها الذين آمنوا فهو مدني اما في يا ايها الذين آمنوا فصحيح واما في يا ايها الناس فيحمل على الغالب لان هذه السورة مدنية وقد جاء فيها يا ايها الناس واي في اي المنادى مفرد مبني على الضم وليست الضمة فيه حركة اعراب خلافا للكسائي والرياشي وهي وصلة لنداء ما فيه الالف واللام لما لم يمكن ان يباشر بندائه اي الى ندائه وهي في موضع نصب وهاء التنبيه كانها عوض مما منعت من الاضافة وارتفع الناس على الصفة على اللفظ لان بناء اي شبيه بالاعراب فلذلك جاز مراعاة اللفظ ولا يجوز نصبه على الموضع خلافا لابي عثمان وزعم ابو الحسن في احد قوليه ان ايا في النداء موصولة وان المرفوع بعدها خبر مبتدأ محذوف فاذا قال يا ايها الرجل فتقديره يا من هو الرجل والكلام على هذا القول وقول ابي عثمان مستقصى في النحو ولما واجه تعالى الناس بالنداء امرهم بالعبادة وقد تقدم تفسيرها في قوله تعالى اياك نعبد والامر بالعبادة شمل المؤمنين والكافرين لا يقال المؤمنون عابدون فكيف يصح الامر بما هم ملتبسون به لان في حقهم امر بالازدياد من العبادة فصح مواجهة الكل بالعبادة وانظر لحسن مجيء الرب هنا فانه السيد والمصلح وجدير بمن كان مالكا او مصلحا لاحوال العبد ان يخص بالعبادة ولا يشرك مع غيره فيها والخطاب ان كان عاما كان قوله الذي خلقكم صفة مدح وان كان لمشركي العرب كانت للتوضيح اذ لفظ الرب بالنسبة اليهم مشترك بين الله تعالى وبين الهتهم ونبه بوصف الخلق على استحقاقه العبادة دون غيره افمن يخلق كمن لا يخلق او على امتنانه عليهم بالخلق على الصورة الكاملة والتمييز عن غيرهم بالعقل والاحسان اليهم بالنعم الظاهرة والباطنة او على اقامة الحجة عليهم بهذا الوصف الذي لا يمكن ان يشرك معه فيه غيره ووصف الربوبية والخلق موجب للعبادة اذ هو جامع لمحبة الاصطناع والاختراع والمحب يكون على اقصى درجات الطاعة لمن يحب وقالوا المحبة ثلاث فزاد والمحبة الطباع كمحبة الوالد لولده واذ عم ابو عمرو خلقكم ولقد تقدم تفسير الخلق في اللغة واذا كان بمعنى الاختراع والانشاء فلا يتصف به الا الله تعالى وقد اجمع المسلمون على ان لا خالق الا الله تعالى واذا كان بمعنى التقدير فمقتضى اللغة انه قد يوصف به غير الله تعالى كبيت زهير وقال تعالى فتبارك الله احسن الخالقين واذ تخلق من الطين وقال ابو عبد الله البصري استاذ القاضي عبد الجبار اطلاق اسم الخالق على الله تعالى محال لان التقدير والتسوية عبارة عن الفكر والنظر والحسبان وذلك في حق الله تعالى محال

وكأن أبا عبد الله لم يعلم أن الخلق في اللغة يطلق على الإنشاء وكلام البصري مصادم لقوله تعالى هو الله
الخالق البارئ إذ زعم أنه لا يطلق اسم الخالق على الله وفي اللغة والقرآن والإجماع ما يرد عليه وعطف
قوله والذين من قبلكم على الضمير المنصوب في خلقكم والمعطوف متقدم في الزمان على المعطوف عليه
وبدأ به وإن كان متأخرا في الزمان لأن علم الإنسان بأحوال نفسه أظهر من علمه بأحوال غيره إذ أقرب
إليه نفسه ولأنهم المواجهون بالأمر بالعبادة فتنبيههم أولا على أحوال أنفسهم آكد وأهم وبدأ أولا
بصفة الخلق إذ كانت العرب مقرة بأن الله خالقها وهم المخاطبون والناس تبع لهم إذ نزل القرآن
بلسانهم وقرأ ابن السميفع وخلق من قبلكم جعله من عطف الجمل وقرأ زيد بن علي والذين من
قبلكم بفتح الميم من قال الزمخشري وهي قراءة مشكلة ووجهها على إشكالها أن يقال أقحم
الموصول الثاني بين الأول وصلته تأكيدا كما أقحم جرير في قوله ● يا تيم تيم عدي لا أبا لكم ●
تيما الثاني بين الأول وما أضيف إليه وكإقحامهم لام الإضافة بين المضاف والمضاف إليه
في لا أباك انتهى كلامه وهذا التخريج الذي خرج الزمخشري قراءة زيد عليه هو مذهب لبعض
النحويين زعم أنك إذا أتيت بعد الموصول بموصول آخر في معناه مؤكد له لم يحتج الموصول الثاني إلى صلة
نحو قوله ● من النفر اللائي الذين إذا هم ● يهاب اللئام حلقة الباب قعقعوا ●
فإذا جواب صلة اللائي ولا صلة للذين لأنه إنما أتي به للتأكيد قال أصحابنا وهذا الذي
ذهب إليه باطل لأن القياس إذا أكد الموصول أن تكرره مع صلته لأنها من كماله وإذا كانوا إذا
أكدوا حرف الجر أعادوه مع ما يدخل عليه لافتقاره إليه ولا يعيدونه وحده إلا في ضرورة فالأحرى
أن يفعل مثل ذلك بالموصول الذي الصلة بمنزلة جزء منه وخرج أصحابنا البيت على أن الصلة
للموصول الثاني وهو خبر مبتدأ محذوف وذلك المبتدأ والموصول في موضع الصلة للأول تقديره من
النفر اللائي هم الذين إذا هم وجاز حذف المبتدأ أو ضمائر لطول خبره فعلى هذا يتخرج قراءة زيد
أن يكون قبلكم صلة من ومن خبر مبتدأ محذوف وذلك المبتدأ وخبره صلة للموصول الأول وهو الذين
التقدير والذين هم من قبلكم وعلى قراءة الجمهور تكون صلة الذين قوله من قبلكم وفي ذلك إشكال
لأن الذين أعيان ومن قبلكم جار ومجرور ناقص ليس في الإخبار به عن الأعيان فائدة وكذلك
الوصل به إلا على تأويل وتأويله أنه يؤول إلى أن ظرف الزمان إذا وصف صح وقوعه خبرا نحو نحن
في يوم طيب كذلك يقدر هذا والذين كانوا من زمان قبل زمانكم وهذا نظير قوله تعالى كالذين
من قبلكم وإنما ذكروا الذين من قبلكم وإن كان خلقهم لا يقتضي العبادة علينا لأنهم كالأصول
لهم فخلق أصولهم يجري مجرى الإنعام على فروعهم فذكرهم عظيم إنعامه تعالى عليهم وعلى أصولهم
بالإيجاد وليست لعل هنا بمعنى كي لأنه قول مرغوب عنه ولكنها للترجي والإطماع وهو بالنسبة
إلى المخاطبين لأن الترجي لا يقع من الله تعالى إذ هو عالم الغيب والشهادة وهي متعلقة بقوله
اعبدوا ربكم فكأنه قال إذا عبدتم ربكم رجوتم التقوى وهي التي يحصل بها الوقاية من النار
والفوز بالجنة قال ابن عطية ويتجه تعلقها بخلقكم لأن كل مولود يولد على الفطرة فهو بحيث
يرجى أن يكون متقيا ولم يذكر الزمخشري غير تعلقها بخلقكم قال لعل واقعة في الآية موقع المجاز
لا الحقيقة لأن الله تعالى خلق عباده ليتعبدهم بالتكليف وركب فيهم العقول والشهوات
وأزاح العلة في أقدارهم وتمكينهم وهداهم النجدين ووضع في أيديهم زمام الاختيار وأراد منهم
الخير والتقوى فهم في صورة المرجو منهم أن يتقوا ليترجح أمرهم وهم مختارون بين الطاعة والعصيان
كما ترجحت حال المرتجي بين أن يفعل وأن لا يفعل انتهى كلامه وهو مبني على مذهبه الاعتزالي
من أن العبد مختار وأنه لا يريد الله منه إلا فعل الخير وهي مسألة يبحث فيها في أصول الدين
والذي يظهر ترجيحه أن يكون لعلكم تتقون متعلقا بقوله اعبدوا ربكم فالذي نودوا لأجله
هو الأمر بالعبادة فناسب أن يتعلق بها ذلك وأتى بالموصول وصلته على سبيل التوضيح أو المدح
للذي تعلقت به العبادة فلم يجأ بالموصول ليتحدث عنه بل جاء في ضمن المقصود بالعبادة وأما
صلته فلم يجأ بها للإسناد مقصودا لذاتها إنما جيء بها لتتميم ما قبلها وإذا كان كذلك فكونها
لم يجأ بها للإسناد يقتضي أن لا يهتم بها فيتعلق بها ترج أو غيره بخلاف قوله اعبدوا فإنها الجملة المفتتح
بها أولا والمطلوبة من المخاطبين وإذا تعلق بقوله اعبدوا كان ذلك موافقا إذ قوله اعبدوا
خطاب ولعلكم تتقون خطاب ولما اختار الزمخشري تعلقه بالخلق قال فإن قلت

كما خلق المخاطبين لعلهم يتقون فكذلك خلق الذين من قبلهم لذلك فقصره عليهم دون من قبلهم
قلت لم يقصره عليهم ولكن غلب المخاطبين على الغائبين في اللفظ والمعنى على إرادتهم جميعا انتهى
كلامه وقد تقدم ترجيح تعلقه بقوله اعبدوا فيسقط هذا السؤال وقال المهدوي
لعل متصلة باعبدوا لا بخلقكم لأن من ذرأه الله عز وجل لجهنم لم يخلقه ليتقي والمعنى عند
سيبويه افعلوا ذلك على الرجاء والطمع أن تتقوا انتهى كلامه ولما جعل الزمخشري لعلكم
تتقون متعلقا بالخلق قال فإن قلت فهلا قيل تعبدون لأجل اعبدوا أو اتقوا لمكان
تتقون ليتجاوب طرفا النظم قلت ليست التقوى غير العبادة حتى يؤدي ذلك إلى
تنافر النظم وإنما التقوى قصارى أمر العابد ومنتهى جهده فإذا قال اعبدوا ربكم
الذي خلقكم للاستيلاء على أقصى غايات العبادة كان أبعث على العبادة وأشد إلزاما
لها وأثبت لها في النفوس انتهى كلامه وهو مبني على مذهبه في أن الخلق كان لأجل التقوى
وقد تقدم ذلك وأما قوله ليتجاوب طرفا النظم فليس بشيء لأنه لا يمكن هنا تجاوب
طرفي النظم لأنه يصير المعنى اعبدوا ربكم لعلكم تتقون أو اتقوا ربكم لعلكم تتقون وهذا بعيد
في المعنى إذ هو مثل اضرب زيدا لعلك تضربه واقصد خالدا لعلك تقصده ولا يخفى ما في هذا
من غثاثة اللفظ وفساد المعنى والقرآن منزه عن ذلك والذي جاء به القرآن هو في غاية
الفصاحة إذ المعنى أنهم أمروا بالعبادة على رجائهم عند حصولها حصول التقوى لهم لأن
التقوى مصدر اتقى واتقى معناه اتخذ الوقاية من عذاب الله وهذا مرجو حصوله عند
حصول العبادة فعلى هذا العبادة ليست نفس التقوى لأن الاتقاء هو الاحتراز عن المضار
والعبادة فعل المأمور به وفعل المأمور به ليس نفس الاحتراز بل يوجب الاحتراز فكأنه قال
اعبدوه فتحترزوا عن عقابه فإن أطلق على نفس الفعل اتقاء فهو مجاز ومفعول تتقون محذوف
قال ابن عباس الشرك وقال الضحاك النار ومعناه تطيعون قاله مجاهد ومن قال
المعنى الذي خلقكم راجين للتقوى قال بعض المفسرين فيه بعد من حيث إنه لو خلقهم راجين
للتقوى كانوا مطبوعين غير مجبولين عليها ولوقع خلاف ذلك انتهى كلامه ويعني أنهم لو خلقوا وهم
راجون التقوى لكان ذلك مركوزا في جبلتهم فكان لا يقع منهم غير التقوى وهم ليسوا كذلك بل
المعاصي منهم واقعة كثيرا وهذا ليس كما ذكر وقد يخلق الإنسان راجيا الشيء فلا يقع ما يرجو لأن
الإنسان في الحقيقة ليس له اختيار فيما يفعله ويتركه بل يجد الإنسان يعتقد رجاءه الترك
في شيء هو يفعله ولقد صدق الشاعر في قوله ●
● علمي بقبح المعاصي حين أركبها ● يقضي بأني محمول على القدر ●
فلا يلزم من رجاء الإنسان الشيء وقوع ما يرتجى وإنما امتنع ذلك التقدير أعني تقدير الحال من
حيث إن لعل للإنشاء وما دخلت عليه ليست جملة خبرية فيصح وقوعها حالا قال الطبري
هذه الآية يريد يا أيها الناس اعبدوا من أدل دليل على فساد قول من زعم أن تكليف ما لا يطاق
غير جائز وذلك أن الله عز وجل أمر بعبادته من آمن به ومن كفر بعد إخباره عنهم أنهم لا يؤمنون
وأنهم عن ضلالتهم لا يرجعون والموصول الثاني في قوله الذي جعل يجوز رفعه ونصبه
فرفعه على أنه خبر مبتدأ محذوف فهو رفع على القطع إذ هو صفة مدح قالوا وعلى أنه مبتدأ خبره
قوله فلا تجعلوا لله أندادا وهو ضعيف لوجهين أحدهما أن صلة الذي وما عطف عليها قد
مضيا فلا يناسب دخول الفاء في الخبر الثاني أن ذلك لا يتمشى إلا على مذهب أبي الحسن لأن من
الروابط عنده تكرار المبتدأ بمعناه فالذي مبتدأ وفلا تجعلوا لله أندادا جملة خبرية والرابط لفظ
الله من لله كأنه قيل فلا تجعلوا له أندادا وهذا من تكرار المبتدأ بمعناه ولا نعرف إجازة ذلك
إلا عن أبي الحسن أجاز أن تقول زيد قام أبو عمرو إذا كان أبو عمرو كنية لزيد ونص سيبويه على منع ذلك
وأما نصبه فيجوز أن يكون على القطع إذ هو وصف مدح كما ذكرنا ويجوز أن يكون وصفا لما كان
له وصفا الذي خلقكم وهو ربكم قالوا ويجوز نصبه على أن يكون نعتا لقوله الذي خلقكم فيكون نعتا
للنعت المنعوت ونعت النعت مما يحيل تكرار النعوت والذي نختاره أن النعت لا ينعت بل النعوت
كلها راجعة لمنعوت واحد إلا أن كان ذلك النعت لا يمكن تبعيته للمنعوت فيكون إذ ذاك نعتا
للنعت الأول نحو قولك يا أيها الفارس ذو الجمة وأجاز أبو محمد مكي نصبه بإضمار أعني وما قبله ليس

ليس بملتبس فيحتاج الى مفسر له باضمار اعني واجاز ايضا نصبه بتتقون وهو اعراب غث ينزه القرآن
عن مثله والمناسب بقوله الذي دون او لتكون هذه الصفة وما نسقها راجعين الى موصوف واحد
اذ لو كانت بالواو لاوهم ذلك موصوفا اخر لان العطف اصله المغايرة وجعل بمعنى صير لذلك
نصبت الارض وفراشا ولكم متعلق بجعل واجاز بعضهم ان ينتصب فراشا وبناء على الحال
على ان يكون جعل بمعنى خلق فيتعدى الى واحد وغاير اللفظ كما غاير في قوله خلق السموات والارض
وجعل الظلمات والنور لانه قصد الى ذكر جملتين فغاير بين اللفظين لان التكرار ليس في الفصاحة
كاختلاف اللفظ والمدلول واحد وادغم ابو عمرو لام جعل في لام لكم والالف واللام في الارض
يجوز ان تكون للجنس الخاص فيكون المراد ارضا مخصوصة وهي كل ما تمهد واستوى من الارض
وصلح ان يكون فراشا ويجوز ان تكون لاستغراق الجنس ويكون المراد بالفراش مكان الاستقرار
واللبث لكل حيوان فالوهدة مستقر بني ادم وغيرهم من الحيوانات والجبال والحزون مستقر لتبني
اذ لبعض الادميين بيوتا وحصونا ومنازل ولبعض الحيوانات وحشا وطيرا يتخذون
منها اوكارا ويكون الامتنان على هذا مشتملا على كل من جعل الارض له قرارا وغلب خطاب من
من يعقل على من لا يعقل او يكون خطاب الامتنان وقع على من يعقل لان ما عداهم من
الحيوانات معد لمنافعهم ومصالحهم فخلقها من جملة المنن على من يعقل وقرأ يزيد الشامي
بساطا وطلحة مهادا والفراش والمهاد والبساط والقرار والوطاء نظائر وقد استدل بعض المنجمين
بقوله جعل لكم الارض فراشا على ان الارض مبسوطة لا كرية وبانها لو كانت كرية ما استقر
ماء البحار فيها اما استدلاله بالاية فلا حجة له في ذلك لان الاية لا تدل على ان الارض
مسطحة ولا كرية انما دلت على ان الناس يفترشونها كما يتقلبون بالفراش سواء كانت على شكل السطح
او على شكل الكرة وامكن الافتراش فيها لتباعد اقطارها واتساع جرمها قال الزمخشري
واذا كان يعني الافتراش سهلا في الجبل وهو وتد من اوتاد الارض فهو اسهل في الارض ذات
الطول والعرض واما استدلاله باستقرار ماء البحار فيها فليس بصحيح قالوا لانه يجوز ان تكون
كرية ويكون في جزء منها منسطح يصلح للاستقرار وماء البحار متماسك بامر الله تعالى لا بمقتضى
الهيئة انتهى قولهم ويجوز ان يكون بعض الشكل الكري مقرا للماء اذا كان ذلك الشكل ثابتا غير دائر
اما اذا كان دائرا فيستحيل عادة قراره في مكان واحد من ذلك الشكل الكري وهذه مسئلة
يتكلم عليها في علم الهيئة وقوله تعالى بناء هو تشبيه بما يفهم كقوله تعالى والسماء بنيناها
بايد شبهت بالقبة المبنية على الارض ويقال لسقف البيت بناء والسماء للارض كالسقف
روي هذا عن ابن عباس وجماعة وقيل سماها بناء لان سماء البيت يجوز ان يكون بناء غير بناء
كالخيام والمضارب والقباب لكن البناء ابلغ في الاحكام واتقن في الصنعة وامنع لوصول الاذى
الى من تحته فوصف السماء بالابلغ والاتقن والامنع ونبه بذلك على اظهار قدرته وعظيم
حكمته اذ المعلوم ان كل بناء مرتفع لا يبقى الا باساس مستقر على الارض وبعمد واطناب مركوزة
فيها والسماء في غاية ما يكون من العظم وهي سبع طباق بعضها فوق بعض وعليها من اثقال
الافلاك واجناس الاملاك واجرام الكواكب التي لا يعبر عن عظمها ولا يحصى عددها وهي مع ذلك
بغير اساس يمسكها ولا عمد تقلها ولا اطناب تشدها وهي لو كانت بعمد واساس لكانت من اعظم
المخلوقات واحكم المبدعات فكيف وهي عارية عن ذلك ممسكة بالقدرة الالهية ان الله يمسك
السموات والارض ان تزولا وقيل سميت بناء لتماسكها كما يتماسك البناء بعضه ببعض وانزل
من السماء يجوز ان يراد به السحاب ويجوز ان يراد به السماء المعروفة فعلى الاول الجامع بينهما هو
القدر المشترك من السمو ولا يجوز الاضمار لانه غير الاول وحسن وعلى الثاني يحسن الاظهار
دون الاضمار هنا لكون السماء الاولى في ضمن جملة والثانية جملة صالحة بنفسها ان تكون
صلة تامة لولا عطفها ومن متعلقة بانزل وهي لابتداء الغاية ويحتمل ان تتعلق بمحذوف
على ان تكون في موضع الحال من ماء لانه لو تأخر لكان نعتا فلما تقدم انتصب على الحال ومعناها
اذ ذاك التبعيض ويكون في الكلام مضاف محذوف اي من مياه السماء ونكر ماء لان المنزل لم يكن
عاما فتدخل عليه الالف واللام وانما هو ماء صدق عليه الاسم والباء في به متعلقة باخرج والباء
معناها السببية فالماء سبب للخروج كما ان ماء الفحل سبب في خلق الولد وهذه السببية مجاز

اذ الباري

اذ الباري تعالى قادر على ان ينشئ الاجناس وقد انشأها من غير مادة ولا سبب ولكنه تعالى لما اوجد خلقه
بعض الاشياء عند اخر منها اجرى ذلك الامر مجرى السبب لا انه سبب حقيقي ولله تعالى في انشاء الامور
منتقلة من حال الى حال حكم يستنصر بها لم يكن في انشائها دفعة واحدة من غير انتقال اطوار لان في
كل طور مشاهدة امر من عجيب التنقل وغريب التدريج تزيد المتأمل تعظيما للباري ومن للتبعيض والالف
واللام في الثمرات لتعريف الجنس وجمع لاختلاف انواعه ولا ضرورة تدعو الى ارتكاب ان الثمرات من باب الجموع
التي يتقاوض بعضها موضع بعض لالتقائهما في الجمعية نحو كم تركوا من جنات وعيون وثلاثة قروء فقامت الثمرات
مقام الثمار او الثمر على ما ذهب اليه الزمخشري لان هذا من الجمع المحلى بالالف واللام فهو وان كان جمع قلة
فان الالف واللام التي للعموم تنقله من الاختصاص لجمع القلة للعموم فلا فرق بين الثمرات والثمار اذ الالف
واللام للاستغراق فيهما ولذلك رد المحققون على من رد على حسان قوله

لنا الجفنات الغر يلمعن بالضحى ۞ واسيافنا يقطرن من نجدة دما ۞

بان هذا جمع قلة فكان ينبغي على زعمه ان يقول الجفان وسيوفنا وهو نقد غير صحيح لما ذكرناه من ان الاستغراق
ينقله وابعد من جعل من زائدة وجعل الالف واللام للاستغراق لوجهين احدهما زيادة من في
الواجب وقبل معرفة وهذا لا يقول به احد من البصريين والكوفيين الا الاخفش والثاني انه
يلزم منه ان يكون جميع الثمرات التي اخرجها رزقا لنا وكم من شجرة اثمرت شيئا لا يمكن ان يكون رزقا لنا
واذا كانت للتبعيض كان بعض الثمار رزقا لنا وبعضها لا يكون رزقا لنا وهو الواقع وناسب في
الاية تنكير الماء وكون من دالة على التبعيض وتنكير الرزق اذ المعنى وانزل من السماء بعض الماء فاخرج
به بعض الثمرات بعض رزق لكم اذ ليس جميع رزقهم هو بعض الثمرات انما ذلك بعض رزقهم ومن الثمرات
يحتمل ان يكون في موضع المفعول به باخرج ويكون على هذا رزقا منصوبا على الحال ان اريد به المرزوق
كالطحن والرعي او مفعولا من اجله ان اريد به المصدر وشروط المفعول له فيه موجودة ويحتمل ان يكون
متعلقا باخرج ويكون رزقا مفعولا لاخرج وقرأ ابن السميفع من الثمرة على التوحيد يريد به الجمع
كقولهم فلان ادركت ثمرة بستانه يريدون ثماره وقولهم للقصيدة كلمة وللقرية مدرة لا يريدون
بذلك الافراد ولكم ان اريد بالرزق المصدر كانت الكاف مفعولا به واللام معنوية لتعدي المصدر
اليه نحو ضربت ابني تاديبا له اي تاديبه وان اريد به المرزوق كان في موضع الصفة فتتعلق اللام
بمحذوف اي كائنا لكم ويحتمل ان تكون لكم متعلقا باخرج اي فاخرج لكم به من الثمرات رزقا وانتهى عند
قوله رزقا لكم ذكر خمسة انواع من الدلائل اثنين من الانفس خلقهم وخلق من قبلهم وثلاثة من
غير الانفس كون الارض فراشا وكون السماء بناء والحاصل من مجموعهما تقدم خلق الانسان لانه اقرب الى
معرفته وثنى بخلق الاباء وثلث بالارض لانها اقرب اليه من السماء وقدم السماء على نزول المطر واخراج
الثمرات لان هذا كالامر المتولد بين السماء والارض والاثر متاخر عن المؤثر وقيل قدم
المكلفين لان خلقهم احياء قادرين اصل لجميع النعم واما خلق السماء والارض والماء والثمر فانما ينتفع
بشرط حصول الخلق والحياة والقدرة والشهوة والعقل وقد اختلف ايهما افضل ومن قال السماء
افضل قال لانها متعبد الملائكة وما فيها بقعة عصي الله فيها ولان ادم لما عصاه قال له لا تسكن
جواري ولتقديم السماء على الارض في اكثر الايات ولان فيها العرش والكرسي واللوح المحفوظ والقلم وانها
قبلة الدعاء ومن قال الارض افضل قال لان الله وصف منها بقاعا بالبركة ولان الانبياء
مخلوقون منها ولانها مسجد وطهور فلا تجعلوا ظاهره انه نهي عن اتخاذ الانداد وسموا اندادا على جهة
المجاز من حيث انزلوهم منزلة في التسمية بالالهية والعبادة صورة لا حقيقة لانهم لم يكونوا يعبدونهم
لذواتهم بل للتقرب الى الله تعالى وكانوا يسمون الله اله الالهة ورب الارباب ومن ساوى شيئا في وصف
تماثيل هو مثله وشبهه وندّه في ذلك الوصف دون بقية اوصافه والنهي عن اتخاذ الانداد بصورة
الجمع هو على حسب الواقع لانهم لم يتخذوا لله تعالى ندا واحدا وانما جعلوا له اندادا كثيرة فجاء النهي على ما كانوا
اتخذوه ولذلك قال زيد بن عمرو بن نفيل

اربا واحدا ام الف رب ۞ ادين اذا تقسمت الامور ۞

وقرأ زيد بن علي ومحمد بن السميفع ندا على التوحيد وهو مفرد في سياق النهي فالمراد به العموم اذ ليس المعنى
فلا تجعلوا لله ندا واحدا بل اندادا وهذا النهي متعلق بالامر في قوله اعبدوا ربكم اي فوحدوه واخلصوا له
العبادة لان اصل العبادة هو التوحيد قال الزمخشري يتعلق بلعل على ان ينتصب تجعلوا

انتصاب فاطلع في قوله لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع الى اله موسى في رواية حفص عن عاصم
اي خلقكم لكي تتقوا وتخافوا عقابه فلا تشبهوه بخلقه انتهى كلامه فعلى هذا لا يكون لا ناهية بل
نافية وتجعلوا منصوب على جواب الترجي وهو لا يجوز على مذهب البصريين انما ذهب الى جواز ذلك
الكوفيون اجروا لعل مجرى هل فكما ان الاستفهام ينصب الفعل في جوابه فكذلك الترجي وهذا
التخريج الذي خرجه الزمخشري لا يجوز على مذهب البصريين وفي كلامه تعليق لعلكم تتقون بخلقكم
الا ترى الى تقديره اي خلقكم لكي تتقوا وتخافوا عقابه فلا تشبهوه بخلقه وهو جار على سائر
من مذهبه الاعتزال ويجوز ان يكون متعلقا بالذي اذا جعلته خبر مبتدا محذوف اي هو الذي
جعل لكم هذه الايات العظيمة والدلائل النيرة الشاهدة بالوحدانية فلا تجعلوا لله اندادا والظاهر
هذا القول وما قدمناه اولا من تعلقه بقوله اعبدوا ربكم وانتم تعلمون جملة حالية
وفيها مزيد التحريك الى ترك الانداد وافراد الله بالوحدانية مما لا يخفى اي انتم من ذوي العلم والتمييز بين
الحقائق والادراك للطائف الاشيا والاستخراج لغوامض الدلائل الرتبة التي لا يليق بمن تحلى
بها ان يجعل لله ندا وهو خلقه اذ ذاك فعل من كان اجهل العالم وابعدهم عن الفطنة واكثرهم
تجويزا للمستحيلات ومفعول تعلمون متروك لان المقصود اثبات انهم من اهل العلم والمعرفة والتمييز
لا تخصيص العلم بشي قال معناه ابن قتيبة لانه فسر تعلمون بمعنى تعقلون وقيل هو محذوف اختصارا
تقديره وانتم تعلمون انه خلق السموات وانزل الماء وفعل ما شرح في هذه الايات ومعنى هذا مروي
عن ابن عباس وقتادة ومعناه ندا وتعلمون انه ليس في كتابكم التوراة والانجيل وروى ذلك ايضا
عن ابن عباس او انه لا ند له قاله مجاهد او وانتم تعلمون انه لا يقدر على فعل ما ذكره احد سواه ذكره
علي بن عبيد الله او وانتم تعلمون ان الحجارة قاله محمد بن الحباب او وانتم تعلمون ما بينه وبينها من التفاوت
او وانتم تعلمون انها لا تفعل مثل افعاله كقوله هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شي قاله
الزمخشري والمخاطب بقوله فلا تجعلوا ظاهره انه للناس المامورين باعبدوا ربكم وقد تقدمت اقاويل
السلف في ذلك قال ابن فورك ويحتمل ان يكون الخطاب للمومنين المعنى فلا ترتدوا ايها المومنون
وتجعلوا لله اندادا بعد علمكم ان العلم هو نفي الجهل بان الله واحد قال ابو محمد بن عطية هذه
الاية تعطي ان الله تعالى اغنى الانسان بنعمة هذه عن كل مخلوق فمن احوج نفسه الى بشر مثله بسبب
الحرص والامل والرغبة في زخرف الدنيا فقد اخذ بطرف من جعل ندا انتهى وقول ابي محمد تعطي
ان الله اغنى الانسان خطا في التركيب لان اعطى لا تنوب ان ومعمولها مناب مفعوليها بخلاف ظن
فانها تنوب مناب مفعوليها ولذلك شرح ذكر في علم العربية قال بعض المفسرين اختص تعالى بهذه
المخلوقات وهي الخلقة البشرية والبنيان الارضية والسماوية لانها محل الاعتبار ومسرح
الابصار ومواطن المنافع الدنيوية والاخروية وبها يقوم الدليل على وجود الصانع وقدرته
وحكمته وحياته وارادته وغير ذلك من صفاته الذاتية والفعلية وانفراده بخلقها واحكامها
وقدم الخلقة البشرية وان كانت العالم الاصغر لما فيها من بدائع الصنعة ما لا يعبر عنه وصف لسان
ولا يحيط بكنهه فكر جنان وظهور حسن الصنعة في الاشياء اللطيفة الجرم اعظم منه في الاجرام العظام ولان
اعتبار الانسان بنفسه في تقلب احواله اقرب الى ذهنه قال تعالى وفي انفسكم افلا تبصرون ولان
العرب عادتها تقديم الاهم عندها والمعتنى به قال وهو تعالى باصلاح حال البنية البشرية اكثر
اهتماما من غيرها من المخلوقات لانها اشرف مخلوقاته واكرمها عليه قال تعالى ولقد كرمنا بني
ادم الاية ولانه تعالى خلق هذه الاشيا منافع لبني ادم واعدها نعما امتن بها عليهم وذكر المنعم
عليه يتقدم على ذكر النعمة ثم انه تعالى لما عرفهم انه خالقهم اخبرهم انه جعل لهم مكانا يستقرون
عليه اذ كانت حكمته اقتضت ذلك فيستقرون فيه جلوسا ونوما وتصرفا في مصالحهم وجعله سهلا
للقرار والزرع ووعرا للاعتصام وجبالا لسكون الارض من الاضطراب ثم لما من عليهم بالمستقر
اخبرهم بجعل ما يقيهم ويظلهم وجعله كالخيمة المضروبة عليهم واسكنهم فيها من غرائب الحكمة بان
امسكها فوقهم بلا عمد ولا طنب لتتنبه عقولهم انها ليست مما يدخل تحت مقدور البشر ثم نبههم على
النعمة العظمى وهي انزال المطر الذي هو مادة الحياة وسبب اهتزاز الارض بالنبات واخراج الثمرات
وقدم ذكر الارض على السماء وان كانت اعظم في القدرة وامكن في الحكمة واتم في النعمة واكبر في المقدار
لان السقف والبنيان فيما يعهده لا بد له من اساس وعمد مستقر على الارض فبدا بذكرها اذ على منتهى

بوضع الاساس وتستقر القواعد اذ لا ينبغي ذكر السقف اولا قبل ذكر الارض التي تستقر عليها قواعده او
لان الارض خلقها متقدم على خلق السماء فانه تعالى خلق الارض ومهد رواسيها قبل خلق السماء قال
تعالى قل اانكم لتكفرون الى اخر الايات او لان ذلك من باب الترقي بذكر الادنى ثم تذكر الاعلى وقد
تضمنت هاتان الايتان من بدائع الصنعة ودقائق الحكمة وظهور البراهين ما اقتضى انه تعالى المنفرد
بالايجاد المتكفل للعباد دون غيره من الانداد التي لا تخلق ولا ترزق ولا لها نفع ولا ضر الا لله
الخلق والامر قال بعض اصحاب الاشارات لما امتن تعالى عليهم بانه خلقهم والذين من قبلهم
ضرب لهم مثلا يرشدهم الى معرفة كيفية خلقهم وانهم وان كانوا امثال الذين سبقوا ذكروا انهم مخلوقين
من نطفة اذ اعتنى هو تعالى بخالقهم على الحقيقة ومصورهم في الارحام كيف يشاء ومخرجهم طفلا ومربيهم
بما يصلحهم من غذاء وشراب ولباس الى غير ذلك من المنافع التي تدعو حاجتهم اليها فجعل الارض التي
هي فراش مثل الام التي يفترشها الزوج وهي ايضا تسمى فراشا وشبه السماء التي علت على الارض بالاب
الذي يعلو على الام ويغشاها وضرب الماء النازل من السماء مثلا للنطفة التي تنزل من صلب الاب
وضرب ما يخرج من الارض من الثمرات بالولد الذي يخرج من بطن الام يونس تعالى بذلك عقولهم
ويرشدها الى معرفة كيفية التخليق ويعرفها انه الخالق لهذا الولد والمخرج له من بطن امه كما
انه الخالق للثمرات ومخرجها من بطون اشجارها ومخرج اشجارها من بطن الارض فاذا وضح ذلك
لهم افردوه بالالهية وخصوه بالعبادة وحصلت لهم الهداية قوله تعالى وان كنتم
في ريب ان حرف ثنائي الوضع يكون شرطا وهو اصل ادواته وحرف نفي وفي اعماله اعمال ما الحجازية
خلاف وزائدا مطردا بعد ما النافية وقبل مدة الانكار ولا تكون بمعنى اذ خلافا لزاعمه ولا
لعد من مواضعه المخففة من الثقيلة لانها ثلاثية الوضع ولذلك اختلف حكمهما في التصغير
العبد لغة المملوك الذكر من جنس الانسان وهو راجع لمعنى العبادة وتقدم شرحها الاتيان

المفردات

المجي والامر منه ائت كما جاء في لفظ القران وشذ حذف فائه في الامر قياسا واستعمالا ان عمر

تِ لي العوف فانشدهم • لجماعة وسل العوف اي شي يصنعها •

وقال آخر •

فان نحن لم ننهض لكم فنبركم • فتونا فقودونا اذن بالجرائم •

السورة الدرجة الرفيعة الم تر ان الله اعطاك سورة وسميت سورة القران بها لان قارئها يشرف
بقراءتها على من لم يكن عنده كسور البناء وقيل لتمامها وكمالها ومنه قيل للناقة التامة سورة
او لانها قطعة من القران من اسارت والسور فاصلها الهمز وخففت قاله ابو عبيدة والهمز فيها
لغة من مثله المماثلة تقع بادنى مشابهة وقد ذكر سيبويه رحمه الله ان مررت برجل
مثلك يحتمل وجوها ثلاثة ولفظة مثل لازمة الاضافة لفظا ولذلك لحن بعض المولدين في قوله

ومثلك من يملك الناس طرا • على انه ليس في الناس مثل •

ولا يكون محلا خلافا للكوفيين ولهم فيها باب في الصفة اذا جري على مفرد ومثنى ومجموع حكم ذكر في النحو
الدعا الهتف باسم المدعو الشهداء جمع شهيد للمبالغة كعليم وعلماء ولا يبعد
ان يكون جمع شاهد كشاعر وشعرا وليس فعلا باب فاعل دون ظرف مكان لازم للظرفية
الحقيقية او المجازية ولا يتصرف فيه بغير من قال سيبويه واما دونك فلا يرفع
ابدا قال الفرا وقد ذكر دونك وظروفا نحوها لا تستعمل اسما مرفوعة على اختيار وربما
رفعوا وظاهر قول الاخفش جواز تصرفه خرج قوله تعالى ومنا دون ذلك على انه مبتدا وبني
لاضافته الى المبني وقد جاء مرفوعا في الشعر ايضا قال الشاعر

الم تريا اني حميت حقيقتي • وباشرت حد الموت والموت دونها •

ويجي دون صفة بمعنى ردي يقال ثوب دون اي ردي حكاه سيبويه في احد قوليه فعلى هذا
يعرب بوجوه الاعراب ويكون مشتركا الصدق يقابله الكذب وهو مطابقة الخبر للمخبر عنه
لن حرف نفي ثنائي الوضع بسيط لا مركب من لا ان خلافا للخليل في احد قوليه ولا نونها بدل
من الف فيكون اصلها لا خلافا للفرا ولا يقتضي النفي على التابيد خلافا للزمخشري في احد
قوليه ولا هي اقصر نفيا من لا اذ لو ينفى ما قرب ولا يمتد معنى النفي فيها كما يمتد في لا
خلافا لزاعمه ولا يكون دعا خلافا لزاعمه وعملها النصب وذكروا ان الجزم بها لغة وانشد
ابن الطراوة

التفسير

لن يخلي الآن من رجائك من • حرك دونك بابك الحلقة •

ولها احكام كثيرة ذكرت في النحو والوقود اسم لما يوقد به وقد سمع مصدرا وهو احد المصادر
التي جاءت على فعول وهي قليلة لم يحفظ منها فيما ذكره الاستاذ ابو الحسن بن عصفور سوى هذا والوضوء
والطهور والولوع والقبول والحجارة جمع الحجر والتاء فيها للتاكيد تانيث الجمع كالفحولة اعدت
هيئت وان كنتم في ريب نزلت في جميع الكفار وقال ابن عباس ومقاتل نزلت
في اليهود وسبب ذلك انهم قالوا هذا الذي ياتينا به محمد لا يشبه الوحي وانا لفي شك منه والاظهر
القول الاول ومناسبة هذه الاية لما قبلها انه لما احتج تعالى عليهم بما يثبت الوحدانية ويبطل
الاشراك وعرفهم ان من جعل لله شريكا فهو بمعزل من العلم والتمييز اخذ يحتج على من شك
في النبوة بما يزيل شبهته وهو كون القران معجزة وبين لهم كيف يعلمون انه من عند الله ام من
عنده بان ياتوا هم ومن يستعينون به بسورة هذه وهم الفصحاء البلغاء المجيدون حول الكلام من
النثار والنظام والمتقلبون في افانين البيان والمشهود لهم في ذلك بالاحسان وان كانوا في ريب
حقيقة وكانت ان الشرطية انما تدخل على الممكن او المحقق المبهم زمان وقوعه ادعى بعض المفسرين
ان ان هنا معناها معنى اذ لان اذ تفيد مضيا اضيفت اليه ومذهب المحققين ان ان
لا تكون بمعنى اذ وزعم المبرد ومن وافقه ان لكان الماضية الناقصة مع ان حكما ليس لغيرها
من الافعال الماضية فلقوة كان زعم ان ان لا تقلب معناها الى الاستقبال بل تكون على ما
معناها من المضي ان دخلت عليه ان والصحيح ما ذهب اليه الجمهور من ان كان كغيرها من
الافعال وتاولوا ما ظاهره ما ذهب اليه المبرد اما على اضمار يكن بعد ان نحو ان كان قميصه
قد اي ان يكن كان قميصه او على ان المراد به التبيين اي ان يتبين كون قميصه قد فعلى قول
ابي العباس يكون كونهم في ريب ماضيا ويصير نظير ما لو جاء ان كنت احسنت الي فقد احسنت
اليك اذا حمل على ظاهره ولم يتاول ولهذا قال بعض المفسرين في قوله وان كنتم في ريب جرى
كلام الله فيه على التحقيق مثال قول الرجل لعبده ان كنت عبدي فاطعني لان الله تعالى
عالم بما تكنه القلوب قال ويبين هذا ان سبب نزول هذه الاية قول اليهود وانا لفي
شك مما جاء به وجعلها بمعنى اذ او كان الماضية للفظ والمعنى او مثل قول القائل ان كنت
عبدي فاطعني فرار من جعلها بمعنى ان مستقبل المعنى وذلك ممكن ولا تنافي بين ان كانوا
في ريب وان تعلق على كونهم في ريب في المستقبل لان الماضي من الجائز ان لا يستدام بان
يظهر لمعتقد الريب فيما مضى خلاف ذلك فيزول عنه الريب فقيل وان كنتم اي وان تكونوا في
ريب باستصحاب الحالة الماضية التي سبقت لكم فاتوا وهذا امثل من يقول لولده
العاق له ان كنت تعصيني فارحل عني فمعناه ان تكن في المستقبل تعصيني فارحل عني لا يريد
التعليق على الماضي ولا ان ان بمعنى اذ لا تنافي بين تقدم العصيان وتعليق الرحيل على وقوعه
في المستقبل ولا حاجة الى جعل ما ثبت حرفيته بمعنى اذ الظرفية وقد تقدم لنا انه لا تنافي بين
قوله تعالى لا ريب فيه وبين قوله وان كنتم في ريب عند الكلام على قوله لا ريب فيه وفي ريب
من تنزيل المعاني منزلة الاجرام ومن تحتمل ابتداء الغاية والتبعيض ولا يجوز ان تكون
للتبعيض وما موصولة اي من الذي نزلنا والعائد محذوف اي نزلناه وشرط حذفه موجود
واجاز بعضهم ان تكون ما نكرة موصوفة وقد تقدم لنا الكلام على ما النكرة الموصوفة
ونزلنا التضعيف فيه هنا للنقل وهو المرادف للهمزة للنقل ويدل على مرادفتهما في
هذه الاية قراءة يزيد بن قطيب مما انزلنا بالهمزة وليس التضعيف هنا دالا على نزوله منجما
في اوقات مختلفة خلافا للزمخشري قال فان قلت لم قيل مما نزلنا على لفظ التنزيل
دون الانزال قلت لان المراد النزول على سبيل التدريج والتنجيم وهو من مجازه لمكان
التحدي وهذا الذي ذهب اليه الزمخشري في التضعيف عني الكلمة هنا هو الذي يعبر عنه بالتكثير
اي يفعل ذلك مرة بعد مرة فيدل على هذا المعنى بالتضعيف ويعبر عنه بالكثرة وذهل
الزمخشري عن ان ذلك انما يكون غالبا في الافعال التي تكون قبل التضعيف متعدية نحو جرحت
زيدا وفتحت الباب وقطعت وذبحت لا يقال جلس زيد ولا قعد عمرو ولا صوم جعفر
ونزلنا لم يكن متعديا قبل التضعيف انما كان لازما وتعديه انما يفيده التضعيف او الهمزة فان

جاء في لازم فهو قليل قالوا مات المال وموت المال اذا كثر ذلك فيه وايضا فالتضعيف الذي يراد به
التكثير انما يدل على كثرة وقوع الفعل اما ان يجعل اللازم متعديا فلا ونزلنا قبل التضعيف كان لازما
ولم يكن متعديا فكون التعدي مستفادا من التضعيف دليل على انه للنقل لا للتكثير اذ لو كان للتكثير
وقد دخل على اللازم لبقي لازما نحو مات المال وموت المال وايضا فلو كان التضعيف في نزل مفيدا
للتنجيم لاحتاج قوله تعالى لولا نزل عليه القران جملة واحدة الى تاويل لان التضعيف دال على التنجيم
والتكثير وقوله جملة واحدة ينافي ذلك وايضا فالقراءات بالوجهين في كثير مما جاء يدل على انهما بمعنى واحد
وايضا مجيء نزل حيث لا يمكن فيه التكثير والتنجيم الا على تاويل بعيد جدا يدل على ذلك قال تعالى
قال تعالى وقالوا لولا نزل عليه اية وقال تعالى قل لو كان في الارض ملائكة يمشون مطمئنين
لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا ليس المعنى على انهم اقترحوا تكرير نزول اية ولا انه علق تكرير نزول
ملك رسول على تقدير كون ملائكة في الارض وانما المعنى والله اعلم مطلق الانزال وفي نزلنا التفات
لانه انتقال من ضمير الغائب الى ضمير المتكلم لان قبله اعبدوا ربكم فلا تجعلوا لله اندادا فلو جرى الكلام
على هذا السياق لكان مما نزل على عبده لكن في هذا الالتفات من التفخيم للمنزل والمنزل عليه ما لا يؤديه
ضمير غائب لا سيما كونه اتى بنا المشعرة بالتعظيم التام وتفخيم الامر ونظيره وهو الذي انزل من السماء ماء
فاخرجنا وتعدى نزل بعلى اشارة الى استعلاء المنزل على المنزل عليه وتمكنه منه وانه صار كاللابس
له بخلاف الى فانها تدل على الانتهاء والوصول ولهذا المعنى الذي افادته على تكرر ذلك في القران في ايات
قال تعالى نزل عليك الكتاب بالحق طه ما انزلنا عليك القران لتشقى هو الذي انزل عليك الكتاب
وفي اضافة العبد اليه تعالى تنبيه على عظم قدره واختصاصه بخالص العبودية ورفع محله واضافته
الى نفسه تعالى واسم العبد عام وخاص وهذا من الخاص •

• لا تدعني الا بيا عبدها • لانه اشرف اسمائي •

ومن قرا على عبادنا بالجمع فقيل يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم وامته قاله الزمخشري وصار
نظير قوله تعالى ان تقولوا انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا لان جدوى المنزل والهداية
الحاصلة به من امتثال التكاليف والموعود على ذلك لا يختص بل يشترك فيه المتبوعون والاتباع فجعل
كانه نزل عليهم وذلك نوع من المجاز يجعل فيه من لم يباشر الشيء اذا كان متكلفا به منزلة من باشر
ويحتمل ان يريد به النبيين الذين انزل عليهم الوحي والكتاب والرسول مقصود بذلك واسبق داخل
في العموم لانه هو الذي طلب معاندوه بالتحدي في كتابه ويكون ذلك الخطاب لمنكري النبوات كما قال تعالى
حكاية عن بعضهم وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا ما انزل الله على بشر من شيء ويحتمل ان يريد بالمفرد
الجمع وتبيينه هذه القراءة كقوله تعالى واذكر عبدنا ابراهيم واسحاق ويعقوب اولي الايدي والابصار
في قراءة من افرد فيكون اذ ذاك للجنس فاتوا بسورة طلب منهم الاتيان بمطلق سورة وهي القطعة
من القران التي اقلها ثلاث ايات فلم يقترح عليهم الاتيان بسورة طويلة فيتعنتوا في ذلك بل
سهل عليهم واراح عليهم بطلب الاتيان بسورة ما وهذا هو غاية التبكيت والتخجيل لهم فاذ كنتم
لا تقدرون انتم ولا معاضدوكم بالاتيان بسورة من مثله فكيف تزعمون انه من جنس كلامكم وكيف
يلحقكم في ذلك ارتياب انه من عند الله وقد تعرض الزمخشري هنا لذكر فائدة تفصيل القران وتقطيعه
سورا وليس ذلك من علم التفسير وانما هو من فائدة التفصيل والتسوير من مثله الهاء عائدة
على ما او على عبدنا والراجح الاول وهو قول اكثر المفسرين ورجحانه من وجوه احدها ان
الارتياب اولا انما جيء به منصبا على المنزل لا على المنزل عليه وان كان الريب في المنزل ريبا في المنزل
عليه بالالتزام فكان عود الضمير عليه اولى الثاني انه قد جاء في نظير هذه الاية وهذا السياق
قوله فاتوا بسورة من مثله فاتوا بعشر سور مثله مفتريات على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون
بمثله الثالث اقتضاء ذلك كونهم عاجزين عن الاتيان سواء اجتمعوا او انفردوا وسواء كانوا
اميين ام كانوا غير اميين وعوده على المنزل يقتضي كون احاد الاميين عاجزين لانه لا يكون مثله
الا الشخص الواحد الامي فاما لو اجتمعوا او كانوا قارئين الامي فلا شك ان الاعجاز على الوجه الاول
اقوى فاذا جعلنا الضمير عائدا على المنزل فمن للتبعيض وهي في موضع الصفة لسورة اي بسورة كائنة
من مثله فقوله متعلق بسورة يقتضي ان يكون معمولا لها وقوله صفة لها اي بسورة كائنة من
مثله يقتضي ان لا يكون معمولا لها فتناقض كلامه ودافع اخره اوله لكن يحمل على انه لا يريد التعلق الصناعي

كتعلق الباء في نحو مررت بزيد حسن لكنه يريد التعلق المعنوي أي تعلق الصفة بالموصوف واحترز من
القول الآخر أنها تتعلق بقوله فأتوا فلا يكون من مثله عائدا على المنزل على ما سيأتي تبيينه إن شاء
الله وأجاز المهدوي وأبو محمد بن عطية أن تكون لبيان الجنس على أن يكون الضمير عائدا على المنزل وتفسر المثلية
بنظمه ورصفه وفصاحة معانيه التي يعرفونها ولا يعجزهم إلا التأليف الذي خص به القرآن وفي
غيوبه وصدقه وأجاز على هذا الوجه أيضا أن تكون زائدة وستأتي الأقوال في تفسير المثلية على
عود الضمير إلى المنزل إن شاء الله وقد اختلف النحويون في إثبات هذا المعنى لمن والذي عليه أصحابنا
أن من لا تكون لبيان الجنس والفرق بين كونها للتبعيض وبيان الجنس مذكور في كتب النحو وأما كونها
زائدة في هذا الموضع فلا يجوز على مذهب الكوفيين وجمهور البصريين وفي المثلية على كون الضمير عائدا
على المنزل أقوال الأول من مثله في حسن النظم وبديع الرصف وعجيب السرد وغرابة الأسلوب
وإيجازه وإتقان معانيه الثاني من مثله في غيوبه من إخباره بما كان وبما يكون الثالث
في احتوائه على الأمر والنهي والوعد والوعيد والقصص والحكم والمواعظ والأمثال الرابع
من مثله في صدقه وسلامته من التبديل والتحريف الخامس من مثله أي كلام العرب الذي هو من
جنسه السادس أنه لا يخلق على كثرة الرد ولا تمله الأسماع ولا يمجه الحاد ولا تفنى عجائبه
ولا تنتهي غرائبه ولا تزول طلاوته على تواليه ولا تذهب حلاوته من لهوات تاليه السابع
من مثله في دوام آياته وكثرة معجزاته الثامن من مثله أي في كونه من كتب الله المنزلة
على من قبله ليشهد لكم بأن ما جاءكم به ليس هو من عند الله كما قال تعالى قل هاتوا برهانكم إن
كنتم صادقين وإن كان الضمير عائدا على المنزل عليه فمن متعلقة بقوله فأتوا كسورة من مثل
الرسول بسورة ومعنى من على هذا الوجه ابتداء الغاية ويجوز أن تكون في موضع الصفة فتتعلق
بمحذوف وهي أيضا لابتداء الغاية أي بسورة كائنة من رجل مثل الرسول أي ابتداء كينونتها من مثله
وفي المثلية على كون الضمير عائدا على المنزل عليه أقوال الأول من مثله أي أمي لا يحسن الكتابة
على الفطرة الأصلية الثاني من مثله لم يدارس العلماء ولم يجالس الحكماء ولم يؤثر عنه قبل ذلك تعاطي الأخبار
ولم يرحل من بلده المعزوم من الأمصار الثالث من مثله على زعمكم أنه ساحر شاعر مجنون الرابع
من مثله منطا بناء جنسه وأهل مدرته وذكر المثلية في قوله من مثله هو على سبيل الفرض على أكثر
الأقوال التي فسرت بها المماثلة إذا كان الضمير عائدا على المنزل وعلى بعضها لا يكون على سبيل الفرض وهو
على قول من فسر أنه أراد بالمثل كلام العرب الذي هو من جنسه وأما إذا كان عائدا على المنزل عليه
فليس على سبيل الفرض لوجود أمي لا يحسن الكتابة ولوجود من لم يدارس العلماء ولوجود من هو ساحر على
زعمهم في ذلك المنزل عليه واختار الزمخشري أنه لا مثل ولا نظير قال بعد أن فسر المثل على
تقدير عود الضمير على المنزل فأتوا بسورة مما هو على صفته في البيان الغريب وعلو الطبقة في حسن النظم
وعلى تقدير عوده على المنزل عليه أو فأتوا ممن هو على حاله من كونه بشرا عربيا أو أميا لم يقرأ الكتب
ولم يأخذ من العلماء قال الزمخشري ولا قصد إلى مثل ونظير هنالك ولكنه نحو قول القبعثري
للحجاج وقال له لأحملنك على الأدهم مثل الأمير حمل على الأدهم والأشهب أراد من كان على صفة
الأمير من السلطان والقوة وبسطة اليد ولم يقصد أحدا يجعله مثلا للحجاج انتهى كلام الزمخشري
وعلى ما قررت به المماثلة إذا جعل الضمير عائدا على المنزل عليه وقد تقدم بيان وجود المثل وعلى
أنه عائد على المنزل يمكن وجوده في بعض تفاسير المماثلة فقول الزمخشري لا مثل ولا نظير مع تفسير
المماثلة في كونه بشرا عربيا أو أميا لم يقرأ الكتب ليس بصحيح لأن المماثل في هذا الشيء الخاص موجود
ولما طلب منهم المعارضة بسورة على تقدير حصولهم في ريب من كونه من عند الله لم يكتف بتوليهم ذلك
بأنفسهم حتى طلب منهم أن يدعوا شهداءهم على الاجتماع على ذلك والتظافر والتعاون والتناصر فقال
وادعوا شهداءكم وفسر هنا ادعوا باستغيثوا قال ابن الهيثم الدعاء طلب الغوث طلب استغاثة
ويأتي بمعنى استحضر وادعا فلان فلانا إلى الحاكم استحضره وشهداؤهم آلهتهم فإنهم كانوا يعتقدون أنها تشهد
لهم عند الله قاله ابن عباس والسدي ومقاتل والفراء ومن يشهد لهم ويحضرهم من الأعوان والأنصار
قاله ابن قتيبة وروي عن ابن عباس أو من يشهد لكم أن ما تأتون به مثل القرآن روي عن مجاهد
وكونه جمع شهيد أحسن من جمع شاهد لجريانه على قياس جمع فعيل نحو شهداء ولما في فعيل من المبالغة
وكأنه أشار إلى أن يأتوا بشهداء بالغين في الشهادة يصلحون أن تقام بهم الحجة ومن دون الله متعلق

بادعو

بادعوا أي وادعوا من دون الله شهداءكم أي لا تستشهدوا بالله فتقولوا الله يشهد أن ما ندعيه حق
كما يقول العاجز عن إقامة البينة بل ادعوا من الناس الشهداء الذين شهادتهم تصحح بها الدعاوى
فكأنه قال وادعوا من غير الله من يشهد لكم ويحتمل أن يتعلق من دون الله بشهداءكم والمعنى
ادعوا من اتخذتموهم آلهة من دون الله وزعمتم أنهم يشهدون لكم يوم القيامة أنكم على الحق وأعوانكم من دون الله
ليأتوا الله أي الذين تستعينون بهم دون الله أو يكون معنى من دون الله بين يدي الله كما قال الأعشى

تريك القذى من دونها وهي دونه

أي تريك القذى قدامها وهي قدام القذى لرقتها وصفائها
وأمره تعالى إياهم بالمعارضة وبدعاء الأنصار والأعوان مع علمه أنهم لا يقدرون على ذلك أمر تهكم
وتعجيز وقد بين تعالى بعد ذلك أن ذلك لا يقع منهم لا سيما تفسير الشهداء بآلهتهم لأنها جماد لا
تنطق فالأمر بأن يستعينوا بما لا ينطق في معارضة المعجز غاية التهكم بهم وظاهر قوله إن كنتم
صادقين أن معناه في كونكم في ريب من المنزل على عبدنا أنه من عندنا وقيل فيما تقدرون عليه من
المعارضة وقد حكي عنهم في آية أخرى لو نشاء لقلنا مثل هذا لكن لم يجر ذكر المعارضة في هذه
الآية إلا أن كونهم في ريب يقتضي عندهم أنه ليس من عند الله وما لم يكن من عند الله فهو عندهم
ممكن معارضته فيحتمل أن يكون المعنى إن كنتم صادقين في القدرة على المعارضة ولما كان أمره
تعالى إياهم بالإتيان بسورة من مثله أمر تهكم وتعجيز لأنهم غير قادرين على ذلك انتقل إلى إرشادهم
إذ ليسوا بقادرين على المعارضة وأمرهم باتقاء النار التي أعدت لمن كذب وأتى بإن وإن
كان من مواضع إذا تهكما بهم كما يقول القائل إن غلبتك لم أبق عليك وهو يعلم أنه غالب وإما
بإن على حسب ظنهم وأن العجز منهم كان قبل التأمل كالمشكوك فيه عندهم لاتكالهم على فصاحتهم
ومعنى فإن لم تفعلوا فإن لم تأتوا وعبر عن الإتيان بالفعل والفعل يجري مجرى الكناية فيعبر به
عن كل فعل ويغنيك عن طول ما تكني عنه قال الزمخشري لو لم يعدل عن لفظ الإتيان إلى
لفظ الفعل لاستطيل أن يقال فإن لم تأتوا بسورة من مثله ولن تأتوا بسورة من مثله ولا يلزم
ما قال الزمخشري لأنه لو قيل فإن لم تأتوا ولن تأتوا كان المعنى على ما ذكر ويكون قد حذف
ذلك اختصارا كما حذف اختصارا مفعول لم تفعلوا ولن تفعلوا ألا ترى أن التقدير فإن لم تفعلوا
الإتيان بسورة من مثله ولن تفعلوا الإتيان بسورة من مثله فهما سيان في الحذف وفي كتاب
ابن عطية تعليل غريب لعمل لم الجزم قال وجزمت لم لأنها أشبهت لا في التبرئة في أنهما ينفيان
فكما تحذف لا تنوين الاسم كذلك تحذف لم الحركة أو العلامة من الفعل وفي قوله ولن تفعلوا
إثارة لهممهم ليكون عجزهم بعد ذلك أبلغ وأبدع وفي ذلك دليلان على إثبات النبوة أحدهما
صحة كون المتحدى به معجزا الثاني الإخبار بالغيب من أنهم لن يفعلوا وهذا لا يعلمه إلا الله
تعالى ويدل على علمه ذلك أنهم لو عارضوه لتوفرت الدواعي على نقله خصوصا من الطاعنين عليه فإذا
لم ينقل دل على أنه إخبار بالغيب وكان ذلك معجزة وأما ما أتى به مسيلمة الكذاب في هذره وأبو
الطيب المتنبي في عبره ونحوهما فلم يقصدوا به المعارضة إنما ادعوا أنه نزل عليهم وحي بذلك فأتوا
من ذلك باللفظ الغث والمعنى السخيف واللغة المستهجنة والأسلوب الرذل والفقرة غير المتمكنة
والمطلع المستقبح والمقطع المستوخم بحيث إذا قرن ذلك بكلامهم في غير ما ادعوا أنه وحي كان بينهما
من التفاوت في الفصاحة والتباين في البلاغة ما لا يخفى عمن له يسير تمييز في ذلك فكيف الجهابذة
النقاد والبلغاء الفصحاء فسلبهم الله فصاحتهم بادعائهم وافترائهم على الله الكذب وقوله ولن
تفعلوا جملة اعتراض فلا موضع لها من الإعراب وفيها من تأكيد المعنى ما لا يخفى لأنه لما قال
فإن لم تفعلوا وكان معناه نفي الفعل في المستقبل مخرجا ذلك مخرج الممكن أخبر أن ذلك لا يقع وهو
إخبار صدق فكان في ذلك تأكيد أنهم لا يعارضونه واقتران الفعل بلن مميز لجملة الاعتراض
من جملة الحال لأن جملة الحال لا تدخل عليها لن وكان النفي بلن في هذه الجملة دون لا وإن كانا أختين
في نفي المستقبل لأن في لن توكيدا وتشديدا تقول لصاحبك لا أقيم غدا فإن أنكر عليك قلت
لن أقيم غدا كما تفعل في أنا مقيم وإني مقيم قاله الزمخشري وما ذكره هنا مخالف لما حكي عنه أن لن
تقتضي النفي على التأبيد وأما ما ذهب إليه ابن خطيب زملكى من أن لن تنفي ما قرب وأن لا يمتد
النفي فيها فكأنه يكون عكس قول الزمخشري وهذه الأقوال أعني التوكيد والتأبيد ونفي ما قرب أقاويل

المتأخرين وإنما الرجوع في معاني هذه الحروف وتصرفاتها لأئمة العربية المقانع الذين يرجع إلى أقاويلهم
قال سيبويه رحمه الله ولن نفي لقوله سيفعل وقال وتكون لا نفياً لقوله تفعل ولم يفعل انتهى كلامه
ويعني بقوله تفعل ولم تفعل المستقبل فهذا نص منه أنهما ينفيان المستقبل إلا أن لن نفي لما
دخلت عليه أداة الاستقبال ولا نفي للمضارع الذي يراد به الاستقبال فلن أخص إذ هي داخلة
على ما ظهر فيه دليل الاستقبال لفظاً ولذلك وقع الخلاف في لا هل تختص بنفي المستقبل أم يجوز
أن تنفى بها الحال وظاهر كلام سيبويه رحمه الله هنا أنها لا تنفي الحال إلا أنه قد ذكر في الاستثناء
من أدواته لا يكون ولا يمكن حمل النفي فيه على الاستقبال لأنه بمعنى إلا فهو للإنشاء وإذا كان للإنشاء
فهو حال فيتقيد كلام سيبويه في قوله وتكون لا نفياً لقوله يفعل ولم يفعل بهذا الذي ذكر في الاستثناء
فإذا تقرر هذا الذي ذكرناه كان الأقرب من هذه الأقوال قول الزمخشري إلا من أن فيه
توكيداً وتشديداً لأنها تنفي ما هو مستقبل بالأداة بخلاف لا فإنها تنفي المراد به الاستقبال
مما لا أداة فيه تخلصه له ولأن لا قد ينفى بها الحال قليلاً فلن أخص بالاستقبال وأخص
بالمضارع ولأن ولن تفعلوا أخص من ولا تفعلون فلهذا كله ترجح النفي بلن على النفي بلا فاتقوا
النار جواب للشرط وكنى به عن ترك العناد لأن من عاند بعد وضوح الحق له استوجب العقاب
بالنار واتقاء النار من نتائج ترك العناد ومن لوازمه وعرف النار هنا لأنه قد تقدم ذكرها
نكرة في سورة التحريم والتي في سورة التحريم نزلت بمكة وهذه بالمدينة وإذا كررت النكرة سابقة
ذكرت ثانية بالألف واللام وصارت معرفة لتقدمها في الذكر ووصفت بالتي وصلتها والصلة
معلومة للسامع لتقدم ذكر قوله ناراً وقودها الناس والحجارة أو لسماع ذلك من أهل الكتاب
قبل نزول الآية والجمهور على فتح الواو وقرأ الحسن باختلاف ومجاهد وطلحة وأبو حيوة وعيسى
ابن عمر الهمداني بضم الواو وقرأ عبيد بن عمير وقيدها على وزن فعيل فعلى قراءة الجمهور وقراءة
ابن عمير هو الحطب وعلى قراءة الضم هو المصدر على حذف مضاف أي ذوو وقودها لأن الناس
والحجارة ليسا هما الوقود أو على أن جعلوا نفس الوقود مبالغة كما تقول فلان فخر بلده وهذه النار
ممتازة عن غيرها بأنها تتقد بالناس والحجارة وهما نفس ما يحرق وظاهر هذا الوصف أنها نار
واحدة ولا يدل على أنها نيران شتى قوله تعالى قوا أنفسكم وأهليكم ناراً وقودها الناس والحجارة
ولا قوله تعالى فأنذرتكم ناراً تلظى لأن الوصف قد يكون بالواقع لا للامتياز عن مشترك فيه
والناس يراد بها الخصوص ممن شاء الله دخولها وإن كان لفظه عاماً والحجارة الأصنام وكانا
وقوداً للنار مقرونين معاً كما كانا في الدنيا حيث نحتوها وعبدوها آلهة من دون الله ويوضحه
قوله تعالى إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أو حجارة الكبريت روي ذلك عن ابن مسعود
وابن عباس وابن جريج واختصت بذلك لما فيه من سرعة الالتهاب ونتن الرائحة وعظم الدخان
وشدة الالتصاق بالبدن وقوة حرها إذا حميت وقيل هو الكبريت الأسود أو حجارة مخصوصة
أعدت لجهنم إذا اتقدت لا ينقطع وقودها وقيل إن أهل النار إذا عيل صبرهم وشكوا أنشأ
الله سحابة مظلمة سوداء فيرجون الفرج ويرفعون رؤوسهم إليها فتمطر عليهم حجارة عظاماً كحجارة
الرحى فتزداد النار إيقاداً والتهاباً والحجارة ما اكتنزوه من الذهب والفضة تقذفون معهم في النار
ويكوون بها وعلى هذه الأقوال لا تكون الألف واللام في الحجارة للعموم بل لتعريف الجنس وذهب بعض
أهل العلم إلى أنها يجوز أن تكون لاستغراق الجنس ويكون المعنى أن النار التي وعدوا بها صالحة
لأن تحرق ما ألقي فيها من هذين الجنسين فعبر عن صلاحيتها واستعدادها بالأمر المحقق فال
وإنما ذكر الناس والحجارة تعظيماً لشأن جهنم وتنبيهاً على شدة وقودها ليقع ذلك من النفوس أعظم
موقع ويحصل به من التخويف ما لا يحصل بغيره وليس المراد الحقيقة وما ذهب إليه هذا الذاهب
من أن هذا الوصف هو بالصلاحية لا بالفعل غلط بل الظاهر أن هذا الوصف واقع لا محالة
بالفعل ولذلك تكرر الوصف بذلك وليس في ذلك أيضاً ما يدل على أنها ليس فيها غير الناس والحجارة
بدليل ما ذكر في غير موضع من كون الجن والشياطين فيها وقدم الناس على الحجارة لأنهم العقلاء الذين
يدركون الآلام والمعذبون أو لكونهم أكثر إيقاداً للنار من الجماد لما فيهم من الجلود واللحوم
والشحوم والعظام والشعور ولأن ذلك أعظم في التخويف فإنك إذا رأيت إنساناً يحرق اقشعر
بدنك وطار لبك بخلاف الحجر قال ابن عطية وفي قوله تعالى أعدت رد على من قال إن النار

لم تخلق حتى الآن وهو القول الذي سقط فيه منذر بن سعيد انتهى كلامه ومعناه أنه زعم أن الإعداد
لا يكون إلا للموجود لأن الإعداد هو التهيئة والإرصاد للشيء قال الشاعر

أعددت للحدثان سابغة ... وعداء علندا

أي هيأت قالوا ولا يكون ذلك إلا للموجود
قال بعضهم وما كان في معنى الموجود نحو قوله تعالى أعد الله لهم مغفرة وأجراً عظيماً ومنذر
الذي ذكره ابن عطية كان يعرف بالبلوطي وكان قاضي القضاة بالأندلس وكان معتزلياً في أكثر الأصول
ظاهرياً في الفروع وله ذكر ومناقب في التواريخ وهو أحد رجالات الكمال بالأندلس وسرى إليه ذلك
القول من قول كثير من المعتزلة وهي مسألة تذكر في أصول الدين وهي أن مذهب أهل السنة والجماعة
أن الجنة والنار مخلوقتان على الحقيقة وذهب كثير من المعتزلة والجهمية والنجارية إلى أنهما لم
تخلقا بعد وأنهما ستخلقان وقرأ عبد الله اعتدت من العتاد بمعنى العدة وقرأ ابن أبي عبلة
أعدها الله للكافرين ولا يدل إعدادها للكافرين على أنهم مخصوصون بها كما ذهب إليه بعض المتأولين
من أن نار العصاة غير نار الكفار بل إنما نص على الكافرين لانتظام المخاطبين فيهم إذ فعلهم كفر وقد
ثبت في الحديث الصحيح إدخال طائفة من أهل الكبائر النار لكنه اكتفى بذكر الكفار تغليباً للأكثر على
الأقل ولأن الكافرين يشمل من كفر بالله وكفر بأنعمه أو لأن من خرج منها من المؤمنين لم تكن معدة
له دائماً بخلاف الكفار والجملة من قوله أعدت للكافرين في موضع الحال من النار والعامل فيها فاتقوا قاله
أبو البقاء وفي ذلك نظر لأن جعله الجملة حالاً لا يصير للمعنى فاتقوا النار في حال إعدادها للكافرين
وهي معدة للكافرين اتقوا النار أو لم تتقوها فتكون إذ ذاك حالاً لازمة والأصل في الحال التي ليست
للتأكيد أن تكون منتقلة والأولى عندي أن تكون الجملة لا موضع لها من الإعراب وكأنها جواب سؤال
مقدر كأنه لما وصفت بأن وقودها الناس والحجارة قيل لمن أعدت فقيل أعدت للكافرين البشارة

المفردات

أول خبر يرد على الإنسان من خير كان أو شر والأكثر استعماله في الخير وظاهر كلام الزمخشري أنه
لا يكون إلا في الخير ولذلك تأول فبشرهم بعذاب أليم وهو محجوج بالنقل فيلزم عن سيبويه هو خبر يؤثر
في البشرة من حزن أو سرور وقال بعضهم ولهذا يتقيد في الحزن والبشارة الجمال والبشير الجميل
قاله ابن دريد وتباشير الفجر أوائله وفي الفعل لغتان التشديد وهي اللغة العليا والتخفيف
وهي لغة أهل تهامة وقد قرئ بالتخفيف في المضارع في مواضع من القرآن سنأتي إن شاء الله
الصلاح يقابله الفساد الجنة البستان الذي سترت أشجاره أرضه وكل شيء ستر شيئاً فقد
أجنه ومن ذلك الجنة والجن والمجن والجنين والمقصد بالجنة كل بستان فيه ظل وقيل
كل أرض كان فيها شجر ونخل فهو جنة فإن كان فيها كرم فهو فردوس تحت ظرف مكان لا يتصرف فيه
بغير من نص على ذلك أبو الحسن قال العرب تقول تحتك رجلاك لا يختلفون في نصب تحت النهر
دون البحر وفوق الجدول وهل هو نفس مجرى الماء أو الماء في المجرى المتسع قولان وفيه لغتان فتح
الهاء وهي اللغة العالية والسكون وعلى الفتح جاء الجمع أنهاراً قياساً مطرداً إذ أفعال في فعل الاسم
الصحيح العين لا يطرد وإن كان قد جاءت منه ألفاظ كثيرة وسمي نهراً لاتساعه أنهر وسع والنهار
لاتساع ضوئه التشابه تفاعل من الشبه والشبه المثل وتفاعل تأتي لستة معان للاشتراك

معنى تفاعل

في الفاعلية من حيث اللفظ وفيها وفي المفعولية من حيث المعنى وللإيهام وللروم ومطاوعة
فاعل الموافق أفعل ولمطاوعة المجرد وللإغناء عنه الزوج الواحد الذي يكون معه آخر فيقال
زوجان ويقال للرجل زوج وللمرأة أيضاً زوج وزوجة أقل وذكر الفراء أن زوجاً المراد به المؤنث
فيه لغتان زوج لغة أهل الحجاز وزوجة لغة تميم وكثير من قيس وأهل نجد وكل شيء قرن بصاحبه
فهو زوج له والزوج الصنف ومنه زوج بهيج ويزوجهم ذكراناً وإناثاً الطهارة النظافة والفعل
طهر بفتح الهاء وهو الأفصح وطهر بالضم واسم الفاعل منهما طاهر فعل الفتح قياس وعلى الضم شاذ نحو حمض
فهو حامض وخثر فهو خاثر الخلود المكث في الحياة أو الملك أو المكان مدة طويلة لا انتهاء لها
وهل يطلق على المدة الطويلة التي لها انتهاء بطريق الحقيقة أو بطريق المجاز قولان وقال زهير

فلو كان حمد يخلد الناس لم تمت ... ولكن حمد الناس ليس بمخلد

ويقال خلد بالمكان أي أقام به وأخلد إلى كذا سكن إليه والمخلد الذي لم يشب ولهذا المعنى أعني من
السكون والاطمئنان سمي هذا الحيوان اللطيف الذي يكون في الأرض خلداً وظاهر هذه الاستعمالات
وغيرها يدل على أن الخلد هو المكث الطويل ولا يدل على المكث الذي لا نهاية له إلا بقرينة واختار

الزمخشري فيه ان البقاء اللازم الذي لا ينقطع تقوية لمذهبه الاعتزالي في ان من دخل النار لم يخرج
منها بل يبقى فيها ابدا والاحاديث الصحيحة المستفيضة دلت على خروج ناس من المومنين الذين
دخلوا النار بالشفاعة من النار ومناسبة قوله تعالى وبشر لما قبله ظاهرة وذلك انه لما ذكر ما تضمن
ذكر الكفار وما تؤول اليه حالهم في الاخرة وكان ذلك من ابلغ التخويف والانذار اعقب ما تضمن
ذكر مقابليهم واحوالهم وما اعد لهم في الاخرة من النعيم السرمدي وهكذا جرت العادة في القران
غالبا متى جرى ذكر الكفار وما لهم اعقب بالمومنين وما لهم وبالعكس لتكون الموعظة جامعة بين الوعيد
والوعد واللطف والعنف لان من الناس من لا يجذبه التخويف ويجذبه اللطف ومنهم من هو
بالعكس والمامور بالتبشير قيل النبي صلى الله عليه وسلم وقيل كل من يصلح للبشارة من غير تعيين
قال الزمخشري وهذا احسن واجزل لانه يوذن بان الامر لعظمه وفخامة شانه محقوق بان
يبشر به كل من قدر على البشارة به انتهى كلامه والوجه الاول عندي اولى لان امره صلى الله عليه وسلم
لخصوصيته بالبشارة افخم واجزل وكانه لما ابطل علم ان يبشر المومنين كل سامع بل نص على اعظمهم واصدقهم
ليكون ذلك اوثق عندهم واقطع في الاخبار بهذه البشارة العظيمة اذ بتبشيره صلى الله عليه وسلم
تبشير من الله تعالى والجملة من قوله وبشر معطوفة على ما قبلها وليس الذي اعتمد بالعطف هو الامر
حتى يطلب مشاكل من امر او نهي يعطف عليه انما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المومنين فهي
معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين كما تقول زيد يعاقب بالقيد والارهاق وبشر عمرا بالعفو
والاطلاق قال هذا الزمخشري واتبعه ابو البقاء فقال الواو في وبشر عطفت جملة
ثواب المومنين على جملة عقاب الكافرين انتهى كلامه وتلخص من هذا ان عطف الجمل بعضها على
بعض ليس من شرطه ان تتفق معاني الجمل فعلى هذا يجوز عطف الجملة الخبرية على الجملة غير الخبرية
وهذه المسئلة فيها اختلاف ذهب جماعة من النحويين الى اشتراط اتفاق المعاني والصحيح ان ذلك
ليس بشرط وهو مذهب سيبويه فعلى مذهب سيبويه يتمشى اعراب الزمخشري وابي البقاء واجاز الزمخشري
وابو البقاء ان يكون قوله وبشر معطوفا على قوله فاتقوا النار ليكون عطف امر على امر قال الزمخشري
كما تقول يا بني تميم احذروا عقوبة ما جنيتم وبشر يا فلان بني اسد باحساني اليهم وهذا الذي
ذهبا اليه خطا لان قوله فاتقوا جواب للشرط وموضعه جزم والمعطوف على الجواب جواب ولا يمكن
في قوله وبشر ان يكون جوابا لانه امر بالبشارة مطلقا لا على تقدير ان لم تفعلوا بل امر ان يبشر الذين
امنوا امرا ليس مترتبا على شيء قبله وليس قوله وبشر على اعرابه مثل ما مثل به من قوله يا بني تميم
الى اخره لان قوله احذروا لا موضع له من الاعراب بخلاف قوله فاتقوا فلذلك امكن فيما مثل
به العطف ولم يمكن في وبشر وقرا زيد بن علي وبشر فعلا ماضيا مبنيا للمفعول قال الزمخشري
عطفا على اعدت انتهى وهذا الاعراب لا يتاتى على قول من جعل اعدت جملة في موضع الحال لان
المعطوف على الحال حال ولا يتاتى ان يكون وبشر في موضع الحال فالاصح ان يكون جملة معطوفة على
ما قبلها وان لم تتفق معاني الجمل كما ذهب اليه سيبويه وهو الصحيح وقد استدل لذلك بقول
الشاعر

• تناغي غزالا عند باب ابن عامر • وكحل ماقيك الحسان باثمد •

وبقول امرئ القيس

• وان شفائي عبرة ان سفحتها • وهل عند رسم دارس من معول •

واجاز سيبويه جاءني زيد ومن اخوك العاقلان على ان يكون العاقلان خبرا ابتداء مضمر وقد
تقدم لنا ان الزمخشري يخص البشارة بالخبر الذي يظهر سرور المخبر به وقال ابن عطية
الاغلب استعمال البشارة في الخير وقد تستعمل في الشر مقيدا به منصوصا على الشر المبشر به كما قال
تعالى فبشرهم بعذاب اليم ومتى اطلق لفظ البشارة فانما يحمل على الخير انتهى كلامه وقد تقدم لنا
ما يخالف قوليهما من قول سيبويه وغيره وان البشارة اول خبر يرد على الانسان من خير كان
او شر قالوا وسمي بذلك لتاثيره في البشرة فان كان خيرا اثر المسرة والانبساط وان كان شرا اثر
القبض والانكماش قال تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وقال تعالى فبشرهم بعذاب
اليم وجعل الزمخشري هذا من العكس في الكلام الذي يقصد به الاستهزاء الزائد في غيظ المستهزأ
به وتالمه وقيل معناه ضع هذا موضع البشارة منهم قالوا والصحيح ان كل خبر غير البشرة خيرا كان

اوشر ابشارة قال الشاعر

• يبشرني الغراب ببين اهلي • فقلت له ثكلتك من بشير •

وقال اخر

• وبشرتني يا سعد ان احبتي • جفوني وان الود موعده الحشر •

والتضعيف في بشر من التضعيف الدال على التكثير فيما قال بعضهم ولا يتاتى التكثير في بشر الا
بالنسبة الى المفاعيل لان البشارة اول خبر يسر او يحزن على المختار ولا يتاتى التكثير فيه بالنسبة الى
المفعول الواحد فبالنسبة اليه يكون فعل فيه مغنيا عن فعل لان الذي ينطق به مشددا غير العرب
الذين ينطقون به مخففا كما بينا قبل وكون مفعول بشر موصولا بجملة فعلية ماضية ولم يكن اسم فاعل
دلالة على ان مستحق التبشير بفضل الله من وقع منه الايمان وتحقق به وبالاعمال الصالحة والصالحات
جمع صالحة وهي صفة جرت مجرى الاسماء في ايلائها العوامل قال الحطيئة

• كيف الهجاء وما تنفك صالحة • من ال لام بظهر الغيب تاتيني •

فعلى هذا انتصابها على انها مفعول بها والالف واللام في الصالحات للجنس لا للعموم لانه لا يكاد المومن
يعمل جميع الصالحات لكن يعمل جملة من الاعمال الصالحة المستقيمة التي على حسب حال المومن في موجب
التكليف والفرق بين لام الجنس اذا دخلت على المفرد وبينها اذا دخلت على الجمع انها في المفرد يحتمل ان يراد
بها واحد من الجنس وفي الجمع لا يحتمله قال عثمان بن عفان الصالحات ما اخلص لله تعالى وقال معاذ
ابن جبل ما احتوى على اربعة النية والصبر والاخلاص وقال سهل بن عبد الله ما وافق الكتاب
والسنة وقال علي بن ابي طالب الصلوات في اوقاتها وتعديل اركانها وهيئاتها وقيل الامانة وقيل
التوبة والاختيار قول الجمهور وهو كل عمل صالح اريد به الله قال ابن عطية وفي قوله تعالى
وعملوا الصالحات رد على من يقول ان لفظة الايمان بمجردها تقتضي الطاعات لانه لو كان
ذلك ما اعادها انتهى كلامه وفي ذلك ايضا دليل على ان الذين امر الله ان يبشروا هم من جمعوا بين
الايمان والاعمال الصالحات وان من اقتصر على الايمان فقط دون الاعمال الصالحات لم يكن مبشرا من
هذه الاية وبشر يتعدى لمفعولين احدهما بنفسه والاخر باسقاط حرف الجر فقوله ان لهم جنات
هو في موضع هذا المفعول وجاز حذف حرف الجر مع ان قياسا مطردا واختلفوا بعد حذف الجر هل
موضع ان ومعموليها جر ام نصب فمذهب الخليل والكسائي ان موضعه جر ومذهب سيبويه والفراء
ان موضعه نصب والاستدلال في كتب النحو وجنات جمع جنة جمع قلة وروي عن ابن عباس انها سبع
جنات وقال قوم هي ثمان جنات وزعم بعض المفسرين ان في تضاعيف الكتاب والسنة ما يدل
على انها اكثر من العدد الذي اشار اليه ابن عباس وغيره قال فانه قال للمتقين في جنات
ونهر ولمن خاف مقام ربه جنتان ومن دونهما جنتان وجنات عدن وعن النبي صلى الله عليه وسلم قال
جنتان من فضة انيتهما وما فيهما وجنتان من ذهب انيتهما وما فيهما وما بين القوم وبين ان ينظروا
الى ربهم الا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن وهذا الذي اورده هذا المفسر لا يدل على انها اكثر
مما روي عن ابن عباس وقال الزمخشري الجنة اسم لدار الثواب كلها وهي مشتملة على جنان كثيرة مرتبة
مراتب على حسب استحقاق العاملين لكل طبقة منهم جنات من تلك الجنان انتهى كلامه وقد
دس فيه مذهبه الاعتزالي بقوله على حسب استحقاق العاملين وقد جاء في القران ذكر الجنة مفردة
ومجموعة فاذا كانت مفردة فالمراد الجنس واللام في لهم للاختصاص وتقديم الخبر هنا اكد من تقديم
المخبر عنه لقرب عود الضمير على الذين امنوا فهو اسر للسامع والشائع انه اذا كان الاسم نكرة تقديمه اتى
لنا الاجزاء ولم يذكر في الاية الموافاة على الايمان فان الردة تحبطه وذلك مفهوم من غير هذه الاية
واما الزمخشري فجرى على مذهبه الاعتزالي من انه يشترط في استحقاق الثواب بالايمان والعمل
ان لا يحبطهما المكلف بالكفر والاقدام على الكبائر وان لا يندم على ما اوجده من فعل الطاعة
وترك المعصية وزعم ان اشتراط ذلك كالداخل تحت الذكر وقد علم مذهب اهل السنة ان من وافى
على الايمان فهو من اهل الجنة سواء كان مرتكبا كبيرة ام غير مرتكب تائبا او غير تائب ومن قال
ان من زائدة والتقدير يجري تحتها او بمعنى في اي في تحتها فغير جار على مالوف المحققين من اهل العربية
بل هي متعلقة بتجري وهي لابتداء الغاية واذا فسرنا الجنات بانها الاشجار الملتفة ذوات الظلال
فلا يحتاج الى حذف واذا فسرناها بالارض فان الاشجار تحتاج اذ يصير التقدير من تحت اشجارها

أو غرفها ومنازلها وقيل عبّر بتحتها عن أسافلها وأصولها وقيل المعنى في تجري من تحتها أي بأمر سكانها
واختيارهم فعبّر بتحتها عن قهرهم لها وجريانها على حكمهم كما قيل في قوله تعالى حكاية عن فرعون
وهذه الأنهار تجري من تحتي أي بأمري وقهري وهذا المعنى لا يناسب إلا لو كانت الأنهار في التلاوة
أن لهم جنات تجري من تحتهم فيكون نظير من تحتي إذا جعل على حذف مضاف أي من تحتي أهلها
استقام المعنى الذي ذكره إلا أنه لا يناسب إذ ليس المعنى بأمر الجنات واختيارها وقيل المعنى في من
تحتها من جهتها وقد روي عن مسروق أن أنهار الجنة تجري في غير أخاديد وإنما تجري على سطح أرض
الجنة منبسطة وإذا صح النقل فهو أبلغ في النزهة وأحلى في المنظر وأبهج للنفس فإن الماء الجاري
ينبسط على وجه الأرض جوهره فتحسن اندفاعه وتكسره وأحسن البساتين ما كانت أشجاره ملتفة
وظله متدانيا وماؤه صافيا منسابا على وجه أرضه لا سيما الجنة حصاها الدر والياقوت
واللؤلؤ فتتكسر تلك المياه على ذلك الحصى ويجلو صفاء الماء بهجة تلك الجواهر وتسمع لذلك
الماء المتكسر على تلك اليواقيت واللآلئ خريرا قال شيخنا الأديب البارع أبو الحكم مالك بن المرحل
المالقي رحمه الله تعالى من كلمة

وتحدث الماء الزلال مع الحصى ... فجرى النسيم عليه يسمع ما جرى

خرج الترمذي من حديث حكيم بن معاوية عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم أن في الجنة
بحر الماء وبحر العسل وبحر اللبن وبحر الخمر ثم تشقق الأنهار بعد ويؤيد هذا الحديث قوله تعالى فيها
أنهار من ماء غير آسن الآية ولما كانت الجنة لا تتشوق والروض لا يروق إلا بالماء الذي يقوم لها
مقام الأرواح للأشباح ما كاد يجيء ذكرها إلا مشفوعا بذكر الأنهار مقدما هذا الوصف فيها على
سائر الأوصاف قال ابن عطية نسب الجري إلى النهر وإنما يجري الماء وحده توسعا وتجوزا كما
قال تعالى واسأل القرية وكما قال الشاعر

نبئت أن النار بعدك أوقدت ... واستب بعدك يا كليب المجلس

انتهى كلامه وناقض قوله هذا ما شرح به الأنهار قبله بنحو من خمسة أسطر قال والأنهار
المياه في مجاريها المتطاولة الواسعة انتهى كلامه والألف واللام في الأنهار للجنس قال الزمخشري
أو يراد أنهارها فعوض التعريف باللام من تعريف الإضافة كقوله تعالى واشتعل الرأس شيبا وهذا
الذي ذكره الزمخشري وهو أن الألف واللام تكون عوضا من الإضافة ليس من مذهب البصريين
بل شيء ذهب إليه الكوفيون وعليه خرج بعض الناس قوله تعالى مفتحة لهم الأبواب أي أبوابها
وأما البصريون فيتأولون هذا على غير هذا الوجه ويجعلون الضمير محذوفا أي الأبواب منها
ولو كانت الألف واللام عوضا من الإضافة لما أتي بالضمير مع الألف واللام قال الشاعر

قطوب رحيب الجيب منها رقيقة ... بجس الندامى بضة المتجرد

ويجوز أن تكون الألف واللام للعهد الثابت في الذهن من الأنهار الأربعة المذكورة في سورة
القتال وجاء هذا الجمع بصيغة جمع القلة إشارة إلى تلك الأنهار الأربعة إن قلنا إن الألف
واللام فيها للعهد أو إشارة إلى أنهار الماء وهي أربعة أو خمسة في الصحيح أن رسول الله صلى الله
عليه وسلم ذكر الجنة فقال نهران باطنان الفرات والنيل ونهران ظاهران سيحان وجيحان
وفي رواية سيحون وجيحون وعن أنس قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ماء الكوثر
قال ذاك نهر أعطانيه الله تعالى يعني في الجنة ماؤه أشد بياضا من اللبن وأحلى من العسل
الحديث وإن كانت أنهارا كثيرة فيكون ذلك من إجراء جمع القلة مجرى جمع الكثرة كما جاء العكس على جهة
التوسع والمجاز لاشتراكهما في الجمعية كلما رزقوا تقدم الكلام على كلما عند قوله تعالى كلما أضاء لهم
وبينا كيفية التكرار فيها على خلاف ما يفهم أكثر الناس والأحسن في هذه الجملة أن تكون مستأنفة
لا موضع لها من الإعراب وأنه لما ذكر أن من آمن وعمل الصالحات لهم جنات صفتها كذا هجس في النفوس
حيث ذكرت الجنة الحديث عن ثمار الجنات وتشوقت إلى ذكر كيفية أحوالها فقيل لهم كلما رزقوا
منها من ثمرة رزقا وأجيز أن تكون الجملة لها موضع من الإعراب نصب على تقدير كونها صفة للجنات
ورفع خبر مبتدأ محذوف ويحتمل هذا وجهين إما أن يكون المبتدأ ضميرا عائدا على الجنات أي هي كلما
رزقوا منها أو عائدا على الذين آمنوا أي هم كلما رزقوا والأولى الوجه الأول لاستقلال الجملة فيه لأنها
في الوجهين السابقين تتقدر بالمفرد فهي مفتقرة إلى الموصوف أو إلى المبتدأ المحذوف وأجاز أبو

البقاء

البقاء أن تكون حالا من الذين آمنوا تقديره مرزوقين على الدوام ولا يتم له ذلك إلا على تقدير أن تكون
الحال مقدرة لأنهم وقت التبشير لم يكونوا مرزوقين على الدوام وأجاز أيضا أن تكون حالا من جنات
لأنها نكرة قد وصفت بقوله تجري فقربت من المعرفة ويؤول أيضا إلى الحال المقدرة والأصل في الحال
أن تكون مصاحبة فلذلك اخترنا في إعراب هذه الجملة غير ما ذكره أبو البقاء ومن في قوله منها هي لابتداء الغاية
وفي من ثمرة كذلك لأنه بدل من قوله منها أعيد معه حرف الجر كقوله تعالى كلما أرادوا أن يخرجوا منها من
غم أعيدوا فيها على أحد الاحتمالين وكلتاهما تتعلق برزقوا على جهة البدل كما ذكرناه لأن الفعل لا يقتضي
حرفي جر في معنى واحد إلا بالعطف أو على طريقة البدل وهذا البدل هو من بدل الاشتمال وقد طول
الزمخشري في إعراب قوله من ثمرة ولم يفصح بالبدل لكن تمثيله يدل على أنه مراده وأجاز أن يكون من
ثمرة بيانا على منهاج قولك رأيت منك أسدا تريد أنت أسد انتهى كلامه وكون من للبيان ليس مذهب
المحققين من أهل العربية بل تأولوا ما استدل به من أثبت ذلك ولو فرضنا مجيء من للبيان لما صح
تقديرها للبيان هنا لأن القائلين بأن من للبيان قدروها بمضمر وجعلوه صدرا لموصول صفة إن
كان قبلها معرفة نحو فاجتنبوا الرجس من الأوثان أي الرجس الذي هو الأوثان وإن كان قبلها نكرة
فهو يعود على تلك النكرة نحو من يضرب من رجل أي هو رجل ومن هنا ليس قبلها ما يصلح أن يكون
بيانا له لا نكرة ولا معرفة إلا إن كان يتحمل لذلك أنها بيان لما بعدها وأن التقدير كلما رزقوا
منها رزقا من ثمرة فتكون من مبينة لرزقا أي رزقا هو ثمرة فيكون في الكلام تقديم وتأخير فهذا ينبغي
أن ينزه كتاب الله عن مثله وأما رأيت منك أسدا فمن لابتداء الغاية أو للغاية ابتداء وانتهاء
نحو أخذته منك ولا يراد بثمرة الشخص الواحد من التفاح أو الرمان أو غير ذلك بل المراد والله أعلم
النوع من أنواع الثمار قال الزمخشري وعلى هذا يعني تقدير أن تكون من بيانا يصح أن يراد
بالثمرة النوع من الثمار والجناة الواحدة انتهى كلامه وقد اخترنا أن من لا تكون بيانا فإنه
يختار ما ابتني عليه من أن قوله والجناة الواحدة مشكل يحتاج فهمه إلى تأمل ورزقا هنا
هو المرزوق والمصدر فيه بعيد جدا لقوله هذا الذي رزقنا من قبل وأتوا به متشابها
إلا أن هذا من الإخبار عن المرزوق لا عن المصدر قالوا هذا الذي رزقنا من قبل
قالوا هو العامل في كلما وهذا الذي مبتدأ معمول للقول فالجملة في موضع مفعول والمعنى هذا مثل
الذي رزقنا فهو من باب ما الخبر شبه به المبتدأ وإنما احتيج إلى هذا الإضمار لأن الحاضر
بين أيديهم في ذلك الوقت يستحيل أن يكون عين الذي تقدم أن رزقوه ثم هذه المثلية المقدرة
حذفت لاستحكام الشبه حتى كأن هذه الذات هي الذات والعائد على الذي محذوف أي رزقناه
ومن متعلقة برزقنا وهي لابتداء الغاية وقبل مقطوع عن الإضافة والمضاف إليه معرفة
محذوف لدلالة المعنى عليه والتقدير من قبله أي من قبل المرزوق واختلف المفسرون في تفسير
ذلك فقال ابن عباس والضحاك ومقاتل معناه رزق الغداة كرزق العشي وقيل يحيى بن أبي
كثير وأبو عبيد ثمر الجنة إذا جني خلفه مثله فإذا رأوا ما خلف الجني اشتبه عليهم فقالوا هذا
الذي رزقنا من قبل وقال مجاهد وابن زيد يعني بقوله من قبل في الدنيا والمعنى أنه مثله
في الصورة فالقبلية على القولين الأولين تكون في الجنة وعلى هذا القول تكون في الدنيا وقال
بعض المفسرين معناه هذا الذي وعدنا في الدنيا أن نرزقه في الآخرة فعلى هذا القول يكون المبتدأ
هو نفس الخبر ولا يكون التقدير مثل وعبر عن الوعد بمتعلقه وهو الرزق وهو مجاز فلصدق الوعد
به صار كأنهم رزقوه في الدنيا وكون الخبر يكون عين المبتدأ أيضا مجاز إلا أن هذا المجاز أكثر وأوسع
وعلى هذا القول تكون القبلية بعضها في الدنيا لأن الوعد وقع فيها إلا أن تكون القبلية في الدنيا
يبعد دخول من على قبل لأنها لابتداء الغاية فهذا موضع قبل لا موضع من لأن بين الزمانين تراخيا
كبيرا ومن تشعر بابتداء القبلية فتنافي التراخي والابتداء وإذا كانت القبلية في الآخرة كان
في ذلك إشكال من حيث إن الرزق الأول الذي رزقوه لا يكون له مثل رزقوه قبل لأن الغرض
أنه أول فإذا كان أول لم يكن قبله شيء رزقوه قال ابن عطية هذا إشارة إلى الجنس أي هذا
من الجنس الذي رزقناه من قبل انتهى كلامه وليس هذا إشارة إلى الجنس بل هذا إشارة إلى
الرزق أي هذا الرزق وكيف يكون إشارة إلى الجنس وقد فسر قوله بعد من الجنس الذي رزقناه من
قبل فكأنه قال هذا الجنس من الجنس الذي رزقنا من قبل وأنت ترى هذا التركيب كيف هو

ولعل الناقل صحف مثل بمن فكان التقدير هذا الجنس من الجنس الذي رزقناه من قبل والاظهر
انه تصحيف لان التقدير من الجنس بعيد وانما يصح ذلك على ضرب من التجوز من اطلاق الكل ويراد
به البعض فتقول هذا من بني تميم ثم تتجوز فتقول هذا بنو تميم فتجعله كل بني تميم مجازا ولو سقوا وتمود
القول جملة خبرية يخاطب بها البعض بعضا وليس ذلك على معنى التعجب قاله جماعة وقال
ابن عباس يقولون ذلك على طريق التعجب قال الحسن ومجاهد يرزقون الثمرة ثم يرزقون بعدها
مثل صورتها والطعم مختلف فهم يتعجبون لذلك ويخبر بعضهم بعضا قال ابن عباس ليس في
الجنة شيء مما في الدنيا سوى الاسماء واما الذوات فمتباينة وقراءة الجمهور واتوا مبنيا للمفعول
وحذف الفاعل للعلم به وهم الخدم والولدان يبين ذلك قراءة هارون الاعور والعتكي واتوا
به على الجمع وهو اضمار لدلالة المعنى عليه الا ترى الى قوله تعالى ويطوف عليهم ولدان مخلدون
باكواب واباريق الى قوله تعالى وفاكهة مما يتخيرون فدل ذلك على ان الولدان هم الذين
ياتون بالفاكهة والضمير في قوله تعالى به عائد على الرزق اي واتوا بالرزق الذي هو من الثمار
كما ان هذا اشارة اليه قال الزمخشري فان قلت الام يرجع الضمير في قوله واتوا به
قلت الى المرزوق في الدنيا والاخرة لان قوله هذا الذي رزقنا من قبل انطوى تحته
ذكر ما رزقوه في الدارين انتهى كلامه اي لما كان التقدير هذا مثل الذي رزقناه كان قد
انطوى على المرزوقين معا الا ترى انك اذا قلت زيد مثل حاتم كان منطويا على ذكر زيد وحاتم وما
ذكره الزمخشري غير ظاهر الاية لان ظاهر الكلام يقتضي ان يكون الضمير عائدا على مرزوقهم في
الاخرة فقط لانه هو المحدث عنه والمشبه بالذي رزقوه من قبل مع انه اذا فسرت القبلية بما في
الجنة تعين ان لا يعود الضمير الا الى المرزوق في الجنة كانه قيل واتوا بالمرزوق في الجنة متشابها
ولا سيما اذا اعربت الجملة حالا اذ يصير التقدير قالوا هذا مثل الذي رزقنا من قبل وقد اتوا
به متشابها اي قالوا ذلك في هذه الحال وكان الحامل على القول المذكور كونه اتوا به متشابها
ومجيء الجملة المصدرة بماض حالا ومعها الواو وعلى اضمار قد جاء في فصيح الكلام قال تعالى كيف
تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم اي وقد كنتم وقال الذين قالوا لاخوانهم وقعدوا اي وقد قعدوا
وقال الذي نجا منهما وادكر بعد امة اي وقد ادكر الى غير ذلك مما خرج على انه حال وكذلك
ايضا لا يستقيم عوده الى المرزوق في الدارين اذا كانت الجملة معطوفة على قوله تعالى قالوا هذا
الذي رزقنا من قبل لان الاتيان اذ ذاك يستحيل ان يكون ماضيا معنى لانه في حيز
كلما والعامل فيها يتعين هنا ان يكون مستقبل المعنى وان كان ماضي اللفظ لانها لا تخلو
من معنى الشرط وجوزوا ان تكون الجملة مستانفة تضمنت الاخبار عن الاتيان بهذا الذي
رزقوه متشابها وقول الزمخشري في عوده الضمير الى المرزوق في الدنيا والاخرة لا يظهر
ايضا لان هذه الجمل انما جاءت محدثا بها عن الجنة واحوالها وكونه يخبر عن المرزوق في الدنيا والاخرة
انه متشابه ليس من حديث الجنة الا بتكلف فالظاهر ما ذكرناه ولا من عود الضمير الى الذي
اشير اليه بهذا فقط وانتصب متشابها على الحال من الضمير في به وهي حال لازمة لان
التشابه ثابت له اتوا به او لم يؤتوا والتشابه قيل في الجودة والخيار فان فواكه الجنة ليس
فيها رديء قاله قتادة وذلك كقوله تعالى كتابا متشابها قال ابن عطية كانه يريد
متناسبا في ان كل صنف هو اعلى من جنسه فهذا تشابه ما او في اللون وهو مختلف في الطعم
قاله ابن عباس والحسن ومجاهد او في الطعم واللذة والشهوة وان اختلفت الوانه او متشابه
بثمر الدنيا في الاسم مختلف باللون والرائحة والطعم او متشابه بثمر الدنيا في الصورة لا في القدر
والطعم قاله عكرمة وغيره وروى ابن المبارك حديثا يرفعه قال اصحاب رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان الله لينفعنا بالاعراب ومسائلهم اقبل اعرابي يوما فقال يا رسول الله
ذكر الله في الجنة شجرة مؤذية وما كنت ارى في الجنة شجرة تؤذي صاحبها فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم وما هي قال السدرة فان لها شوكا مؤذيا فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم اوليس يقول في سدر مخضود خضد الله شوكه فجعل مكان كل شوكة ثمرة فانها لتنبت
ثمرا يفتق الثمرة منها على اثنين وسبعين لونا طعاما ما فيه لون يشبه الاخر واختار الزمخشري
ان ثمر الجنة متشابه بثمر الدنيا واطلق القول في كونه كان متشابها لثمر الدنيا فلم يكن اجناسا

آخر

اخر ويحصل ما ذكر ان الانسان يانس بالمالوف واذا راى غير المالوف نفر عنه طبعه واذا ظفر بشيء مما
الفه وظهر له فيه مزية وتفاوت في الجنس سر به واغتبط بحصوله ثم ذكر فيما ورد في مقدار الرمانة
والنبقة والشجرة وكيفية نخل الجنة والعنقود والانهار ما يوقف عليه في كتابه وليس في الاية ما
يدل على ما اختاره الزمخشري والاظهر ان يكون المعنى ثبوت التشابه له ولم يقيد التشابه بل اطلق
فتقييده يحتاج الى دليل ولما كانت مجامع اللذات في المسكن البهج والمطعم الشهي والمنكح الوضي ذكرها
الله تعالى فيما بشر به المؤمنون وبدا بالمسكن لان به الاستقرار في دار المقام وثنى بالمطعم لان به
قوام الاجسام ثم ذكر ثالثا الازواج لان بها تمام الالتئام فقال تعالى ولهم فيها ازواج
والاولى ان تكون هذه الجملة مستانفة كما اخترنا في قوله كلما رزقوا لان جعلها استئنافا يكون في ذلك
اعتناء بالجملة اذ سيقت كلاما تاما لا يحتاج الى ارتباط صناعي ومن جعلها صفة فتقدير ذلك بها
مثل غيرها هو اصل للحال وارتفاع الازواج على الابتداء وكونه لم يبرز في العامل في جنات يدل على
ما قلناه من الاستئناف ايضا وخبر ازواج في المجرور الذي هو لهم وفيها متعلق بالعامل في
لهم الذي هو خبر والازواج من جموع القلة لان زوجا جمع على زوج نحو عود وعودة وهو من جموع
الكثرة لكنه ليس في الكثير من الكلام مستعملا فلذلك استغنى عنه بجمع القلة توسعا وتجوزا وقد
ورد في الحديث الصحيح ما يدل على كثرة الازواج من الحور وغيرهم والمراد هنا بالازواج القرناء
من النساء التي تختص بالرجل لا يشركه فيها غيره ومطهرة صفة للازواج مبنية على طهرت
كالواحدة المؤنثة وقرا زيد بن علي مطهرات فجمع بالالف والتاء على طهرن قال الزمخشري
هما لغتان فصيحتان يقال النساء فعلن وهن فاعلات والنساء فعلت وهي فاعلة
ومنه بيت الحماسة

واذا العذارى بالدخان تقنعت • واستعجلت نصب القدور فملت •

والمعنى وجماعة ازواج مطهرة انتهى كلامه وتبيينه ان اللغة الواحدة اولى من الاخرى
وذلك ان جمع ما لا يعقل اما ان يكون جمع قلة او جمع كثرة ان كان جمع كثرة فمجيء الضمير على حد
ضمير الواحدة اولى من مجيئه على حد ضمير الغائبات وان كان جمع قلة فالعكس نحو الاجذاع انكسرن
ويجوز انكسرت وكذلك اذا كان ضميرا عائدا على جمع العاقلات الاولى فيه النون من التاء فاذا
يبلغن اجلهن والوالدات يرضعن ولم يفرقوا في ذلك بين جمع القلة والكثرة كما فرقوا في جمع ما لا
يعقل فعلى هذا الذي تقرر تكون قراءة زيد اولى اذ جاءت في الظاهر على ما هو اولى ومجيء هذه
الصفة مبنية للمفعول ولم تات طاهرة او طاهرات افخم لانه افهم ان لها مطهرا وليس الا الله
تعالى وقرا عبيد بن عمير مطهرة واصله متطهرة فادغم وفي كلام العرب ما اخوجني الى بيت الله
فاطهر به اطهرة اي فاتطهر به تطهرة وهذه القراءة مناسبة لقراءة الجمهور لان الفعل مما
يحتمل ان يكون مطاوعا نحو طهرته فتطهر اي ان الله تعالى طهرهن فتطهرن وهذه الازواج التي
وصفها الله بالتطهير ان كن من الحور العين كما روي عن عبد الله فمعنى التطهير خلقهن على الطهارة
لم يعلق بهن دنس فعالي ولا خارجي وان كن من بنات ادم كما روي عن الحسن هن عجائزكم الرمص الغمص
يصرن شوابا فقيل مطهرة من العيوب الذاتية وغير الذاتية وقيل مطهرة من الاخلاق السيئة
والطباع الرديئة كالغضب والحدة والحقد والكيد والمكر وما يجري مجرى ذلك وقيل مطهرة من
الفواحش والخنا والتطلع الى غير ازواجهن وقيل مطهرة من الادناس الذاتية مثل الحيض والنفاس
والجنابة والبول والتغوط وغير ذلك من المقاذير الحادثة من الاعراض المتقلبة الى فساد كالبخر
والذفر والصنان والقيح والصديد او الى غير فساد كالدمع والعرق والبصاق والنخامة وقيل
مطهرة من مساوي الاخلاق لا طمحات ولا مرحات ولا يحضن ولا يلدن وقال النخعي الولد وقال
يمان من الاثم والاذى وكل هذه الاقوال لا دليل على تعيينها قوله مطهرة لكن ظاهر اللفظ يقتضي
انهن مطهرات من كل ما يشين لان من طهره الله تعالى ووصفه بالتطهير كان في غاية النظافة
والوضاءة ولما ذكر تعالى مسكن المؤمنين ومطعمهم ومنكحهم وكانت هذه الملاذ لا تبلغ درجة
الكمال مع توقع خوف الزوال ولذلك قيل

اشد الغم عندي في سرور • تيقن عنه صاحبه انتقالا •

اعقب ذلك تعالى بما يزيل التنغيص للتنعيم بذكر الخلود في دار النعيم فقال تعالى وهم فيها خالدون

المفردات

وقد تقدم ذكر الخلاف في الخلود وان المعتزلة تذهب الى انه البقاء الدائم الذي لا ينقطع ابدا وان غيرهم يذهب الى انه البقاء الطويل انقطع او لم ينقطع وان كون نعيم اهل الجنة وعذاب اهل النار سرمدي لا ينقطع ليس مستفادا من لفظ الخلود بل من آيات من القرآن واحاديث صحاح من السنة قال تعالى خالدين فيها ابدا وقال تعالى وما هم منها بمخرجين وفي الحديث يا اهل الجنة خلود بلا موت وفي حديث اخرجه مسلم في وصف اهل الجنة وان لكم ان تحيوا فلا تموتوا ابدا الى غير ذلك من الاحاديث والآي. الحياء تغير وانكسار يعتري الانسان من خوف ما يعاب به ويذم ومحله الوجه ومنبعه من القلب واشتقاقه من الحياة وضده القحة والحياء والاستحياء والانخزال والانقماع والانقلاع متقاربة المعنى فتنوب كل واحدة منها مناب الاخرى. أن حرف ثنائي الوضع ينسبك منه مع الفعل الذي يليه مصدر وعمله في المضارع النصب ان كان معربا والجزم بها لغة لبني صباح وتوصل ايضا بالماضي المتصرف وذكروا انها توصل بالامر واذا انتصب المضارع فلا يجوز الفصل بينهما بشيء واجاز بعضهم الفصل بالظرف واجاز الكوفيون الفصل بينها وبين معمولها بالشرط واجازوا ايضا الغاءها وتسليط الشرط على ما كان يكون معمولا لها لولاه واجاز الفراء تقديم معمول معمولها عليها ومنعه الجمهور واحكام ان الموصولة كثيرة ويكون ايضا حرف تفسير خلافا للكوفيين اذ زعموا انها لا تاتي تفسيرا وسياتي الكلام على التفسيرية عند قوله تعالى وعهدنا الى ابراهيم واسماعيل ان طهرا بيتي ان شاء الله تعالى ويكون ان ايضا زائدة وتطرد زيادتها بعد لما ولا تفيد اذ ذاك غير التوكيد خلافا لمن زاد على ذلك انها تفيد اتصال الفعل الواقع جوابا بالفعل الذي زيدت قبله وبعد القسم قبل لو والجواب خلافا لمن زعم انها اذ ذاك رابطة لجملة القسم بالمقسم عليه اذا كان لو او الجواب ولا تكون ان للمجازاة خلافا للكوفيين ولا بمعنى ان المكسورة المخففة من الثقيلة خلافا للفارسي ولا للنفي ولا بمعنى اذ ولا بمعنى لئلا خلافا لزاعمي ذلك واما ان المخففة من الثقيلة فحرف ثلاثي الوضع وسياتي الكلام عليه عند اول ما يذكر ان شاء الله تعالى. الضرب امساس جسم بجسم بعنف ويكنى به عن السفر في الارض ويكون بمعنى الصنع والاعتمال وروي اضطرب رسول الله صلى الله عليه وسلم خاتما من ذهب والبعوضة واحدة البعوض وهو طائر صغير جدا معروف وهو في الاصل صفة على فعول كالقطوع فغلبت واشتقاقه من البعض بمعنى القطع. اما حرف وفيه معنى الشرط وبعضهم يعبر عنها بحرف تفصيل وبعضهم بحرف اخبار وابدل بنو تميم الميم الاولى ياء فقالوا ايما وقال سيبويه في تفسير اما ان المعنى مهما يكن من شيء فزيد ذاهب والذي يليها مبتدا وخبر وتلزم الفاء فيما ولي الجزء الذي وليها الا ان كانت الجملة دعاء فالفاء فيما يليها ولا يفصل بغيرها من الجمل بينها وبين الفاء واذا فصل بها فلا بد من الفصل بينها وبين الجملة بمعمول يلي اما ولا يجوز ان يفصل بين اما وبين الفاء بمعمول خبر ان وفاقا لسيبويه وابي عثمان وخلافا للمبرد وابن درستويه ولا بمعمول خبر ليت ولعل خلافا للفراء ومسئلة اما علما فعالم يلتزم اهل الحجاز فيه النصب ويختار تميم ومسئلة اما العلم فعالم يجيز اهل الحجاز فيه الرفع والنصب ويلتزم الرفع تميم وتوجيه هاتين المسئلتين مذكور في النحو. الحق الثابت الذي لا يسوغ انكاره وحق الامر ثبت ووجب ومنه وحقت كلمة ربك والباطل مقابله وهو المضمحل الزائل. ماذا الاصل في ذا انها اسم اشارة فمتى اريد موضوعها الاصلي كانت ماذا جملة مستقلة وتكون ما استفهامية في موضع رفع بالابتداء وذا خبره وقد استعملت العرب ماذا ثلاثة استعمالات غير الذي ذكرناه اولا احدها ان تكون ما استفهاما وذا موصولا بدليل وقوع الاسم جوابا لها مرفوعا في الفصيح وبدليل رفع البدل قال الشاعر

• الا تسالان المرء ماذا يحاول • انحب فيقضى ام ضلال وباطل •

الثاني ان تكون ماذا كلها استفهاما وهذا الوجه هو الذي يقول بعض النحويين فيه ان ذا لغو ولا يريد بذلك الزيادة بل المعنى انها ركبت مع ما وصارت كلها استفهاما ويدل على هذا الوصف وقوع الاسم جوابا لها منصوبا في الفصيح نحو قولك القبعثرى وقول العرب عماذا تسئل باثبات الالف وقول الشاعر •

• يا خزر تغلب ماذا بال نسوتكم • لا يستفقن الى الديرين تحنانا •

ولا يصح

ولا يصح موصولية ذا هنا الثالث ان تكون ما مع ذا اسما موصولا وهو قليل قال الشاعر

• دعي ماذا علمت سأتقيه • ولكن بالمغيب نبئيني •

فعلى هذا الوجه والاول يكون الفعل بعدها صلة لا موضع له من الاعراب ولا يتسلط على ما وعلى الوجه الثاني يتسلط على ماذا ان كان مما يمكن ان يتسلط واجاز الفارسي ان تكون ماذا نكرة موصوفة وجعل منه دعي ماذا علمت. الارادة طلب نفسك الشيء وميل قلبك اليه وهي نقيض الكراهة وسياتي الكلام عليها مضافة الى الله تعالى ان شاء الله. الفسوق الخروج فسقت الرطبة خرجت والفاسق شرعا الخارج عن الحق ومضارعه جاء على يفعل ويفعل. النقض فك تركيب الشيء ورده الى ما كان عليه اولا فنقض البناء هدمه ونقض المبرم حله. والعهد الموثق وعهد اليه في كذا اوصاه به ووثقه عليه والعهد في لسان العرب على ستة محامل الوصية والضمان والامر والالتقاء والرؤية والمنزل. والميثاق العهد المؤكد باليمين والميثاق التوثقة كالميعاد بمعنى الوعد والميلاد بمعنى الولادة. الخسار النقصان او الهلاك. كيف اسم ودخول حرف الجر عليه شاذ واكثر ما تستعمل استفهاما والشرط بها قليل والجزم بها غير مسموع من العرب فلا نجيزه قياسا خلافا للكوفيين وقطرب وقد ذكر خلاف فيها اهي ظرف ام غير ظرف والاول معزو الى سيبويه والثاني الى الاخفش والسيرافي والبدل منها والجواب اذا كانت مع فعل مستغن منصوبان ومع ما لا يستغني مرفوع ان كان مبتدا ومنصوب ان كان ناسخا. اموات جمع ميت وهو ايضا جمع ميتة وجمعهما على افعال شذوذ والقياس على فيعل اذا كسر فعائل. الاستواء الاعتدال والاستقامة استوى العود وغيره اذا استقام واعتدل ثم قيل استوى اليه كالسهم المرسل اذا قصده قصدا مستويا من غير ان يلوي على شيء والتسوية التقويم والتعديل.

التفسير

ان الله لا يستحيي الآية قال ابن عباس والحسن وقتادة ومقاتل والفراء نزلت في اليهود لما ضرب تعالى الامثال في كتابه بالعنكبوت والذباب والتراب والحجارة وغير ذلك مما يستقذر ويستحقر ويطرح قالوا ان الله اعز واعظم من ان يضرب الامثال بهذه المحقرات فرد الله تعالى عليهم بهذه الآية وقال الحسن ومجاهد والسدي وغيرهم نزلت في المنافقين قالوا لما ضرب الله تعالى المثل بالمستوقد والصيب قالوا الله اعلى واعظم ان يضرب الامثال بمثل هذه الاشياء التي لا بال لها فرد الله عليهم بهذه الآية وقيل نزلت في المشركين والكل محتمل اذ اشتملت على نقض العهد وهو من صفة اليهود لان الخطاب بوفاء العهد انما هو لبني اسرائيل وعلى الكافرين والذين في قلوبهم مرض وهم المشركون والمنافقون وكلهم كانوا في ايذاء النبي صلى الله عليه وسلم متوافقين وقد نص من اول السورة الى هنا ذكر تلك الطوائف وكلهم من الذين كفروا اتفاقا. قال القفال ويجوز ان يترك ذلك ابتداء من غير سبب وقال الربيع بن انس هذا مثل ضربه الله تعالى للدنيا واهلها وان البعوضة تحيا ما جاعت فاذا شبعت وامتلأت ماتت كذلك مثل اهل الدنيا اذا امتلؤوا منها كان سببا لهلاكهم وقيل ضرب ذلك تعالى مثلا لاعمال العباد انه لا يمتنع ان يذكر ما قل منها او كثر ليجازي عليها ثوابا او عقابا والاظهر في سبب النزول القولان الاولان ومناسبة هذه الآية ظاهرة اذ قد جرى قبل ذكر المثل بالمستوقد والصيب ونزل التمثيل بالعنكبوت والذباب فانكر ذلك الجهلة واهل العناد وتنفروا ما ليس بمستغرب ولا مستنكر اذ التمثيل يكشف المعنى ويوضح المطلوب وقد تقدم الكلام في فائدته عند قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا والعاقل اذا سمع التمثيل استبان له به الحق وما زال الناس يضربون الامثال بالبهائم والطيور والاجناس والحشرات والهوام ولسان العرب مملوء من ذلك الا ترى الى قول الشاعر •

• واني لالقى من ذوي الضغن منهم • وما اصبحت تشكو من الوجد ساهره •
• كما لقيت ذات الصفا من حليفها • وما انفكت الامثال في الناس سائره •

فذكر قصة ذات الصفا وهي حية كانت قد قتلت قرابة حليفها فتوثقا بالله على ان لا تدي ذلك القتيل ولا تؤذوه الى آخر القصة المذكورة في ذلك الشعر والامثال المضروبة في الانجيل بالاشياء الحقيرة كالنخالة والدود والزنابير وكذلك ايضا قرآن امثالهم

في الربو رقا لكان ضرب الامثال جهالة مفرطة او مكابرة واضحة وسياق هذه الجملة مصدرة بان يدل على التوكيد وقرا الجمهور يستحيي بياءين والماضي استحيي وهي لغة اهل الحجاز واستفعل هنا جاء للاغناء عن الثلاثي المجرد كاستنكف واستاثر واستند واستعبر وهو من المعاني التي جاء لها استفعل وقد تقدم ذكرها عند قوله واياك نستعين وهذا هنا من الحياء وفي كلام الزمخشري ما يدل على ان استحيي ليس مغنيا عن المجرد بل هو موافق للمجرد وهو احد المعاني ايضا التي جاء لها استفعل قال الزمخشري يقال حيي الرجل كما يقال نسي وحشي وشظي الفرس اذا اعتلت هذه الاعضاء جعل الحي لما يعتريه من الانكسار والتغير منكسر القوة منتقص الحياة كما قالوا فلان هلك حياء من كذا ومات حياء ورايت الهلاك في وجهه من شدة الحياء وذاب حياء وجمد في مكانه خجلا انتهى كلامه فظاهره انه يقال من الحياء ومن كلام الزمخشري ما يدل على استحيي الرجل فيكون استحيي على ذلك موافقا للمجرد وعلى ما نقلناه قبل يكون مغنيا عن المجرد وقرا ابن كثير في رواية شبل وابن محيصن ويعقوب يستحي بياء واحدة وهي لغة بني تميم يجرونها مجرى يستبي قال الشاعر

• الا يستحي منا ملوك وتتقي • محارمنا لا يبوء الدم بالدم •

والماضي استحى قال الشاعر

• اذا ما استحين الماء يعرض نفسه • كرعن بسبت في اناء من الورد •

واختلف النحاة في المحذوفة فقيل لام الكلمة فالوزن يستفع فنقلت حركة العين الى الفاء وسكنت العين فصارت يستفع وقيل المحذوف العين فالوزن يستفل ثم نقلت حركة اللام الى الفاء وسكنت اللام فصار يستفل واكثر نصوص الائمة على ان المحذوف هو العين وقد تكلمنا على هذه المسئلة في كتاب التكميل لشرح التسهيل من تاليفنا وليس هذا الحذف مختصا بالماضي والمضارع بل يكون ايضا في سائر التصرفات كاسم الفاعل واسم المفعول وغير ذلك وهذا الفعل مما نقلوا انه يكون متعديا بنفسه ويكون متعديا بحرف جر يقال استحييته واستحييت منه فعلى هذا يحتمل ان يضرب ان يكون مفعولا به على ان يكون الفعل تعدى اليه بنفسه او تعدى اليه على اسقاط حرف الجر وفي ذلك الخلاف الذي ذكرناه في قوله تعالى ان لهم جنات اذ ذلك في موضع نصب بعد حذف الجار او في موضع جر واختلفوا في معنى الاستحياء المنسوب الى الله تعالى نفيه فقيل المعنى لا يترك فعبر بالحياء عن الترك قاله الزمخشري وغيره لان الترك من ثمرات الحياء لان الانسان اذا استحيى من فعل شيء تركه فيكون من باب تسمية المسبب باسم السبب وقيل المعنى لا يخشى وسميت الخشية حياء لانها من ثمراته ورجحه الطبري وقد قيل في قوله تعالى وتخشى الناس ان معناه تستحيي من الناس وقيل المعنى لا يمتنع وكل هذه الاقوال متقاربة من حيث المعنى يجوز ان يوصف الله تعالى بها وهذه التاويلات هي على مذهب من يرى التاويل في الاشياء التي لا ينبغي ان يوصف بها الله تعالى وبعض اهل العلم يذهب الى ان كل ما ورد من الاشياء التي موضوعها في اللغة لا ينبغي ان يوصف الله تعالى به ينبغي ان نمر على ما جاءت ونؤمن بها ولا نتاولها ونكل علمها الى الله تعالى لان صفاته تعالى لا يطلع على ماهيتها الخلق والذي عليه اكثر اهل العلم ان الله تعالى خاطبنا بلسان العرب وفيه الحقيقة والمجاز فما صح في العقل نسبته اليه نسبناه اليه وما استحال اولناه بما يليق به تعالى كما اول ونؤول فيما ينسب الى غيره مما لا يصح نسبته اليه والحياء بموضع اللغة لا يصح نسبته الى الله تعالى فلذلك اوله اهل العلم وقد جاء منسوبا الى الله مثبتا فيما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله حيي كريم يستحيي اذا رفع اليه العبد يديه ان يردهما صفرا حتى يضع فيهما خيرا واول بان هذا جار على سبيل التمثيل مثل تركه تخييب العبد من عطائه لكرمه بترك من ترك رد المحتاج اليه حياء منه وقد يجوز ايضا في الاستحياء نفسه الما لا يصح منه كالبيت الذي انشدناه قبل وهو • اذا ما استحين الماء يعرض نفسه • قال ابو تمام

• هو الليث ليث الغاب باسا ونجدة • وان كان احيى منه وجها واكرما •

ويجوز ان يكون قوله تعالى لا يستحيي على سبيل المقابلة لانه روي ان الكفار قالوا اما يستحيي رب محمد ان يضرب الامثال بالذباب والعنكبوت ومجيء الشيء على سبيل المقابلة وان لم يكن من جنس ما قوبل به شائع في لسان العرب ومنه وجزاء سيئة سيئة مثلها وجاء ذكر الاستحياء منفيا عن الله تعالى وان كان اثباته بموضوع اللغة لا يصح نسبته الى الله تعالى فكلام مستقيم على الله تعالى اثباته يصح ان ينفى عن الله تعالى وبذلك نزل القران وجاءت السنة الا ترى الى قوله تعالى لا تاخذه سنة ولا نوم لم يلد ولم يولد ما اتخذ الله من ولد وهو يطعم ولا يطعم ونقول الله تعالى ليس بجسم فالاخبار بانتفاء هذه الاشياء هو اصدق المحض وليس انتفاء الشيء مما يدل على تجويزه على من نفي عنه ولا صحة نسبته اليه كما ذهب اليه ابو بكر بن الطيب وغيره زعم ان ما لا يجوز على الله اثباته يجب ان لا يطلق على طريق النفي قال فيما ورد من ذلك هو بصورة النفي وليس بنفي على الحقيقة وكثرة ذلك اعني نفي الشيء عما لا يصح اثباته له كثير في القران وفي لسان العرب بحيث لا يحصر ما ورد من ذلك ويضرب قيل معناه يبين وقيل يذكر وقيل يضع من ضربت عليهم الذلة وضرب البعث على بني فلان ويكون يضرب قد تعدى الى واحد وقيل يضرب في معنى يجعل ويصير كما تقول ضربت الطين لبنا وضربت الفضة خاتما فعلى هذا يتعدى لاثنين والاصح ان ضرب لا يكون من باب ظن واخواتها فيتعدى الى اثنين وبطلان هذا المذهب مذكور في كتب النحو وما اذا انتصب بعوضة زائدة للتاكيد وصفة للمثل تزيد النكرة شياعا كما تقول اعطني رجلا ما اي رجل كان واجاز الفراء وثعلب والزجاج ان تكون ما نكرة وتنتصب بدلا من قوله مثلا وقرا الجمهور بنصب بعوضة واختلف في توجيه النصب على وجوه احدها ان تكون صفة لما اذا جعلنا ما بدلا من مثل ومثلا مفعول بيضرب وتكون ما اذ ذاك قد وصفت باسم الجنس المنكر لابهامها وهو قول الفراء الثاني ان تكون بعوضة عطف بيان ومثلا مفعول بيضرب الثالث ان تكون بدلا من مثل الرابع ان تكون مفعولا ليضرب وانتصب مثلا حالا من النكرة متقدمة عليها والخامس ان تكون مفعولا ليضرب ثانيا والاول هو المثل على ان يضرب يتعدى لاثنين والسادس ان تكون مفعولا اولا ليضرب ومثلا المفعول الثاني والسابع ان تكون منصوبا على تقدير اسقاط الجار والمعنى ان يضرب مثلا ما بين بعوضة فما فوقها وحكوا له عشرون ما ناقة فجملا ونسبه ابن عطية لبعض الكوفيين ونسبه المهدوي للكوفيين ونسبه غيرهما للكسائي والفراء ويكون مثلا مفعولا بيضرب على هذا الوجه وانكر هذا النصب عن نصب بعوضة على هذا الوجه ابو العباس وخرج بعض نقلة هذه المذاهب ان الكوفيين يزعمون ان ما تكون جزاء في الاصل ويحولونه الى اللفظ الذي ينتصب ما بعدها سواء كانت نكرة او غير نكرة ويعطف عليه بالفاء فقط وتلزم ولا يصلح مكانها الواو ولا ثم ولا او ولا لا ويجعلون النصب في ذلك الاسم على حذف مضاف وهو بين فلما حذف بين قام هذا مقامه في الاعراب ويقدرون الفاء بالى وقد جاء التصريح بها في بعض المواضع حكى الكسائي عن العرب مطرنا ما زبالة فالثعلبية وما منصوب بمطرنا وحكى الكسائي والفراء عن العرب هي احسن الناس ما قرنا وانتصاب ما في هذه المسئلة على التفسير ونقول هي حسنة ما قرنها الى قدمها قال الفراء انشدنا اعرابي من بني سليم

• يا احسن الناس ما قرنا الى قدم • ولا حبال محب واصل تصل •

وقال الكسائي سمعت اعرابيا نظر الى الهلال فقال الحمد لله ما اهلالك الى سرارك وحكى الفراء عن العرب الشنق ما خمسا وعشرين والمعنى فيما تقدم ما بين كذا الى كذا وما في هذا المعنى لا تسقط لحظا ان يقول مطرنا زبالة فالثعلبية وهذا الذي ذهب اليه الكوفيون لا يعرفه البصريون ورده الى قواعد البصريين مذكور في غير هذا والذي نختاره من هذه الاعاريب ان ضرب متعدي لواحد لان كونها لا تتعدى الى اثنين هو الصحيح وذلك الواحد هو مثلا لقوله تعالى ضرب مثل ولانه المقدم في التركيب وصالح لان ينتصب بيضرب وما صفة تزيد النكرة شياعا لان زيادتها في هذا الموضع لا تستقر وبعوضة بدل لانه عطف البيان مذهب الجمهور فيه انه لا يكون في النكرات انما ذهب الى ذلك الفارسي ولان الصفة باسماء الاجناس لا تنقاس وقرا الضحاك وابراهيم بن ابي عبلة ورؤبة بن العجاج وقطرب بعوضة بالرفع واتفق المعربون على انه خبر ولكن اختلفوا فيما يكون عنه خبرا فقيل خبر مبتدا محذوف تقديره هو بعوضة

وفي هذا وجهان احدهما ان هذه الجملة صلة لما وما موصولة بمعنى الذي وحذف هذا العائد
وهذا الاعراب لا يصح الا على مذهب الكوفيين حيث لم يشترطوا في جواز حذف هذا الضمير
طول الصلة واما البصريون فانهم اشترطوا ذلك في غير اي من الموصولات وعلى مذهبهم يكون
هذه القراة على هذا التخريج شاذة ويكون اعراب ما على هذا التخريج بدلا والتقدير مثلا الذي
هو بعوضة والوجه الثاني ان تكون ما زائدة او صفة وهو بعوضة وما بعده جملة
كالتفسير لما انطوى عليه الكلام السابق وقيل خبر مبتدا محذوف به وهو ما على ان تكون استفهامية
قال الزمخشري لما استنكفوا من تمثيل الله لاصنامهم بالمحقرات قال ان الله لا يستحيي
ان يضرب للانداد ما شاء من الاشياء المحقرة بله فما فوقها كما يقال فلان لا يبالي بما وهب
ما دينارا ودينارين والمختار الوجه الثاني لسهولة تخريجه لان الوجه الاول لا يجوز فصيحا
على مذهب البصريين والثالث فيه غرابة واستبعاد عن معنى الاستفهام وما من قوله
فما معطوفة على قوله بعوضة ان نصبنا اما موصولة وصلتها الظرف او موصوفة وصفتها
الظرف والموصولة ارجح وان رفعنا البعوضة وكانت ما موصولة نعطف ما الثانية عليها
او استفهامية فذلك من عطف الجمل وكانت البعوضة خبرا لهو محذوفة وما زائدة او صفة
فعطف على البعوضة اما موصولة واما موصوفة وما فوقها الظاهر انه يعني في الحجم كالذباب
والعنكبوت قاله ابن عباس ويكون ذكر البعوضة تنبيها على الصغر وما فوقها تنبيها على الكبر
وبه ايضا قال قتادة وابن جريج وقيل المعنى فما فوقها في الصغر اي وما يزيد عليها في الصغر
كما تقول فلان انذل الناس فيقال لك هو فوق ذلك اي في النذالة وغرقه في النذالة قاله
ابو عبيدة وقال ابن قتيبة فوق من الاضداد ينطلق على الاكثر والاقل فعلى قول من قال
بان اللفظ المشترك يحمل على معانيه يكون لا لدلالة على ما هو اصغر من البعوضة وما هو اكبر وقيل
المراد ما فوقها وما دونها فاكتفى باحد الشيئين عن الاخر لدلالة المعنى عليه كما اكتفى في
قوله سرابيل تقيكم الحر عن قوله والبرد ورجح القول بالفوقية في الصغر بان المقصود من التمثيل
تحقير الاوثان وكلما كان المشبه به اشد حقارة كان المقصود من هذا الباب اكمل وبان الغرض
هنا ان الله لا يمتنع من التمثيل بالشيء الحقير وبان الشيء كلما كان اصغر كان الاطلاع على اسراره اصعب
فاذا كان في نهاية الصغر لم يحط به الا علم الله سبحانه فكان التمثيل به اقوى في الدلالة على كمال
الحكمة من التمثيل بالكبير والذي نختاره القول الاول لجريان فوق على مشهور ما استقر فيها
في اللغة وفي المعنى الذي يستند لله انه عدم الاستحياء من اجله في ضرب المثل بهذه
المصغرات والمستضعفات وجوه احدها ان البعوضة اوجدها على الغاية القصوى
من الاحكام وحسن التاليف والنظام واظهر فيها مع صغر حجمها من بدائع الحكمة كمثل ما اظهره
في الفيل الذي هو في غاية الكبر وعظم الخلقة واذا كان كل واحد منهما قد استوى في نصاب حسن
الصنعة وبدائع التاليف والصنعة فضرب المثل بالصغير والكبير سيان عنده اذ كانا في توفية
الحكمة سواء الثاني ان البعوضة لما كانت من اصغر ما خلق الله تعالى خصها بالذكر في القلة
فلا يستحيي ان يضرب المثل في الشيء الكبير بالكبير والحقير بالحقير وله المثل الاعلى في ضرب الامثال
الثالث ان في البعوضة مع صغر حجمها وضعف بنيانها من حسن التاليف ودقيق الصنع من اختصار
الخصر ودقة الخرطوم ولطيف تكوين الاعضاء ولين البشرة ما يعجز ان يحاط بوصفه وهي مع ذلك
تبضع بشوكة خرطومها مع لينه جلد الجاموس والفيل وتهتدي الى مراق البشرة بغير دليل فلا يستحيي
الله تعالى ان يضرب بها المثل اذ ليس في وسع احد من البشر ان يخلق مثلها ولا اقل منها كما قال
تعالى لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له الرابع ان المثل بالذباب والبعوض والعنكبوت وما
يجري مجراه انه تعالى في غاية ما يكون من التمثيل واحسن ما يكون من التشبيه لان الذي جعلها
مثلا لهم في غاية ما يكون من الحقارة وضعف العزة وخسة الذات والفعل فلو شبههم بغير
ذلك ما حسن موقع التشبيه ولا عذب مذاق التمثيل اذ الشيء لا يشبه الا بما يماثله ويشاكله ومن
اتى بالشيء على وجهه فلا يستحيي منه وتصدير الجملتين باما التي معناها الشرط مشعر بالتوكيد
اذ هي ابلغ من فالذين امنوا يعلمون والذين كفروا يقولون اذ تقرر ان ما برز في حيز اما من الخبر
كان واقعا لا محالة وما مفيد ذلك ومثيره الا ترتب الحكم على معنى الشرط والضمير في انه عائد على

المثل

المثل وقيل هو عائد الى المصدر المفهوم من يضرب كانه قال فيعلمون ان ضرب المثل وقيل هو عائد على
المصدر المفهوم من لا يستحيي فيعلمون ان انتفاء الاستحياء من ذكر الحق والاظهر الاول للدلالة
قوله تعالى ماذا اراد الله بهذا مثلا فتمييز الله تعالى المشار اليه هنا بالمثل والتقسيم ورد على شيء واحد
فظهر انه عائد على المثل واخبر عن المؤمنين بالعلم لانه الجزم المطابق بدليل واخبر عن الكافرين بالقول وهو
اللفظ الجاري على اللسان وجعل متعلقه الجملة الاستفهامية الشاملة للاستغراب والاستبعاد والاستهزاء
وهي قوله ماذا اراد الله وقد تقدم الكلام على اقسام ماذا وهي هاهنا تحتمل وجهين من تلك الاقسام
احدهما ان تكون ما استفهاما في موضع رفع بالابتداء وذا بمعنى الذي خبرا عن ما واراد صلة لذا الموصولة
والعائد محذوف اذ فيه شروط جواز الحذف والتقدير ما الذي اراده الله والثاني ان تكون ماذا
كلها استفهاما وتركيب ذا مع ما وتكون مفعولا باراد والتقدير اي شيء اراد الله وهذان الوجهان
فصيحان قال ابن عطية واختلف النحويون في ماذا فقيل هي بمنزلة اسم واحد بمعنى اي شيء اراده
الله وقيل ما اسم وذا اسم اخر بمعنى الذي فما في موضع رفع بالابتداء وذا خبره انتهى كلام ابن عطية
وظاهره اختلاف النحويين في ماذا هنا وليس كذلك اذ هما وجهان سائغان فصيحان في لسان العرب
وليست مسئلة خلاف عند النحويين بل كل من شدا طرفا من علم النحو يجوز هذين الوجهين في ما
ذا هنا وكذا كل من وقفنا على كلامه من المفسرين والمعربين ذكروا الوجهين في ماذا هنا والارادة
بالتفسير اللغوي هي ميل القلب الى التي يستحيل نسبتها الى الله تعالى قال بعض المفسرين
الارادة ماهية يجدها العاقل من نفسه ويدرك التفرقة البديهية بينها وبين علمه وقدرته
ولذته والمه وقال المتكلمون انها صفة تقتضي رجحان احد طرفي الجائز على الاخر في الايقاع
لا في الوقوع واحترز بهذا القيد عن القدرة واهل السنة يعتقدون ان الله مريد
بارادة واحدة ازلية موجودة بذاته والقدرية المعتزلة والنجارية والجهمية والبعض
الرافضة نفوا الصفات التي اثبتها اهل السنة والبهشمية والبصريون من المعتزلة يقولون
بحدوث ارادة الله تعالى لا في محل والكرامية يقولون بحدوثها في ذاته تعالى وانها ارادات كثيرة
واكثرهم زعموا مع القول بالحدوث انه يستحيل فيها العدم ومنهم من قال يجوز عدمها وهذه
المسئلة يبحث فيها في اصول الدين وانتصاب مثلا على التمييز عند البصريين اي من مثل واجاز
بعضهم نصبه على الحال من اسم الاشارة اي متمثلا والعامل فيه اسم الاشارة وهو كقولك لمن
حمل سلاحا رديا ماذا اردت بهذا سلاحا فتنصبه من وجهين التمييز والحال من اسم الاشارة واجاز
بعضهم ان يكون حالا من الله تعالى اي متمثلا واجاز الكوفيون ان يكون منصوبا على القطع ومعنى
هذا انه كان يجوز ان يعرب باعراب الاسم الذي قبله فاذا لم تتبعه في الاعراب وقطعته عنه
نصب على القطع وجعلوا منه ذلك ۞ وعالين قنوانا من البسر احمرا ۞ فاحمر عندهم من صفات
البسر الا انه لما قطعته عن اعرابه نصبته على القطع وكان اصله من البسر الاحمر كذلك قالوا
ماذا اراد الله بهذا المثل فلما لم يجر على اعراب هذا انتصب مثلا على القطع واذا قلت عبد الله
في الحمام عريانا ويجيء زيد راكبا فهذا ونحوه منصوب على القطع عند الكسائي وفرق الفراء بين ما
كان فيما قبله دليل عليه فهو المنصوب على القطع وما لا فمنصوب على الحال وهذا كله عند البصريين
منصوب على الحال ولم يثبت البصريون النصب على القطع والاستدلال على بطلان ما ذهب اليه
الكوفيون مذكور في مبسوطات النحو والمختار انتصاب مثلا على التمييز وجاء على معنى التوكيد
لانه من حيث اشير اليه علم انه مثل فجاء التمييز بعده مؤكدا للاسم الذي اشير اليه يضل به كثيرا
ويهدي به كثيرا جملتان مثبتتان تفتان جاريتان مجرى البيان والتفسير للجملتين السابقتين
المصدرتين باما وهو وصف تعالى للعالمين بانه الحق والسائلين عنه سؤال استهزاء بالكثرة وان
كان قد قال تعالى وقليل من عبادي الشكور الا الذين امنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم
فلا تنافي بينهما لان الكثرة والقلة امران نسبيان فالمهتدون في انفسهم كثير واذا وصفوا
بالقلة فبالنسبة الى اهل الضلال او تكون الكثرة بالنسبة الى الحقيقة والقلة بالنسبة الى
الاشخاص فسموا كثيرا ذهابا الى الحقيقة كما قال الشاعر

۞ ان الكرام كثير في البلاد وان ۞ قلوا كما غيرهم قل وان كثروا ۞

واخبار لبعض المعربين والمفسرين ان يكون قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا في موضع الصفة للمثل

وكان المعنى ماذا اراد الله بهذا مثلا ليفرق به الناس الى الضلال والهداية فعلى هذا يكون من كلام
الذين كفروا وهذا الوجه ليس بظاهر لان الذي ذكر ان الله لا يستحيي منه هو ضرب مثل ما اي
مثل كان بعوضة او ما فوقها والذين كفروا انما سالوا سؤال استهزاء وليسوا معترفين بان هذا
المثل يضل الله به كثيرا ويهدي به كثيرا الا ان ضمن معنى الكلام ان ذلك على حسب اعتقادكم وزعمكم
ايها المومنون فيمكن ذلك وكونه اخبارا من الله تعالى هو الظاهر واسناد الاضلال الى
الله تعالى حقيقي كما ان اسناد الهداية كذلك فهو خالق الضلال والهداية وقد تؤول هنا الاضلال
بالاضلال عن طريق الجنة او الاضلال عن الدين في العقبى او التسمية او الدعاء الى تقبيح الدين
وتركه وهو الاضلال المضاف الى الشيطان والاضلال بهذا المعنى منتف عن الله بالاجماع وجرى
على طريقته الاعتزالية يقول اسناد الضلال الى الله تعالى اسناد الى السبب لانه لما ضرب به
المثل فضل به قوم واهتدى قوم تسبب لضلالهم وهداهم وقيل يضل بمعنى يعذب كقوله تعالى
ان المجرمين في ضلال وسعر قاله بعض المعتزلة ورد هذا القفال وقال بل المراد في الشاهد في
ضلال عن الحق وجوز ابن عطية ان يكون قوله يضل به كثيرا من كلام الكفار ويكون قوله ويهدي به
كثيرا الى اخر الاية من كلام الله تعالى وهذا الذي جوز ليس بظاهر لانه الباس في التركيب لان
الكلام اما ان يجري على انه من كلام الكفار او يجري على انه من كلام الله واما ان يجري بعضه على انه من كلام
الكفار وبعضه من كلام الله تعالى من غير دليل على ذلك فانه يكون الباسا في التركيب وكتاب الله منزه
عنه وقرا زيد بن علي يضل به كثير ويهدي به كثير وما يضل به الا الفاسقون في الثلاثة على
البناء للمفعول وقرا ابراهيم بن ابي عبلة في الثلاثة على البناء للفاعل الا انه مفتوح حرف
المضارعة قال عثمان بن سعيد الصيرفي هذه قراءة القدرية وروي عن ابن مسعود انه
قرا يضل بضم الياء في الاول وما يضل به بفتح الياء والفاسقون بالواو وكذا ايضا في القراءتين
السابقتين وهي قراءات متجهة الا انها مخالفة للمصحف المجمع عليه والظاهر ان الضمير في به في
الثلاثة عائد على المثل وهو على حذف المضاف اي بضرب المثل وقيل الضمير في به من قوله
يضل به اي بالتكذيب وفي به من قوله ويهدي به كثيرا اي بالتصديق ودل على ذلك قوة الكلام
في قوله تعالى فاما الذين امنوا فيعلمون واما الذين كفروا فيقولون ومعنى وما يضل به الا
الفاسقين اي وما يكون ذلك سببا للضلالة الا عند من خرج عن الحق وقال بعض اهل
العلم معنى يضل ويهدي الزيادة في الضلال والهدى لان ضرب المثل سبب للضلالة والهدى
فعلى هذا يكون التقدير يزيد من لم يصدق به وكفر ضلالا الى ضلاله ومن امن به وصدقه
ايمانا على ايمانه والفاسقين مفعول بيضل لانه استثناء مفرغ ومنع ابو البقاء ان يكون منصوبا على
الاستثناء ويكون مفعول يضل محذوفا تقديره وما يضل به احدا الا الفاسقين وليس بممتنع
وذلك ان الاسم بعد الا اما ان يفرغ له العامل فيكون على حسب العامل نحو ما قام الا زيد وما
ضربت الا زيدا وما مررت الا بزيد اذا جعلت زيدا وبزيد معمولا للعامل قبل الا او لا يفرغ واذا لم
يفرغ فاما ان يكون العامل طالبا مرفوعا فلا يجوز الا ذكره قبل الا او اضماره ان كان مما يضمر
او منصوبا او مجرورا فيجوز حذفه لانه فضلة واثباته فان حذفته كان الاسم الذي بعد الا
منصوبا على الاستثناء فتقول ما ضربت الا زيدا تريد ما ضربت احدا الا زيدا وما مررت الا عمرا
تريد ما مررت باحد الا عمرا قال الشاعر

نجا سالم والنفس منه بشدقه ۞ ولم ينج الا جفن سيف ومئزرا

يريد ولم ينج بشيء الا جفن سيف وان اثبته ولم تحذفه فله احكام مذكورة فعلى هذا الذي تقرر
النحويون يجوز في الفاسقين ان يكون معمولا ليضل ويكون من الاستثناء المفرغ ويجوز ان يكون
منصوبا على الاستثناء ويكون معمول يضل قد حذف لفهم المعنى والفاسق هو الخارج عن طاعة الله
تعالى فتارة يكون بكفر وتارة يكون بعصيان غير الكفر قال الزمخشري الفاسق في الشريعة الخارج
عن امر الله بارتكاب الكبيرة وهو النازل بين المنزلتين اي بين منزلة المومن والكافر وقالوا
ان اول من حد له هذا الحد هو ابو حذيفة واصل بن عطا رضي الله عنه وعن اشياعه وكونه
بين بين ان حكمه حكم المومن في انه يناكح ويوارث ويغسل ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين وهو
كالكافر في الذم واللعن والبراءة منه واعتقاد عداوته وان لا تقبل شهادته ومذهب مالك بن

انس

انس والزيدية ان الصلاة لا تجزي خلفه ويقال للخلفاء المردة من الكفار الفسقة وقد جاء الاستعمال
في كتاب الله تعالى بئس الاسم الفسوق بعد الايمان يريد اللمز والتنابز ان المنافقين هم الفاسقون
انتهى كلام الزمخشري وهو جار على مذهبه الاعتزالي والذي عليه سلف هذه الامة ان من كان
مومنا وفسق بمعصية دون الكفر فانه فاسق بفسقه مومن بايمانه وانه لم يخرج بفسقه عن الايمان
ولا يبلغ به حد الكفر وذهب الخوارج الى ان من عصى واذنب ذنبا فقد كفر بعد ايمانه ومنهم من
قال من اذنب بعد الايمان فقد اشرك ومنهم من قال كل معصية نفاق وان حكم
العاصي بعد التصديق انه منافق وذهبت المعتزلة الى ما ذكره الزمخشري وذكر ان الاصل
هذه المسئلة سموا معتزلة فانهم اعتزلوا قول الامة فيها فان الامة كانوا على قولين فاحدثوا قولا
ثالثا فسموا معتزلة لذلك وهذه المسئلة مقررة في اصول الدين الذين ينقضون يحتمل
النصب والرفع فالنصب من وجهين اما على الاتباع واما على القطع اي اذم الذين والرفع من وجهين
اما على القطع اي هم الذين واما على الابتداء ويكون الخبر الجملة من قوله اولئك هم الخاسرون وعلى
هذا الاعراب تكون هذه الجملة كانها الكلام مستانف لا تعلق لها بما قبلها الا على بعد والاولى
من هذه الاعاريب التي ذكرناها اولاها الاتباع ويكون هذه الصفة صفة ذم وهي
لازمة اذ كل فاسق ينقض العهد ويقطع ما امر الله به ان يوصل واختلفوا في تفسير العهد على اقوال احدها
انه وصية الله الى خلقه وامره لهم بطاعته ونهيه لهم عن معصيته في كتبه المنزلة وعلى السنة
انبيائه المرسلة ونقضه تركهم العمل به الثاني ان العهد الذي اخذه الله عليهم حين اخرجهم
من اصلاب ابائهم في قوله واذ اخذ ربك الاية ونقضهم له كفر بعضهم بربوبيته وبعضهم بجحود
نعمته الثالث ما اخذ عليهم في الكتب المنزلة من الاقرار بتوحيده والاعتراف بنعمه
والتصديق لانبيائه ورسله وبما جاوا به في قوله واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب
الاية ونقضهم له نبذه وراء ظهورهم وتبديل ما في كتبهم من وصفه صلى الله عليه وسلم
الرابع ما اخذه الله تعالى على الانبياء ومتبعيهم ان لا يكفروا بالله وبالنبي صلى الله عليه وسلم
وان ينصروه ويعظموه في قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما اتيتكم الاية ونقضهم
له انكارهم لنبوته وتغييرهم لصفته الخامس ايمانهم به صلى الله عليه وسلم ورسالته قبل
بعثته ونقضهم له جحدهم لنبوته ولصفته السادس ما جعله في عقولهم من الحجة على توحيده
وتصديق رسوله بالنظر في المعجزات الدالة على اعجاز القران وصدقه ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم
ونقضهم هو تركهم النظر في ذلك وتقليدهم لابائهم السابع الامانة المعروضة على السموات
والارض التي حملها الانسان ونقضهم تركهم القيام بحقوقها الثامن ما اخذ عليهم من ان
لا يسفكوا دماءهم ولا يخرجوا انفسهم من ديارهم ونقضهم عودهم الى ما نهوا عنه وهذا القول
يدل على ان المخاطب بذلك بنو اسرائيل التاسع هو الايمان والتزام الشرائع ونقضه
كفرهم بعد الايمان وهذه الاقوال التسعة هي بالعموم في كل ناقض للعهد ومنها ما يدل
على ان المخاطب قوم مخصوصون وهذا الاختلاف مبني على الاختلاف الذي وقع في سبب النزول
والعموم هو الظاهر فكل من نقض عهد الله من مسلم وكافر ومنافق او مشرك او كتابي تناوله هذا
الذم ومن متعلقة بقوله ينقضون وهي لابتداء الغاية ويدل على ان النقض حصل عقيب توثق
العهد من غير فصل بينهما وفي ذلك دليل على عدم اكتراثهم بالعهد فاثر ما استوثق الله منهم
نقضوه وقيل من زائدة وهو بعيد والميثاق مفعال من الوثاقة وهو الشد في العقد وقد ذكرنا
انه العهد المؤكد باليمين وليس المعنى هنا على ذلك وانما كني به عن الالتزام والقبول قال
ابو محمد بن عطية هو اسم في موضع المصدر كما قال عمرو بن شييم

اكفرا بعد رد الموت عني ۞ وبعد عطائك المائة الرتاعا

اراد بعد اعطائك انتهى كلامه ولا يتعين ما ذكر بل قد اجاز الزمخشري ان يكون بمعنى التوثقة
كما ان الميعاد بمعنى الوعد والميلاد بمعنى الولادة وظاهر كلام الزمخشري ان يكون مصدرا والاصل
في مفعال ان يكون صفة نحو مطعام ومسقام ومذكار وقد طالعت كلام ابي العباس بن الحاج
وكلام عبد الله بن مالك وغيرهما من اعتنى بابنية المصادر فلم يذكروا مفعالا في ابنية المصادر
والضمير في ميثاقه عائد على العهد لانه المحدث عنه واجيز ان يكون عائدا على الله تعالى اي من توثقته

منها

عليهم أو من بعد ما وثق به عهده على اختلاف التأويلين في الميثاق قال أبو البقاء إن أعدت
الهاء على اسم الله كان المصدر مضافا إلى الفاعل وإن أعدتها إلى العهد كان مضافا إلى المفعول
وهذا يدل على أن الميثاق عنده مصدر وما موصولة بمعنى الذي وفيه خمسة أقوال أحدها
أنه رسول الله صلى الله عليه وسلم قطعوه بالتكذيب والعصيان قاله الحسن وفيه ضعف إذ لو كان كما
قال لكان من مكان ما الثاني القول أمر الله أن يوصل بالعمل فقطعوا بينهما قالوا ولم
يعملوا يشير إلى أنها نزلت في المنافقين يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم الثالث التصديق
بالأنبياء أمروا بوصله فقطعوه بتكذيب بعض والتصديق ببعض الرابع الرحم والقرابة قاله
قتادة وهذا يدل على أنه أراد كفار قريش ومن أشبههم الخامس أنه على العموم في كل ما أمر الله به أن
يوصل وهذا أقوى الأوجه لأن فيه حمل اللفظ على مدلوله من العموم ولا دليل واضح على الخصوص
وأجاز أبو البقاء أن تكون ما نكرة موصوفة وقد بينا ضعف القول بأن ما تكون موصوفة خصوصا
هنا إذ يصير المعنى ويقطعون شيئا أمر الله به أن يوصل فهو مطلق ولا يقع الذم البليغ والحكم بالفسق
والخسران بفعل مطلق ما والأمر هو استدعاء الفعل من الأدنى قال الزمخشري وبعثه
عليه وفي نكتة اعتزالية لطيفة قال وبه سمي الأمر الذي هو واحد الأمور لأن الداعي الذي
يدعو إليه من يتولاه شبه بآمر يأمره به فقيل له أمر تسمية للمفعول به بالمصدر كأنه مأمور
فقيل له شأن والشأن الطلب والقصد يقال شأنت شأنه أي قصدت قصده وأمر يتعدى
إلى اثنين والأول محذوف لفهم المعنى أي ما أمرهم الله به وأن يوصل في موضع جر بدل من الضمير
في به تقديره بوصله أي أمرهم الله بوصله نحو قول الشاعر

أمن ذكر سلمى أن نأتك تنوص ◦ فتقصر عنها خطوة وتبوص

أي أمن ذكر سلمى نأيها وأجاز المهدوي وابن عطية وأبو البقاء أن تكون أن يوصل في موضع نصب
بدلا من ما أي وصله والتقدير ويقطعون وصل ما أمر الله به وأجاز المهدوي وابن عطية
أن تكون في موضع نصب مفعولا من أجله وقدره المهدوي كراهية أن يوصل وتكون الحامل على
القطع لما أمر الله كراهية أن يوصل وحكى أبو البقاء وجه المفعول من أجله وقدره لئلا
وأجاز أبو البقاء أن يكون أن يوصل في موضع رفع أي هو أن يوصل وهذه الأعاريب كلها ضعيفة
ولولا شهرة قائليها لضربت عن ذكرها صفحا والأول الذي اخترناه هو الذي ينبغي أن يحمل عليه كلام
الله وسواه من الأعاريب بعيد عن فصيح الكلام بله أفصح الكلام وهو كلام الله ويفسدون
في الأرض فيه أربعة أقوال أحدها استدعاؤهم إلى الكفر والترغيب فيه وحمل الناس عليه
الثاني إخافتهم السبيل وقطعهم الطريق على من هاجر إلى النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم
الثالث نقض العهد الرابع كل معصية تعدى ضررها إلى غير فاعلها وقال ابن
عطية يعبدون غير الله ويجورون في الأفعال إذ هي بحسب شهواتهم وهذا أقرب من القول الرابع
وقد تقدم ما معنى في الأرض والتنبيه على ذكر الأرض عند الكلام على قوله وإذا قيل لهم
لا تفسدوا في الأرض فأغنى عن إعادته هنا وقد تضمنت هذه الآية الكريمة نوعا من البديع
يسميه أرباب البيان بالطباق وقد تقدم شيء منه وهو أن تأتي بالشيء وضده وقد وقع هنا في قوله
تعالى بعوضة فما فوقها فإنهما يدلان على الحقير والكبير وفي قوله فأما الذين آمنوا وأما الذين كفروا
وفي قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وفي قوله ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه وفي قوله
ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل وجاء في هذه الثلاثة الأخيرة مناسبة الطباق وهو أن كلا
أو أحدها كان بعد مقابله فالضد الجحد بعد الهداية لقوله كل مولود يولد على الفطرة والدخول
أولاد الذين كفروا الجنة إذا ماتوا قبل البلوغ والنقض بعد التوثقة والقطع بعد الوصل
فهذه ثلاثة تناسبت في الطباق وفي وصل الذين بالمضارع وعطف المضارعين عليه
دليل على تجدد النقض والقطع والإفساد وأنها دائما بالديمومة وهو أبلغ في الذم وبناء يوصل
للمفعول هو أبلغ من بنائه للفاعل لأنه يشمل ما أمر الله بأن يصلوه أو يصله غيرهم وترتيب هذه
الصلات في غاية من الحسن لأنه قد بدأ أولا بنقض العهد وهو أخص هذه الثلاثة ثم ثنى بقطع
ما أمر الله بوصله وهو أعم من نقض العهد وغيره ثم أتى ثالثا بالإفساد الذي هو أعم من القطع
وكلها ثمرات الفسق وأتى باسم الفاعل صلة للألف واللام ليدل على ثبوتهم في هذه الصفة

فيكون وصف الفسق لهم ثابتا وتكون النتائج عنه متجددة متكررة فيكون الذم لهم أبلغ لجمعهم
بين ثبوت الأصل وتجدد فروعه ونتائجه ولما ذكر أوصاف الفاسقين أشار إليهم بقوله
أولئك أي أولئك الجامعون للأوصاف الذميمة من النقض والقطع والإفساد هم الخاسرون
وقدر الخاسرون بالناقصين حظوظهم وشرفهم وبالهالكين وسبب خسرانهم استبدالهم النقض
بالوفاء والقطع بالوصل والإفساد بالإصلاح وعقابها بالثواب وقيل الخاسرون المغبونون
بفوت المثوبة ولزوم العقوبة وقيل خسروا نعيم الآخرة وقيل خسروا حسناتهم التي عملوها
أحبطوها بكفرهم والآية في اليهود ولهم أعمال في شريعتهم وفي المنافقين وهم يعملون في الظاهر
عمل المخلصين قال القفال الخاسر اسم عام يقع على كل من عمل عملا لا يجزى عليه كيف قد
تقدم أنها اسم استفهام عن حال وصحبه معنى التقرير والتوبيخ فخرج عن حقيقة الاستفهام وقيل
صحبه الإنكار والتعجب أي لمن كان بمثابة من القدرة الباهرة والطرق النامة والمرجع
إليه آخرا فيثيب ويعاقب لا يليق أن يكفر به والإنكار بالهمزة إنكار لذات الفعل وبكيف إنكار لحاله
وإنكار حاله إنكار لذاته لأن ذاته لا تخلو من حال يقع فيها فاستلزم إنكار الحال إنكار الذات ضرورة
وهو أبلغ إذ يصير ذلك من باب الكناية حيث قصد إنكار الحال والمقصود إنكار وقوع ذات الكفر قال
الزمخشري وتحريره أنه إذا أنكر أن يكون لكفرهم حال يوجد عليها وقد علم أن كل موجود لا ينفك من حال
وصفة عند وجوده ومحال أن يوجد بغير صفة من الصفات كان إنكارا لوجوده على الطريق البرهاني
انتهى كلامه وهذا الخطاب فيه التفات لأن الكلام قبل كان بصورة الغيبة ألا ترى إلى قوله
وأما الذين كفروا إلى آخره وفائدة هذا الالتفات أن الإنكار إذا توجه إلى المخاطب كان أبلغ
من توجهه إلى الغائب لجواز أن لا يصله الإنكار بخلاف من كان مخاطبا فإن الإنكار عليه أردع
له عن أن يقع فيما أنكر عليه والناصب لكيف تكفرون وأتى بصيغة تكفرون مضارعا ولم
يأت به ماضيا وإن كان الكفر قد وقع منهم لأن الذي أنكر والتعجب منه الدوام على ذلك والمضارع
هو المشعر به ولئلا يكون ذلك توبيخا لمن وقع منه الكفر ثم آمن إذ لو جاء كيف كفرتم بالله لاندرج
في ذلك من كفر ثم آمن كأكثر الصحابة رضي الله عنهم والواو في قوله وكنتم أمواتا
واو الحال نحو قوله تعالى وقال الذي نجا منهما وادكر بعد أمة ونادى نوح ابنه وكان في معزل
قال الزمخشري فإن قلت فكيف صح أن يكون حالا وهو ماض ولا يقال جئت وقام
الأمير ولكن وقد قام إلا أن يضمر قد قلت لم تدخل الواو على كنتم أمواتا وحده ولكن
على جملة قوله وكنتم أمواتا إلى ترجعون كأنه قيل كيف تكفرون بالله وقصتكم هذه وحالكم أنكم كنتم
أمواتا نطفا في أصلاب آبائكم فجعلكم أحياء ثم يميتكم بعد هذه الحياة ثم يحييكم
بعد الموت ثم يحاسبكم انتهى كلامه ونحن نقول إنه على إضمار قد كما ذهب إليه أكثر الناس أي وقد
كنتم أمواتا فأحياكم والجملة الحالية عندنا فعلية وأما أن نتكلف ونجعل تلك الجملة اسمية
حتى نفر من إضمار قد فلا نذهب إلى ذلك وإنما حمل الزمخشري على ذلك اعتقاده أن جميع الجمل
مندرجة في الحال ولذلك قال فإن قلت بعض القصة ماض وبعضها مستقبل والماضي
والمستقبل كلاهما لا يصح أن يقعا حالا حتى يكون فعلا حاضرا وقت وجود ما هو حال عنه فما الحاضر
الذي وقع حالا قلت هو العلم بالقصة كأنه قيل كيف تكفرون وأنتم عالمون بهذه القصة
بأولها وبآخرها انتهى كلامه ولا يتعين أن تكون جميع الجمل مندرجة في الحال إذ يحتمل أن
يكون الحال قوله وكنتم أمواتا فأحياكم ويكون المعنى كيف تكفرون بالله وقد خلقكم نعبر عن الخلق
بقوله تعالى وكنتم أمواتا فأحياكم ونظيره قوله صلى الله عليه وسلم أن تجعل لله ندا وهو خلقك
أي أن من أوجدك بعد العدم الصرف حري أن لا تكفر به لأنه لا نعمة أعظم من نعمة الاختراع ثم
نعمة الاصطناع وقد شمل النعمتين قوله تعالى وكنتم أمواتا فأحياكم لأن بالإحياء حصلتا ألا
ترى أنها تضمنت الجملة الإيجاد والإحسان إليك بالتربية والنعم إلى زمان أن توجه عليك
إنكار الكفر ولما كان مركوزا في الطباع ومخلوقا في العقول أن لا خالق إلا الله ولئن سألتهم من
خلقهم ليقولن الله كانت حالا تقتضي أن لا يجامع الكفر فلا يحتاج إلى تكلف أن الحال هو العلم بهذه
الجملة وعلى هذا الذي شرحناه يكون قوله تعالى ثم يميتكم ثم يحييكم ثم إليه ترجعون
جملا أخبر الله تعالى بها مستأنفة لا داخلة تحت الحال ولذلك غاير فيها بحرف العطف وبصيغة

الفعل ما قبلها من حرف والصيغة ومن جعل العلم بمضمون هذه الجملة هو الحال جعل تمكنهم من العلم بالاحيا
الثاني والرجوع لما نصب على ذلك من الدلائل التي يتوصل اليه بمنزلة حصول العلم لحصوله بالامانتين
والاحيا الاول وكثير من الناس علموا ثم عاندوا وفي ترتيب هاتين الموتتين والحياتين اللاتي
ذكر الله تعالى وامتن عليهم بها اقوال الاول ان الموت الاول العدم السابق قبل الخلق
والاحيا الاول الخلق والموت الثاني المعهود في دار الدنيا والحياة الثانية البعث للقيامة قاله ابن
مسعود وابن عباس ومجاهد الثاني ان الموت الاول الموت المعهود في الدنيا والاحيا الاول هو في
القبر للمسألة والموت الثاني في القبر بعد المسألة والاحيا الثاني البعث قاله ابن عباس وابو صالح الثالث
ان الموت الاول كونهم في اصلاب ابائهم والاحياء الاول الاخراج من بطون الامهات والموت الثاني
المعهود والاحيا الثاني البعث قاله قتادة الرابع ان الموت الاول هو الذي اعقب اخراجهم
من صلب ادم نسما كالذر والاحيا الاول اخراجهم من بطون امهاتهم والموت الثاني المعهود والاحيا
البعث قاله ابن زيد الخامس ان الموت الاول مفارقة نطفة الرجل الى الرحم فهي ميتة الى نفخ
الروح فيحييها بالنفخ والموت الثاني المعهود والاحياء الثاني البعث السادس ان الموت الاول
الذكر والشرف بهذا الدين والنبي الذي جاكم والموت في الثاني البعث قاله ابن عباس السابع
ان الموت الاول كون ادم من طين والاحيا الاول نفخ الروح فيه فحييتم بحياته والموت الثاني
المعهود والاحيا الثاني البعث واختار ابن عطية القول الاول وقال هو اولى الاقوال لانه
لا محيد للكفار عن الاقرار به في اول ترتيبه ثم ان قوله وكنتم امواتا واسناده اخرا الاماتة اليه
مما يقوي ذلك القول واذا اذعنت نفوس الكفار لكونهم امواتا معدومين ثم للاحيا في الدنيا ثم
للاماتة فيها قوي عليهم لزوم الاحيا الاخر وجا جحدهم له دعوى لا حجة عليها انتهى كلامه وهو كلام
حسن وللمنسوبين الى علم الحقائق اقوال تخالف ما تقدم احدها امواتا بالشرك فاحياكم
بالتوحيد الثاني امواتا بالجهل فاحياكم بالعلم الثالث امواتا بالاختلاف فاحياكم
بالايتلاف الرابع امواتا بحياة نفوسكم واماتكم باماتة نفوسكم واحيى قلوبكم الخامس
امواتا عنه فاحياكم به قاله الشبلي السادس امواتا بالظواهر فاحياكم بمكاشفة السرائر
قاله ابن عطاء السابع امواتا بشهودكم فاحياكم بمشاهدته ثم يميتكم عن شواهدكم ثم يحييكم
بقيام الحق عنه ثم اليه ترجعون عن جميع ما لكم قاله فارس واختار الزمخشري ان الموت
الاول كونهم نطفا في اصلاب ابائهم فجعلهم احيا ثم يميتهم بعد هذه الحياة ثم يحييهم بعد الموت ثم يحاسبهم
وجوز ايضا ان يكون المراد بالاحياء الثاني الاحيا في القبر وبالرجوع النشور وان يراد بالاحياء
الثاني وان يراد بالاحيا الثاني ايضا النشور وبالرجوع المصير الى الجزا وهذا الذي جوز ان
يراد به الاحيا في القبر لا يفهم منه انه يحيي للمسألة في القبر ولا لان ينعم فيه او يعذب لانه ليس مذهبه
لان المعتزلة واتباعهم انكروا عذاب القبر واهل السنة والكرامية اثبتوه بلا خلاف بينهم الا ان
اهل السنة يقولون يحيى الميت الكافر فيعذب في قبره والفاسق يجوز ان يعذب في قبره والكرامية تقول
يعذب وهو ميت والاحاديث الصحيحة قد استفاضت بعذاب القبر فوجب القول به واعتقاده
واختار صاحب المنتخب ان المراد بقوله امواتا اي ترابا ونطفا لان ابتدا خلق ادم من التراب
وخلق سائر المكلفين من اولاده الا عيسى على نبينا وعليه السلام من النطف قال واختلفوا
فالاكثرون على ان اطلاق اسم الميت على الجماد مجاز لان الميت من يحله الموت ولا بد ان يكون بصفة
من يجوز ان يكون حيا في العادة والقول بانه حقيقة في الجماد مروي عن قتادة انتهى كلامه وتفسيره
الاموات بالتراب والنطف لا يظهر ذلك في التراب لان المخلوق من التراب لم يتصف بالصفة التي
انكرت او التعجب منها وقتا ما قط فكيف يندرج في قوله وكنتم امواتا والذي نختاره ان كونهم امواتا هو
من وقت استقرارهم نطفا في الارحام الى تمام الاطوار بعدها وان الحياة الاولى نفخ الروح بعد
تلك الاطوار من النطفة والعلقة والمضغة واكتسا العظام لحما والاماتة الثانية المعهودة
والاحياء هو البعث بعد الموت ويكون الاحياء الاول والموت الاول والاحياء الثاني حقيقة واما
كونهم امواتا فمن ذهب الى ان الجماد يوصف بالموات حقيقة فيكون المراد اذ ذاك حقيقة ومن ذهب
الى المجاز فهو مجاز سائغ قريب لانه على كل حال موجود فقرب اتصافه بالموت بخلاف من زعم انه
اريد به كونه معدوما وكونه في الصلب وحين كان ادم طينا فان المجاز في ذلك بعيد لان ذلك عدم

صرف والعدم الذي لم يسبقه وجود يبعد فيه ان يسمى موتا الا ترى ما اطلق عليه في اللغة لفظ الموت
مما لا تحله الحياة كيف يكون موجودا لا عدما صرفا واية لهم الارض الميتة فاذا انزلنا عليها
الماء اهتزت وربت ان الذي احياها لمحيي الموتى وجعلنا من الماء كل شي حي وتقول العرب ارض موات
واما قول من ذهب الى ان الموت الاول هو الخمول والاحياء الاول هو التنويه والذكر فمجاز بعيد هنا
لانه متى امكن الحمل على الحقيقة او المجاز القريب كان اولى وقد امكن ذلك بما ذكرناه ثم اكثر
تلك الاقاويل يبعد فيها التعقيب بالفا في قوله فاحياكم لان بين ذلك الموت والاحيا مدة
طويلة وعلى ما اخترناه تكون الفا دالة على معناها من التعقيب ومن قال ان الموت الاول
هو المعهود والاحيا الاول هو للمسألة فيكون شبه الماضي قد وضع موضع المستقبل مجازا لتحقق وقوعه
اي وتكونون امواتا فيحييكم كقوله اتى امر الله وقد استدل بهذه الاية قوم على نفي عذاب القبر لانه ذكر
تعالى موتتين وحياتين ولم يذكر حياة بين احيائهم في الدنيا واحيائهم في الاخرة قالوا ولا يجوز ان
يستدل بقوله تعالى ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين لانه من كلام الكفار ولان كثيرا
من الناس اثبتوا حياة الذر في صلب ادم والجواب انه لا يلزم من عدم ذكر هذه الحياة
للمسألة عدمها قبل وايضا فيمكن ان يكون قوله ثم يحييكم هو للمسألة ولذلك قال ثم اليه ترجعون
فعطف بثم التي تقتضي التراخي في الزمان والرجوع الى الله تعالى حاصل عقب الحياة التي للبعث
فدل ذلك على ان تلك الحياة المذكورة هي للمسألة قال الحسن ذكر الموت مرتين هذا لاكثر
الناس واما بعضهم فقد اماتهم ثلاث مرات او كالذي مر على قرية الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم
فخذ اربعة من الطير الايات وفي قوله تعالى فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم دليل على اختصاصه تعالى
بذلك ودليل على النشر والحشر وظاهر قوله تعالى ثم اليه ترجعون ان الهاء عائدة الى الله تعالى لان الضمائر
السابقة عائدة اليه تعالى ويكون ذلك على حذف مضاف اي الى جزائه من ثواب وعقاب وقيل عائدة
على الجزاء على الاعمال وقيل عائدة على الموضع الذي يتولى الله الحكم بينكم فيه وقيل عائدة الى الاحياء
المدلول عليه بقوله فاحياكم وشرح هذا انكم سترجعون بعد الحياة الثانية الى الحال التي كنتم عليها
في ابتداء الحياة الاولى من كونكم لا تملكون لانفسكم شيا واستدلت المجسمة بقوله ثم اليه ترجعون على
انه تعالى في مكان ولا حجة لهم في ذلك وقرا الجمهور ترجعون مبنيا للمفعول من رجع المتعدي وقرا
مجاهد ويحيى بن يعمر وابن ابي اسحق وابن محيصن والفياض بن غزوان وسلام ويعقوب مبنيا للفاعل
حيث وقع في القران من رجع اللازم لان رجع يكون متعديا ولازما وقراة الجمهور افصح لان الاسناد
في الافعال السابقة هو الى الله تعالى فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم فكان سياق هذا الاسناد ان
يكون الفعل في الرجوع مسندا اليه لكنه كان يفوت تناسب الفواصل والمقاطع اذ كان يكون الترتيب
ثم اليه يرجعكم فحذف الفاعل للعلم به وبني الفعل للمفعول حتى لا يفوت التناسب اللفظي وقد
حصل التناسب المعنوي بحذف الفاعل اذ هو قبل البنا للمفعول مبني للفاعل واما قراة مجاهد
ومن ذكر معه فانه يفوت التناسب المعنوي اذ لا يلزم من رجوع الشخص الى شي ان غيره رجعه
اليه اذ قد يرجع بنفسه من غير راد والمقصود هنا اظهار القدرة والتصرف التام بنسبة الاحيا ثم
والاماتة والاحياء والرجوع اليه تعالى وان كنا نعلم ان الله تعالى هو فاعل الاشيا جميعها وفي قوله تعالى
ثم اليه ترجعون من الترهيب والترغيب ما يزيد المسي خشية ويرده عن بعض ما يرتكبه ويزيد المحسن
رغبة في الخير ويبعث على رجاؤه الى الازدياد من الاحسان وفيها رد على الدهرية والمعطلة ومنكري
البعث اذ من بيده الاحياء والاماتة والبعث واليه يرجع الامر كله هو الذي خلق لكم ما في
الارض جميعا مناسبة هذه الاية لما قبلها ظاهرة وهو انه لما ذكر انه من كان منشا لكم بعد العدم
ومفنيا لكم بعد الوجود وموجدا لكم ثانية اما الى جنة واما الى نار كان جديرا ان يعبد ولا يجحد
ويشكر ولا يكفر ثم اخذ يذكرهم عظيم احسانه وجزيل امتنانه من خلق جميع ما في الارض لهم وعظيم
قدرته وتصرفه في العالم العلوي وان العالم العلوي والعالم السفلي بالنسبة الى قدرته على
السواء وانه عليم بكل شي ولفظة هو من المضمرات وضع للمفرد المذكر الغائب وهو كلي في الوضع كسائر المضمرات
جزئي في النسبة المخصوصة حالة الاستعمال لتمام معناه مذكر غائب لا ويصح ان يطلق عليه هو لكن
اذا اسند لهذا الاسم في لغتين ومشهور لغات العرب بتخفيف الواو مفتوحة وشددها همدان وسكنتها

استد وقيس وحذف الواو مختص بالشعر وهؤلاء المنسوبين الى علم الحقائق والى التصوف كلام غريب بالنسبة
لمعقولنا رأيت ان اذكره هنا ليقع التذكر فيه قالوا اسماء الله تعالى على ثلاثة اقسام مظهرات ومضمرات
ومستترات فالمظهرات اسماء ذات واسماء صفات وهذه كلها مشتقة واسماء الذات مشتقة وهي كثيرة
وغير المشتق واحد وهو الله وقد قيل انه مشتق والذي ينبغي اعتماده انه غير مشتق لانه اسم مرتجل دال
على الذات واما المضمرات فاربعة انا في انا الله لا اله الا انا وانت في مثل لا اله الا انت سبحانك
وهو في مثل هو الذي خلق لكم ونحن في مثل نحن نقص عليك قالوا فاذا تقرر هذا فالله اعظم اسمائه
المظهرات الدالة على الذات ولفظة هو من اعظم اسمائه المظهرات والمضمرات للدلالة على ان الالات
اسماءه المشتقة كلها لفظها متضمن جواز الاشتراك لاجتماعها في الوصف الخاص ولا يمنع ان
يكون احد الوصفين حقيقة والاخر مجازا من الاشتراك وهو اسم من اسماء الله تعالى ينبئ عن كنه
حقيقته المخصوصة المبرأة عن جميع جهات الكثرة من حيث هو هو فلفظة هو توصلك الى الحق
وتقطعك عما سواه فانك لا بد ان يشركك مع النظر في معرفة ما يدل عليه الاسم المشتق النظر في معرفة
المعنى الذي يشتق منه ولهذا الاسم لاجل انه على الذات ينقطع معه النظر الى ما سواه و
اختار الجلة من المقربين مدارا لذكرهم ومنارا لامرهم فقالوا يا هو لان لفظة هو اشارة
بعين المشار اليه بشرط ان لا يحضر هناك شي سوى ذلك الواحد والمقربون لا يخطر في عقولهم وروحهم
موجود اخر سوى الذي دلت عليه اشارته وهو اسم مركب من حرفين وهما الهاء والواو والهاء اصل والواو
زائدة بدليل سقوطها في التثنية والجمع في هما وهم والاصل حرف واحد يدل على الواحد الفرد انتهى
ما نقلته عن بعض من عاصرناه وهو بالنسبة الى الله تعالى مقرر لما ذكروه ومعتقد الماجرين
ولهم في لفظة انا وانت وهو كلام غريب جدا بعيد عما تكلم عليه اهل اللغة والعربية وحديث
هؤلاء المتسمين بهذه العلوم لم ينفتح لي فيه باب رفعة ولا الممت فيه الى الان بغادية ولا طارقة
نسئل الله تعالى ان ينور بصائرنا بانوار الهداية وان يجنبنا مسالك الغواية وان يلهمنا الى
طريق الصواب وان يرزقنا اتباع الامرين النيرين السنة والكتاب ولكم متعلق بخلق واللام فيه
قيل للسبب اي لاجلكم ولانتفاعكم وقدر بعضهم لاعتباركم وقيل للتمليك والاباحة فيكون
التمليك خاصا وهو تمليك ما ينتفع الخلق به وتدعو الضرورة اليه وقيل للاختصاص وهو
اعم من التمليك والاحسن حملها على السبب فيكون مفعولا من اجله لانه بما في الارض يحصل
الانتفاع الديني والدنيوي فالديني النظر فيه وفيما فيه من عجائب الصنع ولطائف الخلق
الدالة على قدرة الصانع وحكمته ومن التذكير بالاخرة والجزاء واما الدنيوي فظاهر وهو ما فيه
من الماكل والمشرب والملبس والمنكح والمركب والمناظر البهية وغير ذلك وقد استدل بقوله خلق
لكم من ذهب الى ان الاشياء قبل ورود الشرع على الحظر فلا يقدم على شي الا باذن وذهب قوم
الى الوقف لما تعارض عندهم دليل القائلين بالاباحة ودليل القائلين بالحظر قالوا بالوقف
وحكى ابو بكر بن فورك عن ابن الصائغ انه قال لم يخل العقل قط من السمع فلا نازلة الا وفيها
سمع او لها تعلق به او لها حال تستصحب واذا جعلنا اللام للسبب فليس المعنى ان الله فعل
شيئا بسبب لكنه لما فعل ما لو فعله غيره لفعله لسبب اطلق عليه لفظ السبب واندرج تحت
قوله ما في الارض جميعا جميع ما كان في الارض مستقرا له من الحيوان والنبات والمعدن والجبال
وجميع ما كان بواسطة من الحرف والامور المستنبطة واستدل بعضهم بذلك على تحريم اكل الطين قال
لانه خلق لنا ما في الارض دون نفس الارض وقد تقدم قبل هذا الامتنان بجعل الارض لنا
فراشا وهنا امتن بخلق ما فيها لنا وانتصب جميعا على الحال من المخلوق وهي حال مؤكدة لان
لفظ ما في الارض عام ومعنى جميعا حال العموم فهو مرادف من حيث المعنى للفظة كل كانه قيل
ما في الارض كله ولا يدل على الاجتماع في الزمان وهذا هو الفارق بين معا وجميعا وقد تقدم
شي من ذلك عند الكلام على مع ومن زعم ان المعنى بقوله ما في الارض الارض وما فيها فهو بعيد عن
مدلول اللفظ لكنه تفسير معنى من هذا اللفظ ومن قوله تعالى الذي جعل لكم الارض فراشا فانتظم
من هذين الارض وما فيها خلق الله ذلك لنا وقال الزمخشري ان اراد بالارض الجهات السفلية
دون الغبراء كما تذكر السماء ويراد بها الجهات العلوية جاز ذلك فان الغبراء وما فيها واقعة في الجهات

السفلية وقال بعض المنسوبين للحقائق خلق لكم ليعدد نعمه عليكم فيقتضي الشكر من نفسك لطلب المزيد
منه وقال ابو عثمان وهب لك الكل وسخره لك لتستدل به على سعة جوده وتسكن الى ما ضمنه لك من جزيل
العطاء في المعاد ولا يستكثر كثير بره على قليل عملك فانه قد ابتداك بعظيم النعم قبل العمل وقبل التوحيد وقال
ابن عطاء خلق لكم ليكون الكون كله لك وتكون لله فلا تشتغل بما لك عما انت له وقال بعض البغداديين
انعم عليك بها فان الخلق عبيد النعم لاستيلاء النعم عليهم فمن ظهر للحضرة اسقط عنه المنعم رؤية النعم وقال
النوري اعلى مقامات اهل الحقائق الانقطاع عن العلائق والعطف بثم يقتضي التراخي في الزمان ولا زمان
اذ ذاك فقيل اشار بثم الى التفاوت الحاصل بين خلق السماء والارض في القدر والعظم وقيل لما كان بين خلق
الارض والسماء اعمال من جعل الرواسي والبركة فيها وتقدير الاقوات عطف بثم اذ بين خلق الارض والاستواء
تراخ يدل على ذلك قل ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين الاية استوى اهل الحجاز على الفتح ونجد على
الامالة وقرئ في السبعة بهما والاستواء هنا سبعة اقوال احدها اقبل وعمد الى خلقها وقصد
من غير ان يريد فيما بين ذلك خلق شي اخر وهو استعارة من قولهم استوى اليه كالسهم المرسل اذا قصده قصدا
مستويا من غير ان يلوي على شي قاله معناه الفراء واختاره الزمخشري وبين ما الذي استعير منه الثاني
علا وارتفع من غير تكييف ولا تحديد قاله الربيع بن انس والتقدير علا امره وسلطانه واختاره الطبري
الثالث ان يكون الى بمعنى على اي استوى على السماء اي تفرد بملكها ولم يجعلها كالارض ملكا لخلقه ومن هذا
المعنى قول الشاعر

فلما علونا واستوينا عليهم ❊ تركناهم صرعى لنسر وكاسر

ومعنى هذا الاستيلاء كما قال الاخر

قد استوى بشر على العراق ❊ من غير سيف ولا دم مهراق

الرابع ان المعنى تحول امره الى السماء واستقر فيها والاستواء هو الاستقرار فيكون ذلك على حذف
مضاف اي ثم استوى امره الى السماء اي استقر لان اوامره وقضاياه تنزل الى الارض من السماء قاله الحسن
البصري والخامس ان المعنى استوى بخلقه واختراعه الى السماء قاله ابن كيسان ويؤول المعنى الى
القول الاول والسادس ان المعنى كمل صنعه فيها كما تقول استوى الامر وهذا ينبو اللفظ عن الدلالة
عليه السابع ان الضمير في استوى عائد الى الدخان وهذا بعيد جدا يبعده قوله تعالى ثم استوى الى
السماء وهي دخان واختلاف الضمائر وعوده على غير مذكور ولا يفسره سياق الكلام وهذه التأويلات
كلها فرار عما تقرر في العقول من الله تعالى يستحيل ان يتصف بالانتقال المعهود في غيره تعالى وان يحل فيه
حادث او يحل هو في حادث وسياتي الكلام على الاستواء بالنسبة الى العرش ان شاء الله تعالى ومعنى التسوية
تعديل خلقهن وتقويمه واخلاؤه من العوج والفطور او اتمام خلقهن وتكميله من قولهم درهم سواء اي وازن
كامل تام او جعلهن سواء من قوله اذ نسويكم برب العالمين او تسوية سطوحها بالاملاس والضمير في فسواهن
عائد على السماء على انه جمع سماوة او على انه اسم جنس فيصدق اطلاقه على الفرد والجمع ويكون مرادا به هنا
الجمع قال الزمخشري والضمير في فسواهن ضمير مبهم وسبع سموات تفسيره كقولهم ربه رجلا انتهى
كلامه ومفهومه ان هذا الضمير يعود على ما بعده وهو مفسر به فهو عائد على غير متقدم الذكر وهذا الذي
يفسره ما بعده منه ما يفسر بجملة وهو ضمير الشان او القصة وشرطه عند البصريين ان يصرح بجزئيها ومنه
ما يفسر بمفرد اي غير جملة وهو الضمير المرفوع بنعم وبئس وما جرى مجراهما والضمير المجرور برب والضمير المرفوع باول
المتنازعين على مذهب البصريين والضمير المجعول خبره مفسرا له والضمير الذي ابدل منه مفسره وفي اثبات
هذا القسم الاخير خلاف وذلك نحو ضربتهم قومك وهذا الذي ذكره الزمخشري ليس واحدا من هذه
الضمائر التي سردناها الا ان تخيل فيه ان يكون سبع سموات بدلا منه ومفسرا له وهو الذي يقتضيه تشبيه
الزمخشري له بربه رجلا وانه ضمير مبهم ليس عائدا على شي قبله لكن هذا يضعف بكون هذا التقدير يجعله
غير مرتبط بما قبله ارتباطا كليا اذ يكون الكلام قد تضمن انه تعالى استوى على السماء وانه سوى سبع سموات
عقيب استوائه الى السماء فيكون قد اخبر باخبارين احدهما استواؤه الى السماء والاخر تسويته سبع سموات
والظاهر من الكلام ان الذي استوى اليه هو بعينه المستوي سبع سموات وقد اعرب بعضهم سبع سموات بدلا من
الضمير على ان الضمير عائد على ما قبله وهو اعراب صحيح نحو اخوك مررت به زيد واجازوا في سبع سموات ان
يكون منصوبا على المفعول به والتقدير فسوى منهن سبع سموات وهذا ليس بجيد من حيث اللفظ ومن حيث
المعنى اما من حيث اللفظ فان سوى ليس من باب اختار فيجوز حذف حرف الجر منه في فصيح الكلام واما

من حيث المعنى فلا نريد على ان السموات كثيرة فسوى منهن سبعا والامر ليس كذلك اذ المعلوم ان السموات
سبع واجازوا ايضا ان يكون مفعولا ثانيا لسوى ويكون معنى سوى صير وهذا ليس بجيد لان تعدي
سوى لواحد هو المعلوم في اللغة فسواك فعدلك قادرين على ان نسوي بنانه واما جعلها بمعنى صير فغير
معروف في اللغة واجازوا ايضا النصب على الحال فتلخص في نصب سموات اوجه البدل باعتبارين
ومفعول به ومفعول ثان وحال والمختار البدل باعتبار عود الضمير على ما قبله والحال ويترجح البدل
لعدم الاشتقاق وقد اختلف اهل العلم في ايهما خلق قبل فمنهم من قال السماء خلقت قبل الارض ومنهم
من قال الارض خلقت قبل السماء وكل تعلق في الاستدلال بظواهر آيات يأتي الكلام عليها ان شاء الله والذي
تدل عليه هذه الآية ان خلق ما في الارض لنا متقدم على تسوية السماء سبعا لا غير والمختار ان جرم الارض خلق
قبل السماء وخلقت السماء بعد ذلك ثم دحيت الارض بعد خلق السماء وبهذا يحصل الجمع بين الآيات وقال
بعضهم وانما خلق السموات سبعا لان السبعة والسبعين دالة على تضاعيف القوة والشدة كانه ضوعف
سبع مرات ومن شأن العرب ان يبالغوا بالسبعة والسبعين من العدد لما في ذكرها من دليل المضاعفة
قال تعالى ذرعها سبعون ذراعا ان تستغفر لهم سبعين مرة والسبعة تذكر في جلائل الامور الايام
سبعة السموات سبع الارضون سبع النجوم التي هي اعلام سبعة زحل والمشتري وعطارد والمريخ
والزهرة والشمس والقمر البحار سبعة ابواب جهنم سبعة وتسكين الهاء في هو وهي بعد الواو والفاء واللام
وثم جائز وقد بعد كاف الجر وهمزة الاستفهام ومنذر بعد لكن في قراءة ابي حمدون لكنا هو الله ربي
وهو تشبيه بتسكين سبع وكرش شبهت الكلمات بالكلمة وقرأ بتسكين وهو ابو عمرو والكسائي
وقالون وقرأ الباقون بضم الهاء على الاصل ووقف يعقوب على وهو بالهاء نحو هوه بكل متعلق
بقوله عليم وكان القياس التعدي باللام حالة التقديم او بنفسه واما حالة التأخير فبنفسه لانه من
فعل متعد وهو احد الامثلة الخمسة التي للمبالغة وقد حدث فيها بسبب المبالغة من الاحكام ما ليس
في فعلها ولا في اسم الفاعل وذلك ان هذا المبني للمبالغة المتعدي اما ان يكون فعله متعديا بنفسه
او بحرف جر فان كان متعديا بحرف جر تعدى مثاله بحرف الجر نحو صبور على الاذى زهيد في الدنيا لان
صبر يتعدى بعلى وزهد يتعدى بفي وان كان متعديا بنفسه فاما ان يكون مما يفهم علما او جهلا
او لا ان كان مما يفهم علما او جهلا تعدى مثاله بالباء نحو زيد عليم بكذا وجهول بكذا وخبير بكذا وان
كان لا يفهم علما ولا جهلا فيتعدى باللام نحو قوله تعالى فعال لما يريد وفي تعديه لما بعدها بغير
الحرف ونصبه له خلاف مذكور في النحو وانما خالفت هذه الامثلة التي للمبالغة افعالها المتعدية
بنفسها لانها بما فيها من المبالغة اشبهت افعل التفضيل وافعل التفضيل حكمه كذلك قال تعالى
ربكم اعلم بكم وقال الشاعر • اعطى لفارهة حلو مراتعها • وقال •
• اكر واحمى للحقيقة منهم • فان جاء بعده ما ظاهره انه منصوب به نحو قوله تعالى ان ربك هو اعلم من
يضل وقول الشاعر • واضرب منا بالسيوف القوانسا • اول بانه معمول لفعل محذوف يدل
عليه افعل التفضيل شيء قد تقدم اختلاف الناس في مدلول شيء فمن اطلقه على الموجود والمعدوم
كان تعلق العلم بهما من هذه الآية ظاهرا ومن خصه بالموجود فقط كان تعلق علمه تعالى بالمعدوم مستفادا
من دليل اخر غير هذه الآية عليم قد ذكرنا انه من امثلة المبالغة وقد وصف نفسه تعالى بالعالم
وعليم وعلام وهذا ال للمبالغة وقد ادخلت العرب الهاء لتأكيد المبالغة في علامة ولا يجوز وصفه
به تعالى والمبالغة باحد امرين اما بالنسبة الى تكرر وقوع الوصف سواء اتحد متعلقه ام تكثر واما
بالنسبة الى تكثير المتعلق لا تكثير الوصف ومن هذا الثاني المبالغة في صفات الله تعالى لان علمه
تعالى واحد لا تكثر فيه فلما تعلق علمه تعالى بالجميع كلية وجزئية دقيقه وجليله معدومه وموجوده
وصف نفسه تعالى بالصفة التي دلت على المبالغة وناسب مقطع هذه الآية بالوصف بمبالغة العلم
لانه تقدم ذكر خلق الارض والسماء والتصرف في العالم العلوي والسفلي وغير ذلك من الاماتة والاحيا
وكل ذلك يدل على صدور هذه الاشياء عن العلم الكامل التام المحيط بجميع الاشياء وقال بعض الناس
العليم من كان علمه من ذاته والعالم من كان علمه مستفادا من غيره وهذا ليس بجيد لان الله قد وصف
نفسه بالعالم ولم يكن علمه بتعلم وفي تعميم قوله تعالى بكل شيء عليم رد على من زعم ان علم الله تعالى متعلق بالكليات
لا بالجزئيات تعالى الله عن ذلك وقالوا علم الله تعالى يتميز على علم عباده بكونه واحدا يعلم بجميع المعلومات
وبانه لا يتغير بتغيرها وانه غير مستفاد من حاسة ولا فكر وبانه ضروري لثبوت امتناع زواله وبانه تعالى

لا يشتغل

لا يشغله علم عن علم وبان معلوماته تعالى غير متناهية وفي قولهم لا يشغله علم عن علم يريدون معلوما عن معلوم
لانه قد تقدم ان علم الله واحد ولا يشغله تعلق علم بشيء عن تعلقه بشيء اخر وتضمن قوله تعالى ان الله لا يستحيي
الى اخر قوله وهو بكل شيء عليم ان ما ضرب به المثل في كتابه من مستوقد النار والصيب والذباب والعنكبوت وما
وما يجري مجرى ذلك فيه عجائب من الحكم ومدح من عرف ان ذلك حق وذم من انكره وعابروا في ضربه هدى
لمن امن وضلالا لمن صد عنه وذم من نقض عهد الله وقطع ما يجب ان يوصل وافسد في الارض واعلامه
ان ذلك سبب خسرانه والاعلام ان ما قضى عنده هو تعالى قادر على احيائهم بعد الموت كما كان قادرا على
ايجادهم بعد العدم وانه جامعهم وباعثهم ومجازيهم باعمالهم وفي ذلك اشد التخويف والتهديد ثم بعد
التخويف ذكرهم تعالى بنعمه التي انعم عليهم من خلق الارض المقلة والسماء المظلة والمخلوقات المتعددة
التي ينتفعون ويعتبرون بها ليجمع بذلك بين الترهيب والترغيب وهذه هي الموعظة التي يتعظ بها
ذو العقل السليم والذهن المستقيم ثم ختم ذلك بالفصل الاكبر من اعلامهم باحاطة علمه بجميع الاشياء من
الابتداء الى الانتهاء اذ اسم ثنائي الوضع مبني لشبهه بالحرف وضعا وافتقارا وهو ظرف زمان للماضي
وما بعده جملة اسمية او فعلية واذا كانت فعلية قبح تقديم الاسم على الفعل واضافته الى المصدرية بالمضارع
وعمل المضارع فيه مما يجعل المضارع ماضيا وهو ملازم للظرفية الا ان يضاف اليه زمان ولا يكون مفعولا
به ولا حرفا للتعليل او المفاجاة ولا ظرف مكان ولا زائدة خلافا لزاعمي ذلك وله احكام غير هذا ذكرت
في النحو الملك ميمه اصلية وهو مفعل من الملك وهو القوة ولا حذف فيه وجمع على فعائلة شذوذا
قاله ابو عبيدة وكانهم توهموا انه مَلأك على وزن فعال وقد جمعوا فعالا المذكر والمؤنث على فعائل قليلا
وقيل وزنه في الاصل فعال كشمال ثم نقلوا الحركة وحذفوا وقد جاء فيه ملأك فيحتمل ان يكون
فعالا وعلى هذا يكون الهمزة زائدة في فاء الكلمة وعينها فمنهم من قال الفاء لام والعين همزة من لأك
اذا ارسل وهي لغة محكية فملك اصله ملأك تخفف بنقل الحركة والحذف الى فعل قال الشاعر

• فلست لانسي ولكن لملأك • تنزل من جو السماء يصوب •

فجاء به على الاصل وهذا قول ابي عبيدة واختيار ابي الفتح وملائكة على هذا القول مفاعلة ومنهم من قال
الفاء همزة والعين لام من الالوكة وهي الرسالة فيكون على هذا اصله مألك ويكون ملاك مقلوبا ان
جعلت فاؤه مكان عينه وعينه مكان فائه فعلى هذا القول يكون وزنه معفلا ومنهم من قال الفاء لام
والعين واو من لاك الشيء اداره في فيه وصاحب الرسالة يديرها في فيه فهو مفعل من ذلك نحو معاذ ثم
حذفوا العين تخفيفا فعلى هذا القول يكون وزنه مفلا وملائكة على هذا القول مفاعلة والهمزة ابدلت
من واو كما ابدلت في مصائب وقال النضر بن شميل الملك لا تشتق العرب فعله ولا تصرفه وهو مما
فات علمه الشهر والتاء في الملائكة لتأنيث الجمع وقيل للمبالغة وقد ورد بغير تاء قال ان عر
• ابا خالد صلت عليك الملائك • خليفة فعيلة وفعيلة ثاني بمعنى الفاعل للمبالغة
كالعليم او بمعنى المفعول كالنصيحة والتاء للمبالغة السفك الصب والاراقة لا يستعمل الا في الدم
ويقال سفك وسفك واسفك وسفك بمعنى ومضارع سفك يأتي على يفعل ويفعل الدماء جمع دم ياء
او واو محذوف وقيل لقولهم دميان ودموان وفتحة وتصغيره مسموعان من لسان العرب والمحذوف اللام
قيل اصله فعل وقيل فعل التسبيح تنزيه الله وتبرئته عن السوء ولا يستعمل الا لله تعالى
واصله من السبح وهو الجري والمسبح جار في تنزيه الله تعالى التقديس التطهير ومنه بيت المقدس
والارض المقدسة ومنه القدس السطل الذي يتطهر به والقداس الجمان قال الشاعر
• كنظم قداس سلكه متقطع • وقال الزمخشري من قدس في الارض اذا ذهب فيها وابعد علم
منقول من علم التي تتعدى لواحد فرقوا بينها وبين علم التي تتعدى لاثنين في النقل فعدوا تلك
بالتضعيف وهذه بالهمزة قاله الاستاذ ابو علي الشلوبين وسيأتي الكلام عليه عند شرح آدم
اسم اعجمي كآزر وعابر ممنوع الصرف للعلمية والعجمة ومن زعم انه افعل مشتق من الادمة وهي كالسمرة او
من اديم الارض وهو وجهها فغير صواب لان الاشتقاق من الالفاظ العربية قد نص التصريفيون على
انه لا يكون في الاسماء الاعجمية وقيل هو عبري من الادام وهو التراب ومن زعم انه فاعل من اديم الارض
فخطاؤه ظاهر لعدم صرفه وابعد الطبري في زعمه انه فعل رباعي سمي به العرض اظهار الشيء حتى تعرف جهته الانباء
الاخبار ويتعدى فعله لواحد بنفسه ولثان بحرف جر ويجوز حذف ذلك الحرف ويضمن معنى اعلم فيتعدى الى ثلاثة
هؤلاء اسم اشارة للقريب وها للتنبيه والاسم اولاء مبني على الكسر وقد تبدل همزته هاء فيقال هلاء وقد

يبنى على الضم فيقال أُلاءِ قاله قطرب وقد يقال هؤلاء بحذف ألف ها وهمزة أولاء وإقرار الواو
التي بعد تلك الهمزة حكاه الأستاذ أبو علي الشلوبين وأنشد قوله

تجلد لا يقل هؤلاء هذا بكى • لما بكى أسفا عليكا •

وذكر الفراء أن المد في أولاء لغة الحجاز والقصر لغة تميم وزاد غيره أنها لغة لبعض قيس وأسد وأنشد
للأعشى • هاؤلا ثم هاؤلا كلا أعطيت نعالا محذوة بمثال •

والهمزة عند أبي علي لام الفعل فيقال ولامه همزة وعند أبي العباس بدل من الياء وقعت بعد ألف فقلبت همزة
سبحانك معناه تنزيهك وسبحان اسم وضع موضع المصدر وهو مما ينتصب بإضمار فعل
من معناه لا يجوز إظهاره وهو من الأسماء التي لزمت النصب على المصدرية ويضاف ويفرد فإذا أفرد
كان منونا نحو قوله •

سبحانه ثم سبحانا نعوذ به • وقبلنا سبّح الجوديّ والجمد •

فقيل صرفه ضرورة وقيل بجعله نكرة وغير منون نحو قول الشاعر •

أقول لما جاءني فخره • سبحان من علقمة الفاخر •

جعله علما فمنعه الصرف للعلمية وزيادة الألف والنون وزعم بعض النحويين أنه إذا أفرد كان
مقطوعا عن الإضافة فعاد إليه التنوين ومن لم ينونه جعله بمنزلة قبل وبعد وقد رد هذا القول
في كتب النحو. الحكيم فعيل بمعنى مفعل من أحكم الشيء أتقنه ومنعه من الخروج عما يريده الإبداء
الإظهار والكتم الإخفاء. وإذ قال ربك للملائكة لم يرد في سبب نزول هذه الآيات شيء ومناسبتها
لما قبلها أنه لما امتن عليهم بخلق ما في الأرض لهم وكان قبله إخراجهم من العدم إلى الوجود أتبع ذلك ببدء
خلقهم وامتن عليهم بتشريف أبيهم وتكريمه وجعله خليفة وإسكانه دار كرامته وإسجاد الملائكة تعظيما
لشأنه وتنبيها على مكانته واختصاصه بالعلم الذي به كمال الذات وتمام الصفات ولا شك أن الإحسان
إلى الأصل إحسان إلى الفرع وشرف الفرع بشرف الأصل واختلف المعربون في إذ فذهب أبو عبيدة
وابن قتيبة إلى زيادتها وهذا ليس بشيء وكان أبو عبيدة وابن قتيبة ضعيفين في علم النحو وذهب
بعضهم إلى أنها بمعنى قد التقدير وقد قال ربك وهذا ليس بشيء وذهب بعضهم إلى أنه منصوب
نصب المفعول به باذكر أي واذكر إذ قال ربك وهذا ليس بشيء لأن فيه إخراجها عن بابها وهو أنها
لا تتصرف فيها بغير الظرفية أو بإضافة ظرف زمان إليها وأجاز ذلك الزمخشري وابن عطية وناس قبلهما
وبعدهما وذهب بعضهم إلى أنها ظرف واختلفوا فقال بعضهم هي في موضع رفع التقدير ابتداء خلقكم
وقال بعضهم في موضع التقدير وابتدأ خلقكم إذ قال ربك وناسب هذا التقدير لما تقدم قوله
خلق لكم ما في الأرض جميعا وكلا هذين القولين لا تحرير فيه لأن ابتداء خلقنا لم يكن وقت قول الله للملائكة
إني جاعل في الأرض خليفة لأن الفعل العامل في الظرف لا بد أن يقع فيه أما أن يسبقه أو يتأخر
عنه فلا لأنه لا يكون له ظرفا وذهب بعضهم إلى أن إذ منصوب بقال بعدها وليس بشيء لأن إذ مضافة
إلى الجملة بعدها والمضاف إليه لا يعمل في المضاف وذهب بعضهم إلى أن نصبه بأحياكم تقديره وهو
الذي أحياكم إذ قال ربك وهذا ليس بشيء لأنه حذف بغير دليل وفيه أن الإحياء ليس واقعا في وقت
قول الله للملائكة وحذف الموصول وصلته وإبقاء معمول الصلة وذهب بعضهم إلى أنه معمول لخلقكم
من قوله تعالى اعبدوا ربكم الذي خلقكم إذ قال ربك فتكون الواو زائدة ويكون قد فصل بين
العامل والمعمول بهذه الجمل التي كادت أن تكون سورا من القرآن لاستبداد كل آية منها بما سيقت
له وعدم تعلقها بما قبلها إلا التعلق الإعرابي فهذه ثمانية أقوال ينبغي أن ينزه كتاب الله عنها
والذي تقتضيه العربية نصبه بقوله قالوا أتجعل أي وقت قول الله للملائكة إني جاعل في الأرض
خليفة قالوا أتجعل كما تقول في الكلام إذ جئتني أكرمتك أي وقت مجيئك أكرمتك وإذ قلت لي كذا
قلت لك كذا فانظر إلى حسن هذا الوجه السهل الواضح وكيف لم يوفق أكثر الناس إليه وارتبكوا
في دهياء وخبطوا خبط عشواء والإسناد إلى القول الأول في غاية من المناسبة والبيان لأنه لما ذكر أنه خلق
لهم ما في الأرض كان ذلك في إصلاح لأحوالهم ومعايشهم فناسب ذكر الرب وإضافته إلى رسول
الله صلى الله عليه وسلم تنبيها على شرفه واختصاصه بخطابه وهز لاستماع ما يذكر بعد ذلك من
غريب افتتاح هذا الجنس الإنساني وابتداء أمره ومآله وهذا التنويع في الخطاب وخروج من الخطاب
العام إلى الخطاب الخاص وفي ذلك أيضا إشارة لطيفة إلى أن المقبل عليه بالخطاب له الحظ الأعظم

التفسير

والقسم

والقسم الأوفر من الجملة الخبرية إذ هو في الحقيقة أعظم خلفائه إلى تمام عموم رسالته ودعائه وجعله
أفضل أنبيائه وأمّهم ليلة إسرائه وجعل آدم فمن دونه يوم القيامة تحت لوائه فهو المقدم في أرضه
وسمائه وفي داري تكليفه وجزائه واللام في للملائكة للتبليغ وهو أحد المعاني التي جاءت لها اللام
وظاهر لفظ الملائكة العموم وقال بذلك قوم وقال قوم هو عام المراد به الخصوص وهم سكان الأرض
من الملائكة بعد الجان وقيل هم المحاربون مع إبليس ومعمول القول إني جاعل وكان ذلك مصدرا بإن
لأن المقصود تأكيد الجملة الخبرية وإن هذا واقع لا محالة وإن كان يكسر بعد القول وتفتح بعده عند أكثر العرب
بشروط ذكرت في النحو وبنو سليم يفتحونها بعده من غير شرط وقال شاعرهم •

إذا قلت أني آيب أهل بلدة • نزعت بها عنه الولية بالهجر •

جاعل اسم فاعل بمعنى الاستقبال ويجوز إضافته للمفعول إلا إذا فصل بينهما كهذا فلا يجوز وإذا جاز
إعماله فهو أحسن من الإضافة نص على ذلك سيبويه وقال الكسائي هما سواء والذي اختاره أن الإضافة
أحسن وقد ذكرنا ذلك في بعض ما كتبناه في العربية وفي الجعل هنا قولان أحدهما أنه بمعنى الخلق
فيتعدى إلى واحد قاله أبو روق وقريب منه ما روي عن الحسن وقتادة أنه بمعنى فاعل ولم يذكر ابن عطية
غير هذا والثاني أنه بمعنى التصيير فيتعدى إلى اثنين والثاني هو في الأرض أي مصيّر في الأرض
خليفة قاله الفراء ولم يذكر الزمخشري غيره وكلا القولين سائغ إلا أن الأول عندي أجود لأنهم قالوا
أتجعل فيها من يفسد فيها فظاهر هذا أنه مقابل لقوله جاعل في الأرض خليفة فلو كان الجعل الأول على
معنى التصيير لذكر ثانيا فكان أتجعل فيها خليفة من يفسد فيها وإذا لم يأت كذلك كان معنى الخلق
أرجح ولا احتياج إلى تقدير خليفة لدلالة ما قبله عليه لأنه إضمار وكلام بغير إضمار أحسن من كلام
بإضمار وجعل الخبر اسم فاعل لأنه يدل على الثبوت دون التجدد شيئا فشيئا والجعل سواء كان بمعنى
الخلق أو التصيير وكان آدم هو الخليفة على أحسن المفهوم لم يكن إلا مرة واحدة فلا تكرر فيه إذ لم يخلقه أو
لم يصيره خليفة إلا مرة واحدة وقوله في الأرض ظاهره الأرض كلها وهو قول الجمهور وقيل أرض مكة
وروى ابن سابط هذا التفسير بأنها أرض مكة مرفوعا إلى النبي صلى الله عليه وسلم فإن صح ذلك لم يعدل
عنه قيل ولذلك سميت بكة لأن الأرض بكت من تحتها واختصت بالذكر لأنها مقر من هلك قومه
من الأنبياء وفيها قبر نوح وهود وصالح بين المقام والركن ويكون الألف واللام فيها للعهد نحو فلن أبرح
الأرض وكذلك مكنا ليوسف في الأرض وقال الشاعر •

يقولون لي أرض الحجاز جديبة • فقلت وما لي في سوى الأرض مطلب •

مطلب قبر نوح وهود وصالح بمكة بين الركن والمقام

وقرأ الجمهور خليفة بالفاء ويحتمل أن يكون بمعنى الخالف ويحتمل أن يكون بمعنى المخلوف وإذا كان
بمعنى الفاعل كان معناه القائم مقام غيره في الأمر الذي جعل إليه والخليفة قيل هو آدم لأنه خليفة
عن الملائكة الذين كانوا في الأرض أو عن الجن بني الجان أو عن إبليس في ملك الأرض أو عن الله تعالى
وهو قول ابن مسعود وابن عباس والأنبياء هم خلائف الله في أرضه واقتصر على آدم لأنه أبو الخلائف
كما اقتصر على مضر وتميم وقيس والمراد القبيلة وقيل ولد آدم لأنه يخلف بعضهم بعضا إذا هلكت
أمة خلفتها أخرى قاله الحسن فيكون مفردا أريد به الجمع كما جاء وهو الذي جعلكم خلائف الأرض
ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وقيل الخليفة اسم لكل من انتقل إليه تدبير
أهل الأرض والنظر في مصالحهم كما أن من ولي الروم قيصر والفرس كسرى واليمن تبع وفي المستخلف
فيه آدم قولان أحدهما الحكم بالحق والعدل والثاني عمارة الأرض يزرع ويحصد ويبني ويجري الأنهار
وقرأ زيد بن علي وأبو البرهسم عمران خليقة بالقاف ومعناه واضح وخطاب الله للملائكة بقوله
إني جاعل في الأرض خليفة إن كان للملائكة الذين حاربوا مع إبليس الجن فيكون ذلك إعلاما بأنه رافعهم
إلى السماء ومستخلف في الأرض آدم وذريته وروي ما يدل على ذلك عن ابن عباس وهو ما ملخصه أن
الله أسكن الملائكة السماء والجن الأرض فعبدوا دهرا طويلا ثم فسدوا وحسدوا واقتتلوا فبعث الله
إليهم جندا من الملائكة رأسهم إبليس وكان أشدهم وأعلمهم فهبطوا الأرض وطردوا الجن إلى شعف الجبال
وبطون الأودية وجزائر البحور وسكنوها وخفف عنهم العبادة وأعطى الله إبليس ملك الأرض وملك
سماء الدنيا وخزانة الجنة فكان يعبد تارة في الأرض وتارة في الجنة فدخله العجب وقال في نفسه
ما أعطاني الله هذا إلا لأني أكرم الملائكة عليه فقال الله تعالى له ولجنوده إني جاعل في الأرض
خليفة بدلا منكم ورافعكم إلي فكرهوا ذلك لأنهم كانوا أهون الملائكة عبادة وقالوا أتجعل الآية

وان كان الملائكة جميع الملائكة فسبب القول ارادة الله ان يطلع الله الملائكة على ما في نفس ابليس من الكبر وان يظهر ما سبق عليه في علمه روي عن ابن عباس وعن السدي عن اشياخه وان يبلو طاعة الملائكة قاله الحسن او ان يظهر عجزهم عن الاحاطة بعلمه او ان يعظم آدم بذكر الخلافة قبل وجوده ليكونوا مطمئنين له اذا وجد او ان يعلمهم بخلقه ليسكن الارض وان كان ابتدا خلقه في السماء او ان يعلمنا ان نشاور ذوي الاحلام منا وارباب المعرفة اذ استشار الملائكة اعتبارا لهم مع علمه بحقائق الاشياء او ان يتجاوز الخطاب بما ذكر فيحصل لهم من الاعتراف والرجوع عما كانوا يظنون من كمال العلم او ان يظهر قدر علو آدم في العلم بقوله لآدم انبئهم باسمائهم او ان يعلمنا الادب معه وامتثال الامر عقلنا معناه او لم نعقله لتحصل بذلك الطاعة المحضة او ان تطمئن قلوب الملائكة حين خلق الله النار فخافت وسالت لمن خلقت هذه قال لمن عصاني اذ لم يعلموا وجود خلق سواهم قاله ابن زيد وقال بعض اهل الاشارة في قوله اني جاعل في الارض خليفة سابق العناية لا يؤثر فيه حدوث الجناية ولا يحط عن رتبة الولاية وذلك انه تعالى نصب آدم خليفة عنه في ارضه مع علمه بما يحدث عنه من مخالفة امره التي اوجبت له الاخراج من دار كرامته واهبطه الى الارض التي هي محل الانكاد ومع ذلك لم يسلبه ما البسه من خلع كرامته ولا حطه عن رتبة خلافته بل اجزل له في العطية فقال ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى قال الشاعر

> واذا الحبيب اتى بذنب واحد ٭ جاءت محاسنه بالف شفيع

كان عمر ينقل الطعام الى الاصنام والله يحبه قال الشاعر

> اتظنني من زلة اتعتب ٭ قلبي عليك ارق مما تحسب

ويقال ان الله سبحانه خلق ما خلق ولم يقل في شيء منه ما قال في حديث آدم حيث قال اني جاعل في الارض خليفة فظاهر هذا الخطاب تنبيه لشرف خلق الجنان وما فيها والعرش بما هو عليه من انتظام الاجزاء وكمال الصورة ولم يقل اني خالق عرشا او جنة او ملكا وانما قال ذلك تشريفا وتخصيصا لآدم قالوا اتجعل ان الاختيار في العامل اذ هو قال الواو معموله الجملة من قوله اتجعل ولما كانت الملائكة لا تعلم الغيب ولا تسبق بالقول لم يكن قولهم اتجعل فيها الاية الا عن نبا ومقدمة فقيل الهمزة وان كان اصلها للاستفهام فهو قد صحبه معنى التعجب قاله مكي وغيره كانهم تعجبوا من استخلاف الله من يعصيه او من عصيان من سيخلفه في ارضه وقيل هو استفهام على طريق الاعظام والاكبار للاستخلاف او للعصيان وقيل هو استفهام معناه التقرير قاله ابو عبيدة قال الشاعر

> الستم خير من ركب المطايا ٭ واندى العالمين بطون راح

وعلى هذه الاقوال يكون علمهم بذلك قد سبق اما باخبار من الله او بمشاهدة في اللوح او يكون لا مخلوق غيرهم وهم معصومون او قالوا ذلك بطريق القياس على من سكن الارض فافسد قبل سكنى الملائكة او استنبطوا ذلك من لفظ خليفة اذ الخليفة من يكون نائبا في الحكم وذلك يكون عند التظالم وقيل هو استفهام محض قاله احمد بن يحيى وقدر اتجعل هذه الخليقة على طريقة من تقدم من الجن ام لا وقدره ابو الفضل البجلي اي اتجعل من لا يفسد وقدره غيرهما ونحن نسبح بحمدك ام نتغير فعلى الاقوال الثلاثة الاول لا معادل للاستفهام لانه مذهوب به مذهب التعجب او الاستعظام او التقرير وعلى القول الرابع يكون المعادل مفعول اتجعل وهو من لا يفسد وعلى القول الخامس يكون المعادل له من الجملة الحالية التي هي قوله ونحن نسبح بحمدك وقراءة الجمهور ويسفك بكسر الفاء ورفع الكاف وقرا ابو حيوة وابن ابي عبلة بضم الفاء وقرئ ويُسفِك من اسفك ويُسَفِّك من سفك مشدد الفاء وقرا ابن هرمز ويسفكَ بنصب الكاف فمن رفع الكاف عطف على يفسد ومن نصب فقال المهدوي هو نصب في جواب الاستفهام وهو تخريج حسن وذلك ان المنصوب في جواب الاستفهام او غيره بعد الواو باضمار ان يكون المعنى على الجمع ولذلك تقدر الواو بمعنى مع فاذا قلت اتاتينا وتحدثنا ونصبت كان المعنى على الجمع بين ان تاتينا وتحدثنا اي ايكون منك اتيان مع حديث وكذلك قوله

> اتبيت ريان الجفون من الكرى ٭ وابيت منك بليلة الملسوع

معناه ايكون منك مبيت ريان مع مبيتي منك بكذا وكذلك هذا اي ايكون منك جعل مفسد مع سفك الدماء وقال ابو محمد بن عطية النصب بواو الصرف قال كانه قال من يجمع ان يفسد وان يسفك انتهى كلامه والنصب بواو الصرف ليس من مذاهب البصريين ومعنى واو الصرف ان

الفعل كان يستحق وجها من الاعراب غير النصب فيصرف بدخول الواو عليه عن ذلك الاعراب الى النصب كقوله تعالى ويعلم الذين يجادلون في قراءة من نصب وكذلك ويعلم الصابرين فقياس الاول الرفع وقياس الثاني الجزم فصرفت الواو الفعل الى النصب فسميت واو الصرف وهذا عند البصريين منصوب باضمار ان بعد الواو والعجب من ابن عطية انه ذكر هذا الوجه اولا وثنى بقول المهدوي ثم قال والاول احسن وكيف يكون احسن وهو شيء لا يقول به البصريون وفساده مذكور في علم النحو ولما كانت الصلاة يفسد وهو فعل في سياق الاثبات فلا يدل على العموم في الفساد نصوا على اعظم الفساد وهو سفك الدماء لانه به تلاشي الهياكل الجسمانية التي خلقها الله ولو لم ينصوا عليه لجاز ان لا يراد من قولهم يفسد وكرر فيها لان في ذلك تنبيها على ما كان محلا للعبادة وطاعة الله تعالى كيف تصير محلا للفساد كما مر مثله في قوله واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض ولم يحتج الى تكرر فيها بعد قوله ويفسد اكتفاء بما سبق وتنكيرا ان يتكرر فيها ثلاث مرات الا ترى انهم نقدوا على ابي الطيب قوله

> وتهب نفوس اهل النهب اولى ٭ باهل النهب من نهب القماش

ونحن نسبح جملة حالية والتسبيح التنزيه قاله قتادة او رفع الصوت بذكر الله تعالى قاله المفضل او الخضوع والتذلل قاله ابن الانباري او الصلاة اي نصلي لك من المسبحين اي من المصلين قاله ابن مسعود وابن عباس او التعظيم اي ونحن نعظمك قاله مجاهد والتسبيح خاص وهو سبحان ذي الملك والملكوت سبحان ذي العزة والجبروت سبحان الحي الذي لا يموت ويعرف هذا بتسبيح الملائكة او قول سبحان الله وبحمده وفي حديث عن عبادة بن الصامت عن ابي ذر ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل اي الكلام افضل قال ما اصطفى الله لملائكته او لعباده سبحان الله وبحمده بحمدك في موضع الحال والباء فيه للحال اي نسبح ملتبسين بحمدك كما تقول جاء زيد بثيابه وهي حال متداخلة لانها حال في حال وقيل الباء للسبب اي بسبب حمدك والحمد هو الثناء والثناء ناشئ عن التوفيق للخير والانعام على المثنى فنزل الناشئ عن السبب منزلة السبب فقال ونحن نسبح بحمدك اي بتوفيقك وانعامك والحمد مصدر مضاف الى المفعول نحو قوله من دعاء الخير اي بحمدنا اياك والفاعل عند البصريين محذوف في باب المصدر وان كان من قواعدهم ان الفاعل لا يحذف وليس بمنوي في المصدر كما ذهب اليه بعضهم لان اسماء الاجناس لا يضمر فيها لانه لا يضمر الا فيما جرى مجرى الفعل اذ الاضمار اصله في الفعل ولا حاجة تدعو الى ان في الكلام تقديما وتاخيرا كما ذهب اليه بعضهم وان التقدير ونحن نسبح ونقدس لك بحمدك فاعترض بحمدك بين المعطوف والمعطوف عليه لان التقديم والتاخير مما يختص بالضرورة فلا يحمل كلام الله عليه وانما جاء بحمدك بعد نسبح لاختلاط التسبيح بالحمد وجاء قوله بعد ونقدس لك كالتوكيد لان التقديس هو التطهير والتسبيح هو التنزيه والتبرئة من السوء فهما متقاربان في المعنى ومعنى التقديس كما ذكرنا التطهير ومفعوله انفسنا لك من الادناس قاله الضحاك وغيره او افعالنا من المعاصي قاله ابو مسلم او المعنى نكبرك ونعظمك قاله مجاهد وابو صالح او نصلي لك او نطهر من اعمالهم يعنون بني آدم حكى ذلك عن ابن عباس او نطهر قلوبنا عن الالتفات الى غيرك واللام في لك قيل زائدة اي نقدسك وقيل لام العلة متعلقة بنقدس وقيل او بنسبح وقيل هي معدية للفعل كهي في سجدت لله وقيل اللام للبيان كاللام بعد سقيا لك فتتعلق اذ ذاك بمحذوف دل عليه ما قبله اي تقديسنا لك والاحسن ان تكون معدية للفعل كهي في قوله يسبح لله وسبح لله وقد ابعد من ذهب الى ان هذه الجملة من قوله ونحن نسبح استفهامية حذف منها اداة الاستفهام وان التقدير او نحن نسبح بحمدك ام نتغير فحذف الهمزة من غير لبس وحذف معادل الجملة المقدر دخول الهمزة عليها وهي قوله ام نتغير وليس ذلك مثل قوله

> لعمرك ما ادري وان كنت داريا ٭ بسبع رمين الجمر ام بثمان

يريد ابسبع لان الفعل المعلق قبل بسبع والجزء المعادل بعده يدلان على حذف الهمزة ولما كان ظاهر قول الملائكة اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك مما لا يناسب ان يجاوبوا به الله تعالى اذ قال لهم اني جاعل في الارض خليفة وكان من القواعد الشرعية والعقائد الاسلامية عصمة الملائكة من المعاصي والاعتراض ولم يخالف في ذلك الا طائفة من الحشوية وهي مسئلة يتكلم عليها في اصول الدين ودلائلها مبسوطة هناك احتاج اهل العلم الى اخراج الاية السابقة عن ظاهرها وحملها على محمل تقدم قوله على ما سنح له وقوي عنده من التاويل الذي هو سائغ في علم اللسان وقال بعض اهل الاشارات الملائكة لما توهموا ان الله تعالى اقامهم في مقام المشورة بان لهم وجه المصلحة في بقاء الخلافة فيمن يسبح ويقدس وان لا ينقلها الى من يفسد فيها ويسفك فعرضوا ذلك

على الله وكان ذلك من جملة التنصح في الاستشارة والنصح في ذلك واجب على المستشار ولله تعالى الحكم
فيما يقضي من ذلك ويختار ومن اندر ما وقع في تأويل الاية ما ذهب اليه صاحب كتاب فك الازرار
وهو الشيخ صفي الدين ابو عبد الله الحسين ابن الوزير ابي الحسن علي بن ابي المنصور الخزرجي قال في ذلك
الكتاب ظاهر كلام الملائكة يشعر بنوع من الاعتراض وهم منزهون عن ذلك والبيان ان الملائكة كانوا
حين ورود الخطاب عليهم مجملين وكان ابليس مندرجا في جملتهم فورد منهم الجواب مجملا فلما انفصل ابليس
عن جملتهم باباءه وظهور ابليسيته واستكباره انفصل الجواب الى نوعين فنوع الاعتراض منه كان عن
ابليس وانواع الطاعة والتسبيح والتقديس كان من الملائكة فانقسم الجواب الى قسمين كانقسام الجنس
الى جنسين وناسب كل جواب من ظهر عنه والله اعلم انتهى كلامه وهو تأويل حسن وصار شبيها بقوله تعالى
وقالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا لان الجملة كلها مقولة والقائل نوعان فرد كل قول لمن ناسبه
وقيل في قولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك اشارة الى جواز التمدح الى من له الحكم في التولية ممن يقصد
الولاية اذا امن على نفسه الجور والحيف ورأى في ذلك مصلحة ولذلك جاز ليوسف على نبينا وعليه السلام
طلب الولاية ومدح نفسه بما فيه فقال اجعلني على خزائن الارض اني حفيظ عليم اني اعلم
مضارع علم وما مفعولة بها موصولة فقيل او نكرة موصوفة وقد تقدم ان الاختيار كونها نكرة موصوفة
واجاز مكي بن ابي طالب والمهدوي وغيرهما ان تكون اعلم هنا اسما بمعنى فاعل واذا كان كذلك
جاز فيها ان تكون مجرورة بالاضافة وان تكون في موضع نصب لان هذا الاسم لا ينصرف واجاز
بعضهم ان تكون افعل التفضيل والتقدير اعلم منكم وما منصوبة بفعل محذوف يدل عليه اعلم
اي علمت واعلم ما لا تعلمون وهذا القول فيه خروج عن الظاهر وادعاء حذفين احدهما حذف المفضل
عليه وهو منكم والثاني الفعل الناصب للموصول واما ما اجازه مكي فهو مبني على امرين غير صحيحين احدهما
ادعاء ان افعل تأتي بمعنى فاعل وهذا قال به ابو عبيدة من المتقدمين وخالفه النحويون وردوا
عليه قوله وقالوا لا يخلو افعل من التفضيل وان كان يوجد في كلام بعض المتأخرين ان افعل قد
يخلو من التفضيل وبنوا على ذلك مسألة يوسف افضل اخوته حتى ان بعضهم ذكر في جوازها قياسه
خلافا تسليما منه ان ذلك مسموع من كلام العرب فقال وقد استعمل عاريا دون من مجردا عن معنى
التفضيل مؤولا باسم فاعل او صفة مشبهة مطرد عند ابي العباس والاصح قصره على السماع انتهى كلامه
والامر الثاني انه اذا سلم وجود افعل عاريا من معنى التفضيل فهو يعمل عمل اسم الفاعل ام لا والقائلون
بوجود ذلك لا يقولون باعماله عمل اسم الفاعل الا بعضهم فاجاز ذلك والصحيح ما ذهب اليه النحويون
المتقدمون من كون افعل لا يخلو من التفضيل ولا مبالاة بخلاف ابي عبيدة لانه كان يضعف
في النحو ولا بخلاف بعض المتأخرين لانهم مسبوقون بما هو كالاجماع من المتقدمين ولو سلمنا السماع
ذلك من العرب فلا نسلم القياس لان المواضع التي اوردت دليلا على ذلك في غاية من القلة مع
انها قد تؤولت ولو سلمنا القياس في ذلك فلا نسلم كونه يعمل عمل اسم الفاعل وكيف تثبت قانونا كليا
ولم نسمع من العرب شيء من افراد تركيباته لا يحفظ هذا رجل اضرب عمرا بمعنى ضارب عمرا ولا هذه
امرأة اقتل خالدا بمعنى قاتلة خالدا ولا مررت برجل اكسى زيدا جبة بمعنى كاس زيدا جبة وهل
هذا الا احداث تراكيب لم تنطق العرب بشيء من نظيرها فلا يجوز ذلك وكيف يعدل في كتاب الله عن
الشيء الظاهر الواضح من كون اعلم فعلا مضارعا الى هذا الذي هو كما رأيت في علم النحو وانما طولت
في هذه المسألة لانهم يسلكون ذلك في مواضع من القرآن سيأتي بيانها ان شاء الله فينبغي ان يتجنب
ذلك ولان استعمال افعل عارية من معنى التفضيل مشهور عند بعض المتأخرين فنبهت على ما في
ذلك والمسألة مستوفاة ان لا تكاد تذكر في علم النحو ما لا تعلمون الذي يمدح الله به
نفسه من العلم دونهم هو علمه بما في نفس ابليس من البغي والمعصية قاله ابن عباس ومجاهد والسدي
عن اشياخه او علمه بانه سيكون من ذلك الخليفة انبياء وصالحون قاله قتادة او علمه بمن يملأ
جهنم من الجنة والناس قاله ابن زيد او علمه بعواقب الامور فيبتلي من تظنون انه مطيع فيؤديه الابتلاء
الى المعصية ومن تظنون انه عاص فيؤديه الابتلاء الى الطاعة فيطيع قاله الزجاج او علمه بظواهر
الامور وبواطنها جليها ودقيقها عاجلها واجلها صالحها وفاسدها على اختلاف الاحوال والازمان علما
حقيقيا وانتم لا تعلمون ذلك او علمه بغير كتاب ولا نظر ولا تدبر ولا فكر وانتم لا تعلمون المعلومات
على هذا النحو او علمه بان معهم ابليس او علمه باستعظامكم انفسكم بالتسبيح والتقديس والذي يدل

علمه

عليه ظاهر اللفظ انه اخبرهم اذ تكلموا بالجملة السابقة التي هي اتجعل فيها بانه يعلم ما لا يعلمونه وابهم في
اخباره الاشياء التي يعلمها دونهم فاذا كان كذلك فاخباره بانه يجعل في الارض خليفة يقتضي التسليم له
والرجوع اليه فيما اراد ان يفعله والرضى بذلك لان علمه محيط بما لا يحيط به علم عالم جل الله وعز والاحسن
ان يفسر هذا المبهم بما اخبر به تعالى عنه من قوله قال الم اقل لكم اني اعلم غيب السموات والارض الاية
وعلم ادم الاسماء كلها لما اخبر تعالى الملائكة عن وجه الحكمة في خلق ادم وذريته على سبيل
الاجمال اراد ان يفصل فبين لهم من فضل ادم ما لم يكن معلوما لهم وذلك بان علمه الاسماء ليظهر فضله
وقصورهم عنه في العلم فتأكد الجواب الاجمالي بالتفصيل ولا بد من تقدير جملة محذوفة قبل هذا لانه بها
يتم المعنى ويصح العطف هذا او هي فجعل في الارض خليفة ولما كان لفظ الخليفة محذوفا من الجملة المقدرة
ابرزه في قوله وعلم ادم نصا عليه وتنويها بذكر اسمه والعامل من زعم ان وعلم ادم معطوف
على قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة اني جاعل وهذا التعليم بتعليم الله له في السماء كما كلم موسى في الارض
او بواسطة ملك او بالالهام اقوال اظهرها ان الباري تعالى هو المعلم له لا بواسطة ولا الهام وقرأ
اليماني ويزيد اليزيدي وعُلم ادم مبنيا للمفعول وحذف الفاعل للعلم به والتضعيف في علم للتعدية
اذ كان قبل التضعيف يتعدى الى واحد فعدي به الى اثنين وليست التعدية بالتضعيف مقيسة
انما يقتصر فيه على مورد السماع سواء كان الفعل قبل التضعيف لازما ام كان متعديا نحو علم المتعدية
الى واحد واما ان كان متعديا الى اثنين فلا يحفظ في شيء منه التعدية بالتضعيف الى ثلاثة وقد وهم
القاسم بن علي الحريري في زعمه في شرح الملحة له ان علم يكون منقولة من علم التي تتعدى الى اثنين نص
بالتضعيف متعدية الى ثلاثة ولا يحفظ ذلك من كلامهم وقد ذهب بعض النحويين الى اقتياس التعدية
بالتضعيف قال الامام ابو الحسن بن ابي الربيع في كتاب التلخيص من تأليفه الظاهر من مذهب
سيبويه ان النقل بالتضعيف سماع في المتعدي واللازم وفي ما علمه اقوال اسماء جميع المخلوقات
قاله ابن عباس وابن جبير ومجاهد وقتادة او اسماء ما كان وما يكون الى يوم القيامة وعزي الى ابن عباس
وهو قريب من الاول او جميع اللغات ثم كلم كل واحد من بنيه بلغة فتفرقوا في البلاد واختص كل فرقة
بلغة او كلمة واحدة تفرع منها جميع اللغات او اسماء النجوم فقط قاله ابن عباس ومجاهد وقتادة او
اسماء الملائكة فقط قاله الربيع بن خثيم او اسماء ذريته قاله الربيع بن زيد او اسماء ذريته والملائكة
قاله الطبري واختاره او اسماء الاجناس التي خلقها علمه ان هذا اسمه فرس وهذا اسمه بعير وهذا اسمه
كذا وهذا اسمه كذا وعلمه احوالها وما يتعلق بها من المنافع الدينية والدنيوية واختاره الزمخشري
او اسماء ما خلق في الارض قاله ابن قتيبة او الاسماء بلغة ثم وقع الاصطلاح من ذريته في سواها او علمه كل
شيء حتى نحو سيبويه قاله ابو علي الفارسي او اسماء الله عز وجل قاله الحكيم الترمذي او اسماء من اسمائه
المخزونة فعلمها جميع الاسماء قاله الجرمي او التسميات ومعنى هذا علمه ان يسمي الاشياء وليس
المعنى علمه الاسماء لان التسمية غير الاسم قاله الجمهور ويعضده تعليمه تعالى ادم هل عرض عليه المسميات
او وصفها له ولم يعرضها عليه قولان قال بعض من عاصرناه المختار اسماء ذريته وعرفه العاصي
والمطيع ليعرف الملائكة باسمائهم وانفعالهم ردا عليهم في قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها الاسماء كلها
يحتمل اسماء المسميات فحذف المضاف اليه لدلالة الاسماء عليه قال الزمخشري وعوض منه اللام
كقوله واشتعل الرأس شيبا انتهى وقد تقدم لنا ان اللام عوض عن الاضافة ليس مذهب البصريين
ويحتمل ان يكون التقدير مسميات الاسماء فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه ويترجح الاول
وهو تعليق التعليم بالاسماء بتعلق الانباء في قوله انبئوني باسماء هؤلاء والاية التي بعدها ولم يقل
انبئوني بهؤلاء ولا انبأهم بهم ويترجح الثاني بقوله ثم عرضهم اذا حمل على ظاهره لان الاسماء لا تجمع كذلك
فدل على عوده على المسميات نحو قوله تعالى او كظلمات في بحر لجي يغشاه التقدير او كذي ظلمات فعاد الضمير
من يغشاه على ذي المحذوفة القائم مقامها في الاعراب ظلمات والذي يدل عليه ظاهر اللفظ ان الله علم
ادم الاسماء ولم يبين لنا اسماء مخصوصة بل دل قوله تعالى كلها على الشمول والحكمة حاصلة بتعليم الاسماء
وان لم تعلم مسمياتها ويحتمل ان يريد بالاسماء المسميات فيكون من اطلاق اللفظ ويراد به مدلوله ثم
عرضهم ثم حرف تراخ ومهلة علم ادم ثم امهله من ذلك الوقت الى ان قال انبئهم باسمائهم ليتقرر ذلك
في قلبه ويتحقق المعلوم ثم استخبره عما تحقق به واستيقنه واما الملائكة فقال لهم على وجه التعقيب
دون مهلة انبئوني فلما لم يتقدم لهم تعريف لم يخبروا ولما تقدم لادم التعليم اجاب واخبر ونطق

إظهاراً للعناية السابقة به سبحانه عرضهم خلقهم ثم عرضهم عليهم قاله ابن مسعود أو صورهم
لقلوب الملائكة أو عرضهم وهم كالذر أو عرض الأسماء قاله ابن عباس وفيه جمعها بلفظة هم
والظاهر أن ضمير النصب في عرضهم يعود على المسميات وظاهره أنه للعقلاء فيكون إذ ذاك المعنى
بالأسماء أسماء العاقلين أو يكون فيهم غير العقلاء وغلب العقلاء وقرأ أبي ثم عرضها وقرأ عبد الله
ثم عرضهن والضمير عائد إلى الأسماء فتكون هي المعروضة أو يكون التقدير مسمياتها فيكون المعروض
المسميات لا الأسماء على الملائكة ظاهره العموم فقيل هو مراد وقيل الملائكة
الذين كانوا مع إبليس في الأرض وفي فقال الفاء للتعقيب ولم يتخلل بين العرض والأمر
مهلة بحيث يقع فيها تروٍّ وفكر وذلك أجدر بعدم الإصابة أنبئوني أمر تعجيز لا تكليف وقرأ
الأعمش أنبوني بغير همز وقد استدل بقوله أنبئوني على جواز تكليف ما لا يطاق وهو استدلال ضعيف
لأنه على سبيل التبكيت ويدل عليه إن كنتم صادقين بأسماء هؤلاء ظاهره حضور أشخاص حالة
العرض على الملائكة ومن قال إن المعروض إنما هي أسماء فقط جعل الإشارة إلى أشخاص الأسماء وهي
غائبة إذ قد حضر ما هو منها بسبب وذلك أسماؤها وكأنه قال لهم في كل اسم لأي شخص هذا الاسم
وهذا فيه بعد وتكلف وخروج عن الظاهر بغير داعية إلى ذلك إن كنتم صادقين شرط جوابه
محذوف وتقديره فأنبئوني يدل عليه أنبئوني السابق ولا يكون أنبئوني السابق هو الجواب هذا
مذهب سيبويه وجمهور البصريين وخالف الكوفيون وأبو زيد وأبو العباس فزعموا أن جواب
الشرط هو المتقدم في نحو هذه المسألة هذا هو النقل المحقق وقد وهم المهدوي وتبعه ابن عطية
فزعما أن جواب الشرط محذوف عند المبرد التقدير فأنبئوني إلا أن كانا اطلعا على نقل غريب
عن المبرد يخالف المشهور ما حكاه الناس فيتجه وكذلك وهم ابن عطية وغيره فزعما أن مذهب سيبويه
تقديم الجواب على الشرط وأن قوله أنبئوني المتقدم هو الجواب والصدق هنا الصواب أي إن كنتم
مصيبين كما يطلق الكذب على الخطأ كذلك يطلق الصدق على الصواب ومتعلق الصدق فيه أقوال
إن كنتم صادقين أني لا أخلق خلقاً إلا كنتم أعلم منه لأنه هجس في أنفسهم أنهم أعلم من غيرهم أو فيما
زعمتم أن خلفائي يفسدون في الأرض أو فيما وقع في نفوسكم أني لا أخلق خلقاً إلا كنتم أفضل منه
أو بأمور من استخلف هذا بعدكم أو أني إن استخلفتكم فيها سبحتموني وقدستموني وإن استخلفت
غيركم فيها عصاني أو في قولكم إنه لا شيء مما يتعبد به الخلق إلا وأنتم تصلحون له وتقومون به قاله ابن مسعود
وابن عباس أو في ذلك الإنباء وجواب السؤال بالأسماء روي أن الملائكة حين خلق الله آدم قالت
ليخلق ربنا ما شاء فلن يخلق خلقاً أعلم منا ولا أكرم عليه فأراد أن يريهم من علم آدم وكرامته خلاف
ما ظنوا قالوا وفي قوله إن كنتم صادقين لم يجز لهم الاجتهاد إذ لو لم يقيده بالصدق وهو الإصابة
لجاز الاجتهاد كما جاز للذي قال له كم لبثت ولم يشترط عليه الإصابة فلم يصب ولم يعنف والعبد
من ذهب إلى أن الصدق هنا ضد الكذب المتعارف لعصمة الملائكة كما أبعد من جعل إن بمعنى
إذ فأخرجها عن الشرطية إلى الظرفية وإذا التقت همزتان مكسورتان من كلمتين نحو هؤلاء إن
كنتم فورش وقنبل يبدلان الثانية ياء ممدودة إلا أن ورشاً في هؤلاء إن كنتم وعلى البغاء إن
أردن يجعلانها ياء مكسورة وقالون والبزي يلينان الأولى ويحققان الثانية وعنهما في السوء إلا
وجوه أحدها هذا الأصل الذي ذكرناه الثاني إبدال الهمزة الأولى واواً مكسورة وإدغام
الواو الساكنة قبلها فيها وتحقيق الثانية الثالث إبدال الهمزة الأولى ياء نحو ما السوء الرابع
إبدالها واواً من غير إدغام نحو السوء وقرأ أبو عمرو بحذف الأولى وقرأ الكوفيون وابن عامر بتحقيق
الهمزتين قالوا سبحانك أي تنزيهك عن الادعاء وعن الاعتراض وقيل معناه تنزيهاً
لك بعد تنزيه لفظه لفظ تثنية والمعنى كذلك كما قالوا لبيك ومعناه تلبية بعد تلبية
وهذا قول غريب يلزم عنه أن مفرده يكون سبحاً وأنه لا يكون منصوباً بل مرفوعاً وأنه لم تسقط النون
للإضافة وإنما التزم نصبه والكاف في سبحانك مفعول به أضيف إليه وأجاز بعضهم أن يكون فاعلاً
لأن المعنى تنزهت وقد ذكرنا حين تكلمنا على المفردات أنه منصوب على معنى المصدر بفعل من معناه
واجب الحذف وزعم الكسائي أنه منادى مضاف ويبطله أنه لا يحفظ دخول حرف النداء عليه ولو
كان منادى لجاز دخول حرف النداء عليه ونقل لنا ولما سأل تعالى الملائكة ولم يكن عندهم علم
بالجواب وكانوا قد سبق منهم قولهم أتجعل فيها من يفسد فيها الآية أرادوا أن يجيبوا بعدم العلم

لعله الإصابة

الا ما

إلا ما علمتنا فقدموا بين يدي الجواب تنزيه الله اعتذاراً وأدباً منهم في الجواب وإشعاراً بأن ما صدر
منهم قبل يمحوه هذا التنزيه لله تعالى فقالوا سبحانك ثم أجابوا بنفي العلم بلفظ لا التي بنيت معها
النكرة فاستغرق كل فرد فرد من أفراد العلوم ثم استثنوا من ذلك ما علمهم هو تعالى فقالوا إلا ما علمتنا
وهذا غاية في ترك الدعوى والاستسلام التام للمعلم الأول الله تعالى قال أبو عثمان المغربي ما بلاء
الخلق إلا الدعاوى ألا ترى أن الملائكة لما قالوا ونحن نسبح بحمدك كيف ردوا إلى الجهل حتى قالوا لا علم لنا
وروي معنى هذا الكلام عن جعفر الصادق وخبر لا علم في الجار والمجرور وتقدم لنا الكلام في لا ريب فيه
ولا علم مثله فأغنى عن إعادته وما موصولة يحتمل أن تكون في موضع نصب على الاستثناء والأولى أن تكون في موضع
رفع على البدل وحكى ابن عطية عن الزهراوي أن موضع ما من قولهم إلا ما علمتنا نصب بعلمتنا وهذا غير
معقول لأنه إن كان ما موصولة وإن الصلة علمتنا وإن الصلة لا تعمل في الموصول لكن يتكلف له وجه وهو أن
يكون استثناء منقطعاً فيكون معنى لا لكن على التقدير الذي استقر في الاستثناء المنقطع وتكون ما شرطية
منصوبة بعلمتنا ويكون الجواب محذوفاً وكأنهم نفوا أولاً سائر العلوم ثم استدركوا أنه في المستقبل أي شيء علمهم
علموه ويكون هذا أبلغ في ترك الدعوى إذ محوا أنفسهم من سائر العلوم ونفوا جميعها فلم يستثنوا لهم شيئاً
سابقاً ماضياً تحلوا به بل صاروا إلى الجهل الصرف والتبري من كل علم وهذا الوجه مبني على ما روي أنه كان
أعلمهم تعالى أو علموا باطلاع من اللوح بأنه سيكون في الأرض من يفسد ويسفك فإذا صح هذا كانوا
قد بالغوا في نفي كل علم عنهم وجعلوا هذا العلم الخاص كالمعدوم ومن اعتقد أن الملائكة غير معصومين
جعل قولهم لا علم لنا توبة ومن اعتقد عصمتهم قال قالوا ذلك على وجه الاعتراف بالعجز والتسليم
بأنهم لا يعلمون إلا ما علموا وقالوا أتجعل فيها الآية لأن الله أعلمهم بذلك وأما الأسماء فكيف يعلمونها
وما أعلمهم ذلك ولما نفوا العلم عن أنفسهم أثبتوه لله تعالى على أكمل أوصافه من المبالغة فيه ثم أردفوا
الوصف بالعلم الوصف بالحكمة لأنه سبق قوله إني جاعل في الأرض خليفة فلما صدر من هذا المجعول خليفة
ما صدر من فضيلة العلم تبين لهم وجه الحكمة في خلقه وجعله خليفة فانظر إلى حسن هذا الجواب
كيف قدموا بين يديه تنزيه الله ثم اعترفوا بالجهل ثم نسبوا إلى الله العلم والحكمة وناسب تقديم الوصف
بالعلم على الوصف بالحكمة لأنه المتصل به في قوله وعلم وأنبئوني ولا علم لنا والذي ظهرت به المزية
لآدم والفضيلة هو العلم فناسب ذكره متصلاً به ولأن الحكمة إنما هي آثار العلم وناشئة عنه
ولذلك أكثر ما جاء في القرآن تقديم الوصف بالعلم على الوصف بالحكمة ولأن يكون آخر مقالتهم مخالفاً
لأول قولهم حتى يتبين رجوعهم عن قولهم أتجعل فيها وعلى القول بأن الحكيم هو ذو الحكمة يكون الحكيم صفة
ذات وعلى القول بأنه المحكم لصنعته يكون صفة فعل وأنت يحتمل أن يكون توكيداً للضمير فيكون في
موضع نصب ومبتدأ فيكون في موضع رفع والعليم خبره وفصلاً فلا يكون له موضع من الإعراب على رأي
البصريين ويكون له موضع من الإعراب على رأي الكوفيين فعند الفراء موضعه على حسب الاسم قبله وعند
الكسائي على حسب الاسم بعده والأحسن أن يحمل العليم الحكيم على العموم وقد خصه بعضهم فقال العليم
بما أمرت ونهيت الحكيم فيما قدرت وقضيت وقال آخر العليم بالسر والعلانية والحكيم فيما
تفعله وهو قريب من الأول قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم نادى آدم باسمه العلم وهي عادة
الله مع أنبيائه قال تعالى يا نوح اهبط بسلام منا يا نوح إنه ليس من أهلك يا إبراهيم قد صدقت
الرؤيا يا موسى إني أنا الله يا عيسى بن مريم اذكر نعمتي عليك ونادى محمداً نبينا صلى الله عليه وسلم وعلى
سائر الأنبياء بالوصف الشريف من الإنباء والإرسال فقال يا أيها الرسول يا أيها النبي فانظر تفاوت
ما بين هذا النداء وذاك النداء والضمير في أنبئهم عائد إلى الملائكة وفي بأسمائهم عائد إلى المعروضين على الخلاف
السابق قال القشيري من آثار العناية بآدم عليه السلام لما قال للملائكة أنبئوني داخلهم من هيبة
الخطاب ما أخذهم عنهم لا سيما حين طالبهم بإنباء إياه ما لم يحط به علومهم ولما كان حديث آدم رده
في الإنباء إليهم فقال أنبئهم بأسمائهم ومخاطبة آدم للملائكة لم توجب الاستغراق في الهيبة فلما أخبرهم
آدم عليه السلام بأسماء ما تقاصرت عنه علوم الخلق وأعلم ما تبدون من الطاعات وتكتمون من اعتقاد
الخيرية على آدم انتهى كلام القشيري والجملة المفتتحة بالقول إذا كانت مرتباً بعضها على بعض في المعنى
فالأفصح في لسان العرب أنها لا يؤتى فيها بحرف ترتيب اكتفاء بالترتيب المعنوي نحو قوله تعالى قالوا أتجعل
فيها قال إني أعلم ونحو قالوا سبحانك قال يا آدم أنبئهم ونحو قال لأقتلنك قال إنما يتقبل الله
قال أنى يحيي هذه الله قال كم لبثت قال لبثت يوماً أو بعض يوم قال بل لبثت مائة عام

قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي قال فخذ اربعة من الطير وقد جاء في سورة الشعراء من
ذلك عشرون موضعا في قصة موسى على نبينا وعليه السلام في ارساله الى فرعون ومحاورته معه ومحاورة
السحرة الى اخر القصة دون ثلاثة جاء منها اثنان جوابا وواحد كالجواب ونحو هذا في القران كثير وقرا
الجمهور انبئهم بالهمز وضم الهاء وهذا الاصل كما تقول اكرمهم وروي عن ابن عباس انبئهم بالهمز وكسر
الهاء ووجهه انه اتبع حركة الهاء لحركة الباء ولم يعتد بالهمزة لانها ساكنة فهي حاجز غير حصين وقرئ
انبيهم بابدال الهمزة ياء وكسر الهاء وقرا الحسن والاعرج وابن كثير من طريق القواس انبهم على وزن
اعطهم قال ابن جني هذا على ابدال الهمزة ياء على انك تقول انبيت كاعطيت قال وهذا ضعيف
في اللغة لانه بدل لا تخفيف والبدل عندنا لا يجوز الا في ضرورة شعر انتهى كلام ابي الفتح وما ذكر
من انه لا يجوز الا في ضرورة الشعر ليس بصحيح حكى الاخفش في الاوسط ان العرب تحول من الهمزة موضع
اللام ياء فيقولون قريت واخطيت وتوضيت قال وربما حولوه الى الواو وهو قليل نحو رفوت والجيد رفات
ولم اسمع رفيت انتهى كلام الاخفش ودلت ذلك على انه ليس من ضرائر الشعر كما ذكر ابو الفتح وفي قوله تعالى
انبئهم باسمائهم وقوله فلما انباهم باسمائهم جملة محذوفة التقدير فانباهم فلما انباهم حذفت لفهم المعنى
وفي قوله انبئوني فلما انباهم تنبيه على اعلام الله انه قد علم ادم من احوالهم ما لم يعلمهم من حاله لانهم
راوه قبل النفخ مصورا فلم يعلموا ما هو وعلى انه رفع درجة ادم عنده لكونه قد علم لادم ما لم يعلمهم وعلى
اقامته مقام المفيد المعلم واقامتهم مقام المستفيدين منه لانه امره ان يعلمهم الاسماء الذين عرضهم
عليهم وعلى ادبهم على ترك الادب منه حيث قالوا اتجعل فيها فان الطواعية المحضة ان يكون نوع عدم
العلم بالحكمة فيما امروا به وعدم الاطلاع على ذلك الامر ومصلحته ومفسدته كهم مع العلم والاطلاع وكان
الامتثال والتسليم بغير تعجب ولا استفهام اليق بمقامهم لطهارة ذواتهم وكمال صفاتهم وفي كتاب بعض
من عاصرناه قالت المعتزلة ظهر من ادم عليه السلام في علمه بالاسماء معجزة دالة على نبوته في ذلك
الوقت والاقرب انه كان مبعوثا الى حواء ولا يبعد ان يكون ايضا مبعوثا الى من توجه التحدي اليهم من
الملائكة لان جميعهم وان كانوا رسلا فقد يجوز الارسال الى الرسول كبعثة ابراهيم عليه السلام الى لوط
عليه السلام واحتجوا بكونه ناقضا للعادة ولقائل ان يقول حصول العلم باللغة لمن علمه الله وعدم
حصوله لمن لم يعلم ليس بناقض للعادة وايضا فالملائكة اما ان علموا وضع تلك الاسماء للمسميات فلا
مزية او لا فكيف علموا اصابته في ذلك والجواب من وجهين احدهما انه ربما يكون لكل صنف منهم
لغة ثم حضر جميعهم فعرف كل صنف اصابته في تلك اللغة لانهم باسرهم عجزوا عن معرفتها باسرها
الثاني ان الله عرفهم الدليل على صدقه ولم لا يكون من باب الكرامات او من باب الارهاص واحتج
من قال لم يكن نبيا بوجوه احدها صدور المعصية عنه بعد وذلك غير جائز على النبي
وثانيها انه لو كان مبعوثا لكان الى احد لان المقصود منه التبليغ وذلك لا يكون للملائكة لانهم
افضل ولا لحواء لانها مخاطبة بلا واسطة بقوله ولا تقربا ولا الى الجن لانهم لم يكونوا في السماء وثالثها
قوله ثم اجتباه وهذا يدل على ان الاجتباء كان بعد الزلة والنبي لا بد ان يكون مجتبى وقت كونه
نبيا قال الم اقل لكم جواب فلما وقد تقدم ذكر الخلاف في لما المقتضية للجواب اهي حرف
ام ظرف ورجحنا الاول وذكرنا انه مذهب سيبويه والم اقل تقرير لان الهمزة اذا دخلت على النفي
كان الكلام في كثير من المواضع تقريرا نحو قوله تعالى الست بربكم الم نشرح لك صدرك الم نربك فينا وليدا
ولذلك جاز العطف عليه جملة اثباتية نحو ووضعنا ولبثت ولكم فيه تنبيههم بالخطاب وهو لهم للسماع
المقول نحو قوله الم اقل لك انك لن تستطيع معي صبرا نبهه في الثانية بالخطاب وقد تقدم ان اللام
في نحو قلت لك اولزيد للتبليغ وهو احد المعاني التي ذكرناها فيها اني اعلم ياء المتكلم المتحرك ما
قبلها اذا لقيت همزة القطع المفتوحة جاز فيها وجهان التحريك والاسكان وقرئ بالوجهين في السبعة
على اختلاف بينهم في بعض ذلك وتفصيل ذلك مذكور في كتب القراءات وسكنوا في السبعة اجماعا
تفتني الا ارني انظر فاتبعني اهدك وترحمني اكن ولا يظهر من اختلافهم واتفاقهم علة الا الاتباع
للرواية والخلاف الذي تقدم في اعلم من كونه منصوبا او مجرورا جار هنا وقد تقدم ايضا حكم
هنالك فلا نعيده هنا وقد حكى ابن عطية عن المهدوي مناقضة قال المهدوي ويجوز ان يكون
قوله اعلم اسما بمعنى التفضيل في العلم فيكون ما في موضع خفض بالاضافة قال ابن عطية واذا قدر
الاول اسما فلا بد بعده من اضمار فعل ينصب غيب تقديره اني اعلم من كل اعلم غيب وكونه في موضع

فعلا مضارعا اخصر وابلغ انتهى وما نقله ابن عطية عن المهدوي وهم والذي ذكر المهدوي في تفسيره
ما نصه واعلم ما تبدون يجوز ان ينتصب ما باعلم على انه فعل ويجوز ان يكون بمعنى عالم او يكون ما جرا بالاضافة
ويجوز ان يقدر التنوين في اعلم اذا قدرته بمعنى عالم وتنصب ما به فيكون بمعنى حواج بيت الله انتهى فانت
ترى انه لم يذهب الى ان افعل للتفضيل وانه لم يجز الجر في ما والنصب ويكون افعل اسما الا اذا كانت
بمعنى فاعل لا افعل التفضيل ولا يمكن ان يقال ما نقله ابن عطية عن المهدوي من جواز ان يكون اعلم
افعل بمعنى التفضيل وخفض ما بالاضافة البتة غيب السموات والارض تقدم الكلام على هذه
الالفاظ الثلاثة واختلف في الغيب هنا فقيل غيب السموات اكل ادم وحواء من الشجرة لانها اول معصية
وقعت في السماء وغيب الارض قتل قابيل هابيل لانها اول معصية كانت في الارض وقيل غيب السموات
ما قضاه من امور خلقه وغيب الارض ما فعلوه فيها بعد القضاء وقيل غيب السموات ما غاب عن ملائكته
المقربين وحملة عرشه مما استاثر به تعالى من اسرار الملكوت الاعلى وغيب الارض ما اخفاه عن انبيائه
واصفيائه من اسرار ملكوته الادنى وامور الاخرة والاولى واعلم ما تبدون وما كنتم
تكتمون قال علي وابن مسعود وابن عباس ما تبدون الضمير للملائكة وما كنتم تكتمون يعني ابليس فيكون
من خطاب الجمع ويراد به الواحد كقوله الذين ينادونك وروي ان ابليس مر على جسد ادم بين مكة والطائف
قبل ان ينفخ فيه الروح فقال لامر ما خلق هذا ثم دخل من فيه وخرج من دبره وقال انه خلق
لا يتمالك لانه اجوف ثم قال للملائكة الذين معه ارايتم ان فضل هذا عليكم وامرتم بطاعته
ما تصنعون قالوا نطيع الله فقال ابليس في نفسه والله لئن سلطت عليه لاهلكنه ولئن سلط
علي لاعصينه فهذا قوله تعالى واعلم ما تبدون الاية يعني من قول الملائكة وكتم ابليس وقال
الحسن وقتادة ما ابدوه هو قولهم اتجعل فيها وما كتموه قولهم لن يخلق الله اكرم عليه منا وقيل ما
ابدوه قولهم اتجعل فيها وما كتموه اضمروه من الطاعة لله والسجود لادم وقيل ما ابدوه هو الاقرار بالعجز
وما كتموه الكراهية لاستخلاف ادم عليه السلام وقيل هو عام فيما ابدوه وما كتموه من كل امورهم
وهذا هو الظاهر وابرز الفعل في قوله واعلم ليكون متعلقه جملة مقصودة بالعامل فلا يكون
معمولها مندرجا تحت الجملة الاولى وهو يدل على الاهتمام بالاخبار اذ جعل مفردا بعامل غير العامل
الاول وعطف قوله وما كنتم تكتمون هو من باب الترقي في الاخبار لان علم الله تعالى واحد لا تفاوت
فيه بالنسبة الى شيء من معلوماته جهرا كان او سرا وصلة ما بكنتم يدل على ان الكتم وقع فيما مضى
وليس المعنى انهم كتموا عن الله لان الملائكة اعرف بالله واعلم فلا يكتمون الله شيئا وانما المعنى انهم
هجس في انفسهم شيء لم يظهره بعضهم لبعض ولا اطلعه عليه وان كان المعنى ابليس فقد تقدم انه قال
في نفسه ما حكيناه فبدعنه فكتم ذلك عن الملائكة وقد تضمن اخر هذه الاية من علم البديع الطباق
وهو قوله ما تبدون وما كنتم تكتمون قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا السجود معناه التذلل
والخضوع وقال ابن السكيت هو الميل وقال بعضهم سجد وضع جبهته بالارض واسجد ميل
راسه وانحنى وقال الشاعر

ترى الاكم فيها سجدا للحوافر

يريد ان الحوافر تطا الاكم فجعل تاثر الاكم للحوافر سجودا مجازا وقال اخر

كما سجدت نصرانة لم تحنف

وقال اخر

سجود النصارى لاحبارها

يريد الانحناء ابليس اسم اعجمي منع الصرف للعجمة والعلمية قال الزجاج ووزنه فعليل وابعد ابو عبيدة وغيره
في زعمه انه مشتق من الابلاس وهو الابعاد من الخير ووزنه على هذا افعيل لانه قد تقرر في علم التصريف
ان الاشتقاق العربي لا يدخل في الاسماء الاعجمية واعتذر من قال بالاشتقاق فيه عن
منع الصرف بانه لا نظير له في الاسماء ورد بان اغريض واخريط واجفيل واعليط واصليت
واحليل واكليل واحريض وقد قيل شبه بالاسماء الاعجمية فامتنع الصرف للعلمية وشبه العجمة وشبه
العجمة هو انه وان كان مشتقا من الابلاس فانه لم يسم به احد من العرب فصار خاصا بمن اطلقه
الله عليه فكانه دخيل في لسانهم وهو علم مرتجل وقد روي اشتقاقه من الابلاس عن ابن عباس
والسدي وما اخاله يصح الاباء الامتناع قال الشاعر

واما ان تقولوا قد ابينا ... فشر مواطن الحسب الاباء

والفعل منه ابى ياءي ولما جاء مضارعه على يفعل بفتح العين وليس بقياس اجرى كانه مضارع
فعل بكسر العين فقالوا فيه يئبى بكسر حرف المضارعة وقد سمع فيه ابى بكسر العين فيكون يابى على هذا

اللغة قياسا وأنا أنق من قال أبى يفتح العين على هذه اللغة وقد زعم أبو القاسم السعدي أن أبى يأبى
بفتح العين لا خلاف فيه وليس بصحيح فقد حكى أبي يأبى بكسر العين صاحب المحكم وقد جاء يفعل في أربعة عشر فعلا
وماضيها فعَل وليست عينه ولا لامه حرف حلق ونظمها بعضهم سمع أيضا فعل بكسر العين وفي بعض مضارعها
سمع أيضا يفعِل ويفعَل بكسر العين وفتحها ذكرها التصريفيون الاستكبار والتكبر وهو مما جاء فيه
استفعل بمعنى تفعّل وهو أحد المعاني الاثني عشر التي جاءت لها استفعل وهي مذكورة في شرح التسهيل
وإذ قلنا للملائكة لم يؤثر فيها سبب نزول وهي ومناسبة هذه الآية لما قبلها أن الله تعالى
لما شرّف آدم بتفضيله بالعلم وجعله معلما للملائكة وهم مستفيدون منه مع قولهم السابق أتجعل فيها
من يفسد فيها ويسفك الدماء أراد الله أن يكرم هذا الذي استخلفه بأن يسجد له ملائكته ليظهر
بذلك مزية العلم على مزية العبادة قال الطبري قصة إبليس تقريع لمن أشبهه من بني آدم وهم اليهود
الذين كفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم مع علمهم بنبوته ومع قدم نعم الله عليهم وعلى أسلافهم وإذ ظرف
كما سبق وقيل بزيادتها وقيل العامل فيها فعل مضمر تقديره واذكر وقيل هي معطوفة على ما قبلها
يعني قوله وإذ قال ربك ويضعف الأول بأن الأسماء أبا بها لا تزاد والثاني لأنها لازمة الظرفية
والثالث لاختلاف الزمانين فيستحيل وقوع العامل الذي اخترناه في إذ الأولى في إذ هذه وقيل
العامل فيها أبى ويحتمل عندي أن يكون العامل في إذ محذوفا دل عليه قوله فسجدوا تقديره انقادوا
وأطاعوا لأن السجود كان ناشئا عن الانقياد للأمر وفي قوله قلنا التفات وهو من أنواع البديع إذ
كان ما قبل هذه الآية قد أخبر عن الله بصورة الغائب ثم انتقل إلى ضمير المتكلم وأتى بنا التي تدل
على التعظيم وعلو القدر وتنزيله منزلة الجمع لتعدد صفاته الحميدة ومواهبه الجزيلة وحكمة هذا الالتفات
وكونه بنون المعظم لنفسه أنه صدر منه الأمر للملائكة بالسجود ووجب عليهم الامتثال فناسب أن يكون الأمر
في غاية من التعظيم لأنه متى كان كذلك كان أدعى لامتثال المأمور فعل ما أمر به من غير بطء ولا تأول لشغل
خاطر بورود ما صدر من المعظم وقد جاء في القرآن نظائر لهذا منها وقلنا يا آدم اسكن وقلنا اهبطوا
قلنا يا نار كوني بردا وقلنا من بعده لبني إسرائيل وقلنا لهم ادخلوا الباب سجدا وقلنا لهم لا تعدوا في السبت
فأنت ترى هذا الأمر وهذا النهي كيف تقدمهما الفعل المسند إلى المتكلم المعظم نفسه لأن الأمر اقتضى الاستعلاء
على المأمور فظهر للمأمور بصفة العظمة ولا أعظم من الله تعالى والمأمورون بالسجود قال السدي
عامة الملائكة وقال ابن عباس الملائكة الذين يحكمون في الأرض وقرأ الجمهور للملائكة بجر التاء
وقرأ أبو جعفر يزيد بن القعقاع وسليمان بن مهران بضم التاء إتباعا لحركة الجيم ونقل أنها لغة أزد
شنوءة قال الزجاج هذا غلط من أبي جعفر وقال الفارسي هذا خطأ وقال ابن جني
لأن كسرة التاء كسرة إعراب وإنما يجوز هذا الذي ذهب إليه أبو جعفر إذا كان ما قبل الهمزة ساكنا
صحيحا نحو وقالت اخرج وقال الزمخشري لا يجوز استهلاك الحركة الإعرابية بحركة الإتباع إلا
في لغة ضعيفة كقولهم الحمد لله انتهى كلامه وإذا كان ذلك في لغة ضعيفة وقد نقل أنها لغة
أزد شنوءة فلا ينبغي أن يخطأ القارئ بها ولا يغلط والقارئ بها أبو جعفر أحد القراء المشاهير الذين
أخذوا القرآن عرضا عن ابن عباس عبد الله وغيره من الصحابة وهو شيخ نافع بن أبي نعيم أحد القراء السبعة
وقد علل ضم التاء لشبهها بألف الوصل ووجه الشبه أن الهمزة تسقط في الدرج لكونها ليست بأصل
والتاء في الملائكة تسقط أيضا لأنها ليست بأصل ألا ترى أنهم قالوا الملائك وقيل ضمت لأن العرب
تكره الضمة بعد الكسرة لثقلها اسجدوا أمر وتقتضي هذه الصيغة طلب إيقاع الفعل في الزمان المطلق
استقبالا ولا تدل بالوضع على الفور وهذا مذهب الشافعي والقاضي أبي بكر بن الطيب واختار
الغزالي والرازي خلافا للمالكية من أهل بغداد وأبي حنيفة ومتبعيه وهذه مسألة يبحث فيها
في أصول الفقه وهذا الخلاف إنما هو حيث لا تدل قرينة على فور أو تأخير وأما هنا فالعطف بالفاء
يدل على تعقيب القول بالفعل من غير مهلة فيكون الملائكة قد فهموا الفور من أمر غير موضوع اللفظ
فلذلك بادروا بالفعل ولم يتأخروا والسجود المأمور به هو الإيماء والخضوع قاله الجمهور أو وضع الجبهة
على الأرض مع التذلل وإقرارهم له بالفضل واعترافهم له بالمزية وهذا يرجح المعنى السجود اللغوي قال
من أقر لك بالفضل فقد خضع لك لآدم من قال بالسجود الشرعي قال كان السجود تكرمة وتحية
له وهو قول الجمهور علي وابن مسعود وابن عباس السجود أبو يوسف لا يجوز عبادة أو لله تعالى ونصبه الله
تعالى قبلة للسجود لهم كالكعبة فيكون المعنى إلى آدم قاله الشعبي أو لله تعالى فسجدوا وسجدوا له مؤتمين به وتشرفه

باحجلم

بأن جعله إماما يقتدون به والمعنى في لآدم إلى آدم وقالت فرقة إنما أمر الله الملائكة بالسجود لآدم
قبل أن يخلقه فالسجود امتثال لأمر الله والسجود له قاله مقاتل والقرآن يرد هذا القول وقالت
فرقة كان سجود الملائكة مرتين قيل والإجماع يرد هذا القول والظاهر أن السجود هو بالجبهة لقوله فإذا
سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين وقيل لا دليل في ذلك لأن الجاثي على ركبتيه واقع وإن
السجود لآدم كان على سبيل التكرمة وقال بعضهم السجود لله بوضع الجبهة وللبشر بالانحناء انتهى
ويجوز أن يكون السجود في ذلك الوقت للبشر غير محرم وقد نقل أن السجود كان في شريعة من قبلنا هو التحية
ونسخ ذلك في الإسلام وقيل كان السجود لغير الله جائزا إلى زمن يعقوب ثم نسخ وقال الأكثرون لم ينسخ
إلى عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم وروي أنه صلى الله عليه وسلم قال في حديث عرض عليه الصحابة أن يسجدوا
له لا ينبغي لأحد أن يسجد إلا لله رب العالمين وإن معاذا سجد للنبي صلى الله عليه وسلم فنهاه عن ذلك
قال ابن عطاء لما استعظموا تسبيحهم وتقديسهم أمرهم بالسجود لغيره ليريهم بذلك استغناءه عنهم
وعن عبادتهم فسجدوا ثم محذوف تقديره فسجدوا له أي لآدم دل عليه قوله اسجدوا لآدم واللام في لآدم
للتبيين وهو أحد المعاني السبعة عشر التي ذكرناها عند شرح الحمد لله إلا إبليس هو مستثنى من الضمير في فسجدوا
وهو استثناء من واجب في هذه المسألة فيترجح النصب وهو استثناء متصل عند الجمهور ابن مسعود وابن
عباس وابن المسيب وقتادة وابن جريج واختاره الشيخ أبو الحسن والطبري فعلى هذا يكون ملكا ثم أبلس
وغضب عليه ولعن فصار شيطانا وروي في ذلك آثار عن ابن عباس وقتادة وابن جبير وقد اختلف
في اسمه فقيل عزازيل وقيل الحرث وقيل هو استثناء منقطع وإبليس أبو الجن كما أن آدم أبو البشر ولم يكن قط
ملكا قاله ابن زيد والحسن وروي عن ابن عباس وروي عن ابن مسعود وشهر بن حوشب أنه من الجن الذين كانوا
في الأرض وقاتلتهم الملائكة فسبوه صغيرا وتعبد مع الملائكة وخوطب معها واستدل على أن إبليس من الملائكة
بقوله تعالى جاعل الملائكة رسلا قالوا فلا يجوز على الملائكة الكفر ولا الفسق كما لا يجوز على رسله من البشر وبقوله
لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون وبقوله كان من الجن وبأن له نسلا بخلاف الملائكة والظاهر
أنه استثناء متصل لتوجه الأمر إلى الملائكة فلو لم يكن منهم لما توجه الأمر عليه فلم يقع عليه ذم لتركه فعل
ما لم يؤمر به وأما جاعل الملائكة رسلا ولا يعصون الله ما أمرهم فهو عام مخصوص إذ عصمتهم ليست
لذاتهم إنما هي بجعل الله لهم ذلك وأما إبليس فسلبه الله الصفات الملكية وألبسه ثياب الصفات
الشيطانية وأما قوله تعالى كان من الجن فقال قتادة صنف من الملائكة يقال لهم الجنة وقال
ابن جبير سبط من الملائكة خلقوا من نار وإبليس منهم أو أطلق عليه من الجن لأنه لا يرى كما سميت الملائكة
جنة أو لأنه سمي باسم ما غلب عليه أو بما كان من فعله أو لأن الملائكة تسمى جنا قال الأعشى
في ذكر سليمان على نبينا وعليه السلام

وسخر من جن الملائك تسعة ... قياما لديه يعملون بلا أجر

أبى امتنع واتقى من السجود لآدم واستكبر تكبر وتعاظم في نفسه وقدم الإباء على الاستكبار وإن
كان الاستكبار هو الأول لأنه من أفعال القلوب وهو التعاظم وينشأ عنه الإباء من السجود اعتبارا بما
ظهر عنه أولا وهو الامتناع من السجود ولأن المأمور به هو السجود فلما استثنى إبليس كان محكوما عليه بأنه
تارك السجود أو بأنه مسكوت عنه غير محكوم عليه على الاختلاف الذي نذكره قريبا إن شاء الله والمقصود
الإخبار عنه بأنه خالف حاله حال الملائكة فناسب أن يبدأ أولا بما حكم به عليه في الاستثناء
أو بإنشاء الإخبار للإخبار عنه بالمخالفة والذي يؤدي هذا المعنى هو الإباء من السجود والخلاف
الذي أشرنا إليه هو أنك إذا قلت قام القوم إلا زيدا فمذهب الكسائي أن التخريج من الاسم وأن
زيدا غير محكوم عليه بقيام ولا بنفيه فيحتمل أن يكون قد قام وأن يكون غير قائم ومذهب الفراء أن الاستثناء
من الفعل والصحيح مذهبنا وهو أن الاسم مستثنى من الاسم وأن الفعل مستثنى من الفعل ودلائل
هذه المذاهب مذكورة في كتب النحو ومفعول أبى محذوف لأنه يتعدى بنفسه إلى مفعول واحد
قال الشاعر

أبى الضيم والنعمان يحرق نابه ... عليه فأفضى والسيوف معاقله

والتقدير أبى السجود وأبى من الأفعال الواجبة التي معناها النفي ولهذا يفرغ لما بعد إلا كما يفرغ
الفعل المنفي قال تعالى ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولا يجوز ضربت إلا زيدا على أن يكون استثناء
مفرغا لأن إلا لا تدخل في الواجب وقال الشاعر

المفردات

• أبى الله إلا عدله ووفاءه • فلا النكر معروف ولا العرف ضائع •
وأبى زيد الظلم أبلغ من لم يظلم لأن نفي الشيء عن الشخص قد يكون لعجز أو غيره فإذا قلت أبى زيد كذا دل على نفي
ذلك عنه على طريق الامتناع والأنفة منه فلذلك جاء قوله تعالى أبى لأن استثناء إبليس لا يدل
إلا على أنه لم يسجد فلو اقتصر عليه لجاز أن يكون تخلفه عن السجود لأمر غير الإباء فنص على سبب كونه لم يسجد
وهو الإباء والأنفة وكان من الكافرين قيل كان بمعنى صار وقيل على بابها أي كان في علم
الله لأنه لا خلاف أنه كان عالما بالله قبل كفره فالمعنى أنه كان في علم الله سيكون من الكافرين قال
أبو العالية من العاصين وصلة السين ظاهرها الماضي فيكون قد سبق إبليس كفار وهم الجن الذين
كانوا في الأرض ويكون إبليس أول من كفر مطلقا لأنه لم يصح أنه كان كفار قبله وإن صح فيفيد أول
من كفر بعد إيمانه أو يراد الكفر الذي هو التغطية للحق وكفر إبليس قيل جهلا سلبه الله ما كان وهبه من
العلم فخالف الأمر ونزع يده من الطاعة وقيل كفر عنادا ولم يسلب العلم بل كان الكبر مانعه من
السجود قال ابن عطية والكفر عنادا مع بقاء العلم مستبعد إلا أنه عندي جائز لا يستحيل مع خذل
الله لمن يشاء انتهى كلامه وهذا الذي ذكر جوازه واقع بالفعل هذا فرعون كان عالما بوحدانية
الله وربوبيته دون غيره ومع ذلك حمله حب الرياسة والإعجاب بما أوتي من الملك فادعى الألوهية مع
علمه وأبو جهل كان يتحقق رسالة النبي صلى الله عليه وسلم ويعلم أن ما جاء به حق ومع ذلك أنكر نبوته
وأقام على الكفر وكذلك الأخنس وأمية بن أبي الصلت وغيرهما ممن كفر عنادا مع علمهم بصدق الرسل وقد
قسم العلماء الكفار إلى كافر بقلبه ولسانه كالدهرية والمنكرين رسالة النبي صلى الله عليه وسلم وكافر بقلبه
مؤمن بلسانه وهم المنافقون ومؤمن بقلبه كافر بلسانه كفرعون ومن ذكر معه فلا ينكر الكفر مع وجود
العلم وقد استدلت المعتزلة بهذه الآية على أن المعصية توجب الكفر وأجيب بأنه كان كافرا منافقا وإن
كان مؤمنا فإنما كفر لاستكباره واعتقاده كونه محقا في ذلك التمرد واستدلاله على ذلك بقوله أنا خير منه
قال القشيري لما كان إبليس مدة في الطاعة يختال في مراده هوا فتنة سلموا له رتبة التقدم واعتقدوا
فيه استحقاق التخصص فصار أمره كما قيل
• وكان سراج الوصل أزهر بيننا • فهبت به ريح من البين فانطفا •
سئل أبو الفتوح أحمد أخو أبي حامد الغزالي عن إبليس فقال لم يدر ذلك المسكين أن أظافير القضا إذا
حكت أدمت وقسي القدر إذا رمت أصمت ثم أنشد
• وكنا وليلى في صعود من الهوى • فلما توافينا ثبت وزلت •
اسكن أمر ومصدره السكنى كالرجعى والمعنى راجع إلى السكون وهو عدم الحركة وكان الساكن في المكان للبثه
واستقراره فيه غير متحرك بالنسبة إلى غيره من الأماكن رغدا أي واسعا كثيرا لا عناء فيه قال
امرؤ القيس • بينما المرء تراه ناعما • يأمن الأحداث في عيش رغد •
وتميم تسكن العين وزعم بعض الناس أن كل اسم ثلاثي حلقي العين صحيح اللام يجوز فيه تحريك عينه وتسكينها مثل
بحر وبحر ونهر ونهر فأطلق هذا الإطلاق وليس كذلك بل ما وضع من ذلك على فعل بفتح العين لا يجوز فيه التسكين
نحو السحر لا يقال فيه السحر وإنما الكلام في فعل المفتوح الفاء الساكن العين ففي ذلك خلاف ذهب البصريون
إلى أن فتح ما ورد من ذلك مقصور على السماع وهو مع ذلك مما وضع على لغتين لا أن أحدهما أصل للآخر وذهب
الكوفيون إلى أن بعضه ذو لغتين وبعضه أصله التسكين ثم فتح وقد اختار أبو الفتح مذهب الكوفيين والاستدلال
مذكور في كتب النحو حيث ظرف مكان مبهم لازم الظرفية وجاء جره بمن كثيرا وبغير وإضافة لدى إليه
قليلا ولا إضافة لأن يستعمل منها مع ما بعدها كلام ولا يكون ظرف زمان خلافا للأخفش ولا ترفع اسمين ثابتة
عن ظرفيته نحو زيد حيث عمرو خلافا للكوفيين ولا يجزم بها دون ما خلافا للفراء ولا تضاف إلى المفرد خلافا للكسائي
وما جاء من ذلك حكمنا بشذوذه وهي مبنية وتبنى على الحركات الثلاث ويجوز حوث بالواو وبالحركات
الثلاث وحكى الكسائي أن إعرابها لغة بني فقعس القرب بأن معروف وهو الدنو من الشيء هذه تكسر
التاء باختلاس وإشباع وسكون ويقال هذي بالياء والهاء فيما ذكروا بدل منها وقالوا ذه بكسر الذال بغير ياء
ولا هاء وهي تأنيث ذا وربما ألحقوا التاء لتأنيث ذا فقالوا ذات مبنية على الكسر الشجرة بفتح الشين
والجيم وبعض العرب تكسر الشين وإبدال الجيم ياء مع كسر الشين وفتحها منقول وخالف أبو الفتح في كون الياء بدلا
وقد أطلنا الكلام على ذلك في كتابنا المسمى بالتكميل لشرح التسهيل والشجر ما كان على ساق والنجم
ما نجم وانبسط على الأرض ليس له ساق الظلم أصله وضع الشيء غير موضعه ثم يطلق على الشرك وعلى الجحد وعلى

النقص

التفسير

النقص والمظلومة الأرض التي لم تمطر ومعناه راجع إلى النقص وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك
الجنة الآية لم يؤثر فيها سبب نزول سمعي ومناسبتها لما قبلها أن الله لما شرف آدم برتبة العلم وبإسجاد الملائكة
له امتن عليه بأن أسكنه الجنة التي هي دار النعيم وأباح له جميع ما فيها إلا الشجرة على ما سيأتي فيها إن شاء الله وقلنا
معطوف على الجملة السابقة التي هي قوله تعالى وإذ قلنا لا على قلنا وحدها لاختلاف زمانيهما ومعمول القول المنادى
وما بعده وفائدة النداء تنبيه المأمور لما يلقى إليه من الأمر وتحريكه لما يخاطب به إذ هو من الأمور التي ينبغي أن
يجعل لها البال وهو الأمر بسكنى الجنة قالوا ومعنى الأمر هنا إباحة السكنى والإذن فيها مثل وإذا حللتم
فاصطادوا فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض لأن الاستقرار في المواضع الطيبة لا يدخل تحت التعبد
وقيل هو أمر وجوب وتكليف لأنه أمر بسكنى الجنة وبأن يأكل منها ونهاه عن شجرة واحدة والأصح أن الأمر بالسكنى
وما بعده مشتمل على ما هو إباحة وهو الانتفاع بجميع نعيم الجنة وعلى ما هو تكليف وهو منعه من تناول ما نهي عنه
وأنت توكيد للضمير المستكن في اسكن وهو من أحد المواضع التي يستكن فيها الضمير وجوبا وزوجك معطوف على ذلك
الضمير وحسن العطف عليه تأكيده بأنت ولا يجوز عند البصريين العطف عليه دون تأكيد أو فصل يقوم مقام التأكيد
أو فصل بلا بين حرف العطف والمعطوف وما سوى ذلك ضرورة أو شاذ فعند روي قم وزيد وأجاز ذلك الكوفيون
العطف على ذلك الضمير من غير توكيد ولا فصل وتظافرت نصوص النحويين والمعربين على ما ذكرناه من أن وزوجك
معطوف على الضمير المستكن في اسكن ويكون إذ ذاك من عطف المفردات وزعم بعض الناس أنه لا يجوز إلا أن يكون
من عطف الجمل التقدير ولتسكن زوجك وحذف ولتسكن لدلالة اسكن عليه والذي ينظر من هذا الباب
نحو لا نخلفه نحن ولا أنت ونحو تقوم أنت وزيد ونحو ادخلوا أولكم وآخركم وقوله
• نطوف ما نطوف ثم يأوي • ذوو الأموال منا والعديم •
إذا أعربناه بدلا لا توكيدا هو على إضمار فعل فتقديره عنده ولا تخلفه أنت وليقم زيد وليدخل أولكم وآخركم
ويأوي ذوو الأموال وزعم أنه استخرج ذلك من نص كلام سيبويه وليس كما زعم بل نص سيبويه على مسئلة
العطف في كتابه كما ذهب إليه النحويون قال سيبويه رحمه الله ومما يقبح أن يشركه المظهر فهو الضمير
المرفوع وذلك فعلت وعبد الله وأفعل وعبد الله ثم ذكر تعليل الخليل لقبحه ثم قال فإن نعته
حسن أن يشركه المظهر وذلك قولك ذهبت أنت وزيد وقال الله عز وجل اذهب أنت وربك فقاتلا
واسكن أنت وزوجك الجنة فهذا نص من سيبويه على أنه من عطف المظهر على المضمر وقد أجمع النحويون
على جواز تقوم عائشة وزيد ولا يمكن لزيد أن يباشر العامل ولا نعلم خلافا أن هذا من عطف
المفردات ولتكميل الكلام على هذه المسئلة مكان غير هذا وتوجه الأمر بالسكنى على زوج آدم دليل على
أنها كانت موجودة قبله وهو قول بعض المفسرين من وقت علمه الله الأسماء وأنبأهم هو بأسمائها نام
نومة فخلقت من ضلعه الأقصر قبل دخول الجنة وأكثر أئمة التفسير أنها خلقت بعد دخول آدم الجنة
استوحش بعد لعن إبليس وإخراجه من الجنة فنام فاستيقظ فوجدها عند رأسه قد خلقها الله من ضلعه
الأيسر فسألها من أنت قالت امرأة قال ولم خلقت قالت لتسكن إلي فقالت له الملائكة ينظرون
مبلغ علمه ما اسمها قال حواء قالوا ولم سميت حواء قال لأنها خلقت من شيء حي وفي هذه القصة زيادات
ذكرها المفسرون لا نطول بذكرها لأنها ليست مما يتوقف عليه مدلول الآية ولا تفسيرها وعلى هذا القول
يتوجه الخطاب على المعدوم لأنه في علم الله موجود أو يكون آدم قد سكن الجنة لما خلقت أمرا معا بالسكنى
لتسكن قلوبهما وتطمئن بالقرار في الجنة وقد تكلم بعض الناس على أحكام السكنى والعمرى والرقبى وذكر كلام الفقهاء
في ذلك واختلافهم حين فسر قوله تعالى اسكن أنت وزوجك الجنة وليس في الآية ما يدل على شيء من ذلك
ذكر الجنة قال أبو القاسم البلخي وأبو مسلم الأصبهاني كانت في الأرض قيل بأرض عدن والهبوط
الانتقال من بقعة إلى بقعة كما في قوله اهبطوا مصرا لأنها لو كانت دار الخلد لما لحقه الغرور من إبليس
بقوله هل أدلك ولأن من دخل هذه الجنة لا يخرج منها لقوله وما هم منها بمخرجين ولأن إبليس ملعون فلا
يصل إلى جنة الخلد ولأن دار الثواب لا يفنى نعيمها لقوله أكلها دائم ولأنه لا يجوز في حكمته أن يبتدئ الخلق
في جنة يخلدهم ولأنه لا نزاع في أنه تعالى خلق آدم في الأرض ولم يذكر في هذه القصة أنه نقله إلى السماء
ولو كان نقله إلى السماء لكان أولى بالذكر لأنه من أعظم النعم وقال الجبائي كانت في السماء السابعة
لقوله اهبطوا ثم الهبوط الأول كان من تلك السماء إلى السماء الأولى والهبوط الثاني كان من السماء إلى
الأرض وقال الجمهور هي في السماء وهي دار الثواب لأن الألف واللام في الجنة لا تفيد العموم لأن سكنى
جميع الجنان محال فلا بد من صرفها إلى المعهود السابق والمعهود دار الثواب ولأنه ثبت في الصحيح في محاجة

آدم وهو يبكي فقال له يا آدم انت اشقيت بنيك واخرجتهم من الجنة فلم ينازعه آدم في ذلك وقيل هي
في السماء وليست دار الثواب بل هي جنة الخلد وقيل في السماء جنة غير دار الثواب وقيل جنة الخلد ورد
قول من قال انها بستان في السماء فلم يصح ان في السماء بساتين غير بساتين الجنة ومما استدل به
من قال انها في الارض قوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما الا قيلا سلاما سلاما وقال لا لغو فيها
ولا تأثيم وما هم منها بمخرجين وقد لغا ابليس فيها وكذب واخرج منها آدم وحواء ولانها لو كانت دار الخلد
لما وصل اليها ابليس ووسوس لهما حتى اخرجهما ولان جنة الخلد دار نعيم وراحة وليست بدار تكليف وقد
كلف آدم ان لا يأكل من الشجرة ولان ابليس كان من الجن المخلوقين من نار السموم وقد نقل انه كان من الجن
الكفار الذين طردوا من في الارض ولو كانت جنة الخلد لما دخلها ولانها محل تطهير فكيف يحسن ان يقع
فيها العصيان والمخالفة ويحل بها غير المطهرين واجيب عن الآيات انها محمولة على حالهم بعد دخول الاستقرار
والخلود لا على دخولهم على سبيل الورود والجواز فقد صح دخول رسول الله صلى الله عليه وسلم الجنة في ليلة المعراج
وفي غيرها وانه رآها في حديث الكسوف واما دخول ابليس اليهما فدخول تسلط لا تكريم وذلك ان صح قالوا
والصحيح انه لم يدخل الجنة بل وقف على بابها وكلمهما واراد الدخول فردته الخزنة وقيل دخل في جوف الحية
مستترا واما كونها ليست دار تكليف فذلك بعد دخولهم فيها للاقامة المستمرة والجزاء بالاعمال الصالحة
واما الدخول الذي يعقبه الخروج بسبب المخالفة فلا ينافي التكليف بل لا يكون خاليا عنه وكلا
دليل على ان الخطاب لهما بعد وجود حواء لان الامر بالاكل للمعدوم فيه بعد لا على تقدير وجوده والاصل
في كلا اأكلا الهمزة الاولى هي المجتلبة للوصل والثانية هي فاء الكلمة فحذفت الثانية لاجتماع المثلين حذف
شذوذ فوليت همزة الوصل الكاف وهي متحركة وانما اجتلبت للساكن فلما زال الموجب حذفت ثم زالت هي
قال ابن عطية وغيره وحذفت النون من كلا للامر انتهى كلامه وهذا الذي ذكر ليس على طريقة
البصريين فان فعل الامر عندهم مبني على السكون فاذا اتصل به الضمير البارز كانت حركة آخره مناسبة
للضمير فتقول كلي وكلا وكلوا وفي الاناث يبقى ساكنا نحو كلن وللمعتل حكم غير هذا فاذا كان هكذا فقوله وكلا
لم يكن فيه نون فتحذف للامر وانما يكون ما ذكره على مذهب الكوفيين حيث زعموا ان فعل الامر معرب
وان اصل كل لتأكل ثم عرض فيه من الحذف بالتدريج الى ان صار كل فاصل كلا لتأكلا وكان قبل دخول
لام الامر عليه فيه نون اذ كان اصله تأكلان فعلى قولهم يتم قول ابن عطية ان النون من كلا حذفت للامر
منها الضمير عائد على الجنة والمعنى على حذف مضاف اي من مطاعمها من ثمارها وغيرها ودل ذلك على اباحة
الاكل لهما من الجنة على سبيل التوسعة اذ لم يحظر عليهما الاكل اذ قال رغدا والجمهور على فتح الغين
وقرأ ابراهيم النخعي ويحيى بن وثاب بسكونها وقد تقدم انهما لغتان وانتصاب رغدا قالوا على انه
نعت لمصدر محذوف تقديره اكلا رغدا وقال ابن كيسان هو مصدر في موضع الحال وفي كلا الاعرابين
نظر اما الاول فان مذهب سيبويه يخالفه لانه لا يرى ذلك وما جاء من هذا النوع جعله منصوبا
على الحال من الضمير العائد على المصدر الدال عليه الفعل واما الثاني فانه منصوب على السماع قال
الزجاج الرغد الكثير الذي لا يعنيك وقال مقاتل الواسع وقال مجاهد الذي لا حساب عليه
وقيل التام من الانكار لشيء يقال رغد عيش القوم ورغد بكسر الغين وضمها اذا كانوا في رزق واسع
كثير وارغد القوم اخصبوا وصاروا في رغد من العيش وقالوا عيشة رغد بالسكون ايضا حيث شئتما
اباح لهما الاكل حيث شاءا فلم يحظر عليهما مكانا من اماكن الجنة كما لم يحظر عليهما ماكولا الا ما وقع النهي
عنه وشاء في وزنه خلاف فنقل عن سيبويه ان وزنه فعل بكسر العين فنقلت حركتها الى الشين فسكنت واللام
ساكنة للضمير فالتقى ساكنان فحذفت لالتقاء الساكنين وكسرت الشين لتدل على المحذوف هو الياء كما صنعت
في بعت ولا تقربا نهاهما عن القربان وهو ابلغ من ان يقع النهي عن الاكل لانه اذا نهى عن القربان فكيف
يكون الاكل منه والمعنى لا تقرباها بالاكل لان الاباحة وقعت في الاكل وحكى بعض من عاصرناه
عن ابن العربي يعني القاضي ابا بكر قال سمعت الشاشي في مجلس النضر بن شميل يقول اذا قلت لا تقرب
بفتح الراء معناه لا تلتبس بالفعل واذا كان بضم الراء كان معناه لا تدن منه وفي هذه الحكاية عن ابن
العربي من التخليط ما يتعجب من حاكيها وهو قوله سمعت الشاشي في مجلس النضر بن شميل وبين النضر والشاشي
من السنين مئون الا ان كان ثم مكان معروف بمجلس النضر بن شميل فيمكن وقرئ ولا تقربا بكسر التاء
وهي لغة عن الحجازيين في فعل يفعل بكسر حرف المضارعة التاء والهمزة والنون واكثرهم لا يكسر الياء
ومنهم من يكسرها فان كان من باب وجل وكاسر وفاتح مع اقرار الواو وقلبها الفا هذه اشارة

ط

للحاضر

للحاضر القريب من المخاطب وقرأ ابن محيصن هذي بالياء وقرأ الجمهور بالهاء الشجرة نعت لاسم الاشارة
ويحتمل الاشارة ان تكون لجنس من الشجر معلوم ويحتمل ان تكون الى شجرة واحدة من الجنس المعلوم وهذا اظهر
لان الاشارة لشخص ما يشار اليه قال ابن مسعود وابن عباس وابن جبير وجعدة بن هبيرة هي الكرم ولذلك
حرمت علينا الخمر وقال ابن عباس ايضا وابو مالك وقتادة السنبلة وكان حبها ككلى البقر احلى
من العسل والين من الزبد روي ذلك عن وهب ولما تاب الله على آدم جعلها غذاء لبنيه وقال بعض
الصحابة وقتادة التين وقال علي شجرة الكافور وقال الكلبي شجرة العلم عليها من كل لون ومن
اكل منها علم الخير والشر وقال وهب شجرة الخلد تأكل منها الملائكة وقال ابو العالية شجرة من
اكل منها احدث وقال بعض اهل الكتاب شجرة الحنظل وقال ابو مالك النخلة وقيل شجرة المحبة
وقيل شجرة لم يعلمنا الله ما هي وهذا هو الاظهر اذ لا يتعلق بمعرفتها كبير امر وانما المقصود اعلامنا
ان فعل ما نهينا عنه سبب للعقوبة وقرأ الشجرة بكسر الشين حكاها هارون الاعور عن بعض القراء
وقرئ ايضا الشيرة بكسر الشين والياء المفتوحة بعدها وكره ابو عمرو هذه القراءة وقال يقرأ بها برابر
مكة وسودانها وينبغي ان لا يكرهها لانها لغة منقولة فيها قال الرياشي سمعت ابا زيد يقول كنا
عند المفضل وعنده اعراب فقلت انهم يقولون شيرة فقالوا نعم فقلت له قل لهم يصغرونها فقالوا
شييرة وانشد الاصمعي

• نحسبه بين الاكام شيرة • وفي نهي الله آدم وزوجه عن قربان الشجرة دليل على ان سكناهما
في الجنة لا تدوم لان المخلد لا يؤمر ولا ينهى ولا يمنع من شيء فتكونا منصوب جواب النهي ونصبه
عند سيبويه والبصريين بان مضمرة بعد الفاء وعند الجرمي بالفاء نفسها وعند الكوفيين بالخلاف وتحرير
القول في هذه المذاهب يذكر في كتب النحو واجازوا ان يكون فتكونا مجزوما عطفا على تقربا قاله الزجاج
وغيره نحو قوله

• فقلت له صوب ولا تجهدنه • فيذرك من اعلى القطاة فتزلق •

والا والظاهر الظهور السببية والعطف لا يدل عليها من الظالمين قيل لانفسكما باخراجهما من
دار النعيم الى دار الشقاء او بالاكل من الشجرة التي نهيتما عنها او بالفضيحة بين الملأ الاعلى او بمتابعة
ابليس او بفعل الكبيرة قاله الحشوية او بفعل الصغيرة قاله المعتزلة او بالتزامهما ما يشق عليهما
من التوبة والتلافي قاله ابو علي او بحبط بعض الثواب الحاصل قاله ابو هاشم او بترك الاولى قاله
قوم فيما اول من ظلم نفسه من الآدميين وقال قوم كان قبلهم ظالمون شبهوا بهم ونسبوا اليهم
وفي قوله فتكونا من الظالمين دلالة على ان النهي كان على جهة الوجوب لا على جهة الندب لان تاركه لا يسمى
ظالما قال بعض اهل الاشارات الذي يليق بالخلق عدم السكون الى الخلق وما زال آدم وحده
بكل خير وبكل عافية فلما جاءه الشكل والزوج ظهرت آيات الفتنة وافتتاح باب المحنة وحين ساكن حواء
اطاعها فيما اشارت عليه من الاكل فوقع فيما وقع ولقد قيل

• داء قديم في بني آدم • صبوة الانسان بالانسان •

وقال القشيري كلما منع منه توفرت دواعي آدم للاقتراب منه هذا آدم عليه السلام
ابيح له الجنة بجملتها ونهي عن شجرة واحدة فليس في المنقول انه مد يده الى شيء من جملة ما ابيح له من الجنة
الجنة بجملتها ونهي عن شجرة واحدة وكانه عيل صبره حتى ذاق ما نهي عنه هكذا صفة الخلق وقال تنبيه
على عاقبة دخول آدم الجنة من ارتكابه ما يوجب خروجه منها قوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة
فاذا اخبر تعالى بجعله خليفة في الارض فكيف يمكن بقاؤه في الجنة كان آدم لا احد يوفيه الرتبة يتوالى
عليه البلاء يا آدم ويا آدم فامسى وقد نزع عنه لباسه وسلب استيناسه والقدرة لا تكابر وحكم الله لا يعارض
وقال الشاعر

• دهتهم من فتنة بكروا • سيد الملوك وراحوا كالمساكين •

المفردات

ازلهما من الزلل وهو عثور القدم يقال زلت قدمه وزل به النعل والزلل في الرأي والنظر
مجاز وازال من الزوال واصله التنحية والهمزة في كلا الفعلين للتعدية اهبطوا الهبوط هو النزول مصدر هبط
ومضارعه يهبط ويهبط بكسر الباء وضمها والهبوط بالفتح موضع النزول وقال المفضل الهبوط الخروج
عن البلدة وهو ايضا الدخول فيها من الاضداد ويقال في انحطاط المنزلة مجازا ولهذا قال الفرا

الهبوط الذل قال لبيد • ان يغبطوا يهبطوا يوما وان امروا • بعض اصله مصدر
بعض يبعض بعضا اي قطع ويطلق على الجزء ويقابله كل وهما معرفتان لصدور الحال منهما في فصيح الكلام
قالوا مررت ببعض قائما وبكل جالسا وينوي فيهما الاضافة فلذلك لا تدخل عليهما الالف واللام
ولذلك خطئوا ابا القاسم الزجاجي في قوله ويبدل البعض من الكل ويعود الضمير على بعض اذا اريد
به جمع مفردا ومجموعا وكذلك الخبر والحال والوصف يجوز افراده اذ ذاك وجمعه العدو من العداوة
وهي مجاوزة الحد يقال عدا فلان طوره اذا جاوزه وقيل العداوة التباعد بالقلوب من عدوي
الجبل وهما طرفاه سميا بذلك لبعد ما بينهما وقيل من عدا اي ظلم وكلها متقاربة في المعنى والعدو يكون
للواحد والاثنين والجمع والمؤنث والمذكر وقد جمع فقيل اعدا وقد انث فقالوا عدوة ومنه اي عدوات
انفسهن وقال الفرا قالت العرب للمراة عدوة الله وطرح بعضهم الهاء المستقر مستفعل من القرار
وهو اللبث والاقامة ويكون مصدرا وزمانا ومكانا لانه من فعل زائد على ثلاثة احرف فيكون لما ذكر
بصورة المفعول ولذلك سميت الارض القرار قال [illegible]

• جادت عليه كل عين ثرة • فتركن كل قرارة كالدرهم •

واستفعل فيه بمعنى فعل استقر وقر بمعنى المتاع البلغة وهو ماخوذ من متع النهار اذا ارتفع فيطلق
على ما يتحصل للانسان من عرض الدنيا ويطلق على الزاد وعلى الانتفاع بالشيء ومنه فما استمتعتم به
منهن ونكاح المتعة وعلى الكسوة ومتعوهن وعلى التعمير يمتعكم متاعا حسنا قالوا ومنه امتع الله بك
اي اطال الله الايناس بك وكله راجع لمعنى البلغة الحين الوقت والزمان ولا يتخصص بمدة
بل وضع لمطلق منه تلقى تفعل من اللقاء نحو تعدى من العدو قالوا وبمعنى استقبل ومنه تلقى فلان
فلانا استقبله ويتلقى الوحي اي يستقبله ويأخذه ويتلقفه وخرجنا نتلقى الحجيج نستقبلهم
وقال الشماخ • اذا ما راية رفعت لمجد • تلقاها عرابة باليمين •
وقال القفال التلقي التعرض للقاء ثم يوضع موضع القبول والاخذ ومنه وانك لتلقى القرآن تلقنت
هذه الكلمة من فلان اخذتها منه الكلمة اللفظة الموضوعة لمعنى والكلمة الكلام والكلمة القصيدة
سميت بذلك لاشتمالها على الكلمة والكلام وجمع بحذف التاء فيكون اسم جنس نحو نبقة ونبق التوبة
الرجوع تاب يتوب توبا وتوبة ومتابا فاذا عدي بعلى ضمن معنى العطف تبع بمعنى لحق وبمعنى تلا
وبمعنى اقتدى الخوف الفزع خاف يخاف خوفا وخيفة ومخافة فزع ويتعدى بالهمزة وبالتضعيف
ويكون للامر المستقبل واصل الحزن غلظ الهم ماخوذ من الحزن وهو ما غلظ من الارض
يقال حزن يحزن حزنا وحزنا ويتعدى بالهمزة وبالفتحة نحو شترت عين الرجل وشترها
الله وفي التعدية بالفتحة خلاف ويكون للامر الماضي الاية العلامة ويجمع ايا وايات
قال النابغة

• توهمت ايات لها فعرفتها • لستة اعوام وذا العام سابع •

ووزنها عند الخليل وسيبويه فعلة فاعلت العين وسلمت اللام شذوذا والقياس العكس وعند الكسائي
فاعلة حذفت العين لئلا يلزم فيه من الادغام ما لزم في دابة فيثقل وعند الفراء فعلة فابدلت العين الفا
استثقالا للتضعيف كما ابدلت في قيراط وديوان وعند بعض الكوفيين فعلة استثقل التضعيف فقلبت
العين الاولى الفا لانكسارها وتحرك ما قبلها وهذه مسئلة يبين الكلام عليها في علم التصريف الصحبة
الاقتران صحب يصحب والاصحاب جمع صاحب وجمع فاعل على افعال شاذ والصحبة والصحابة والصحابة
اسما جموع وكذا صحب على الاصح خلافا للاخفش وهي لمطلق الاقتران في زمان ما فازلهما الشيطان عنها
فاخرجهما مما كانا فيه الهمزة كما تقدم في ازال للتعدية والمعنى جعلهما زلا باغوائه وحملهما على ان
زلا وحصلا في الزلة هذا اصل همزة التعدية وقد تاتي بمعنى جعل اسباب الفعل فلا يقع اذ ذاك الفعل
تقول اضحكت زيدا فما ضحك وابكيته فما بكى اي جعلت له اسباب الضحك واسباب البكاء فما ترتب على ذلك
ضحكه ولا بكاؤه والاصل هو الاول وقال الشاعر

• كميت يزل اللبد عن حال متنه • كما زلت الصفواء بالمتنزل •

معناه فيما شرح الشراح يزل اللبد يزلقه عن وسط ظهره وكذلك قوله • يزل الغلام الخف عن صهواته
اي يزلقه وقيل ازل لما اللبد مما تقول زل عن مرتبته وزل عني ذاك وزل من الشهر كذا اي ذهب وسقط
وهو قريب من المعنى الاول لان الزلة هي سقوط في المعنى اذ فيها خروج فاعلها عن طريق الاستقامة وبعد

عنها

عنها فهذا جاء على الاصل من تعدية الهمزة وقرأ الحسن وابو رجاء وحمزة فازالهما ومعنى الازالة التنحية
وروي عن حمزة وابي عبيدة امالة فازالهما والشيطان هو ابليس بلا خلاف هنا وحكوا ان عبد الله قرا فوسوس
لهما الشيطان عنها وهذه القراءة مخالفة لسواد المصحف المجمع عليه فينبغي ان يجعل تفسيرا وكذا ما ورد
عنه وعن غيره مما خالف سواد المصحف واكثر قراءة عبد الله انما تنسب للشيعة وقد قال بعض علمائنا
انه صح عندنا بالتواتر قراءة عبد الله على غير ما ينقل عنه مما وافق السواد فتلك انما هي احاد وذلك على تقدير
صحتها فلا تعارض ما ثبت بالتواتر وفي كيفية توصل ابليس الى اغوائهما حتى اكلا من الشجرة اقوال قال
ابن مسعود وابن عباس والجمهور شافههما بدليل وقاسمهما قيل فدخل ابليس الجنة على طريق الوسوسة ابتلاء
لآدم وحوا وقيل دخل في جوف الحية وذكروا كيف كانت خلقة الحية وما صارت اليه وكيف كانت مكالمة
ابليس لآدم وقد قصها الله تعالى احسن القصص واصدقه في سورة الاعراف وغيرها وقيل لم يدخل ابليس
الجنة بل كان يدنو من السماء فيكلمهما وقيل قام عند الباب فنادى وقيل لم يدخل الجنة بل كان ذلك
بسلطانه الذي ابتلي به آدم وذريته كقوله صلى الله عليه وسلم ان الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم
وقيل خاطبه من الارض ولم يصعد الى السماء بعد الطرد واللعن وكان خطابه وسوسة وقد اكثر المفسرون
في نقل قصص كثيرة في قصة آدم وحواء والحية والله اعلم بذلك وتكلموا في كيفية حاله حين اكل من الشجرة اكان
ذلك في حال التعمد ام في حال غفلة الذهن عن النهي بنسيان ام لسكر من خمر الجنة كما ذكروا عن سعيد بن المسيب
وما اظنه يصح لان خمر الجنة كما ذكر الله تعالى لا فيها غول ولا هم عنها ينزفون الا ان كانت الجنة في الارض
على ما فسره بعضهم فيمكن ان يكون السكر والذين قالوا بالعمد قالوا كان النهي نهي تنزيه وقيل كان معه
من الفزع عند اقدامه ما صير هذا الفعل صغيرة وقيل فعله اجتهادا وخالف لانه تقدم الاشارة الى
الشخص لا الى النوع فتركها واكل اخرى والاجتهاد في الفروع لا يوجب العقاب وقيل كان الاكل كبيرة وقيل
ان ما اتاهما ابليس في غير صورته التي يعرفانه بها فلم يعرفاه وحلف لهما انه ناصح وقيل نسي عداوة ابليس وقيل يجوز
ان يتناولا ادم ولا تقربا انه نهي عن القربان مجتمعين وانه يجوز لكل واحد ان يقرب والذي يسلك فيما انتهى
ظاهره لبعض بعض مخالفة تاويله على احسن محمل وتنزيه الانبياء عن النقائص وسيأتي الكلام على ما يرد من
ذلك وتاويله على الوجه الذي يليق ان شاء الله وفي المنتخب للامام ابي عبد الله محمد بن ابي الفضل المرسي ما ملخصه
منعت الامة وقوع الكفر من الانبياء عليهم السلام الا الفضيلية من الخوارج قالوا وقد وقع منهم ذنوب والذنب
عندهم كفر واجاز الامامية اظهار الكفر منهم على سبيل التقية واجمعت الامة على عصمتهم من الكذب والتحريف
فيما يتعلق بالتبليغ فلا يجوز عمدا ولا سهوا ومن الناس من جوز ذلك سهوا واجمعوا على عدم خطئهم في
الفتيا عمدا واختلفوا في السهو واما افعالهم فقالت الحشوية يجوز وقوع الكبائر منهم على جهة العمد وقال
اكثر المعتزلة بجواز الصغائر عمدا الا في القول كالكذب وقال الجبائي يمتنعان عليهم الا على جهة التاويل
وقيل يمتنعان عليهم الا على جهة السهو والخطاء وهم ماخوذون بذلك وان كان موضوعا عن امتهم وقالت
الرافضة يمتنع ذلك على كل جهة واختلف في وقت العصمة فقالت الرافضة من وقت مولدهم وقال
كثير من المعتزلة من وقت النبوة والمختار عندنا انهم لم يصدر عنهم ذنب حالة النبوة البتة لا الكبيرة
ولا الصغيرة لانهم لو صدر عنهم الذنب لكانوا اقل درجة من عصاة الامة لعظيم شرفهم وذلك محال
ولئلا يكونوا غير مقبولي الشهادة ولئلا يجب زجرهم وايذاؤهم ولئلا يقتدى بهم في ذلك ولئلا يكونوا مستحقين
للعقاب ولئلا يفعلوا ضد ما يؤمرون به لانهم مصطفون ولان ابليس استثناهم في الاغواء انتهى ما لخصناه
من المنتخب والقول في الدلائل لهذه المذاهب وفي ابطال ما ينبغي ابطاله منها مذكور في كتب اصول الدين
عنها الضمير عائد على الشجرة وهو الظاهر لانه اقرب مذكور والمعنى فحملهما الشيطان على الزلة بسببها وتكون
عن اذ ذاك للسبب اي اصدر الشيطان زلتهما عن الشجرة كقوله تعالى وما فعلته عن امري وما كان استغفار
ابراهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه وقيل عائد على الجنة لانها اول مذكور ويؤيده قراءة حمزة وغيره
فازالهما اذ يبعد فازالهما الشيطان عن الشجرة وقيل عائد على الطاعة قالوا بدليل قوله وعصى آدم ربه
فيكون اذ ذاك الضمير عائدا على غير مذكور الا على ما يفهم من معنى قوله ولا تقربا لان المعنى اطيعا في عدم
قربان هذه الشجرة وقيل عائد على الحالة التي كانوا عليها من التفكه والرفاهية والتبوء من الجنة حيث
شاءا ومتى شاءا وكيف شاءا بدليل وكلا منها رغدا حيث شئتما وقيل عائد على السماء وهو بعيد فاخرجهما
مما كانا فيه من الطاعة الى المعصية او من نعمة الجنة الى شقاء الدنيا او من رفعة المنزلة الى سفل مكانة الذنب
او رضوان الله او جواره وكل هذه الاقوال متقاربة قال المهدوي اذ جعل اخرجهما من زلهما عن مكان فقوله

فاخرجهما مما كانا فيه توكيدا اذ قد يمكن ان يزولا عن مكان كانا فيه الى مكان اخر من الجنة انتهى والاولى
ان يكون بمعنى كسبهما الزلة لا يكون بالفاء قال ابن عطية وهنا محذوف يدل عليه الظاهر تقديره
فاكلا من الشجرة ونعني ان المحذوف يتقدر قبل قوله فازلهما الشيطان ونسب الازلال والازالة والاخراج
لابليس على جهة المجاز والفاعل للاشياء هو الله تعالى وقلنا اهبطوا قرا الجمهور بكسر الباء وقرا ابو حيوة
اهبطوا بضم الباء وقد ذكرنا انهما لغتان والقول في وقلنا اهبطوا مثل القول في وقلنا يا ادم اسكن ولما
كان امرا بالهبوط من الجنة الى الارض وكان في ذلك انحطاط رتبة المامور لم يونسه بالنداء ولا اقبل عليه بتنويه
بذكر اسمه والاقبال عليه بالنداء بخلاف قوله وقلنا يا ادم اسكن والمخاطب بالامر ادم وحوا والحية
قاله ابو صالح عن ابن عباس ومولاه وابليس قاله السدي عن ابن عباس او ادم وابليس قاله مجاهد او هما
وحوا قاله مقاتل او ادم وحوا والحية ويكون الخطاب بلفظ الجمع وان وقع على التثنية نحو وكنا لحكمهم شاهدين
ذكره ابن الانباري او ادم وحوا والمراد هما وذريتهما ورجحه الزمخشري قال لانهما لما كانا اصل
الانس ومتشعبهم جعلا كانهما الانس كلهم والدليل عليه قوله قال اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو
ويدل على ذلك قوله فمن تبع هداي الاية وما هو الا حكم يعم الناس كلهم انتهى كلامه وفي قول الفرا خطاب من لم يوجد
بعد لان ذريتهما كانت اذ ذاك غير موجودة وفي قول من ادخل ابليس معهما في الامر ضعف لانه كان خرج قبلهما
ويجوز على ضرب من التجوز قال كعب وهب اهبطوا جملة ونزلوا في بلاد متفرقة وقال مقاتل
اهبطوا متفرقين فهبط ابليس فيما قيل بالابلة وحوا بجدة وادم بالهند وقيل بسرنديب بجبل يقال له واسم
وقيل كان غذاؤه جوز الهند وكان السحاب يمسح راسه فاورث ولده الصلع وهذا لا يصح اذ لو كان
كذلك لكان اولاده كلهم صلعا وروى عن ابن عباس ان الحية اهبطت بنصيبين وروى الثعلبي باصبهان
والمسعودي بسجستان وهي اكثر بلاد الله حيات وقيل ببيسان وقيل كان هذا الهبوط الاول من
الجنة الى سماء الدنيا وقيل لما نزل ادم بسرنديب من الهند ومعه ريح الجنة علق بشجرها واوديتها فامتلا
ما هناك طيبا فمن ثم يوتى بالطيب من ريح ادم عليه السلام وذكر ابو الفرج ابن الجوزي في اخراجه كيفية ضربنا
صفحا عن ذكرها قال وادخل ادم من الجنة ضحوة واخرج منها بين الصلاتين فمكث فيها نصف
يوم والنصف خمسمائة عام مما يعد اهل الدنيا والاشبه ان قوله اهبطوا امر تكليف لان فيه مشقة شديدة
بسبب ما كانا فيه من الجنة الى مكان لا تحصل فيه المعيشة الا بالمشقة وهذا يبطل قول من ظن ان ذلك
عقوبة لان التشديد في التكليف يكون بسبب الثواب فكيف يكون عقابا مع ما في هبوطه وسكناه الارض
من ظهور حكمته الازلية في ذلك وهي نشر نسله فيها ليكلفهم ويرتب على ذلك ثوابهم وعقابهم في جنة ونار
كان تناول الاكلة سبب هبوطه ولله ان يفعل ما يشا وامره بالهبوط الى الارض بعد ان تاب عليه لقوله
ثانية قلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو ان كان المخاطبون ادم وحوا وذريتهما كما قاله مجاهد فالمراد ما عليه
الناس من التعادي والتضليل بعضهم لبعض والبعضية موجودة في ذريتهما لانه ليس كلهم يعادي كلهم
بل البعض يعادي البعض وان كان معهما ابليس والحية كما قاله مقاتل فليس بعض ذريتهما يعادي
ذرية ادم بل كلهم اعداء لكل بني ادم ولكن يتحقق هذا بان جعل المامورون بالهبوط شيا واحدا او جزءا
اجزاء فكل جزء منهم جزء من الذين هبطوا والجزء يطلق عليه البعض فيكون التقدير كل جنس منكم معاد للجنس
المباين له وقال الزجاج ابليس عدو للمومنين وهم اعداؤه وقيل عداوة نفس الانسان له وجوارحه وهذا
فيه بعد وهذه الجملة في موضع الحال اي اهبطوا متعادين والعامل فيها اهبطوا وصاحب الحال الضمير في اهبطوا ولم
يحتج الى الواو لاغناء الرابط عنها واجتماع الواو والضمير في الجملة الاسمية الواقعة حالا اكثر من انفراد الضمير
وفي كتاب الله تعالى ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وليس مجيئها بالضمير دون الواو
شاذا خلافا للفراء ومن وافقه كالزمخشري وقد روى سيبويه عن العرب كلمته فوه الى في ورجع عوده على بدئه
وخرجه على وجهين احدهما ان عوده مبتدا وعلى بدئه خبر والجملة حال وهو كثير في لسان العرب نثرها ونظمها
فلا يكون ذلك شاذا واجاز مكي بن ابي طالب ان تكون الجملة مستانفة اخبارا من الله تعالى بان بعضهم لبعض
عدو فلا يكون في موضع الحال وكانه فر من الحال لانه تخيل انه يلزم من القيد في الامر ان يكون مامورا به او كالمامور
الا ترى انك اذا قلت قم ضاحكا كان المعنى الامر بايقاع القيام مصحوبا بالحال فتكون الحال مامورا بها او
كالمامور لانك لم تسوغ له القيام الا في حال الضحك وما يتوصل الى فعل المامور الا به مامور به والله تعالى
لا يامر بالعداوة ولا يلزم ما يتخيل من ذلك لان الفعل اذا كان مامورا به من شخص لشخص في حال من احواله
لم يكن تلك الحال مامورا بها لان النسبة الحالية هي نسبة تقييدية لا نسبة اسنادية فلو كانت مامورا بها

اذا

اذا كان العامل فيها امرا فلا يسوغ ذلك هنا لان الفعل المامور به الا اذا كان لا يقع في الوجود الا بذلك
القيد ولا يمكن خلافه لم يكن ذلك القيد مامورا به لانه ليس داخلا في حيز التكليف وهذه الحال من هذا
النوع فلا تكون ان يكون الله امر بها وهذه الحال من الاحوال اللازمة وقوله لبعض متعلق بقوله عدو واللام
مقوية لوصول عدو اليه وافرد عدوا على لفظ بعض ولانه يصلح للجمع كما سبق ذكر ذلك عند الكلام على
بعض وعلى عدو حالة الافراد ولكم في الارض مستقر مبتدا وخبر ولكم هو الخبر وفي الارض متعلق بالخبر
وحقيقته انه معمول للعامل في الخبر والخبر هنا مصحح لجواز الابتداء بالنكرة ولا يجوز ان في الارض يتعلق بمستقر
سوا كان يراد به مكان استقرار كما قاله ابو العالية وابن زيد او المصدر اي استقرار كما قاله السدي لان اسم المكان
لا يعمل ولان المصدر الموصول لا يجوز تقدم معموله عليه ولا يجوز ان في الارض ان يكون خبرا ولكم متعلق بمستقر
لما ذكرناه او في موضع الحال من مستقر لان العامل اذ ذاك فيه يكون الخبر وهو عامل معنوي والحال متقدمة
على جزئي الاسناد فلا يجوز ذلك ونظيره قائما زيد في الدار وقائما في الدار زيد وهو لا يجوز باجماع مستقر
اي مكان استقراركم حالتي الحياة والموت وقيل هو القبر او استقرار كما تقدم شرحه ومتاع المتاع ما استمتع
به من المنافع او الزاد او الزمان الطويل او التعمير الى حين الى الموت او الى قيام الساعة او الى اجل قد علمه الله
قاله ابن عباس ويتعلق الى بمحذوف اي ومتاع كائن الى حين او بمتاع اي واستمتاع الى حين وهو من باب
الاعمال اعمل فيه الثاني ولم يحتج الى اضمار في الاول لان متعلقه فضلة فالاولى حذفه ولا جائز ان يكون من
اعمال الاول لانه لو كان لاضمر في الثاني والاولى لحمل القران على الاولى والافصح لا يقال انه لا يجوز
ان يكون من باب الاعمال وان كان كل من مستقر ومتاع يقتضيه من جهة المعنى بسبب ان الاول لا يجوز ان
يتعلق به الى حين لانه يلزم من ذلك الفصل بين المصدر ومعموله بالمعطوف والمصدر موصول فلا يفصل
بينه وبين معموله لان المصدر هنا لا يكون موصولا وذلك ان المصدر منه ما يلحظ فيه الحدوث فينحل بحرف
مصدري والفعل وهذا هو الموصول وانما كان موصولا باعتبار تقديره بذلك الحرف الذي هو موصول
بالفعل والا فالمصدر من حيث هو مصدر لا يكون موصولا ومنه ما لا يلحظ فيه الحدوث نحو قوله لزيد
معرفة بالنحو وبصر بالطب وله ذكاء ذكاء الحكما فمثل هذا لا ينحل بحرف مصدري والفعل ولهذا ذكر النحويون
ان هذا المصدر اذا اضيف لم يحكم على الاسم بعده لا برفع ولا بنصب قالوا فاذا قلت يعجبني قيام زيد فزيد
فاعل القيام تاويله يعجبني ان يقوم زيد وممكن ان زيدا لم يرفقه القيام ولا يقصد فيه الى افادة المخاطب فقد
القيام فيما مضى ويفعله فيما يستقبل بل يكون البتة في الاخبار كالنية في يعجبني خاتم زيد الحديد المعروف
بصاحبه والمخصوص بالمصدر على هذه الطريقة لا يقضى عليه برفع ولا بنصب ولا يتوكد ولا ينعت ولا يعطف عليه
الا بما يستعمل مع المخصوصات الصحاح انتهى فانت ترى تجويزهم ان لا يكون موصولا مع المصدر الذي
يمكن ان يكون موصولا وهو قولهم يعجبني قيام زيد فكيف مع ما لا يجوز ان يكون موصولا نحو ما مثلنا به
من قوله له ذكاء ذكاء الحكما وبصر بالطب ونحو ذلك وكذلك يكون مستقر ومتاع من قبيل ما لا يكون
موصولا ولا يمتنع ان يعمل في الجار والمجرور وان لم يكن موصولا كما مثلنا في قوله له معرفة بالنحو لان
الظرف والجار والمجرور يعمل فيهما روائح الافعال حتى الاسماء الاعلام نحو قولهم انا ابو المنهال بعض الاحيان
وانا ابن ماوية اذ جد النقر واما ان تعمل في الفاعل او المفعول به فلا واما اذا قلنا بمذهب الكوفيين
وهو ان المصدر اذا نون او دخلت عليه الالف واللام تمحضت له الاسمية وزال عنه تقدير الفعل
فانقطع عنه ان يحدث اعرابا وكانت قضيته قضية زيد وعمرو والرجل والثوب فيمكن ايضا ان يخرج عليه
قوله تعالى مستقر ومتاع الى حين ولا يستبعد على هذا التقدير تعلق الجار والمجرور بكل منهما لانه
يتسع فيهما ما لا يتسع في غيرهما ولان المصدر اذ ذاك لا يكون باقيا في العمل في الظرف والجار والمجرور من
الاسم العلم ويمكن ان يفسر قوله مستقر ومتاع الى حين بقوله قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون
وفي قوله الى حين دليل على عدم البقاء في الارض ودليل على المعاد وفي هذه الاية التحذير عن مخالفة امر
الله تعصيا او بتاويل وان المخالفة تنزيل عن مقام الولاية فتلقى ادم من ربه كلمات
تلقى تفعل من اللقاء وهو هنا بمعنى التجرد اي تجرد ادم نحو قولهم تعداك هذا الامر بمعنى عداك وهو
احد المعاني التي جاءت لها تفعل وهي سبعة عشر معنى مطاوعة فعل نحو كسرته فتكسر والتكلف نحو تحلم
والتجنب نحو تجنب والصيرورة نحو تايم والتلبس بالمسمى المشتق منه نحو تقمص والعمل فيه نحو تسحر والاتخاذ
نحو تبنيت الصبي ومواصلة العمل في مهلة نحو تفهم وموافقة استفعل نحو تكبر وموافقة المجرد نحو تعدى
الشي بمعنى عداه والاغناء عنه نحو تكلم والاغناء عن فعل نحو تولى وموافقة فعل نحو تولى اي ولي الحكم

نحو تغفلته والتوقع نحو تخوفه والطلب نحو تنجز حوائجه والتكثير نحو تعطينا ومعنى تلقي الكلمات اخذها وقبولها
او الفهم او الفطانة او الالهام او التعلم او العمل بها او الاستغفار والاستقالة من الذنب وقول من زعم
ان اصله تلقن فابدلت النون الفا ضعيف وان كان المعنى صحيحا لان ذلك لا يكون الا فيما كانت عينه
ولامه من جنس واحد نحو تظنى وتقضى وتسرى اصله تظنن وتقضض وتسرر ولا يقال في تلقن تلقى
وقرا الجمهور برفع ادم ونصب الكلمات وعكس ابن كثير ومعنى تلقي الكلمات لادم وصولها اليه لان من تلقاك
فقد تلقيته فكانه قال فجاءت ادم من ربه كلمات وظاهر قوله كلمات انها جملة مشتملة على كلم او جمل من
الكلام قالها ادم فلذلك قدروا بعد قوله كلمات جملة محذوفة وهي فقالها فتاب عليه واختلفوا في تعيين
تلك الكلمات على اقوال وقد طولوا بذكرها ولم يخبر الله بها الا مبهمة ونحن نذكرها كما ذكرها المفسرون
قال ابن عباس والحسن وابن جبير ومجاهد وابن كعب وعطاء الخراساني والضحاك وعبيد بن عمير وابن زيد
هي ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا الاية وروي عن ابن مسعود ان احب الكلام الى الله ما قاله ابونا
حين اقترف الخطيئة سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك لا اله الا انت ظلمت نفسي فاغفر لي
فانه لا يغفر الذنوب الا انت وسئل بعض السلف عما ينبغي ان يقوله المذنب فقال يقول ما قاله
ابواه ربنا ظلمنا انفسنا الاية وما قاله موسى رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي وما قاله يونس لا اله الا انت سبحانك اني كنت من
الظالمين وروي عن ابن عباس ووهب انها سبحانك اللهم وبحمدك لا اله الا انت عملت سوءا وظلمت نفسي فاغفر
لي انك خير الغافرين سبحانك اللهم ظلمت نفسي فتب علي انك انت التواب الرحيم وقال محمد بن كعب هي
لا اله الا انت سبحانك وبحمدك عملت سوءا وظلمت نفسي فتب علي انك انت التواب الرحيم لا اله الا انت اني
وظلمت نفسي فارحمني انك انت ارحم الراحمين وحكى السدي عن ابن عباس انه قال رب الم تخلقني
بيدك قال بلى قال الم تنفخ في من روحك قال بلى قال الم تسبق رحمتك غضبك قال
بلى قال الم تسكني جنتك قال بلى قال رب ان تبت واصلحت اراجعي الى الجنة قال نعم وزاد
قتادة في هذا وسبقت رحمتك الي قبل غضبك قيل له بلى قال رب هل كتبت هذا علي قبل
ان تخلقني قيل له نعم فقال رب ان تبت واصلحت اراجعي انت الى الجنة قيل له نعم وقال
قتادة هي استغفرك واتوب اليك انك انت التواب الرحيم وقال عبيد بن عمير قال يا رب خطيئتي
التي اخطاتها اشيء كتبته علي قبل ان تخلقني او شيء ابتدعته من قبل نفسي قال بل شيء كتبته عليك
قبل ان اخلقك قال فكما كتبته علي فاغفر لي وقيل هي سبحانك اللهم وبحمدك لا اله الا انت ظلمت
نفسي فاغفر لي انك انت الغفور وقيل راى مكتوبا على ساق العرش محمد رسول الله فتشفع بذلك فهي الكلمات
وقيل قوله حين عطس الحمد لله وقيل هي الندم والحياء والبكاء وقيل الاستغفار والندم والحزن قال
ابن عطية وسماها كلمات مجازا لما هي في خلقها صادرة عن كلمات وهي كن في كل واحدة منهن وهذا قول
يقتضي ان ادم لم يقل شيئا الا الاستغفار المعهود انتهى كلامه فتاب عليه اي تفضل عليه بقبول
توبته وافرده بالاخبار عنه بالتوبة عليه وان كانت زوجته مشاركة له في الامر بالسكنى وفي النهي
عن قربان الشجرة وتلقي الكلمات والتوبة لانه هو المواجه بالامر وهي تابعة له في ذلك فكملت القصة
بذكره وحده كما جاء في قصة موسى والخضر اذ جاء حتى اذا ركبا في السفينة فحملاهما بغير نول وكان مع موسى
يوشع لكنه كان تابعا لموسى فلم يذكره ولم يجمع معهما في الضمير او اكتفى بذكر احدهما اذ كان فعلهما واحدا
نحو قوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه وفلا يخرجنكما من الجنة فتشقى او طوى ذكرها كما طواه عند
ذكر المعصية في قوله وعصى ادم ربه فغوى وقد جاء طي ذكر النساء في اكثر القران والسنة وقد ذكرها في
قوله قالا ربنا ظلمنا انفسنا واعلام مراعاة هذا الستر في امراتي نوح ولوط لانهما كانتا كافرتين وقد
ضرب بهما المثل للكفار لان ذنوبهما كانت غاية في القبح والفحش والكافر لا يناسب الستر عليه ولا
الاعتضاد عن ذنبه بل ينادي عليه ليكون ذلك اخزى له واحط لدرجته وحواء ليست كذلك ولان معصيتهما
تكررت واستمر منهما الكفر والاصرار على ذلك والتوبة متعذرة لما سبق في علم الله انهما لا يتوبان وليست
حواء كذلك لخفة ما وقع منها او لرجوعها الى ادم ولان التبكيت للمذنب يشرع رجاء الاقلاع وهذا المعنى مفقود
فيهما وذكرهما بالاضافة الى زوجيهما فيه من الشهرة ما لا يكون في ذكر اسميهما غير مضافين الى زوجيهما
اليهما وتوبة العبد رجوعه عن المعصية وتوبة الله على العبد رجوعه عليه بالقبول والرحمة واختلف
في التوبة المطلوبة من العبد فقال قوم هي الندم اخذا بظاهر قوله صلى الله عليه وسلم الندم
توبة وقال قوم شروطها ثلاثة الندم على ما فات والاقلاع عنه والعزم على ان لا يعود وقالوا الندم

توبة

توبة على معظم التوبة نحو الحج عرفة وزاد بعضهم في الشروط رد المظالم اذا قدر على ردها وزاد بعضهم
المطعم الحلال وقال القفال لا بد مع تلك الشروط الثلاثة من الاشفاق فيما بين ذلك وذلك انه
مامور بالتوبة ولا سبيل له الى القطع بانه اتى بها كما لزمه فيكون خائفا ولهذا قال يحذر الاخرة ويرجو
رحمة ربه روي عن ابن عباس ان ادم وحواء بكيا على ما فاتهما من نعيم الجنة مائتي سنة وقد ذكروا في كثرة
دموع ادم وداود شيئا يفوت الحصر كثرة وقال شهر بن حوشب بلغني ان ادم لما اهبط الى الارض مكث
ثلثمائة سنة لا يرفع راسه حياء من الله تعالى وروي ان الله تعالى تاب على ادم في يوم عاشوراء وقرا الجمهور
انه بكسر الهمزة وقرا نوفل بن ابي عقرب انه بفتح الهمزة ووجهه انه فتح على التعليل بتقدير لانه فالمفتوحة مع ما بعدها
فضلة اذ هي في تقدير مفرد ثابت واقع مفعولا من اجله لا يمكن فيه استئناف فهنا نزاع واما الكسر فهي جملة ثابتة تامة
اخرجت مخرج الاخبار المستقل الثابت ومع ذلك فلها ربط معنوي بما قبلها كما جاءت في وما ابرئ نفسي ان النفس
لامارة بالسوء اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم وصل عليهم ان صلواتك حتى لو وضعت الفاء التي تعطي الربط
مكانها اغنت عنها وقالوا ان ان انما يجيء لتثبيت ما يتردد المخاطب في ثبوته ونفيه فان قطع باحد الامرين فليس من
مظانها فان وجدت داخلة على ما قطع فيه باحد الامرين ظاهرا فيكون ذلك لتنزيله منزلة المتردد فيه لامر
ما وسياتي الكلام على ذلك في نحو ثم انكم بعد ذلك لميتون ان شاء الله ولما دخلت للتاكيد في قوله انه هو التواب
الرحيم قوي التاكيد بتاكيد اخر وهو لفظة هو وقد ذكرنا فائدته في قوله واولئك هم المفلحون وبولغ ايضا في
الصفتين بعد ان جاءتا التواب على وزن فعال والرحيم على وزن فعيل وهما من الامثلة التي صيغت للمبالغة
وهذا اكثر وستر عيب من الله تعالى للعبد في التوبة والرجوع الى الله تعالى والاطماع في عفوه تعالى واحسانه
لمن تاب اليه والتواب من اسمائه تعالى وهو الكثير القبول التوبة من العبد او الكثير الاعانة عليها وقد
ورد هذا الاسم في كتاب الله تعالى معرفا ومنكرا ووصف به تعالى نفسه فدل ذلك على انه مما استاثر به تعالى
وذهب بعضهم الى انه تعالى لا يوصف به التكرار واجمعوا انه لا يوصف تعالى بتائب ولا ايب ولا رجاع ولا منيب
وفرق بين اطلاقه على الله تعالى وعلى العبد وذلك لاختلاف صلتيهما الا ترى فتاب عليه وتوبوا الى
الله فالتوبة من الله على العبد هي العطف والتفضل عليه ومن العبد هي الرجوع الى طاعته تعالى لطلب ثواب
او خشية عقاب او رفع درجات واعقب الصفة الاولى بصفة الرحمة لان قبول التوبة سببه رحمة الله لعبده
وتقدم التواب لمناسبة فتاب عليه وحسن ختم الفاصلة بقوله الرحيم وقد تقدم الكلام في البسملة على لفظ
الرحيم وما يتعلق بها فاغنى ذلك عن اعادته قلنا اهبطوا كرر القول اما على سبيل التاكيد المحض
لا لسبب لهبوط كان اولا لمخالفته فكرر منبها على ذلك ولا لاختلاف متعلقيهما لان الاول علق به العداوة
باتيان الهدى واما لا على سبيل التاكيد بل انهما هبوطان حقيقة الاول من الجنة الى السماء والثاني
من السماء الى الارض وضعف هذا الوجه بقوله في الهبوط الاول ولكم في الارض مستقر فلم يحصل الاستقرار
على هذا التخريج الا بالهبوط الثاني فكان ينبغي الاستقرار ان يذكر فيه وبقوله في الهبوط الثاني منها
وظاهر الضمير انه يعود الى الجنة فاقتضى ذلك ان يكون الهبوط الثاني منها جميعا حال من الضمير في
اهبطوا وقد تقدم الكلام على لفظة جميعا وانها تقتضي التعميم في الحكم لا اتحاد الزمان عند الكلام على
قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا فهنا دلت على انهم كلهم خوطبوا بالهبوط فلا دلالة على اتحاد
زمان الهبوط وابعد ابن عطية في قوله كانه قال هبوطا جميعا او هابطين جميعا لجعله نعتا لمصدر محذوف
او لاسم فاعل محذوف كل منهما يدل عليه الفعل قال لان جميعا ليس بمصدر ولا اسم فاعل مع منافاة ما قدره
للحكم الذي صدر لانه قال اولا وجميعا حال من الضمير في اهبطوا فاذا كان حالا من الضمير في اهبطوا على
ما قرر فلا تكييف يقدره ثانيا كانه قال هبوطا جميعا او هابطين جميعا فكلامه اخيرا يعارض حكمه اولا ولا
ثانيا في كونه ليس بمصدر ولا اسم فاعل وتوعدها لا حتى يضطر الى هذا التقدير الذي قدره وابعد غيره ايضا في
زعمه ان التقدير وقلنا اهبطوا مجتمعين فهبطوا جميعا فجعله حالا لا محذوفة لدلالة جميعا عليه وحالا محذوفة
وعاملا محذوفا لدلالة اهبطوا عليه ولا يلتئم هذا التقدير مع ما بعده الا على اضمار قول اي فقلنا اما
ياتينكم وقد تقدم الكلام في المامورين بالهبوط وعلى تقدير ان يكون هبوطا ثانيا فقيل يختص ادم وحواء لان
ابليس لا ياتيه هدى وخصا بخطاب الجمع تشريفا لهما وقيل يندرج في الخطاب لان ابليس مخاطب بالايمان باجماع
وان شرطية وما زائدة بعدها للتوكيد والنون في ياتينكم نون التوكيد وكثر مجيء هذا في القران فاما ترين
واما ينزغنك فاما نذهبن بك قال ابو العباس المهدوي اما هي ان التي للشرط زيدت عليها ما للتاكيد
ليصح دخول النون للتوكيد في الفعل ولو سقطت ما لم تدخل النون فما تؤكد اول الكلام والنون تؤكد اخره

وتبعه ابن عطية في هذا فقال فاما هي للشرط دخلت ما عليها موكدة ليصح دخول النون المشددة فهي
بمثابة لام القسم التي تجيء لمجيء النون انتهى كلامه وهذا الذي ذهبا اليه من ان النون لازمة لفعل الشرط
اذا وصلت بما هو مذهب المبرد والزجاج زعما انها تلزم تشبيها بما زيد للتاكيد في لام اليمين نحو والله لاخرجن
وزعما انه لا يجوز حذف النون اذا زيدت ما بعد ان الا ضرورة وذهب سيبويه والفارسي وجماعة من المتقدمين
الى ان ذلك لا يختص بالضرورة وانه يجوز في الكلام اثباتها وحذفها وان كان الاثبات احسن وكذلك يجوز
حذف ما واثبات النون قال سيبويه في هذه المسئلة وان شئت لم تقحم النون كما انك ان شئت لم تجئ بما
انتهى كلامه وقد كثر السماع بعدم النون بعد اما قال الشنفرى •

فاما تريني كابنة الرمل ضاحيا • على رقة احفى ولا اتنعل •

وقال آخر •

يا صاح اما تجدني غير ذي جدة • فما التخلي عن الاخوان من شيمي •

وقال آخر •

زعمت تماضر انني اما امت • يسدد ابينوها الاصاغر خلتي •

والقياس يقبله لان ما زيدت حيث لا يمكن دخول النون نحو قول الشاعر •

اما اقمت واما كنت مرتحلا • فالله يحفظ ما تبقي وما تذر •

فكما جاءت هنا زائدة بعد ان فكذلك في نحو اما تقم يأتينكم مبني مفتوح الاخر واختلف في هذه الفتحة
أهي للبناء ام بني على السكون وحرك بالفتحة لالتقاء الساكنين وقد اوضحنا ذلك في كتابنا المسمى بالتكميل
لشرح التسهيل مني متعلق بيأتينكم وهذا اشبيه بالالتفات لانه انتقال من الضمير الموضوع للجمع او المعظم
نفسه الى الضمير الخاص بالمتكلم المفرد وقد ذكرنا حكمة ذلك الضمير في قلنا عند شرح قوله وقلنا يا آدم اسكن انت
وحكمة هذا الانتقال هنا ان الهدى لا يكون الا منه وحده تعالى فناسب الضمير الخاص كونه لا هادي الا
هو تعالى فاعطي الخاص الذي لا يشاركه فيه غيره الضمير الخاص الذي لا يحتمل غيره تعالى وفي قوله مني اشارة الى
ان الخير كله منه ولذلك جاء قد جاءكم برهان من ربكم وقد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء فاتى بكلمة من للدلالة
على الابتداء في الاشياء لينبه على ان ذلك صادر منه ومبتدأ من جهته تعالى واتى باداة الشرط في قوله
فاما يأتينكم مني هدى وهي تدخل على ما يتردد في وقوعه والله تعالى ابهم زمان وقوعه واتيان الهدى واقع لا
محالة لانه ابهم وقت الاتيان او لانه اذن ذلك بان توحيد الله تعالى ليس شرطا فيه اتيان رسل منه ولا
انزال كتب بذلك بل لو لم يبعث رسلا ولا انزل كتبا لكان الايمان به واجبا وذلك لما ركب فيهم من العقل
ونصب لهم من الادلة ومكن لهم من الاستدلال كما قال •

وفي كل شيء له آية • تدل على انه واحد •

قال معناه الزمخشري غير انشاد البيت هدى تقدم الكلام على الهدى في قوله هدى للمتقين ونكره
لان المقصود هو المطلق ولم يسبق عهد فيه فيعرف والهدى المذكور هنا الكتب المنزلة او الرسل او البيان
او القدرة على الطاعة او محمد صلى الله عليه وسلم اقوال فمن تبع الفاء مع ما دخلت عليه جواب لقوله
فاما يأتينكم وقال السجاوندي الجواب محذوف تقديره فاتبعوه انتهى كانه علم انه حذف لدلالة
قوله بعده فمن تبع هداي وتظافرت نصوص المفسرين والمعربين على ان من في قوله فمن تبع شرطية وان جواب
هذا الشرط هو قوله فلا خوف عليهم فتكون الآية فيها شرطان وحكي عن الكسائي ان قوله فلا خوف
جواب للشرطين جميعا وقد انتقد مسئلة اجتماع الشرطين في كتاب التكميل ولا يتعين عندي ان تكون
من شرطية بل يجوز ان تكون موصولة بل يترجح ذلك لقوله في قسيمه والذين كفروا وكذبوا فاتى به موصولا
ويكون قوله فلا خوف جملة في موضع الخبر واما دخول الفاء في الجملة الواقعة خبرا فان الشروط المسوغة لذلك
موجودة هنا وفي قوله فمن تبع هداي تنزيل الهدى منزلة الامام المتبع المقتدى به فتكون حركات التابع وسكناته
موافقة للمتبوع وهو الهدى فحينئذ يذهب عنه الخوف والحزن وفي اضافة الهدى اليه من التعظيم للهدى ما لا يكون
فيه لو كان معرفا بالالف واللام وان كان يستدل هنا ان يعاد بالالف واللام نحو قوله الى فرعون رسولا
فعصى فرعون الرسول هو الاضافة فقد تؤدي معنى الالف واللام من التعريف وتزيد على ذلك بمزية التعظيم والتشريف
وقرأ الاعرج هداي بسكون الياء وفيه الجمع بين ساكنين كقراءة من قرأ ومحياي وذلك من اجراء الوصل
مجرى الوقف وقرأ عاصم الجحدري وعبد الله بن ابي اسحاق وعيسى بن عمر هدي بقلب الالف ياء وادغامها
في ياء المتكلم اذ لم يمكن كسر ما قبل الياء لانه حرف لا يقبل الحركة وهي لغة هذيل يقلبون الف المقصور ياء

ويدغمونها

ويدغمونها في ياء المتكلم وقال شاعرهم •

سبقوا هوي واعنقوا لهواهم • فتخرموا ولكل قوم مصرع •

فلا خوف قرأ الجمهور بالرفع والتنوين وقرأ الزهري وعيسى الثقفي ويعقوب بالفتح في جميع القرآن
وقرأ ابن محيصن باختلاف عنه بالرفع من غير تنوين ووجه قراءة الجمهور مراعاة الرفع في ولا هم يحزنون
فرفعوا للتعادل قال ابن عطية والرفع على اعمالها عمل ليس ولا يتعين ما قاله بل الاولى ان يكون مرفوعا
بالابتداء لوجهين احدهما ان اعمال لا اعمال ليس قليل جدا ويمكن النزاع في صحته وان صح فيمكن النزاع في
اقتياسه والثاني حصول التعادل بينهما اذ تكون لا قد دخلت في كلتا الجملتين على مبتدأ ولم تعمل فيهما ووجه
قراءة الزهري ومن وافقه ان ذلك نص في العموم فينتفي كل فرد فرد من مدلول الخوف واما الرفع فيجوزه وليس
نصا فراعوا ما دل على العموم بالنص دون ما يدل عليه بالظاهر واما قراءة ابن محيصن فخرجها ابن عطية على
انه من اعمال لا عمل ليس وانه حذف التنوين تخفيفا لكثرة الاستعمال وقد ذكرنا ما في اعمال لا اعمال ليس
فالاولى ان يكون مبتدأ كما ذكرناه اذ الكلام مرفوعا مسوغا وحذف تنوينه كما قال لكثرة الاستعمال ويجوز
ان يكون عري من التنوين لانه على نية الالف واللام فيكون التقدير فلا الخوف عليهم ويكون مثل ما حكى الاخفش
عن العرب سلام عليكم بغير تنوين قالوا يريدون السلام عليكم ويكون هذا التخريج اولى اذ يحصل التعادل
في كون لا دخلت على المعرفة في كلتا الجملتين واذا دخلت على المعارف لم تجر مجرى ليس وقد سمع من ذلك بيت للنابغة
الجعدي وتاوله النحاة وهو •

وحلت سواد القلب لا انا باغيا • سواها ولا في حبها متراخيا •

وقد نحوا ابا الطيب في قوله •

فلا الحمد مكسوبا ولا المال باقيا • وكنى بقوله عليهم عن الاستيلاء والاحاطة ونزل المعنى
منزلة الجرم ونفي كونه معتليا مستوليا عليهم وفي ذلك اشارة لطيفة الى ان الخوف لا ينتفي بالكلية الا ترى
الى انصباب النفي في قوله على كينونة الخوف عليهم ولا يلزم من انتفاء كينونة استعلاء الخوف انتفاء الخوف
في كل حال ولذلك قال بعض المفسرين ليس في قوله فلا خوف عليهم دليل على نفي اهوال يوم القيمة وخوفه
عن المطيعين لما وصفه الله تعالى ورسوله من شدائد القيمة الا انها مخففة عن المطيعين فاذا صاروا
الى رحمته فكانهم لم يخافوا وقدم عدم الخوف على عدم الحزن لان انتفاء الخوف فيما هو آت آكد من انتفاء
الحزن على ما فات ولذلك ابرزت جملته مصدرة بالنكرة التي هي اوغل في باب النفي وابرزت الثانية مصدرة
بالمعرفة في قوله ولا هم يحزنون وفي قوله ولا هم يحزنون اشارة الى تخصيصهم بانتفاء الحزن وان
غيرهم يحزن ولو لم يشر الى هذا المعنى لكان ولا يحزنون كافيا ولذلك اورد نفي الحزن عنهم واذهابه في
قوله ان الذين سبقت لهم الى قوله لا يحزنهم الفزع الاكبر وتتلقاهم الملائكة ومعلوم ان هذين الخبرين
وما قبلهما من الخبر مختص بالذين سبقت لهم من الله الحسنى وفي قوله الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن
فدل هذا كله على ان غيرهم يحزنه الفزع ولا يذهب عنهم الحزن وحكي عن المفسرين في تفسير هذه الجملة اقوال
احدها لا خوف عليهم فيما يستقبلون من العذاب ولا يحزنون عند الموت الثاني لا يتوقعون
مكروها في المستقبل ولا هم يحزنون لفوات المرغوب في الماضي والحال الثالث لا خوف عليهم فيما
يستقبلهم ولا هم يحزنون فيما خلفوه الرابع لا خوف عليهم فيما بين ايديهم من الاخرة ولا هم يحزنون
على ما فاتهم من الدنيا الخامس لا خوف عليهم من عقاب ولا هم يحزنون على فوات ثواب السادس
ان الخوف استشعار غم لفقد مطلوب والحزن استشعار غم لفوات محبوب السابع لا خوف عليهم فيما
بين ايديهم من الدنيا ولا هم يحزنون على ما فاتهم منها الثامن لا خوف عليهم يوم القيمة ولا هم يحزنون
فيها التاسع انه اشار الى انه يدخلهم الجنة التي هي دار السرور والامن لا خوف فيها ولا حزن العاشر
ما قاله ابن زيد لا خوف عليهم امامهم فليس شيء اعظم في صدر الذي يموت مما بعد الموت فامنهم الله منه ثم سلاهم
عن الدنيا فقال ولا هم يحزنون على ما خلفوه بعد وفاتهم في الدنيا الحادي عشر لا خوف حين اطبقت
النار ولا حزن حين ذبح الموت في صورة كبش على الصراط فقيل لاهل الجنة والنار خلود بلا موت الثاني عشر
لا خوف ولا حزن على الدوام وهذه الاقوال كلها متقاربة وظاهر الآية عموم نفي الخوف والحزن عنهم لكن
يخص بما بعد الدنيا لانه في الدنيا قد يلحق المؤمن الخوف والحزن فلا يمكن حمل الآية على ظاهرها من العموم لذلك
والذين كفروا قسيم لقوله فمن تبع هداي وهو ابلغ من ومن لم يتبع هداي وان كان التقسيم اللفظي
يقتضيه لان نفي الشيء يكون بوجوه منها عدم القابلية بخلقه او غفلة ومنها تعمد ترك الشيء فابرز القسيم

بقوله والذين كفروا في صورة ثبوتية ليكون مزيلا للاحتمال الذي يتضمنه النفي ولما كان الكفر قد يعني به كفر النعمة وكفر المعصية بين أن المراد هنا الشرك بقوله وكذبوا بآياتنا وبآياتنا متعلق بقوله وكذبوا وهو من إعمال الثاني إن قلنا إن كفروا يطلبه من حيث المعنى وإن قلنا لا يطلبه فلا يكون من الإعمال ويحتمل الوجهين والآيات هنا الكتب المنزلة على جميع الأمم أو معجزات الأنبياء أو القرآن أو دلائل الله في مصنوعاته أقوال وأولئك مبتدأ وأصحاب خبر عنه والجملة خبر عن قوله والذين كفروا وجوزوا أن يكون أولئك بدلا وعطف بيان فيكون أصحاب النار إذ ذاك خبرا عن الذين كفروا وفي قوله أولئك أصحاب النار دلالة على اختصاص من كفر وكذب بالنار فيفهم أن من اتبع الهدى هم أصحاب الجنة وكان التقسيم يقتضي أن من اتبع الهدى لا خوف ولا حزن يلحقه وهو صاحب الجنة ومن كذب يتبعه يلحقه الخوف والحزن وهو صاحب النار فكأنه حذف من الجملة الأولى شيء أثبت نظيره في الجملة الثانية ومن الثانية شيء أثبت نظيره في الجملة الأولى فصار نظير قول الشاعر

وإني لتعروني لذكراك فترة … كما انتفض العصفور بلله القطر

وفي قوله أولئك إشارة إلى الذوات المتصفة بالكفر والتكذيب وكان فيها تكريرا وتوكيدا لذكر المبتدأ السابق والصحبة معناها الاقتران بالشيء والغالب في العرف أن ينطلق على الملازمة وإن كان أصلها في اللغة أن تنطلق على مطلق الاقتران والمراد بها هنا الملازمة الدائمة ولذلك أكده بقوله هم فيها خالدون ويحتمل أن تكون هذه الجملة حالية كما جاء في مكان آخر أولئك أصحاب الجنة خالدين فيها فيكون إذ ذاك لها موضع من الإعراب نصب ويحتمل أن تكون جملة مفسرة لما أبهم في قوله أولئك أصحاب النار فعرف وبين أن هذه الصحبة لا يراد بها مطلق الاقتران بل الخلود فلا يكون لها إذ ذاك موضع من الإعراب ويحتمل أن تكون خبرا ثانيا للمبتدأ الذي هو أولئك فيكون قد أخبر عنه بخبرين أحدهما مفرد والآخر جملة وذلك على مذهب من يرى ذلك فيكون في موضع رفع وقد تقدم الكلام على الخلود وهل هو المكث زمانا لا نهاية له أو زمانا له نهاية. ابن محذوف اللام وفي المحذوف خلاف وفي وزنه على كلا التقديرين خلاف فقيل فَعَل وقيل فِعْل فمن زعم أن أصله ياء جعله مشتقا من البناء وهو وضع الشيء على الشيء والابن فرع عن الأب فهو موضوع عليه وجعل قولهم البنوة شاذا كالفتوة ومن زعم أن أصله واو وإليه ذهب الأخفش جعل البنوة دليلا على ذلك ولكون اللام المحذوفة واوا أكثر منها ياء وجمع ابن جمع تكسير فقالوا أبناء وجمع سلامة فقالوا بنون وهو جمع شاذ إذ لم يسلم فيه بناء الواحد فلم يقولوا ابنون ولذلك عاملت العرب هذا الجمع في بعض كلامها معاملة جمع التكسير فألحقت التاء في فعله كما ألحقت في فعل جمع التكسير قال النابغة

قالت بنو عامر خالوا بني أسد … يا بؤس للجهل ضرارا لأقوام

وقد سمع الجمع بالواو والنون فيه مصغرا قال يسدد أبينوها الأصاغر خلتي

وهو شاذ أيضا. إسرائيل اسم أعجمي ممنوع الصرف للعلمية والعجمة وقد ذكروا أنه مركب من إسرا وهو العبد وإيل اسم من أسماء الله تعالى فكأنه عبد الله وذلك باللسان العبراني فيكون مثل جبرائيل وميكائيل وإسرافيل وعزرائيل قاله ابن عباس وقيل معنى إسرا صفوة وإيل الله تعالى فمعناه صفوة الله روي ذلك عن ابن عباس وغيره وقال بعضهم إسرا مشتق من الأسر وهو الشد فكأن إسرائيل معناه الذي شد الله وأتقن خلقه وقيل أسرى بالليل مهاجرا إلى الله تعالى فسمي بذلك وقيل أسر جنيا كان يطفئ سرج بيت المقدس وكان اسم الجني إيل فسمي إسرائيل وكان يخدم بيت المقدس وكان أول من يدخل وآخر من يخرج قاله كعب وقيل أسرى بالليل هاربا من أخيه عيصو إلى خاله في حكاية طويلة ذكروها فأطلق ذلك عليه وهذه أقاويل ضعاف وفيه تصرفات للعرب بقولهم إسرائيل بهمزة بعد الألف وياء بعدها وهي قراءة الجمهور وإسراييل بياءين بعد الألف وهي قراءة أبي جعفر والأعمش وعيسى بن عمر وإسرائل بهمزة بعد الألف ثم لام وهو مروي عن ورش وإسرأل بهمزة مفتوحة بعد الراء ولام وإسرئل بهمزة مكسورة بعد الراء ولام وإسرال بألف ممالة بعدها لام خفيفة وإسرال بألف غير ممالة قال أمية

لا أرى من يعيشني في حياتي … غير نفسي إلا بني إسرال

ومنها رواية خارجة عن نافع وقراءة الحسن والزهري وابن أبي إسحاق وغيرهم وإسرائين بنون بدل اللام قال الشاعر

يقول أهل السوء لما جئنا … هذا ورب البيت إسرائينا

كما قالوا سجين وسجيل ورفل ورفن وجبرين وجبريل أبدلت اللام نونا كما أبدلت النون لاما في أصيلان قالوا أصيلال وإذا جمعته جمع تكسير قلت أساريل وحكى أسارلة وأسارل الذكر بكسر الذال وضمها

المفردات

لغتان

لغتان بمعنى واحد وقال الكسائي ما يكون باللسان والذكر بالقلب فبالكسر ضده الصمت وبالضم ضده النسيان وهو بمعنى التيقظ والتنبه ويقال اجعله منك على ذكر. النعمة اسم للشيء المنعم به وكثيرا ما يجيء فِعْل بمعنى المفعول كالذبح والنقض والرعي والطحن ومع ذلك لا ينقاس. أوفى ووفى ووفّى ثلاث لغات بمعنى واحد وتأتي أوفى بمعنى ارتفع قال

ربما أوفيت في علم … ترفعن ثوبي شمالات

والميفاة مكان مرتفع وقال الفراء أهل الحجاز يقولون أوفيت وأهل نجد يقولون وفيت بغير ألف وقال الزجاج وفى بالعهد وأوفى به قال الشاعر

أما ابن طوق فقد أوفى بذمته … كما وفى بقلاص النجم حاديها

وقال ابن قتيبة يقال وفيت بالعهد وأوفيت به وأوفيت الكيل لا غير وقال أبو الهيثم وفى الشيء تم ووفى الكيل وأوفيته أتممته ووفى ريش الطائر بلغ التمام ودرهم واف أي تام كامل. الرهب والرهب والرُّهب والرهبة الخوف مأخوذ من الرهابة وهو عظم الصدر يؤثر فيه الخوف والترهب التعبد لأنه يرهب منه والرهبة والخشية والمخافة نظائر. التصديق اعتقاد حقية الشيء ومطابقته للمخبر به والتكذيب يقابله. أول عند سيبويه أفعل وفاؤه وعينه واو ولم يستعمل منه فعل لاستثقال اجتماع الواوين فهو مما فاؤه وعينه من جنس واحد لم يحفظ منه إلا ددن وكوكب وبين وبابوس وقيل إن بابوس أعجمي وعند الكوفيين أفعل من وأل إذا لجأ فأصله أوأل ثم خفف بإبدال الهمزة واوا ثم بالإدغام وهذا تخفيف غير قياسي إذ تخفيف مثل هذا إنما هو بحذف الهمزة ونقل حركتها إلى الساكن قبلها وقال بعض الناس هو أفعل من آل يؤول فأصله أأول ثم قلب فصار أوأل ثم خفف بإبدال الهمزة واوا ثم بالإدغام وهذان القولان ضعيفان ويستعمل أول استعمالين أحدهما أن يجري مجرى الأسماء فيكون مصروفا وتليه العوامل نحو أفكل وإن كان معناه معنى قديم وعلى هذا قول العرب ما تركت له أولا ولا آخرا أي ما تركت له قديما ولا حديثا والاستعمال الثاني أن يجري مجرى أفعل التفضيل فيستعمل على ثلاثة أنحائه من كونه بمن ملفوظا بها أو مقدرة وبالألف واللام وبالإضافة وقالت العرب ابدأ بهذا أول فهذا مبني على الضم بالاتفاق والخلاف في علة بنائه أذلك قطعه عن الإضافة والتقدير أول الأشياء أم لشبه القطع عن الإضافة والتقدير أول من كذا والأولى أن تكون العلة القطع عن الإضافة والخلاف إذا بني هل هو ظرف أو اسم غير ظرف وهو خلاف مبني على أن الذي بني للقطع شرطه أن يكون ظرفا أو لا يشترط ذلك فيه وكل ذلك مستوفى في علم النحو. الثمن العوض المبذول في مقابلة العين المبيعة وقال

إن كنت حاولت دنيا أو ظفرت بها … فما أصبت بترك الحج من ثمن

أي من عوض. القليل مقابله الكثير واتفقا في زنة اسم الفاعل واختلفا في زنة الفعل فالماضي القليل فعل والماضي الكثير فعل وكان القياس أن يكون اسم الفاعل من قل على فاعل نحو شذ يشذ فهو شاذ لكن حمل على مقابله وهو كثر فقيل قليل فهو قليل كصح فهو صحيح. اللبس الخلط تقول العرب لبست الشيء بالشيء خلطته والتبس به اختلط وقال العجاج

لما لبسن الحق بالتجني

وجاء اللبس بمعنى لبس وقال آخر

وكتيبة لبستها بكتيبة … حتى إذا التبست نفضت لها يدي

الكتم والكتمان الإخفاء وضده الإظهار ومنه الكتم ورق يصبغ به الشيب. الركوع له معنيان في اللغة أحدهما التطامن والانحناء وهذا قول الخليل وأبي زيد ومنه قول لبيد

أخبر أخبار القرون التي مضت … أدب كأني كلما قمت راكع

والثاني الذلة والخضوع وهو قول المفضل والأصمعي قال الأضبط السعدي

لا تهين الضعيف علك أن … تركع يوما والدهر قد رفعه

يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم هذا افتتاح الكلام مع اليهود والنصارى ومناسبة الكلام معهم هنا ظاهرة وذلك أن هذه السورة افتتحت بذكر الكتاب وأن فيه هدى للمتقين ثم أعقب ذلك بذكر الكفار المختوم عليهم بالشقاوة ثم بذكر المنافقين وذكر جمل من أحوالهم ثم أمر الناس قاطبة بعبادة الله تعالى ثم ذكر إعجاز القرآن إلى غير ذلك مما ذكره ثم نبههم بذكر أصلهم آدم وما جرى له من أكله من الشجرة بعد النهي عنه وأن الحامل له على ذلك إبليس وكانت هاتان الطائفتان أعني اليهود والنصارى أهل كتاب مظهرين اتباع الرسل والاقتداء بما جاء عن الله تعالى وقد اندرج ذكرهم

عموما في قوله يا ايها الناس اعبدوا ربكم وتجرد ذكرهم هنا خصوصا اذ قد سبق الكلام مع المشركين والمنافقين وبقي الكلام
مع اليهود والنصارى فتكلم معهم هنا وذكروا ما يقتضي لهم الايمان بهذا الكتاب كما امنوا بكتبهم السابقة
الى اخر الكلام معهم على ما سيأتي في جملة منفصلة وناسب الكلام معهم قصة ادم على نبينا وعليه الصلاة
والسلام لانهم بعد ما اوتوا من البيان الواضح والدليل اللائح المذكور ذلك في التوراة والانجيل من الايفاء
بالعهد والايمان بالقران ظهر منهم ضد ذلك بكفرهم بالقران وبمن جاء واقبل عليهم بالنداء ليحركهم لسماع
ما يرد عليهم من الاوامر والنواهي نحو قوله يا ايها الناس اعبدوا وتقدم ذكره وقد تقدمت الاشارة الى ذلك
واضافتهم الى لفظ اسرائيل وهو يعقوب ولم يقل يا بني يعقوب لما في لفظ اسرائيل من ان معناه عبد الله او
صفوة الله وذلك على احسن تفاسيره فهزهم بالاضافة اليه فكانه قيل يا بني عبد الله او يا بني صفوة الله فكان
في ذلك تنبيه على ان يكونوا مثل ابيهم في الخير كما تقول يا ابن الرجل الصالح اطع الله فتضيفه الى ما يحركه
لطاعة الله لان الانسان يجب ان يقتفي اثر ابائه وان لم يكن بذلك محمودا فكيف اذا كان محمودا الا ترى
انا وجدنا اباءنا على امة بل نتبع ما الفينا عليه اباءنا وفي قوله يا بني اسرائيل دليل على ان من انتمى لشخص
ولو بوسائط كثيرة يطلق عليه انه ابنه وعليه يا بني ادم ويسمى ذلك ابا قال تعالى ملة ابيكم ابراهيم
وفي اضافتهم الى اسرائيل تشريفهم بذكر نسبتهم لهذا الاصل الطيب وهو يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم خليل
الرحمن ونقل عن ابي الفرج ابن الجوزي انه ليس لاحد من الانبياء غير نبينا محمد صلى الله عليه وسلم اسمان
غير يعقوب فانه يعقوب وهو اسرائيل ونقل الجوهري في صحاحه ان المسيح اسم علم لعيسى لا اشتقاق له وذكر
البيهقي عن الخليل بن احمد خمسة من الانبياء ذووا اسمين اسمين محمد واحمد نبينا صلى الله عليه وسلم
وعيسى والمسيح واسرائيل ويعقوب ويونس وذو النون والياس وذو الكفل والمراد بقوله يا بني اسرائيل
اذكروا من كان بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة وما والاها من بني اسرائيل ومن اسلم
من اليهود وامن بالنبي صلى الله عليه وسلم او اسلاف بني اسرائيل وقدماؤهم اقوال ثلاثة والاقرب
الاول لان تحض من مات من اسلافهم لا يقال له وامنوا بما انزلت مصدقا لما معكم الا على ضرب بعيد
من التاويل ولان من امن منهم لا يقال له وامنوا بما انزلت مصدقا لما معكم ولا تكونوا اول كافر
به الا بمجاز بعيد ويحتمل قوله اذكروا الذكر باللسان والذكر بالقلب فعلى الاول يكون المعنى امروا النعم
على السنتكم ولا تغفلوا عنها فان امرارها على اللسان ومدارستها سبب في ان لا تنسى وعلى الثاني يكون
المعنى تنبهوا للنعم ولا تغفلوا عن شكرها وفي النعمة المامور بشكرها او بحفظها اقوال ما
استودعوا من التوراة التي فيها صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم او ما انعم به على اسلافهم من
انجائهم من فرعون واهلاك عدوهم وايتائهم التوراة ونحو ذلك قاله الحسن والزجاج او
ادراكهم مدة النبي صلى الله عليه وسلم وعلم التوراة او جميع النعم على جميع خلقه وعلى سلفهم وخلفهم
في جميع الاوقات على تصاريف الاحوال واظهر هذه الاقوال ما اختص به بنوا اسرائيل من النعم
لظاهر قوله التي انعمت عليكم ونعم الله على بني اسرائيل كثيرة استنقذهم من بلاء فرعون وقومه
وجعلهم انبياء وملوكا وانزل عليهم الكتب العظيمة وظلل عليهم في التيه الغمام وانزل عليهم
المن والسلوى قال ابن عباس من اعظامهم عمودا من النور ليضيء لهم بالليل وكانت رؤوسهم لا تتشعث
وثيابهم لا تبلى وانما ذكروا بهذه النعم لان في جملتها ما شهد بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم وهو التوراة
والانجيل والزبور ولان يحذروا مخالفة ما دعوا اليه من الايمان برسول الله والقران ولان
تذكيرهم بالنعم السابقة يطمع في النعم الخالفة وذلك الطمع يمنع من اظهار المخالفة وهذه النعم وان
كانت على ابائهم فهي ايضا نعم عليهم لان هذه النعم حصل في النسل ولان الانتساب الى اباء شرفوا بنعم
تعظيم في حق الاولاد وقال بعض العارفين عبيد النعم كثيرون وعبيد المنعم قليلون فالله تعالى
ذكر بني اسرائيل النعمة عليهم ولما ال الامر الى امة محمد صلى الله عليه وسلم ذكرهم المنعم فقال فاذكروني
اذكركم فدل على ذلك على فضل امة محمد صلى الله عليه وسلم على سائر الامم وفي قوله نعمتي نوع التفات
لانه خروج من ضمير المتكلم المعظم نفسه في قوله اياتنا الى ضمير المتكلم الذي لا يشعر بذلك وفي اضافة النعمة
اليه اشارة الى عظم قدرها وسعة برها وحسن موقعها ويجوز في الياء من نعمتي الاسكان والفتح والقراء
السبعة متفقون على الفتح والتي صفة للنعمة والعائد محذوف اي التي انعمتها عليكم العهد تقدم
تفسيره لغة في قوله الذين ينقضون عهد الله ويحتمل العهد ان يكون مضافا الى المعاهد والى المعاهد
وفي تفسير هذين العهدين اقوال احدها الميثاق الذي اخذه عليهم من الايمان به والتصديق

برسله وعهدهم ما وعدهم به من الجنة الثاني ما امرهم به وعهدهم ما وعدهم به قاله ابن عباس
الثالث ما ذكر لهم في التوراة من صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وعهدهم ما وعدهم به
من الجنة رواه ابو صالح عن ابن عباس الرابع اداء الفرائض وعهدهم قبولها والمجازاة عليها
الخامس ترك الكبائر وعهدهم غفران الصغائر السادس صلاح الدين وعهدهم اصلاح
اخرتهم السابع مجاهدة النفوس وعهدهم المعونة على ذلك الثامن اصلاح السرائر وعهدهم
اصلاح الظواهر التاسع خذوا ما اتيناكم بقوة قاله الحسن العاشر واذ اخذ الله ميثاق
الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه الحادي عشر الاخلاص في العبادات وعهدهم
ايصالهم الى منازل الرعايات الثاني عشر الايمان به وطاعته وعهدهم ما وعدهم عليه من
حسن الثواب على الحسنات الثالث عشر حفظ اداب الظواهر وعهدهم في السرائر الرابع عشر
عهد الله على لسان موسى لبني اسرائيل اني باعث من بني اسماعيل نبيا امنيا فمن اتبعه وصدق بالنور الذي
يأتي به غفرت له وادخلته الجنة وجعلت له اجرين اثنين قاله الكلبي الخامس عشر شرط العبودية
وعهدهم شرط الربوبية السادس عشر اوفوا في دار محنتي على بساط خدمتي بحفظ حرمتي اوف بعهدكم
في دار نعمتي على بساط كرامتي بقربي ورؤيتي قاله الثوري السابع عشر لا تفروا من الزحف ادخلكم الجنة
قاله اسماعيل بن زياد الثامن عشر واذ اخذ الله ميثاق بني اسرائيل وبعثنا الاية قاله ابن جريج وعهدهم
ادخالهم الجنة التاسع عشر اوامره ونواهيه ووصاياه فيدخل في ذلك ذكر محمد صلى الله عليه وسلم
الذي في التوراة قاله الجمهور العشرون اوفوا بعهدي في التوكل اوف بعهدكم في كفاية المهمات قاله ابو عثمان
الحادي والعشرون اوفوا بعهدي في حفظ حدودي ظاهرا وباطنا اوف بعهدكم بحفظ اسراركم عن مشاهدة
غيري الثاني والعشرون عهده حفظ المعرفة وعهدنا ايصال المعرفة قاله القشيري الثالث
والعشرون اوفوا بعهدي الذي قبلتم يوم الميثاق اوف بعهدكم الذي ضمنت لكم يوم التلاق الرابع والعشرون
اوفوا بعهدي اكتفوا مني اوف بعهدكم ارض عنكم بكم فهذه اقوال السلف في تفسير هذين العهدين والذي
يظهر والله اعلم ان المعنى طلب الايفاء بما التزموه لله تعالى وترتيب انجاز ما وعدهم على ذلك الايفاء وليس
ذلك على سبيل العلية وسمي ما وعدهم به عهدا على سبيل المقابلة او ابرازا لما تفضل به تعالى في صورة المشروط
الملتزم به فتتوفر الدواعي على الايفاء بعهد الله كما قال تعالى ومن اوفى بعهده من الله الا من اتخذ
عند الرحمن عهدا وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فان له عند الله عهدا ان يدخله الجنة وقرأ
الزهري اوف بعهدكم مشددا ويحتمل ان يراد به التكثير وان يكون موافقا للمجرد فان اريد به التكثير فيكون
في ذلك مبالغة على لفظ اوف فكانه قال ابالغ في ايفائكم فضمن تعالى اعطاء الكثير على القليل كما قال تعالى
من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وانجزام المضارع بعد الامر نحو اضرب زيدا يغضب يدل على معنى شرط سابق
والا فنفس الامر وهو طلب ايجاد الفعل لا يقتضي شيئا اخر ولذلك يجوز الاقتصار عليه فتقول اضرب زيدا
فلا يترتب على الطلب بما هو طلب شيء اصلا لكن اذا لوحظ معنى شرط سابق ترتب عليه مقتضاه وقد اختلف
النحويون في ذلك فذهب بعضهم الى ان جملة الامر ضمنت معنى الشرط فاذا قلت اضرب زيدا يغضب ضمن
اضرب معنى ان تضرب والى هذا ذهب الاستاذ ابو الحسن بن خروف وذهب بعضهم الى ان جملة الامر نابت
مناب الشرط ومعنى النيابة انه كان التقدير اضرب زيدا ان تضرب زيدا يغضب ثم حذفت جملة الشرط
وانيبت جملة الامر منابها وعلى القول الاول ليس ثم جملة محذوفة بل عملت الجملة الاولى الجزم لتضمن الشرط
كما عملت من الشرطية الجزم لتضمنها معنى ان وعلى القول الثاني عملت الجزم لنيابتها مناب جملة الشرطية وفي
الحقيقة العمل انما هو للشرط المقدر وهو اختيار الفارسي والسيرافي وهو الذي نص عليه سيبويه عن الخليل
والترجيح بين القولين يذكر في علم النحو واياي فارهبون اياي منصوب بفعل محذوف مقدر بعده
لانفصال الضمير واياي ارهبوا وحذف لدلالة ما بعده عليه ولا يقدر قبله ووهم من السجاوندي اذ
قدره وارهبوا اياي وفي مجيئه ضمير نصب مناسبة لما قبله لان قبله امر ولان فيه تأكيدا اذ الكلام
مفروغ في قالب جملتين ولو كان ضمير رفع لجاز لكن يفوت هذان المعنيان وحذفت الياء ضمير النصب من
فارهبون لانها فاصلة وقرأ ابن ابي اسحاق بالياء على الاصل قال الزمخشري وهو اوكد
في افادة الاختصاص من اياك نعبد ومعنى ذلك ان الكلام جملتان في التقدير واياك نعبد جملة واحدة
والاختصاص مستفاد عنده من تقديم المفعول على العامل وقد تقدم الكلام معه في ذلك وانا لا اذهب
الى ما ذهب اليه من ذلك والفاء في قوله فارهبون دخلت في جواب امر مقدر التقدير تنبهوا فارهبون وقد

ذكر سيبويه في كتابه ما نصه تقول كل رجل يأتيك فاضرب لأن يأتيك صفة هنا كأنك قلت
كل رجل صالح فاضرب انتهى قال ابن خروف قوله كل رجل يأتيك فاضرب بمنزلة زيدا فاضرب
لأن هنا معنى الشرط لأجل النكرة الموصوفة بالفعل فانتصب كل وهو أحسن من زيدا فاضرب
ولا يظهر لي وجه الأحسنية التي أشار إليها ابن خروف والذي يدل على أن هذا التركيب أعني زيدا فاضرب
تركيب عربي صحيح قوله تعالى بل الله فاعبد وقال الشاعر •
• ولا تعبد الشيطان والله فاعبدا • قال بعض أصحابنا الذي ظهر لي بعد البحث أن الأصل في
زيدا فاضرب تنبه فاضرب زيدا فلما وقعت الفاء صدرا قدموا الاسم إصلاحا للفظ وإنما
دخلت الفاء هنا لتربط هاتين الجملتين انتهى ما لخص من كلامه وإذا تقرر هذا فتحتمل الآية وجهين
أحدهما أن يكون التقدير وإياي ارهبوا تنبهوا فارهبون فتكون الفاء دخلت في جواب الأمر وليست مؤخرة
من تقديم والوجه الثاني أن يكون التقدير وتنبهوا فارهبون ثم قدم المفعول فانفصل وأخرت
الفاء حين قدم المفعول وفعل الأمر الذي هو تنبهوا محذوف فالتقى بعد حذفه حرفان الواو العاطفة
والفاء التي هي جواب أمر فتصدرت الفاء فقدم المفعول وأخرت الفاء إصلاحا للفظ ثم أعيد المفعول
على سبيل التأكيد ولتكميل الفاصلة وعلى هذا التقدير الأخير لا يكون إياي معمولا لفعل محذوف بل
معمولا لهذا الفعل الملفوظ به ولا يبعد تأكيد الضمير المنفصل بالضمير المتصل كما أكد المتصل بالمنفصل
في نحو ضربتك إياك والمعنى ارهبون أن أنزل بكم ما أنزلت بمن كان قبلكم من آبائكم من النقمات التي قد عرفتم
من المسخ وغيره وهذا قول ابن عباس وقيل معنى فارهبون أن لا تنقضوا عهدي وفي الأمر بالرهبة وعيد
بالغ وليس قول من زعم أن هذا الأمر معناه التهديد والتخويف والتهويل مثل قوله تعالى اعملوا ما
شئتم بسديد لأن هذا في الحقيقة مطلوب واعملوا ما شئتم غير مطلوب فافترقا وقيل الخوف خوفان
خوف العقاب وهو نصيب أهل الظاهر ويزول وخوف جلال وهو نصيب أهل القلب ولا يزول
وقال السلمي الرهبة خشية القلب من ردي خواطره وقال سهل وإياي فارهبون موضع اليقين
بمعرفته وإياي فاتقون موضع العلم السابق وموضع المكر والاستدراج وقال القشيري أفردوني
بالخشية لانفرادي بالقدرة على الإيجاد وآمنوا بما أنزلت ظاهره أنه أمر لبني إسرائيل لأن المأمورين
قبلهم وهذا معطوف على ما قبله فظاهره اتحاد المأمور وقيل أنزلت في كعب بن الأشرف وأصحابه
من علماء اليهود ورؤسائهم والظاهر الأول ويندرج فيه كعب ومن معه وما في قوله بما أنزلت موصولة
أي بالذي أنزلت والعائد محذوف تقديره أنزلته وشروط جواز الحذف فيه موجودة والذي أنزل تعالى
هو القرآن والذي معهم هو التوراة قال ابن خروف قال قتادة المراد بما أنزلت من كتاب ورسول
يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والإنجيل ولا يبعد من جعلها مصدرية وإن التقدير وآمنوا
بإنزالي لما معكم من التوراة فتكون اللام في لما من تمام المصدر لا من تمام مصدقا وعلى القول الأول
يكون لما معكم من تمام مصدقا واللام على كلا التقديرين في لما مقوية للتعدية كهي في قوله تعالى فعال لما
يريد وإعراب مصدقا على قول من جعلها مصدرية حال من ما في قوله لما معكم ولا نقول يبعد
ذلك لدخول حرف الجر عليه في الحال لأن حرف الجر كما ذكرناه هو مقو للتعدية فهو كالحرف الزائد وصار نظير
زيد ضارب مجردة لهند التقدير ضارب هندا مجردة ثم تقدمت هذه الحال وهذا جائز عندنا
ويبعد أن يكون حالا من المصدر المقدر لوجهين أحدهما الفصل بين المصدر ومعموله الحال المصدر
والوجه الثاني أنه يبعد وصفا لإنزال بالتصديق لأن يجوز به ويراد به المنزل وعلى هذا التقدير
لا يكون لما معكم من تمامه لأنه إذا أريد به المنزل لا يكون متعديا للمفعول والظاهر أن مصدقا حال
من الضمير العائد على الموصول المحذوف وهي حال مؤكدة والعامل فيها أنزلت وقيل حال من ما في قوله بما أنزلت
وهي حال مؤكدة أيضا ولا تكونوا أول كافر به أفعل التفضيل إذا أضيف إلى نكرة غير صفة فإنه يبقى
مفردا مذكرا والنكرة تطابق ما قبلها فإن كان مفردا كان مفردا وإن كان تثنية كان تثنية وإن
كان جمعا كان جمعا فتقول زيد أفضل رجل وهند أفضل امرأة والزيدان أفضل رجلين ولا تخلو تلك
النكرة المضاف إليها أفعل التفضيل من أن تكون صفة أو غير صفة فإن كانت غير صفة فالمطابقة كما ذكرنا
وأجاز أبو العباس إخوتك أفضل رجل بالإفراد ومنع ذلك الجمهور وإن كان صفة وقد تقدم أفعل التفضيل
جمع جازت المطابقة وجاز الإفراد قال الشاعر أنشده الفراء •
• وإذا هم طعموا فألأم طاعم • وإذا هم جاعوا فشر جياع •

فأفرد

فأفرد بقوله طاعم وجمع بقوله جياع وإذا أوردت النكرة الصفة وقبل أفعل التفضيل جمع فهو عند النحويين
متأول فتأول الفراء تقديره من طعم وقال غيره يقدر موضعا لمفرد يؤدي معنى جمع كأنه قال فألأم فريق
طاعم وحذف الموصوف وقامت صفته مقامه فيكون ما أضيف إليه في التقدير وفق ما تقدمه وقال
بعض الناس يكون التجوز في الجمع فإذا قيل مثلا الزيدون أفضل عالم فالمعنى كل واحد من الزيدين أفضل عالم
وهذه النكرة أصلها عند سيبويه التعريف والجمع فاختصروا الألف واللام وبناء الجمع وعند الكوفيين أن
أفعل التفضيل هو النكرة في المعنى فإذا قلت أبوك أفضل عالم فتقديره عندهم أبوك الأفضل العالم وأضيف
أفضل إلى ما هو هو في المعنى وجميع أحكام أفعل التفضيل مستوفاة في كتب النحو وعلى ما قررناه تأولوا أول كافر
بمن كفر أو أول حزب كفر أو لا يكن كل واحد منكم أول كافر والنهي عن أن يكونوا أول كافر به لا يدل ذلك على
إباحة الكفر لهم ثانيا أو آخرا فمفهوم الصفة هنا غير مراد ولما أشكلت الأولية هنا زعم بعضهم أن أول صلة
يعني زائدة والتقدير ولا تكونوا كافرين به وهذا ضعيف جدا وزعم بعضهم أنهم محذوفا معطوفا تقديره ولا تكونوا
تكونوا أول كافر به ولا آخر كافر وجعل ذلك مما حذف فيه المعطوف لدلالة المعنى عليه وخص الأولية
بالذكر لأنها أفحش لما فيها من الابتداء بها وهذا شبيه بقول الشاعر •
• من أناس ليس في أخلاقهم • عاجل الفحش ولا سوء جزع •
لا يريد أن فيهم فحشا آجلا بل أراد لا فحش عندهم لا عاجلا ولا آجلا وذهب بعضهم على حذف مضاف
أي ولا تكونوا مثل أول كافر به أي ولا تكونوا وأنتم تعرفونه في التوراة مذكورا موصوفا مثل من لم يعرفه وهو
مشرك لا كتاب له وبعضهم على صفة محذوفة أي أول كافر به من أهل الكتاب إذ هم منظور إليهم في هذا
مظنون بهم علم وبعضهم على حذف صلة يصح بها المعنى التقدير ولا تكونوا أول كافر به مع المعرفة لأن كفر
قريش كان مع الجهل وهذا القول شبيه بالذي قبله وبعضهم قدر صلة غير هذه أي ولا تكونوا أول كافر
به عندما علمتم لذكره بل تثبتوا فيه وراجعوا عقولكم فيه وقيل ذكر الأولية تعريض بأنه كان يجب أن
يكونوا أول من يؤمن به لمعرفتهم به وبصفته ولأنهم كانوا هم المبشرون بزمانه والمستفتحون على الذين كفروا
به فلما بعث كان أمرهم على العكس قال تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به وقال القشيري لا تسنوا
الكفر سنة فإن وزر المبتدئ فيما يسن أعظم من وزر المقتدي فيما يتبعون والضمير في به عائد على الموصول
فيما أنزلت وهو القرآن قاله ابن جريج أو على محمد صلى الله عليه وسلم ودل عليه المعنى لأن ذكر المنزل يدل
على المنزل عليه قاله أبو العالية أو على النعمة على معنى الإحسان ولذلك ذكر الضمير قاله الزجاج أو
على الموصول في لما معكم لأنهم إذا كتموا ما يصدقه فقد كفروا به والأرجح الأول لأنه أقرب فهو منطوق
به مقصود للحديث عنه بخلاف الأقوال الثلاثة ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا الاشتراء هنا مجاز يراد
به الاستبدال كما قال • كما اشترى المسلم إذ تنصرا • وقال آخر •
• فإني شريت الحلم بعدك بالجهل • ولما كان المعنى على الاستبدال جاز أن تدخل الباء على الآيات
وإن كان القياس أن تدخل على ما كان ثمنا لأن الثمن في البيع حقيقته أن يشترى به لكن لما دخل الكلام
على معنى الاستبدال جاز ذلك لأن معنى الاستبدال يكون المنصوب فيه هو الحاصل وما دخلت عليه الباء
هو الزائل بخلاف ما يظن بعض الناس أن قولك بدلت أو أبدلت درهما بدينار معناه أخذت الدينار
بدل الدرهم والمعنى والله أعلم ولا تستبدلوا بآياتي العظيمة أشياء حقيرة خسيسة ولو أدخلت الباء
على الثمن دون الآيات لانعكس هذا المعنى إذ كان يصير المعنى أنهم نبذوا ثمنا قليلا وأخذوا
الآيات قال المهدوي ودخول الباء على الآيات كدخولها على الثمن وكذلك كل ما لا عين فيه وإذا كان
في الكلام دراهم أو دنانير دخلت الباء على الثمن قاله الفراء انتهى كلام المهدوي ومعناه أنه إذا لم يكن دنانير
ولا دراهم في البيع صح أن يكون كل واحد من المبيع والثمن مثمنا وثمنا لكن يختلف دخول الباء بالنسبة لمن نسب
الشراء لنفسه من المتعاقدين فمن جعل ما حصل هو المثمن فلا تدخل عليه الباء وجعل ما بذل هو الثمن فأدخل
عليه الباء ولفظ الآيات لا يشترى بها فاحتيج إلى حذف مضاف فقيل تقديره بتعليم آياتي قاله أبو العالية
وبتغيير آياتي قاله الحسن وقيل بكتمان آياتي قاله السدي وقيل لا يحتاج إلى حذف مضاف بل كنى
بالآيات عن الأوامر والنواهي وعلى الأقوال الثلاثة التي قبل هذا القول يكون الآيات ما أنزل من الكتب أو
القرآن وما أوضح من الحجج والبراهين والآيات المنزلة عليهم في التوراة والإنجيل المتضمنة الأمر بالإيمان
برسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى الأقاويل في ذلك المضاف المقدر والقول بعدها اختلفوا في المعنى
بقوله ثمنا قليلا فمن قال إن المضاف هو التعليم قال الثمن القليل هو الأجرة على التعليم وكان

ذلك ممنوعا منه في شريعتهم او الراتب المرصد لهم على التعليم فنهوا عنه ومن قال سموا التغيير قال الثمن
القليل هو الرياسة التي كانت في قومهم خافوا فواتها لو صاروا اتباعا للرسول ومن جعل الآيات كناية
عن الاوامر والنواهي جعل الثمن القليل هو ما يحصل لهم من شهوات الدنيا التي اشتغلوا بها عن ايقاع ما
امر الله به واجتناب ما نهى عنه ووصف الثمن بالقليل لان ما حصل عوضا عن آيات الله كائنا ما كان
لا يكون الا قليلا وان بلغ ما بلغ كما قال تعالى قل متاع الدنيا قليل فليس وصف الثمن بالقلة من
الاوصاف التي تخصص النكرات بل من الاوصاف اللازمة للثمن المحصل بالآيات اذ لا يكون الا قليلا
ويحتمل ان يكون ثم معطوف تقديره ثمنا قليلا ولا كثيرا فحذف لدلالة المعنى عليه وقد استدل بعض اهل
العلم بقوله ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا على منع جواز اخذ الاجرة على تعليم القرآن والعلم وانما نقل
عن الزهري وابي حنيفة الكراهة لكون ذلك عبادة بدنية ولا دليل لذلك الذاهب في الآية كتاب
الله والعلم وقد روي في ذلك احاديث لا تصح وقد صح انهم قالوا يا رسول الله انأخذ على كتاب الله اجرا
فقال ان خير ما اخذتم عليه اجرا كتاب الله وقد تظافرت اقوال العلماء على جواز اخذ الاجرة على تعليم
القرآن والعلم وانما نقل عن الزهري وابي حنيفة الكراهة لكون ذلك عبادة بدنية ولا دليل لذلك
الذاهب في الآية وقد مر تفسيرها واياي فاتقون الكلام عليها اعرابا كالكلام على قوله واياي فارهبون
ويقرب معنى التقوى من معنى الرهبة قال صاحب المنتخب والفرق ان الرهبة عبارة عن الخوف
واما الاتقاء فانه يحتاج اليه عند الجزم بحصول ما يتقى منه فكأنه تعالى امرهم بالرهبة لاجل ان جواز
العقاب قائم ثم امرهم بالتقوى لان تعين العقاب قائم انتهى كلامه ومعنى جواز العقاب هناك
وتعينه هنا ان ترك ذكر النعمة والايفاء بالعهد ظاهر انه من المعاصي التي يجوز العقاب اذ يجوز ان
يقع العفو عن ذلك وترك الايمان بما انزل الله تعالى وشراء الثمن اليسير بآيات الله من المعاصي التي يتحتم
العقاب ولعنة اذ لا يجوز ان يقع العفو عن ذلك فقيل في ذلك فارهبون وقيل في هذا فاتقون
اي اتخذوا وقاية من عذاب الله ان لم تمتثلوا ما امركم به والاحسن ان لا يعتد بارهبون واتقون بسم
بل ذلك امر بخوف الله واتقائه ولكن يدخل فيه ما سيق الامر عقيبه دخولا واضحا فكان المعنى ارهبون
ان لم تذكروا النعمة ولم توفوا بعهدي واتقون ان لم تؤمنوا بما انزلت وان اشتريتم بآياتي ثمنا قليلا ولا
تلبسوا الحق بالباطل اي الصدق بالكذب قاله ابن عباس او اليهودية والنصرانية بالاسلام
قاله مجاهد او التوراة بما كتبوه بايديهم فيها من غيرها وبما بدلوا فيها من ذكر محمد صلى الله عليه وسلم
قاله ابن زيد او الامانة بالخيانة لانهم ائتمنوا على ابداء ما في التوراة فخانوا في ذلك بكتمانه وتبديله
او الاقرار بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم الى غيرهم وجحدهم انه ما بعث اليهم قاله ابو العالية او ايمان
منافقي اليهود بابطال كفرهم او صفة النبي صلى الله عليه وسلم بصفة الدجال وظاهر هذا التركيب ان
الباء في قوله بالباطل للالصاق كقولك خلطت الماء باللبن فكأنهم نهوا عن ان يخلطوا الحق بالباطل
فلا يتميز الحق من الباطل وجوز الزمخشري ان تكون الباء للاستعانة كهي في كتبت بالقلم قال كان
المعنى ولا تجعلوا الحق ملتبسا مشتبها بباطلكم وهذا فيه بعد عن هذا التركيب وصرف عن الظاهر
بغير ضرورة تدعو الى ذلك وتكتموا الحق مجزوم عطفا على تلبسوا والمعنى النهي عن كل واحد
عن الفعلين كما قالوا لا تأكل السمك وتشرب اللبن بالجزم نهيا عن كل واحد من الفعلين وجوزوا ان
يكون منصوبا على اضمار ان وهو عند البصريين عطف على مصدر متوهم ويسمى عند الكوفيين النصب
على الصرف والجرمي يرى ان النصب بنفس الواو وهذا مذكور في علم النحو وما جوزوه ليس بظاهر لانه
اذ ذاك يكون النهي منسحبا على الجمع بين الفعلين كما اذا قلت لا تأكل السمك وتشرب اللبن معناه النهي
عن الجمع بينهما ويكون بالمفهوم يدل على جواز الالتباس بواحد منهما وذلك منهي عنه فلذلك رجح الجزم
وقرأ عبد الله وتكتمون الحق وخرج على انها جملة في موضع الحال وقدره الزمخشري كاتمين وهو تقدير معنى
لا تقدير اعراب لان الجملة المثبتة المصدرة بمضارع مثبت تقديره وانتم تكتمون الحق ولا يظهر تخريج هذه
القراءة على الحال لان الحال قيد في الجملة السابقة وهم قد نهوا عن لبس الحق بالباطل على كل حال فلا
يناسب ذلك التقييد بالحال الا ان يكون الحال لازمة وذلك انه لا يقع لبس الحق بالباطل
الا ويكون الحق مكتوما ويمكن تخريج هذه القراءة على وجه آخر وهو ان يكون الله نعى عليهم كتمهم الحق مع
علمهم انه حق فتكون الجملة الخبرية عطفت على جملة النهي على مذهب من يرى جواز ذلك وهو سيبويه وجماعة
ولا يشترط التناسب في عطف الجمل وكلا التخريجين تخريج شذوذ والحق الذي كتموه هو امر رسول الله صلى

الله عليه وسلم قاله ابن عباس ومجاهد وقتادة وابو العالية والسدي ومقاتل او الاسلام قاله الحسن
او يكون الحق عاما فيندرج فيه امر النبي صلى الله عليه وسلم والقرآن وما جاء به صلى الله عليه وسلم وكتمانه
انهم يعلمون ذلك ويظهرون خلافه وانتم تعلمون جملة حالية ومفعول تعلمون محذوف اقتصارا اذ المقصود
وانتم من ذوي العلم فلا يناسب من كان عالما ان يكتم الحق ويلبسه بالباطل وقد قدروا حذفه حذف اختصار
وفيه اقاويل ستة احدها وانتم تعلمون انه مذكور موصوف في التوراة صلى الله عليه وسلم الثاني
وانتم تعلمون البعث والجزاء الثالث وانتم تعلمون انه نبي مرسل للناس قاطبة والرابع وانتم تعلمون
الحق من الباطل وقال الزمخشري وانتم تعلمون في حال علمكم انكم لابسون كاتمون فجعل مفعول العلم
اللبس والكتم المفهومين من الفعلين السابقين قال وهو ابلغ لان الجهل بالقبيح ربما عذر راكبه انتهى
وكان ما قدره هو على حذف مضاف اي وانتم تعلمون قبح او تحريم اللبس والكتم وقال ابن عطية وانتم
تعلمون جملة في موضع الحال ولم يشهد تعالى لهم بعلم وانما نهاهم عن كتمان ما علموا انتهى ومفهوم كلامه ان
مفهوم تعلمون هو الحق كأنه قال ولا تكتموا الحق وانتم تعلمونه لان المكتوم قد يكون حقا وغير حق
فاذا كان حقا وعلم انه حق كان كتمانه له اشد معصية واعظم ذنبا لان العاصي على علم اعصى من الجاهل
العاصي قال ابن عطية ويحتمل ان تكون شهادة عليهم بعلم حق مخصوص في امر محمد عليه السلام ولم يشهد لهم
بعلم على الاطلاق قال ولا تكون الجملة على هذا في موضع الحال انتهى يعني ان الجملة تكون معطوفة وان كانت
مثبتة على ما قبلها من جملة النهي وان لم تكن مناسبة في الاخبار على ما قررناه من الكلام في تخريجنا
لقراءة عبد الله وتكتمون والاظهر من هذه الاقاويل ما قدمناه اولا من كون العلم حذف مفعوله حذف
اقتصار اذ المقصود ان من كان من اهل العلم والاطلاع على ما جاءت به الرسل لا يصلح له لبس الحق
بالباطل ولا كتمانه وهذه الحال وان كان ظاهرها انها قيد في النهي عن اللبس والكتم فلا تدل بمفهومها
على جواز اللبس والكتم حالة الجهل لان الجاهل بحال الشيء لا يدري كونه حقا او باطلا وانما الاقدام على
الاشياء القبيحة مع العلم بها افحش من الاقدام عليها مع الجهل بها وقال القشيري لا تتوهموا ان يلتئم
لكم جمع الضدين والكون في حالة واحدة في محلين فاما مبسوطة بحق واما مربوطة بحظ ولا تلبسوا
الحق بالباطل تدليس وتكتموا الحق تلبيس وانتم تعلمون انه حق الحق تقدس انتهى وفي هذه الآية دليل
على ان العالم بالحق يجب عليه اظهاره ويحرم عليه كتمانه واقيموا الصلاة وآتوا الزكاة تقدم
الكلام على مثل هذا في اول السورة في قوله ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويعني بذلك صلاة المسلمين
وزكاتهم فقيل هي الصلاة المفروضة وقيل جنس الصلاة والزكاة قيل اراد الزكاة المفروضة وقيل صدقة
الفطر وهو خطاب لليهود فدل ذلك على ان الكفار مخاطبون بفروع الشريعة قال القشيري
واقيموا الصلاة احفظوا ادب الحضرة فحفظ الادب للخدمة من الخدمة وآتوا الزكاة زكاة الهمم كما
تؤدى زكاة النعم قال قائلهم

كل شيء له زكاة تؤدى ... وزكاة الجمال رحمة مثلي

واركعوا مع الراكعين خطاب لليهود ويحتمل ان يراد بالركوع الانقياد والخضوع ويحتمل ان يراد به الركوع المعروف
في الصلاة وامروا بذلك وان كان الركوع مندرجا في الصلاة التي امروا باقامتها لانه لا ركوع في صلاتهم
فنبه بالامر به على ان ذلك مطلوب في صلاة المسلمين وقيل كنى بالركوع عن الصلاة اي وصلوا مع المصلين
كما يكنى عنها بالسجدة تسمية للكل بالجزء ويكون في قوله مع دلالة على ايقاعها في جماعة لان الامر باقامة
الصلاة اولا لم يكن فيه ايقاعها في جماعة والراكعون قيل النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه وقيل
اراد الجنس من الراكعين وفي هذه الجمل وان كانت معطوفات بالواو التي لا تقتضي في الوضع ترتيبا ترتيب
عجيب من حيث الفصاحة وبناء الكلام بعضه على بعض وذلك انه تعالى امرهم اولا بذكر النعمة التي
انعم عليهم اذ في ذلك ما يدعو الى محبة المنعم ووجوب طاعته ثم امرهم بايفاء العهد الذي التزموه
للمنعم ثم رغبهم بترتيب ايفائه هو تعالى بعهدهم في الايفاء بالعهد ثم امرهم بالخوف من نقماته
ان لم يوفوا فاكتنف الامر بالايفاء امر بذكر النعمة والاحسان وامر بالخوف من العصيان ثم اعقب ذلك
بالامر بايمان خاص وهو ما انزل من القرآن ورغب في ذلك بانه مصدق لما معكم فليس امرا مخالفا لما في ايديهم
لان الانتقال الى الموافق اقرب من الانتقال الى المخالف ثم نهاهم عن استبدال الخسيس بالنفيس ثم امرهم
تعالى باتقائه ثم اعقب ذلك بالنهي عن لبس الحق بالباطل وعن كتمان الحق فكان الامر بالايمان امرا
بترك الضلال والنهي عن لبس الحق بالباطل وكتمان الحق تركا للاضلال ولما كان الضلال ناشئا عن

أمرين إما تمويه الباطل حقاً إن كانت الدلائل قد بلغت المستتبع وإما عن كتمان الدلائل إن كانت لم تبلغه أشار إلى الأمرين بلا تلبسوا وتكتموا ثم فتح عليهم هذين الوصفين مع وجود العلم ثم أمرهم بعد تحصيل الإيمان وإظهار الحق بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة إذ الصلاة آكد العبادات البدنية والزكاة آكد العبادات المالية ثم ختم ذلك بالأمر بالانقياد والخضوع له تعالى مع جملة الخاضعين الطائعين وكان افتتاح هذه الآيات بذكر النعم واختتامها بالانقياد للمنعم وما بينهما تكاليف اعتقادية وأفعال بدنية ومالية وبمجموع ما تضمنته هذه الآيات من الافتتاح والارتداف والاختتام يظهر فضل كلام الله على سائر الكلام وهذه الأوامر والنواهي وإن كانت خاصة في الصورة ببني إسرائيل فإنهم هم المخاطبون بها فهي عامة في المعنى فيجب على كل مكلف ذكر نعمة الله والإيفاء بالعهد وسائر التكاليف المذكورة بعد هذا

المفردات

الأمر طلب إيجاد الفعل ويطلق على الشأن والفعل منه أمر يأمر على فعل يفعل وتحذف فاؤه في الأمر منه بغير لام فتقول مر زيداً وتمامه قليل أو مر زيداً فإن تقدم الأمر واو أو فاء فإثبات الهمزة أجود وهو مما يتعدى إلى مفعولين أحدهما بنفسه والآخر بحرف جر ويجوز حذف ذلك الحرف وهو من أفعال محصورة يحذف من ثاني مفعوليها حرف الجر جوازاً للحفظ ولا يقاس عليها. البر الصلة وأيضاً الطاعة قال الراجز:

• لا هم رب إن بكراً دونكا • يبرك الناس ويفجرونكا •

والبر الفؤاد وولد الثعلب والهربر والبر الإجلال والإعظام يبره على وزن فعل يفعل ورجل بار وبر وبرت يمينه وبر حجه أحلها وجمع أنواع من الخير والبر سعة المعروف والخير ومنه البر والبرية للسعة ويتناول كل خير والأبرار الغلبة قال الشاعر:

• ويبرون على الآبي المبر •

النسيان ضد الذكر وهو السهو الحادث بعد حصول العلم ويطلق أيضاً على الترك وضده الفعل والفعل نسي ينسى على فعل يفعل وهو يتعدى لواحد وقد يعلق نسي حملاً على علم قال الشاعر:

• ومن أنتم إنا نسينا من أنتم • وريحكم من أي ريح الأعاصر •

وفي البيت احتمال. التلاوة القراءة وسميت بها لأن الآيات أو الكلمات أو الحروف يتلو بعضها بعضاً في الذكر والتلو التبع وناقة متل يتبعها ولدها. العقل الإدراك المانع من الخطأ ومنه عقال البعير يمنعه من التصرف والمعقل مكان يعتقل فيه يمتنع فيه والعقل الدية لأن جنسها إبل تعقل في فناء الولي أو لأنها تمنع من قتل الجاني والعقل ثوب موشى قال الشاعر:

• عقلاً ورقماً تظل الطير تتبعه • كأنه من دم الأجواف مدموم •

والعقال زكاة العام قال الشاعر:

• سعى عقالاً فلم يترك لنا سبداً • فكيف لو قد سعى عمرو عقالين •

ورجل عنقفيل متماسك على الأشياء. الصبر حبس النفس على المكروه والفعل صبر يصبر على فعل يفعل وأصله أن يتعدى لواحد قال الشاعر:

• فصبرت عارفة لذلك حرة • ترسو إذا نفس الجبان تطلع •

وقد كثر حذف مفعوله حتى صار كأنه غير متعد. الكبيرة من كبر يكبر ويكون ذلك في الجرم وفي القدر ويقال كبر علي كذا أي شق وكبر يكبر فهو كبير من السن قال الشاعر:

• صغيرين نرعى البهم يا ليت أننا • إلى اليوم لم نكبر ولم يكبر البهم •

الخشوع قريب من الخضوع وأصله اللين والسهولة وقيل الاستكانة والتذلل وقال الليث الخضوع في البدن والخشوع في البدن والبصر والصوت والخشعة الرملة المتطامنة وفي الحديث كانت الكعبة خشعة على الماء. الظن ترجيح أحد الجانبين وهو الذي يعبر عنه النحويون بالشك وقد يطلق على التيقن وفي كلا الاستعمالين يدخل على ما أصله المبتدأ والخبر بالشروط التي ذكرت في النحو خلافاً لأبي زيد السهيلي إذ زعم أنها ليست من نواسخ الابتداء والظن أيضاً يستعمل بمعنى التهمة فيتعدى إذ ذاك لواحد وقال الفراء الظن يقع بمعنى الكذب والبصريون لا يعرفون ذلك. أتأمرون الهمزة للاستفهام وضعاً وشابها هنا التوبيخ والتقريع لأن المعنى الإنكار عليهم وتوبيخهم على أن يأمر الشخص بخير ويترك نفسه ونظيره في النهي قول أبي الأسود:

• لا تنه عن خلق وتأتي مثله • عار عليك إذا فعلت عظيم •

وقول الآخر:

• وابدأ بنفسك فانهها عن غيها • فإن انتهت عنه فأنت حكيم •

فيقبح في العقول أن يأمر الإنسان بخير وهو لا يأتيه وينهى عن سوء وهو يفعله وفي تفسير البر هنا أقوال: الثبات على دين رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم لا يتبعونه أو اتباع التوراة وهم يخالفونها في جحدهم صفته وروي عن قتادة وابن جريج والسدي أو على الصدقة ويبخلون أو على الصدق وهم لا يصدقون أو حض أصحابهم على الصلاة والزكاة ولا يأتونهما وقال السلمي أتطالبون الناس بحقائق المعاني وأنتم قلوبكم خالية عن ظواهر رسومها وقال القشيري أتحرضون الناس على البدار وترضون بالتخلف وقال أتدعون الخلق إلينا وتقعدون عنا وألفاظ من هذه المعنى وأتى بالمضارع في تأمرون وإن كان قد وقع ذلك منهم لأنه يفهم منه من الاستعمال في كثير من المواضع الديمومة وكثرة التلبس بالفعل نحو قولهم زيد يعطي ويمنع وعبر عن ترك فعلهم بالنسيان مبالغة في الترك فكأنه لا يجري لهم على بال وعلق النسيان بالأنفس توكيداً للمبالغة في الغفلة المفرطة وتنسون معطوف على تأمرون والمنعي عليهم جمعهم بين هاتين الحالتين من أمر الناس بالبر الذي في فعله النجاة الأبدية وترك فعله حتى صار نسياً منسياً بالنسبة إليهم والأنفس هنا ذواتهم وقيل جماعتهم وأهل ملتهم ثم قيد وقوع ذلك منهم بقوله وأنتم تتلون الكتاب أي إنكم مباشروا الكتاب وقارئوه وعالمون بما انطوى عليه فكيف امتثلتموه بالنسبة إلى غيركم وخالفتموه بالنسبة إلى أنفسكم كقوله تعالى وتكتموا الحق وأنتم تعلمون والجملة حالية ولا يخفى ما في تصديرها بقوله وأنتم من التبكيت لهم والتقريع والتوبيخ لأجل المخاطبة بخلافها لو كانت اسماً مفرداً والكتاب هنا التوراة والإنجيل وفيهما النهي عن هذا الوصف الذميم وهذا قول الجمهور وقيل الكتاب هنا القرآن ويكون قد انصرف من خطاب أهل الكتاب إلى خطاب المؤمنين ويكون ذلك من تلوين الخطاب مثل قوله تعالى يوسف أعرض عن هذا واستغفري لذنبك وفي هذا القول بعد إذ الظاهر أن هذا كله خطاب مع أهل الكتاب. أفلا تعقلون مذهب سيبويه والنحويين أن أصل الكلام كان بتقدم حرف العطف على الهمزة في مثل هذا ومثل أو لم يسيروا ثم إذا ما وقع لكن لما كانت الهمزة لها صدر الكلام قدمت على حرف العطف وذلك بخلاف [illegible] وزعم الزمخشري أن الواو والفاء بعد الهمزة واقعة موقعها ولا تقديم ولا تأخير ويجعل بين الهمزة وحرف العطف جملة مقدرة يصح العطف عليها وكأنه رأى أن الحذف أولى من التقديم والتأخير وقد رجع عن هذا القول في بعض تصانيفه إلى قول الجماعة وقد تكلمنا على هذه المسألة في شرحنا لكتاب التسهيل فعلى قول الجماعة يكون التقدير فألا تعقلون وعلى قول الزمخشري يكون التقدير أتعقلون فلا تعقلون أمكثوا فلم يسيروا في الأرض أو ما كان شبه هذا الفعل مما يصح أن يعطف عليه الجملة التي بعد حرف العطف ونبههم بقوله أفلا تعقلون على أن فيهم إدراكاً شريفاً يمنعهم من قبيح ما ارتكبوه من أمر غيرهم بالخير ونسيان أنفسهم عنه وأن هذه حالة من سلب العقل إذ العاقل ساع في تحصيل ما فيه نجاته وخلاصه أولاً ثم يسعى بعد ذلك في خلاص غيره ابدأ بنفسك ثم بمن تعول ومن كون في المعقولات الإنسان إذا لم يحصل لنفسه مصلحة فكيف يحصلها لغيره ألا ترى إلى قول [illegible]:

• إذا المرء لم يخزن عليه لسانه • فليس على شيء سواه بخزان •

فإذا صدر من الإنسان تحصيل المصلحة لغيره ومنع ذلك لنفسه كان ذلك خارجاً عن أفعال العقلاء خصوصاً في الأمور التي يرجى بسلوكها النجاة من عذاب الله والفوز بالنعيم السرمدي وقد فسروا قوله أفلا تعقلون بأقوال: أفلا تعقلون أفلا تمنعون أنفسكم من مواقعة هذه الحالة المزرية بكم أو أفلا تفهمون قبح ما تأتون من معصية ربكم في اتباع محمد صلى الله عليه وسلم والإيمان به أو أفلا تنتهون لأن العقل ينهى عن القبيح أو أفلا ترجعون لأن العقل يرد إلى الأحسن أو أفلا تعقلون أنه حق فتتبعونه أو أن وبال ذلك عليكم راجع أو أفلا تمتنعون من المعاصي أو أفلا تعقلون إذ ليس في قضية العقل أن تأمر بالمعروف ولا تأتيه أو أفلا تفطنون لقبح ما أقدمتم عليه حتى يصدكم استقباحه عن ارتكابه وكأنهم في ذلك مسلوبو العقل لأن العقول تأباه وتدفعه وشبيهة بهذه الآية لم تقولون ما لا تفعلون الآية والمقصود من الآية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

الارشاد الى المنفعة والتحذير عن المفسدة وذلك معلوم بشواهد العقل فمن وعظ ولم يتعظ فكانه
اتى بفعل متناقض لا يقبله العقل ويصير ذلك الوعظ سببا في الرغبة في المعصية لانه يقال لولا
اطلاع الواعظ على ان لا اصل لهذه التخويفات لما اقدم على المعصية فتكون النفس نافرة عن قبول
وعظ من لم يتعظ وانشدوا

مواعظ الواعظ لن تقبلا ۞ حتى يعيها قلبه اولا ۞

وقال علي كرم الله وجهه قصم ظهري رجلان عالم متهتك وجاهل متنسك ولا دليل في الآية لمن استدل
بها على انه ليس للعاصي ان يامر بالمعروف وينهى عن المنكر ولا في قوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون
ولا للمعتزلة في ان فعل العبد غير مخلوق لله تعالى قالوا التوبيخ لا يحسن الا اذا كانوا فاعلي افعالهم
وهذه مسئلة مشكلة يبحث فيها في علم الكلام وهذا الانكار والتوبيخ والتقريع وان كان خطابا
لبني اسرائيل فهو عام من حيث المعنى وعن محمد بن واسع بلغني ان ناسا من اهل الجنة اطلعوا
على ناس من اهل النار فقالوا لهم قد كنتم تامروننا باشياء عملناها فدخلنا الجنة قالوا كنا
نامركم بها ونخالف الى غيرها واستعينوا بالصبر والصلاة تقدم ذكر معاني استفعل
في ذكر المادة في قوله تعالى واياك نستعين وان من تلك المعاني الطلب وان استعان معناه طلب
المعونة وظاهر الصبر انه يراد به ما يقع عليه في اللغة وقال مجاهد الصبر الصوم والصوم
صبر لانه امساك عن الطعام وقد سمي رمضان شهر الصبر والصلاة هي المفروضة مع ما يتبعها من
السنن والنوافل قاله مجاهد وقيل الصلاة الدعاء وقد اضمروا للصبر صلة لتقيده فقيل بالصبر
على ما تكرهه نفوسكم من الطاعة والعمل او على اداء الفرائض روى ذلك عن ابن عباس او عن المعاصي
او على ترك الرياسة او على الطاعات وعن الشهوات او على حوائجكم على الله او على الصلاة ولما قدر هذا
التقدير اعني بالصبر على الصلاة توهم من تكلم على القرآن ان الواو في والصلاة هنا بمعنى على وانما
مراد قائل هذا انهم امروا بالاستعانة بالصبر على الصلاة وبالصلاة لان الواو بمعنى على ويكون
ينظر الى قوله وامر اهلك بالصلاة واصطبر عليها وامروا بالاستعانة بالصلاة لاشتمالها على ما يرغب
في الآخرة ويزهد في الدنيا ولما فيها من تمحيص الذنوب وترقيق القلوب ولما فيها من ازالة الهموم ومنه
الحديث كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا حزبه امر فزع الى الصلاة وروى ان ابن عباس نعي اليه
اخوه قثم فقام يصلي وتلا واستعينوا بالصبر والصلاة او لما فيها من النهي عن الفحشاء والمنكر
وكل هذه الوجوه ذكروها وقدم الصبر على الصلاة قيل لان تاثير الصبر في ازالة ما لا ينبغي وتاثير
الصلاة في حصول ما ينبغي والنفي مقدم على الاثبات ويظهر انه قدم الاستعانة به على الاستعانة
بالصلاة لانه سبق ذكر تكاليف عظيمة شاق فراقها على من الفها واعتادها من ذكر ما نسوه
والايفاء بما اخلفوه والايمان بكتاب متجدد وترك اخذهم الرشا على آيات الله وترك لبس الحق
بالباطل وكتم الحق الذي لهم بذلك الرياسة في الدنيا والاستتباع لعوامهم واقامة الصلاة
وايتاء الزكاة وهذه امور عظيمة فكانت البداءة بالصبر لذلك ولما كان عمود الاسلام هو الصلاة
وبها تميز المسلم من المشرك اتبع الصبر بها اذ يحصل بها الاشتغال عن الدنيا وبالتلاوة فيها الوقوف
على ما تضمنه كتاب الله من الوعد والوعيد والمواعظ والآداب ومصير الخلق الى دار الجزاء فيرغب
المشتغل بها في الآخرة ويرغب عن الدنيا وناهيك من عبادة تكرر على الانسان في اليوم والليلة خمس
مرار يناجي فيها ربه ويستغفر ذنبه وبهذا الذي ذكرناه تظهر الحكمة في ان امروا بالاستعانة بالصبر
والصلاة ويبعد دعوى من قال انه خطاب للمؤمنين برسول الله صلى الله عليه وسلم قال لان من
ينكره لا يكاد يقال له استعن بالصبر والصلاة قال ولا يبعد ان يكون الخطاب اولا
لبني اسرائيل ثم يقع بعد الخطاب للمؤمنين والذي يظهر ان ذلك كله خطاب لبني اسرائيل لان صرف الخطاب
الى غيرهم لغير موجب يخرج عن نظم الفصاحة وانها لكبيرة الضمير عائد على الصلاة هذا ظاهر
الكلام وهو القاعدة في علم العربية ان ضمير الغائب لا يعود على غير الاقرب الا بدليل وقيل يعود على
الاستعانة وهو المصدر المفهوم من قوله واستعينوا فيكون مثل اعدلوا هو اقرب للتقوى اي العدل

اقرب

اقرب قاله البجلي وقيل يعود على اجابة رسول الله صلى الله عليه وسلم لان الصبر والصلاة مما كان
يدعو اليه قاله الاخفش وقيل على العبادة التي يتضمنها بالمعنى ذكر الصبر والصلاة وقيل
يعود على الكعبة لان الامر بالصلاة اليها وقيل يعود على جميع الامور التي امر بها بنو اسرائيل ونهوا
عنها من قوله اذكروا نعمتي الى واستعينوا وقيل المعنى على المثنى واكتفى بعوده على احدهما فكانه قال
وانهما كقوله والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في بعض التاويلات وكقوله والله
ورسوله احق ان يرضوه وقال الشاعر

ان شرخ الشباب والشعر الاسود ۞ ما لم يعاص كان جنونا ۞

فهذه سبعة اقوال فيما يعود الضمير عليه واظهرها ما بدانا به اولا وقال مورج في عود الضمير
للصلاة انهم واغلب كقوله تعالى انفضوا اليها انتهى يعني ان مثل الذين انفضوا الى الجمعة
الى التجارة انهم واغلب من ميلهم الى اللهو فلذلك كان عود الضمير عليها وليس يعني ان الضمير في سواء
العود لان العطف بالواو يخالف العطف باو فالاصل في العطف بالواو مطابقة الضمير لما قبله في
تثنية وجمع واما العطف باو فلا يعود فيه الضمير الا على احد ما سبق ومعنى كبر الصلاة ثقلها وصعوبتها
على من يفعلها مثل قوله تعالى كبر على المشركين ما تدعوهم اليه اي شق ذلك وثقل الا على الخاشعين
استثناء مفرغ لان المعنى وانها لكبيرة على كل احد الا على الخاشعين وهم المتواضعون المستكينون
وانما لم تشق على الخاشعين لانها منطوية على اوصاف هم متحلون بها لخشوعهم من القيام لله والركوع
له والسجود له والرجاء لما عنده من الثواب فلما كان مآل اعمالهم الى السعادة الابدية سهل عليهم ما
صعب على غيرهم من المنافقين والمرائين باعمالهم الذين لا يرجون لها نفعا ويجوز في الذين الاتباع
والقطع الى الرفع او النصب وذلك صفة مدح فالقطع اولى بها ويظنون معناه يوقنون قاله
الجمهور لان من وصف بالخشوع لا يشك انه ملاق ربه ويؤيده ان في مصحف عبد الله الذين يعلمون
وقيل معناه الحسبان فيحتاج الى مصحح لهذا المعنى وهو ما قدروه من الحذف وهو بذنوبهم فكانهم
يتوقعون لقاء ربهم مذنبين والصحيح هو الاول ومثله اني ظننت اني ملاق حسابيه فظنوا انهم
مواقعوها وقال دريد

فقلت لهم ظنوا بالفي مدجج ۞ سراتهم في الفارسي المسرد ۞

قال ابن عطية قد يوقع الظن موقع اليقين في الامور المتحققة لكنه لا يوقع فيما قد خرج الى الحس
لا تقول العرب في رجل مرئي حاضر اظن هذا انسانا وانما تجد الاستعمال فيما لم يخرج الى الحس بعد
والظن كلا انتهى لبه من اليقين والشك يتعدى الى شيئين وتاتي بعد الظن ان الناصبة للفعل
وان الناصبة للاسم الرافعة للخبر فتقول ظننت ان تقول وظننت انك تقوم وفي توجيه ذلك
خلاف مذهب سيبويه ان ان وان كل واحدة منهما مع ما دخلت عليه تسد مسد المفعولين وذلك
لجريان المسند والمسند اليه في هذا التركيب ومذهب ابي الحسن وابي العباس ان ان وما عملت فيه
في موضع مفعول واحد والثاني مقدر فاذا قلت ظننت ان زيدا قائم فتقديره ظننت قيام زيد
كائنا او واقعا والترجيح بين المذهبين يذكر في علم النحو ملاقوا ربهم الملاقاة مفاعلة تكون
من اثنين لان من لاقاك فقد لاقيته وقال المهدوي والماوردي وغيرهما الملاقاة
هنا وان كانت صيغتها تقتضي التشريك فهي من الواحد كقولهم طارقت النعل وعاقبت اللص وعافاك
الله قال ابن عطية وهذا ضعيف لان لقي يتضمن معنى الملاقاة بمعنى ان وضع هذا الفعل
سواء كان مجردا او على فاعل معناه واحد من حيث ان من لقيك فقد لقيته فهو لخصوص مادته يقتضي
المشاركة ويستحيل فيه ان يكون لواحد وهذا يدل على ان فاعل يكون لموافقة الفعل المجرد وهذا
احد معاني فاعل وان يوافق الفعل المجرد وقول ابن عطية وليست كذلك الافعال كلها كلام
صحيح اي ليست الافعال المجردة بمعنى فاعل بل فاعل فيها يدل على الاشتراك وقوله بل فعل خلاف
فاعل يعني بل المجرد فيها يدل على الانفراد وهو خلاف فاعل لانه يدل على الاشتراك وضعف ان يكون
فاعل من اللقاء بمعنى عاقبت اللص حيث ان مادة اللقاء تقتضي الاشتراك سواء كان بصيغة المجرد او
بصيغة فاعل وهذه الاضافة غير محضة لانها اضافة اسم الفاعل بمعنى الاستقبال وقد تقدم
لنا الكلام على اسم الفاعل اذا كان بمعنى الحال او الاستقبال بالنسبة الى اعماله في المفعول واضافته

المفردات

اليه واضافته الى الرب واضافة الرب اليهم في غاية من الفصاحة وذلك ان الرب على اي محامله حملت فيه دلالة على الاحسان لمن يربه وتعطف بين لا يدل عليه غير لفظ الرب وقد اختلف المفسرون في معنى ملاقاة ربهم فحمله بعضهم على ظاهره من غير حذف ولا كناية بان اللقاء هو رؤية الباري تعالى ولا لقاء اعظم ولا اشرف منها وقد جاءت في السنة المتواترة والى اعتقادها ذهب اكثر المسلمين وقيل ذلك على حذف مضاف اي جزاء ربهم لان الملاقاة بالذوات مستحيلة في غير الرؤية وقيل ذلك كناية عن انقضاء اجلهم كما يقال لمن مات قد لقي الله ومنه قول الشاعر

• غدا نلقى الاحبة محمدا وصحبه • وكني بالملاقاة عن الموت لان ملاقاة الله متسبب عن الموت فهو من اطلاق المسبب والمراد منه السبب وذلك لان من كان يظن الموت في كل لحظة لا يفارق قلبه الخشوع وقيل ذلك على حذف مضاف اخص من الجزاء وهو الثواب اي ثواب ربهم فعلى هذا القول والقول الاول يكون الظن على بابه من كونه يراد به الترجيح وعلى تقدير الجزاء او كون الملاقاة يراد بها انقضاء الاجل يكون الظن يراد به اليقين وقد ذكرنا المعتزلة في كون لفظ اللقاء لا يراد به الرؤية ولا يفيدها الا ترى الى قوله تعالى فاعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه والمنافق لا يرى ربه واعلموا انكم ملاقوه ويتناول الكافر والمؤمن وفي الحديث لقي الله وهو عليه غضبان العزيز ذلك مما ذكروه وقد تكلم على ذلك اصحابنا ومسئلة الرؤية يتكلم عليها في اصول الدين وانهم اليه اختلف في الضمير في اليه على من يعود فظاهر الكلام والتركيب الفصيح انه يعود الى الرب وان المعنى وانهم الى ربهم راجعون وهو اقرب ملفوظ به وقيل يعود على اللقاء الذي يتضمنه ملاقوا ربهم وقيل يعود على الموت وقيل على الاعادة وكلاهما يدل عليه ملاقوا وقد تقدم شرح الرجوع فاغنى عن اعادته هنا واذا قلنا بالقول الاول وهو ان الضمير يعود على الرب فلا يتحقق الرجوع فيحتاج في تحققه الى حذف مضاف التقدير الى امر ربهم راجعون وقيل المعنى بالرجوع الموت وقيل راجعون بالاعادة في الاخرة وهو قول ابي العالية وقيل راجعون الى ان لا يملك احد لهم ضرا ولا نفعا لغيره كما كانوا في بدء الخلق وقيل راجعون فيجزيهم باعمالهم وليس في قوله وانهم اليه راجعون دلالة للمجسمة ولا التناسخية على كون الارواح قديمة وانها كانت موجودة في عالم الروحانيات قالوا لان الرجوع الى الشيء المسبوق بالكون عنده الفضل الزيادة واستعماله في الخير وفعله فعل يفعل واصله ان يتعدى بحرف الجر وهو على ثم يحذف على قال الشاعر فجمع بين الوجهين

• وجدنا نهشلا فضلت فقيما • كفضل ابن المخاض على الفصيل •

واما في الفضلة من الشيء وهي البقية فيقال فضل يفضل كالذي قدمناه وفضل يفضل نحو سمع يسمع وفضل يفضل بكسرها في الماضي وضمها في المضارع وقد اولع قوم من النحويين باجازة فتح ضاد فضلت في البيت وكسرها والصواب الفتح الجزاء القضاء عن المفضل والمكافأة قال الراجز

• يجزيه رب العرش عني اذ جزى • جنات عدن في العلالي العلا •

والاجزاء الاغناء يقول الشيء المتوجه اليه والمفعول يقبل قبلا واجهك قال القطامي

• فقلت للركب لما ان علا بهم • من عن يمين الحبيا نظرة قبل •

الشفاعة ضم غيره الى وسيلته والشفعة ضم الملك والشفع الزوج والشفاعة منه لان الشافع والمشفوع له شفع وقال الاحوص

• كان من لامني لاصرمها • كانوا لليلى بلومهم شفعوا •

وناقة شفوع خلفها ولد وقيل خلفها ولد وفي بطنها ولد الاخذ ضد الترك والاخذ القبض والامساك ومنه قيل للاسير اخيذ وتحذف فاؤه في الامر منه بغير لام وقلة الاتمام العدل الفداء والعدل ما يساويه قيمة وقدرا وان لم يكن من جنسه وبكسر العين المساوي في الجنس والجرم ومن العرب من يكسر العين من معنى الفدية وواحد الاعدال بالكسر لا غير والعدل المقبول القول من الناس وحكم فيه الضد كسر العين وقال تغلب العدل الكفيل والرشوة قال ابن عمر لا تقبل الصرف فيها ولا العدل النصر العون ارض منصورة ممدودة بالمطر قال الشاعر

• ابوك الذي اجدى علي بنصره • وامسك عني بعده كل قاتل •

وقال

وقال الاخر

• اذا دخل الشهر الحرام فودعي • بلاد تميم وانصري ارض عامر •

والنصر العطاء والانتصار الانتقام النجاة التنجية من المهلكة بعد الوقوع فيها والاصل الالقاء بنجوة قال الشاعر

• الم تر للنعمان كان بنجوة • من الشر لو ان امرأ كان ناجيا •

الال قيل بمعنى الاهل وزعم ان الفه بدل عن هاء وان تصغيره اهيل وبعضهم ذهب الى ان الفه بدل من همزة ساكنة وتلك الهمزة بدل من هاء وقيل ليس بمعنى الاهل لان الاهل القرابة والال من يؤول اليك من قرابة او ولي او مذهب فالفه بدل من واو ولذلك قال يونس في تصغيره اويل ونقله الكسائي نصا عن العرب وهذا اختيار ابي الحسن بن الباذش ولم يذكر سيبويه في باب البدل ان الهاء تبدل همزة كما ذكر ان الهمزة تبدل هاء في هرقت وهيا وهرحت وهياك وقد خصوا آلا بالاضافة الى العلم ذي الخطر ممن يعلم غالبا فلا يقال ال الاسكاف والحجام قال الشاعر

• نحن آل الله في بلدتنا • لم نزل آلا على عهد ارم •

قال الاخفش لا يضاف آل الا الى الرئيس الاعظم نحو ال محمد صلى الله عليه وسلم وال فرعون لانه رئيسهم في الضلالة قيل وهذا فيه نظر لانه قد سمع على اهل اللغة في البلدان فقالوا ال المدينة وال البصرة وقال الكسائي لا يجوز ان يقال فلان من ال البصرة ولا من ال الكوفة بل يقال من اهل البصرة ومن اهل الكوفة انتهى قوله وقد سمع اضافته الى اسم الجنس والى المضمر قال الشاعر

• وانصر على ال الصليب وعابديه اليوم الك • وقال هدبة

• انا الفارس الحامي حقيقة والدي • والي كما تحمي حقيقة الكا •

وقد اختلف في اضافته جوازا صاضافته الى المضمر فمنع من ذلك الكسائي وابو جعفر النحاس وابو بكر الزبيدي واجاز ذلك غيرهم وجمع بالواو والنون رفعا وبالياء والنون جرا ونصبا كما جمع اهل فقالوا الون والال السراب يجمع على افعال قالوا آوال والال عمود الخيمة والال الشخص والالة الحالة الشديدة فرعون لا ينصرف للعلمية والعجمة وسيأتي الكلام عليه سامه كلفه العمل الشاق قال الشاعر

• اذا ما الملك سام الناس خسفا • ابينا ان نقر الخسف فينا •

وقيل معناه يعلمونكم من السيماء وهي العلامة ومنه تسويم الخيل وقيل يطالبونكم من مساومة البيع وقيل يرسلون عليكم من ارسال الابل للرعي وقال ابو عبيدة يولونكم يقال سامه خطة خسف اي اولاه اياها السوء مصدر ساء يقال ساء يسوء وهو متعد واساء الرجل اي صار ذا سوء قال الشاعر

• لئن ساءني ان نلتني بمساءة • لقد سرني اني خطرت ببالك •

ومعنى ساءه احزنه هذا اصله ثم يستعمل في كل ما يستقبح ويقال اعوذ بالله من سوء الخلق وسوء الفعل يراد قبحهما الذبح اصله الشق قال الشاعر

• كان بين فكها والفك • فارة مسك ذبحت في سك •

وقال • كانما الصاب في عينيك مذبوح • والذبحة داء في الحلق يقال منه ذبحه يذبحه ذبحا والذبح المذبوح الاستحياء هنا الابقاء حيا واستفعل فيه بمعنى افعل استحياه واحياه بمعنى واحد نحو قولهم ابل واستبل او طلب الحياء وهو الفرج فيكون استفعل هنا للطلب نحو استغفر اي طلب الغفران وقد تقدم الكلام على استحيى من الحياء في قوله ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا النساء اسم يقع للصغار والكبار وهو جمع تكسير لنسوة ونسوة على وزن فعلة وهو جمع قلة خلافا لابن السراج اذ زعم ان فعلة اسم جمع لا جمع تكسير وعلى القولين لم يلفظ له بواحد من لفظه والواحدة امرأة البلاء الاختبار بلاه يبلوه بلاء اختبره ثم صار يطلق على المكروه والشدة يقال اصاب فلانا بلاء اي شدة وهو راجع لمعنى البلى كان المبتلى يؤول حاله الى البلى وهو الهلاك والفناء ويقال ابلاه بالنعمة وبلاه بالشدة وقد يدخل احدهما على الاخر فيقال بلاه بالخير وابلاه بالشر قال الشاعر

جزى الله بالإحسان ما فعلا بكم ⁂ فأبلاهما خير البلاء الذي يبلو

فاستعملهما بمعنى واحد ويبنى منه افتعل فيقال ابتلى. يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي
التي أنعمت عليكم تقدم الكلام في شرح هذا وأعيد نداؤهم ثانيا على طريق التوكيد ولينبهوا لسماع
ما يرد عليهم من تعداد النعم التي أنعم الله بها عليهم وتفضيله لهم نعمة نعمة فالنداء الأول للتنبيه على
طاعة المنعم والنداء الثاني للتنبيه على شكر النعم ثم عطف التفضيل على النعمة وهو من عطف الخاص
على العام لأن النعمة اندرج تحتها التفضيل المذكور ومما انفردت به الواو دون سائر حروف العطف وكان
أستاذنا العلامة أبو جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي يذكر لنا هذا النحو من العطف وأنه يسمى بالتجريد
كأنه جرد من الجملة وأفرد بالذكر على سبيل التفصيل وقال الشاعر

أكر عليهم دعلجا ولبانه ⁂ إذا ما اشتكى وقع القناة تحمحما

دعلج هنا اسم فرس ولبانه صدره ولأبي الفتح بن جني كلام في ذلك يكشف من سر الصناعة له. على
العالمين أي عالمي زمانهم قاله الحسن ومجاهد وقتادة وابن جريج وابن زيد وغيرهم أو على كل
العالمين بما جعل فيهم من الأنبياء وجعلهم ملوكا وآتاهم ما لم يؤت أحدا من العالمين وذلك
خاصة لهم دون غيرهم فيكون عاما والنعمة مخصوصة قالوا ويدفع هذا القول كنتم خير أمة أو على الجم
الغفير من الناس يقال رأيت عالما من الناس يراد به الكثرة وعلى كل قول من هذه الأقوال الثلاثة
لا يلزم منها التفضيل على هذه الأمة لأن من قال بالعموم حصل النعمة ولا يلزم من التفضيل
على كل عالم بشيء خاص التفضيل من جميع الوجوه ومن قال بالخصوص فوجه عدم التفضيل مطلقا
ظاهر وقال القشيري أشهد بني إسرائيل فضل أنفسهم فقال وأني فضلتكم على العالمين وأشهد
المسلمين فضل نفسه فقال قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا فشتان من مشهوده فضل ربه
ومن مشهوده فضل نفسه فالأول يقتضي الثناء والثاني يقتضي الإعجاب انتهى وآخره ملخص من
كلامه. واتقوا يوما أمر بالاتقاء وكأنهم لما أمروا بذكر النعم وتفضيلهم ناسب أن من أنعم عليه
وفضل يكون محصلا للتقوى فأمروا بالإدامة على التقوى وبتحصيل التقوى إن عرض لهم خلل وانتصاب
يوما إما على الظرف والمتقى محذوف تقديره واتقوا العذاب يوما وإما على المفعول به اتساعا أو على
حذف مضاف أي عذاب يوم أو هول يوم وقيل معناه جيئوا متقين وكأنه على هذا التقدير لم يلحظ
متعلق الاتقاء فإذ ذاك ينتصب يوما على الظرف قال القشيري العوام خوفهم فقال
واتقوا يوما واتقوا النار والخواص خوفهم بصفاته فقال وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله
وما تكون في شأن الآية وخواص الخواص خوفهم بنفسه فقال ويحذركم الله نفسه وقرأ
ابن السماك العدوي لا تجزي من أجزأ أي أغنى وقيل جزى وأجزى بمعنى واحد وهذه الجملة صفة
لليوم والرابط محذوف فيجوز أن يكون التقدير لا تجزي فيه فحذف حرف الجر فاتصل الضمير بالفعل
ثم حذف الضمير فيكون الحذف بتدريج أو عداه إلى الضمير أولا اتساعا وهذا اختيار أبي علي وإياه
نختار قال المهدوي والوجهان يعني تقدير لا تجزي فيه ولا تجزيه جائزان عند سيبويه
والأخفش والزجاج وقال الكسائي لا يكون المحذوف إلا الهاء قال لا يجوز أن تقول
هذا رجل قصدت ولا رأيت رجلا أرغب وأنت تريد قصدت إليه وأرغب فيه انتهى وحذف الضمير
من الجملة الواقعة صفة جائز ومنه قوله

فما أدري أغيرهم تناء ⁂ وطول العهد أم مال أصابوا

يريد أصابوه وما ذهبوا إليه من تعيين الرابط أنه فيه أو الضمير هو الظاهر وقد يجوز على
رأي الكوفيين أن يكون ثم رابط ولا تكون الجملة صفة بل مضافا إليها يوم محذوف لدلالة ما قبله عليه
التقدير واتقوا يوما يوم لا تجزي فحذف يوم لدلالة يوما عليه فيصير المحذوف في الإضافة نظير
الملفوظ به في نحو قوله تعالى هذا يوم لا ينطقون ونظير يوم لا تملك فلا تحتاج الجملة إلى ضمير ويكون
إعراب ذلك المحذوف بدلا ويكون بدل كل من كل ومنه قول الشاعر

رحم الله أعظما دفنوها ⁂ بسجستان طلحة الطلحات

في رواية من خفض التقدير أعظم طلحة وقد قالت العرب يعجبني الإكرام عندك سعد بنيه يعني
الإكرام إكرام سعد وحكى الكسائي عن العرب أطعمونا لحما سمينا شاة ذبحوها أي لحم شاة وحكى
الفراء عن العرب أما والله لو تعلمون العلم الكبيرة سنه الدقيق عظمه على تقدير لو تعلمون علم الكبيرة سنه فحذف

الثاني اعتمادا على الأول ولم يجز البصريون ما أجازه الكوفيون من حذف المضاف وترك المضاف
إليه على خفضه في يعجبني القيام زيد ولا يبعد ترجيح حذف يوم لدلالة ما قبله عليه بمساعدة
المسموع الذي حكاه الكسائي والفراء عن العرب وتحسين هذا التخريج كون المضاف إليه جملة فلا يظهر
فيها إعراب فينافر مع إعراب ما قبله فإذا جاز ذلك فيما تقدم مع التنافر فلأن يجوز مع التناسب
أولى ولم أر أحدا من المعربين والمفسرين خرجوا هذه الجملة هذا التخريج بل هم مجمعون على أن الجملة
صفة ليوم ويلزم من ذلك حذف الرابط أيضا من الجمل المعطوفة على لا تجزي أي ولا تقبل منها
شفاعة فيه ولا يؤخذ منها عدل فيه ولا هم ينصرون فيه وعلى هذا التخريج لا يحتاج إلى إضمار
هذه الروابط. نفس عن نفس كلاهما نكرة في سياق النفي فتعم ومعنى التنكير أن نفسا من الأنفس
لا تجزي عن نفس من الأنفس شيئا من الأشياء قال الزمخشري وفيه إقناط كلي قاطع من المطامع
وهذا على مذهبه في أن لا شفاعة وقال بعضهم التقدير عن نفس كافرة فقيدها بالكفر
وفيه دلالة على أن النفس تجزي عن نفس مؤمنة وذلك بمفهوم الصفة ويأتي الكلام على ذلك
إن شاء الله تعالى عند الكلام على قوله ولا تقبل منها شفاعة وقرأ أبو السرار الغنوي لا تجزي
نسمة عن نسمة وانتصاب شيئا على أنه مفعول به أي لا تقضي شيئا أي حقا من الحقوق ويجوز
أن يكون انتصابه على المصدر أي ولا تجزي شيئا من الجزاء قاله الأخفش وفيه إشارة إلى القلة
كقولك ضربت شيئا من الضرب. ولا يقبل منها شفاعة قرأ ابن كثير وأبو عمرو ولا تقبل
بالتاء وهو القياس والأكثر ومن قرأ بالياء فهو أيضا جائز فصيح لمجاز التأنيث وحسنه أيضا
الفصل بين الفعل ومرفوعه وقرأ سفيان ولا يقبل بفتح الياء ونصب شفاعة على البناء
للفاعل وفي ذلك التفات وخروج من ضمير المتكلم إلى ضمير الغائب لأن قبله اذكروا وأني فضلتكم
وبناؤه للمفعول أبلغ لأنه في اللفظ أعم وإن كان يعلم أن الذي لا يقبل هو الله تعالى والضمير في
منها عائد على النفس المتأخرة لأنها أقرب مذكور أي لا يقبل من النفس المستشفعة شفاعة شافع
ويجوز أن يعود الضمير على النفس الأولى أي ولا يقبل من النفس التي لا تجزي عن نفس شيئا شفاعة
هي بصدد أن لو شفعت لم يقبل منها وقد يظهر ترجيح عوده إلى النفس الأولى لأنها هي المحدث عنها
في قوله لا تجزي نفس عن نفس والنفس الثانية هي مذكورة على سبيل الفضلة لا العمدة وظاهر قوله
ولا يقبل منها شفاعة نفي القبول ووجود الشفاعة ويجوز أن يكون من باب على لاحب لا يهتدى
بمناره نفي القبول والمقصود نفي الشفاعة كأنه قيل لا شفاعة فتقبل وقد اختلف المفسرون
في فهم هذا على ستة أقوال الأول أنه لفظ عام لمعنى خاص والمراد الذين قالوا من بني إسرائيل
نحن أبناء الله وأحباؤه وأبناء أنبيائه وهم يشفعون لنا عند الله فرد عليهم ذلك وأويسوا منه
لكفرهم وعلى هذا تكون النفس الأولى مؤمنة والثانية كافرة والكافر لا تنفعه شفاعة لقوله تعالى
فما تنفعهم شفاعة الشافعين الثاني معناه لا يجدون شفيعا تقبل شفاعته لعجز المشفوع فيه
عنه وهو قول الحسن الثالث معناه لا يجيب الشافع المشفوع فيه إلى الشفاعة وإن كان لو شفع لشفع
الرابع معناه حيث لم يأذن الله في الشفاعة للكفار لأنه لا بد من إذن من الله بتقدم الشافع
بالشفاعة لقوله ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له ولا يشفعون إلا لمن ارتضى لا تنفع الشفاعة
إلا لمن أذن له الرحمن الخامس معناه ليس لها شفاعة فيكون لها قبول وقد تقدم هذا القول
السادس أنه نفي عام أي لا تقبل فيه غيرها لا مؤمنة ولا كافرة في مؤمنة ولا كافرة قاله الزمخشري وأجمع
أهل السنة أن شفاعة الأنبياء والصالحين تقبل في العصاة من المؤمنين خلافا للمعتزلة قالوا
الكبيرة تخلد صاحبها في النار وأنكروا الشفاعة وهم على ضربين طائفة أنكرت الشفاعة إنكارا كليا
وقالوا لا تقبل شفاعة أحد في أحد واستدلوا بظواهر آيات وخص تلك الظواهر أصحابنا بالكفار لثبوت
الأحاديث الصحيحة في الشفاعة وطائفة أنكرت الشفاعة في أهل الكبائر قالوا وإنما تقبل في الصغائر
وقال في المنتخب أجمعت الأمة على أن لمحمد عليه السلام شفاعة في الآخرة واختلفوا لمن تكون فذهبت
المعتزلة إلى أنها للمستحقين الثواب وتأثيرها في أن تحصل زيادة من المنافع على قدر ما استحقوه وقال
أصحابنا تأثيرها في إسقاط العذاب عن المستحقين إما بأن لا يدخلوا النار وإما بأن يخرجوا منها بعد
دخولها ويدخلوا الجنة واتفقوا على أنها ليست للكفار ثم ذكروا من ست أوراق في الاستدلال
للطائفتين ورد بعضهم على بعض لم نقف عليه في ذلك الكتاب. ولا يؤخذ منها عدل العدل الفدية

قاله ابن عباس وابو العالية وسميت عدلا لان المفدى يعدل بها اي يساويها او البدل اي رجل مكان
رجل وروي عن ابن عباس وحسنه مع الشرك ثلاثة اقوال ولا هم ينصرون الضمير عائد
على نفس لانها نكرة في سياق النفي فتعم كقوله تعالى فما منكم من احد عنه حاجزين واتى به مذكرا لانه اريد
بالنفوس الاشخاص كقولهم ثلاثة انفس وجعل حرف النفي منسحبا على جملة اسمية ليكون الضمير مذكورا مرتين
فيتاكد ذكر المنفي عنه النصر بذكره مرتين وحسن الحمل على المعنى كون ذلك في اخر فاصلة فيحصل بذلك التناسب
في الفواصل بخلاف ان لو جاء ولا تنصر اذ كان يفوت التناسب ويحتمل رفع هذا الضمير وجهين من الاعراب
احدهما وهو المتبادر الى الذهن وهو الذي ذكره المعربون انه مبتدا والجملة بعده في موضع رفع على الخبر والوجه الثاني وهو اغمض
الوجهين واغربهما انه مفعول ما لم يسم فاعله يفسره الفعل الذي بعده ويكون المسالة من باب الاشتغال
وذلك ان لا هي من الادوات التي هي اولى بالفعل كهمزة الاستفهام فكما يجوز في ازيد قام وازيد يضرب
الرفع على الاشتغال فكذلك هذا ويقوي هذا الوجه انه تقدم جملة فعلية والحكم في باب الاشتغال
انه اذا تقدمت جملة فعلية وعطف عليها بشرط العطف المذكور في ذلك الباب فالافصح الحمل على الفعل
ويجوز الابتداء كما ذكرناه ولا ويقوي عود الضمير على نفس الثانية بناء الفعل للمفعول اذ لو كان عائدا على النفس
الاولى لكان مبنيا للفاعل كقوله لا تجزي ومن المفسرين من جعل الضمير في ولا هم عائدا على النفسين معا
قال لان التثنية جمع وقالوا في معنى النصر للمفسرين هنا ثلاثة اقوال احدها ان معناه لا
يمنعون من عذاب الله الثاني لا يجدون ناصرا ولا شافعا يشفع لهم الثالث لا يعانون على خلاصهم
وفكاكهم من موبقات اعمالهم وثلاثة الاقوال هذه متقاربة المعنى وجاء النفي لهذه الجمل بلا
المستعملة لنفي المستقبل في الاكثر وكذلك هذه الاشياء الاربعة هي مستقبلة لان هذا اليوم لم يقع بعد
وترتيب هذه الجمل في غاية الفصاحة وهي على حسب الواقع في الدنيا لان الماخوذ بحق اما ان يودي عنه الحق
فيتخلص او لا يقضى عنه فيشفع فيه او لا يشفع فيه فيفدى او لا يفدى فيتعاون بالاخوان على تخليصه
فهذه مراتب يتلو بعضها بعضا فلهذا والله اعلم جاءت مترتبة في الذكر هكذا ولما كان الامر
مختلفا عند الناس في الشفاعة والفدية فمن يغلب عليه حب الرياسة قدم الشفاعة على الفدية ومن يغلب
عليه حب المال قدم الفدية على الشفاعة جاءت هذه الجملة هنا مقدما فيها الشفاعة وجاءت الفدية مقدمة
على الشفاعة في جملة اخرى ليدل ذلك على اختلاف الامرين وبدئ هنا بالشفاعة لان ذلك اليق بعلو
النفوس وجاء هنا بلفظ القبول وهناك بلفظ النفع اشارة الى انتفاء اصل الشيء وانتفاء ما يترتب عليه
وبدئ هنا بالقبول لانه اصل للشيء المترتب عليه فاعطي المتقدم ذكرا المتقدم وجودا واخر هناك النفع
اعطاء للمتاخر ذكرا المتاخر وجودا واذ نجيناكم من ال فرعون تقدم الكلام على اذ في قوله
واذ قال ربك للملائكة اني جاعل ومن اجاز نصب اذ هناك مفعولا به باضمار اذكر او ادعى
زيادتها فقياس قوله هنالك اجازته هنا اذ لم يتقدم ما يعطفه عليه الا ان ادعى مدع ان اذ معطوفة
على معمول اذكروا كانه قال اذكروا نعمتي وتفضيلي اياكم ووقت نجيتكم ويكون قد فصل بين المعطوف
والمعطوف عليه بجملة الاعتراض التي هي واتقوا يوما وقد قدمنا انا لا نختار ان يكون مفعولا به باذكر
لا ظاهرة ولا مقدرة لان ذلك تصرف فيها وهي عندنا من الظروف التي لا تتصرف فيها الا باضافة اسم زمان
اليها على ما قرر في النحو واذا كان كذلك فالذي نختاره انه منتصب على الظرف ويكون العامل فيه فعلا
محذوفا يدل عليه ما قبله تقديره وانعمنا عليكم اذ نجيناكم من ال فرعون وتقدير هذا الفعل اولى من
كل ما قدمناه وخرج بقوله انجيناكم الى ضمير المتكلم المعظم لنفسه من ضمير المتكلم الذي لا يدل على تعظيم في قوله نعمتي
التي انعمت لان هذا الفعل الذي هو الانجاء من عدوهم هو من اعظم او اعظم النعم فناسب الاعظم
نسبته للمعظم نفسه وقرئ انجيناكم والهمزة فيه للتعدية الى المفعول كالتضعيف في نجيناكم ونسبت
هذه القراءة للنخعي وذكر بعضهم انه قرا انجيتكم فيكون الضمير موافقا للضمير في نعمتي والمعنى خلصناكم
من ال فرعون وجعل التخليص منهم لانهم هم الذين كانوا يباشرونهم بتلك الافعال السيئة وان
كان امرهم بذلك فرعون وال فرعون هنا اهل مصر قاله مقاتل او اهل بيته خاصة قاله ابو
عبيدة او اتباعه على دينه قاله الزجاج ومنه وادخلوا ال فرعون وهم اتباعه على دينه اذ لم يكن له
ولا بنت ولا ابن ولا عم ولا اخ ولا عصبة وادخلوا ال فرعون اشد العذاب وروي انه قيل لرسول
الله صلى الله عليه وسلم من آلك فقال كل تقي ويؤيد القول الثاني لا تحل الصدقة لمحمد وال
محمد والمراد بالال هنا ال علي وال عقيل وال عباس وال الحارث بن عبد المطلب ومواليهم وورد ايضا ان

لعله دينه

اله ازواجه وذريته فدل على انه لرسول الله صلى الله عليه وسلم ال عام وال خاص وفرعون علم لمن ملك
العمالقة كما قيل قيصر لمن ملك الروم وكسرى لمن ملك الفرس والنجاشي لمن ملك الحبشة وتبع لمن ملك اليمن
وقال السهيلي هو اسم لكل من ملك القبط ومصر وقد اشتق منه تفرعن الرجل اذا تجبر وعتا واسمه الوليد
ابن مصعب قاله ابن اسحاق واكثر المفسرين او قابوس قاله مقاتل او مصعب بن الريان حكاه ابن جرير او
مغيث ذكره بعض المفسرين او قابوس وكنيته ابو مرة وهو من بني عمليق بن لاوذ بن ارم بن سام بن نوح وروي
انه من اهل اصطخر ورد الى مصر فصار بها ملكا ولا يعرف لفرعون تفسير بالعربية قاله المسعودي وقال
ابن وهب فرعون موسى هو فرعون يوسف قالوا وهذا غير صحيح لان بين دخول يوسف مصر ودخول موسى اكثر
من اربعمائة سنة والصحيح انه غيره وقيل كان اسم فرعون يوسف الريان بن الوليد يسومونكم سوء
يحتمل ان تكون هذه الجملة مستانفة وهي حكاية حال ماضية ويحتمل ان تكون في موضع الحال اي سائميكم وهي
حال من ال فرعون وسوء العذاب اشده واصعبه وانتصابه مبني على المراد بيسومونكم وفيه للمفسرين اقوال
السوم بمعنى التكليف او الابلاء فيكون سوء العذاب على هذا القول مفعولا ثانيا لسام اي يكلفونكم او يبلونكم
سوء العذاب او بمعنى الارسال او الادامة او التصريف اي يرسلونكم او يديمونكم او يصرفونكم في الاعمال الشاقة
او بمعنى الرفع اي يرفعونكم الى سوء العذاب او الوسم اي يعلمونكم من العلامة ومعناه ان الاعمال الشاقة لكثرة
مسها وكثرة مزاولتها تصير عليهم علامة بتاثيرها في جلودهم وملابسهم كالحدادة والنجارة وغير ذلك يكون
وسما لهم والتقدير يعلمونكم بسوء العذاب وضعف هذا القول من جهة الاشتقاق لانه لو كان كذلك
لكان يسمونكم وهذا التضعيف ضعيف لانه لم يقل انه ماخوذ من الوسم وانما معناه معنى الوسم وهو من
السيما والسيماء وهو مسومين في احد القولين بمعنى العلامة واصول هذا سين وواو وميم وهي اصول سومكم
ويكون فعل المجرد بمعنى فعل فهو مع الوسم مما اتفق معناه واختلفت اصوله كدمث ودمثر وسبط وسبطر
او بمعنى الطلب بالزيادة من السوم في البيع اي يطلبونكم بازدياد الاعمال الشاقة وعلى هذه الاقوال غير القول
الاول يكون سوء العذاب مفعولا على اسقاط حرف الجر وقال بعض الناس ينتصب سوء العذاب نصب
المصدر ثم قدره سوما شديدا او سوء العذاب الاعمال القذرة قاله السدي او الحرث والزراعة والبناء
وغير ذلك قاله بعضهم قال وكان قومه جندا ملوكا او الذبح او الاستحياء المشار اليهما قاله
الزجاج ورد ذلك بثبوت الواو في ابراهيم فقال ويذبحون فدل على انه عدد عليهم بالذبح وبغير الذبح
وحكي ان فرعون جعل بني اسرائيل خدما في الاعمال من البناء والتخريب والزراعة والخدمة ومن
لا يعمل فالجزية فذوو القوة ينحتون السواري من الجبال حتى قرحت اعناقهم وايديهم ودبرت ظهورهم
من قطعها ونقلها وطائفة ينقلون له الحجارة والطين يبنون له القصور وطائفة يضربون اللبن ويطبخون
الاجر وطائفة نجارون وحدادون والضعفة جعل عليهم الخراج ضريبة يؤدونها كل يوم فمن
غربت عليه الشمس قبل ان يؤديها غلت يمينه الى عنقه شهرا والنساء يغزلن الكتان وينسجن واصل نشاة
بني اسرائيل بمصر نزول اسرائيل بها زمان ابنه يوسف على نبينا وعليهما السلام يذبحون ابناءكم
قراءة الجمهور بالتشديد وهو اولى لظهور تكرار الفعل باعتبار متعلقاته وقرا الزهري وابن محيصن يذبحون
خفيفا من ذبح المجرد اكتفاء بمطلق الفعل وللعلم بتكريره من متعلقاته وقرا عبد الله يقتلون بالتشديد
مكان يذبحون والقتل ذبح ويذبحون بدل من يسومونكم بدل الفعل من الفعل نحو قوله تعالى يلق
اثاما يضاعف له العذاب وقول الشاعر

متى تاتنا تلمم بنا في ديارنا ° تجد حطبا جزلا ونارا تاججا

ويحتمل ان يكون مما حذف منه حرف العطف لثبوته في ابراهيم وقول من ذهب الى ان الواو زائدة لحذفها
هنا ضعيف وقال الفراء الموضع الذي حذفت فيه الواو تفسير لصفات العذاب والموضع الذي فيه
الواو يبين انه قد مسهم من العذاب غير الذبح ويجوز ان يكون يذبحون في موضع الحال من ضمير الرفع في يسومونكم
ويجوز ان يكون مستانفا وفي سبب الذبح والاستحياء اقوال وحكايات مختلفة الله اعلم بصحتها ومعظمها
يدل على خوف فرعون من ذهاب ملكه على مولود من بني اسرائيل والابناء الاطفال الذكور يقال انه
قتل اربعين الف صبي وقيل اراد بالابناء الرجال وسموا ابناء باعتبار ما كانوا قبل والاول اظهر
وفسر الاستحياء بالوجهين اللذين ذكرناهما عند كلامنا على المفردات وهو ان يكون المعنى يتركون بناتكم
احياء للخدمة او يفتشون ارحام نسائكم فعلى هذا القول ظاهره ان ال فرعون هم المباشرون
لذلك ذكر انه وكل بكل عشر نساء رجلا يحفظ من تحمل منهن وقيل وكل بذلك القوابل وقد قيل

ان الاستحيا هنا من الحياء الذي هو ضد الوقاحة ومعناه انهم يأتون الى النساء من الاعمال بما يلحقهم
منه الحيا وقدم الذبح على الاستحيا لانه اصعب الامور واشقها وهو ان يذبح ولد الرجل والمرأة
اللذين كانا يرجوان النسل منه والذبح اشق على الام واستحيا النساء على القول الاول ليس بعذاب
لكنه يقع العذاب بسببه من جهة ابقائهن خدما واذا قيس حسن ذبح الابناء ان اريد بالنساء الكبار
او ذبح الاخوة ان اريد الاطفال ويتعلق العار بهن اذ يبقين نساء بلا رجال فيصرن مفترشات لاعدائهن
وقد استدلت بعض العلماء بهذه الاية على ان الامر بالقتل بغير حق والمباشر له شريكان في القصاص
قال الله تعالى اغرق فرعون وهو الامر واله وهم المباشرون وهذه مسئلة يبحث فيها في علم الفقه وفيها
خلاف بين اهل العلم وفي ذلكم هو اشارة الى ذبح الابناء واستحياء النساء وهو المصدر الدال
عليه الفعل نحو قوله تعالى ولمن صبر وغفر ان ذلك وهو اقرب مذكور فيكون المراد بالبلاء الشدة والمكروه
وقيل يعود الى معنى الجملة من قوله يسومونكم مع ما بعده فيكون معنى البلاء كما تقدم وقيل يعود على التنجية وهو
المصدر المفهوم من قوله نجيناكم فيكون البلاء هنا النعمة ويكون ذلكم قد اشير به الى البعيد مذكور وهو ضعيف
من القول الذي قبله والمتبادر الى الذهن والاقرب في الذكر هو القول الاول وفي قوله من ربكم
دليل على ان الخير والشر من الله بمعنى انه خالقهما وفيه رد على النصارى ومن قال بقولهم ان الخير من الله
والشر من الشيطان ووصفه بعظيم ظاهر لانه ان كان ذلكم اشارة الى التنجية من ال فرعون فلا
يخفى ما في ذلك من عظم النعمة وكثرة المنة وان كان اشارة الى ما بعد التنجية من سوم او الذبح والاستحياء
فذلك ابتلاء عظيم شاق على النفوس يقال انه سخرهم فبنوا سبعة حوائط جائعة اكبادهم عارية
اجسادهم وذبح منهم اثني عشر الف صبي فاي ابتلاء اعظم من هذا وكونه عظيما هو بالنسبة للمخاطب والسامع
لا بالنسبة الى الله تعالى لانه يستحيل عليه اتصافه بالاستعظام قال القشيري من صبر في الله على
بلاء الله عوضه الله صحبة اوليائه هؤلاء بنو اسرائيل صبروا على مقاساة الضر من فرعون وقومه
فجعل منهم انبياء وجعل منهم ملوكا واتاهم ما لم يؤت احدا من العالمين انتهى ولم تزل النعم تمحو اثار النقم
قال الشاعر • نأسوا بامولنا اثار ايدينا • ولما تقدم الامر بذكر النعم مجملة فيما سبق
امرهم بذكرها ثانيا مفصلة فبدأ منها بالتفضيل ثم امرهم باتقاء يوم لا خلاص فيه لا بقضاء حق ولا بشفيع
ولا فدية ولا نصر لمن لم يذكر نعمه ولم يمتثل امره ولم يجتنب نهيه وكان الامر بالاتقاء مهما هنا لان من
اخبر بانه فضل على العالمين ربما استنام الى هذا التفضيل فاعلم انه لا بد مع ذلك من تحصيل
التقوى وعدم الاتكال على مجرد التفضيل لان من ابتداك بسوابق نعمه يجب عليك ان تتقي لواحق نقمه
ثم ثنى بذكر الانجاء الذي به كان سبب البقاء بعد شدة البلاء ثم بعد ذلك ذكر تفاصيل النعماء مما
نص عليه المتولد مبسوطا مفصلا فانكم ما تأملتم فكان تعداد الالاء مما يوجب حمد الذاكر وجليل الثناء
وسيأتي الكلام في ترتيب هذه النعم نعمة نعمة ان شاء الله تعالى

المفردات

الفرق الفصل فرق بين كذا وكذا
فصل وفرق كذا فصل بعضه من بعض ومنه الفرق في شعر الرأس والفريق والفرقان والتفرق والفرق
المفروق كالطحن والفرق ضد الجمع ونظائره الفصل وضده الوصل والشق والصدع وضده اللأم
والتمييز وضده الاختلاط وقيل يقال فرق في المعاني وفرّق في الاجسام وليس بصحيح البحر
مكان مطمئن من الارض يجتمع فيه المياه ويجمع في القلة على ابحر وفي الكثرة على بحور وبحار واصله قيل
الشق وقيل السعة ومن الاول البحيرة وهي التي تشق اذنها ومن الثاني البحيرة المدينة المتسعة وفرس
بحر واسع العدو وتبحر في العلم اي اتسع وقال •

• الحق بجنانك في بقل تبجره • من الاباطح واحبسها بجلدان •

وجاء استعماله في الماء الحلو والماء المالح قال تعالى وما يستوي البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه
وهذا ملح اجاج وجاء استعماله للملح ويقال هو الاصل فيه انشد احمد بن يحيى •

وقد عاد عذب الماء بحرا فزادني • على مرضي ان ابحر المشرب العذب •

اي صار ملحا الغرق معروف والفعل منه فعل بكسر العين يفعل بالفتح قال •

• وتارات يجم فيغرق • والتغريق والتغويص والترسيب والتغييب بمعنى واحد النظر
تصويب المقلة الى المرئي ويطلق على الروية والتعدية باء الى ويعلق وان لم يكن من افعال القلوب فلينظر
ايها ازكى طعاما ونظره انتظره وانظره اخره والنظرة التأخير وعد في الخير والشر واوعد
في الشر والايعاد والوعيد في الشر موسى اسم اعجمي لا ينصرف للعجمة والعلمية ويقال هو مركب من مو وهو

الماء وشا وهو الشجر فلما عرب بدلوا شينه سينا واذا كان اعجميا فلا يدخله اشتقاق عربي وقد اختلفوا في
اشتقاقه فقال مكي هو مفعل من اوسيت وقال غيره هو مشتق من ماس يميس ووزنه فعلى فابدلت
الياء واوا لضمة ما قبلها كما قالوا طوبى وهي من ذوات الياء لانها من طاب يطيب ويكون وزنه فعلى هو مذهب
المغربيين وقد نص سيبويه على ان وزن موسى مفعل وذلك فيما لا ينصرف واحتج سيبويه في الابنية
على ذلك بان زيادة الميم اولا اكثر من زيادة الالف اخرا واحتج الفارسي على كونه مفعلا لا فعلى بالاجماع
على صرفه نكرة ولو كان فعلى لم ينصرف نكرة لان الالف كانت تكون للتانيث والف التانيث وحدها تمنع الصرف
في المعرفة والنكرة الاربعون ليس بجمع سلامة بل هو من قبيل المفرد الذي هو اسم جمع ومدلوله معروف
وقد اعرب اعراب الجمع المذكر السالم الليلة مدلولها معروف وتكسر على فعائل الليالي
ونظيره الكيكة والكياكي كانها جمع ليلاة وكيكاة واهل والاهالي وقد شذوا في التصغير كما شذوا
في التكسير قالوا لييلية الاتخاذ افتعال من الاخذ وكان القياس ان لا تبدل الهمزة الا ياء فتقول
ايتخذ كهمزة ايمان اذ اصله ائمان وكقولهم ايتزر افتعل من الازار حتى كانت فاء الكلمة ياء او واوا
وبنيت افتعل منها فاللغة الفصحى ابدالها تاء وادغامها في تاء الافتعال فتقول اتصل واتسر من الوصل
واليسر فان كانت فاء الكلمة همزة وبنيت افتعل ابدلت تلك الهمزة ياء واقررتها هذا هو القياس وقد
تبدل هذه الياء تاء فتدغم قالوا اتمن واصله ائتمن وعلى هذا جاء اتخذ ومما علق بذهني من فوائد
الشيخ الامام بهاء الدين عبد الله محمد بن ابراهيم بن محمد بن ابي نصر الحلبي عرف بابن النحاس رحمه الله وكان
هو المشتهر بعلم النحو في ديار مصر ان اتخذ مما ابدل فيه الواو تاء على اللغة الفصحى لانه فيه لغة انه يقال
وخذ بالواو فجاء هذا على الاصل في البدل وان كان مبنيا على اللغة القليلة وهذا احسن لانهم نصوا
على ان اتزر لغة رديئة وكان رحمه الله يغرب بنقل هذه اللغة وقد خرج الفارسي مسئلة اتخذ على ان التاء
الاولى اصلية اذ قلت قالت العرب تخذ بكسر الخاء بمعنى اخذ قال تعالى لتخذت عليه اجرا في قراءة
من قرأ كذلك وقد انشد الفارسي رحمه الله

• وقد تخذت رجلي لدى جنب غرزها • نسيفا كافحوص القطاة المطرق •

فعلى قوله التاء اصل وبنيت منه افتعل فقلت اتخذ كما تقول اتبع مبنيا من تبع وقد نازع ابو القاسم
الزجاجي في تخذ فزعم ان اصله اتخذ وحذف كما حذف اتقى فقالوا تقى واستدل على ذلك بقولهم يتخذ
بفتح التاء مخففة كما قالوا يتقي ويتسع وحذف التاء التي هي بدل من فاء الكلمة ورد السيرافي هذا القول
وقال لو كان محذوفا منه ما كسرت الخاء بل كانت تكون مفتوحة كقاف تقى واما يتخذ فمحذوف
مثل يتسع حذف من المضارع دون الماضي وتخذ بناء اصل انتهى وما ذهب اليه الفارسي والسيرافي من
انه بناء اصلي على حدة هو الصحيح بدليل ما حكاه ابو زيد تخذ يتخذ تخذا قال الشاعر •

• ولا تكثرا تخذ الغشار فانها • تريد مباءات فسيحا بناؤها •

وذكر المهدوي في شرح الهداية ان الاصل واو مبدلة من همزة ثم قلبت الواو تاء وادغمت في التاء فصار
في اتخذ اقوال احدها ان التاء الاولى اصل الثاني انها بدل من واو اصلية الثالث انها
بدل من تاء ابدلت من همزة الرابع انها بدل من واو ابدلت همزة واتخذ تارة يتعدى لواحد وذلك
نحو قوله تعالى اتخذت بيتا وتارة لاثنين نحو قوله تعالى افرأيت من اتخذ الهه هواه بمعنى صير العجل
معروف وهو ولد البقرة الصغير الذكر بعد ظرف زمان واصله الوصف كقبل وحكمه في كونه
يبنى على الضم اذا قطع عن الاضافة المعرفة ويعرب بحركتين فاذا قلت جئت بعد زيد فالتقدير جئت
زمانا بعد زمان مجيء زيد ولا يحفظ جره الا بمن وحدها عفا بمعنى كثر فلا يتعدى حتى عفوا وقالوا بمعنى
درس فيكون لازما متعديا نحو عفت الديار ونحو عفاها الريح وعفي عن زيد لم يؤاخذ بجريمته واعفوا
اللحى اتركوها ولا تأخذوا منها شيئا ورجل عفو والجمع عفو على فعل كهكاك العين وهو جمع شاذ والعفاء
الشعر الكثير قال الشاعر • عليه من عقيقته عفاء • ويقال في الدعاء على الشخص عليه عفاء
قال • على اثار من ذهب العفاء • يريد الدروس وتأتي عفا بمعنى سهل من قولهم خذ ما عفا وصفا
واحذر عفوه اي ما سهل عليه ماذا ينفقون قل العفو اي الفضل الذي يسهل اعطاؤه ومنه خذ العفو اي السهل
على احد الاقوال والعافية الحالة السهلة السمحة الشكر الثناء على اسداء النعم وفعله شكر يشكر شكرا
وشكورا ويتعدى لواحد تارة بنفسه وتارة بحرف جر وهو من الفاظ مسموعة تحفظ ولا يقاس عليها وهو
ونعم بابه تارة يتعدى بنفسه وتارة بحرف جر على حد سوا خلافا لمن زعم استحالة ذلك وكان شيخنا ابو حيان

ابن ابي الربيع يذهب الى ان شكرا اصله ان يتعدى بحرف جر ثم اسقط اتساعا وقيل الشكر اظهار النعمة من قولهم شكرت الرمكة مهرها اذا اظهرته والشكير صغار الورق يظهر من اثر المادق قال الشاعر

• ومن يك الفتى ينبتن للعيش ناضرا • كعسلوجة يهتز منها شكيرها •

• واول الشيب قال الراجز •

• الا ان ادلاج بك العثير • والراس اذ صار له شكير •

وناقة شكور تدر اكثر مما تعلف

الفرقان مصدر فرق وتقدم الكلام في فرق واذ فرقنا بكم البحر معطوف على واذ نجيناكم فالعامل فيه ما ذكر انه عامل في اذ نلك بوساطة الحرف وقرأ الزهري فرقنا بالتشديد ويفيد التكثير لان المسالك كانت اثني عشر مسلكا على اعداد اسباط بني اسرائيل ومن قرأ فرقنا مجردا اكتفى بالمطلق وفهم التكثير من تعداد الاسباط بكم متعلق بفرقنا والباء معناها السبب اي بسبب دخولكم او المصاحبة اي ملتبسا بكم كما قال

• تدوس بنا الجماجم والتريبا •

اي ملتبسة بنا او اي جعلناه فرقا بكم كما يفرق بين الشيئين بما توسط بينهما وهو قريب من معنى الاستعانة او معناها اللام اي فرقنا لكم البحر اي لاجلكم ومعناها راجع للسبب ويحتمل الفرق ان يكون عرضا من صفة الى صفة ويحتمل ان يكون طولا وتفصيل وعلى هذا الثاني قالوا كان ذلك بقريب من موضع النجاة ولا يلحق بالبر الا في ايام كثيرة بسبب جبال واوعار حائلة وذكر العامري ان موضع خروجهم من البحر كان قريبا من برية فلسطين وهي كانت طريقهم البحر قيل هو بحر القلزم من بحار فارس وكان بين طرفيه اربعة فراسخ وقيل بحر من بحار مصر يقال له اساف ويعرف الان ببحر القلزم قيل وهو الصحيح ولم يختلفوا في ان فرق البحر كان بعدد الاسباط اثني عشر مسلكا واختلفوا في عدد المفروق بهم وعدد الفرعون على اقوال متضادة نقضها بعضا وحكوا في كيفية خروج بني اسرائيل وتفتيشهم وهم في البحر متحيرون وفي كيفية خروج فرعون بجنوده حكايات مطولة جدا لم يدل القران ولا الحديث الصحيح عليها فالله اعلم بالصحيح منها فانجيناكم بعني من الغرق ومن ادراك فرعون لكم واليوم الذي فيه الفرق والنجاة والغرق كان يوم عاشورا واستطردوا الى الكلام في يوم عاشورا وفي صومه وهي مسئلة تذكر في الفقه وبين قوله فرقنا بكم البحر وبين قوله فانجيناكم محذوف يدل عليه المعنى تقديره واذ فرقنا بكم البحر وتبعكم فرعون وجنوده في لججه فانجيناكم واغرقنا آل فرعون والهمزة في اغرقنا للتعدية وتعدى ايضا بالتضعيف ولم يذكر فرعون فيمن غرق لانه وجنوده معهم مستترا فاكتفى بذكر الال هنا لانهم هم الذين ذكروا في الاية قبل هذه ونسب تلك الصفة القبيحة اليهم من سومهم بني اسرائيل العذاب وذبحهم ابناءهم واستحياءهم نساءهم فناسب هذا افرادهم بالغرق وقد ذكر تعالى غرق فرعون في آيات اخر منها فاخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم حتى اذا ادركه الغرق فاتبعهم فرعون بجنوده فغشيهم من اليم ما غشيهم وناسب نجاتهم من فرعون بالقائهم في البحر وخروجهم منه سالمين نجاة نبيهم موسى على نبينا وعليه السلام من الذبح بالقائه وهو طفل في البحر وخروجه منه سالما ولكل امة نصيب من نبيها وناسب هلاك فرعون وقومه بالغرق هلاك بني اسرائيل على ايديهم بالذبح لان الذبح فيه تعجيل الموت بانهار الدم والغرق فيه ابطاء الموت ولا دم خارج وكان ما به الحياة وجعلنا من الماء كل شيء حي سببا لاعدامهم من الوجود ولما كان الغرق من اعسر الموتات واعظمها شدة جعله الله تعالى نكالا لمن ادعى الربوبية فقال انا ربكم الاعلى اذ على قدر الذنب يكون العقاب ويناسب دعوى الربوبية والاعتلاء انحطاط المدعي وتغييبه في قعر الماء وانتم تنظرون جملة حالية ومتعلق النظر بمعنى الابصار والمعنى والله اعلم ان هذه الخوارق العظيمة من فرق البحر بكم وانجائكم من الغرق ومن اعدائكم واهلاك اعدائكم بالغرق وقع وانتم معاينون ذلك وتشاهدونه لم يصل ذلك اليكم بنقل بل بالمشاهدة التي توجب العلم الضروري بان ذلك الخارق من عند الله تعالى على يد النبي الذي جاءكم وقيل وانتم تنظرون اي ينظر بعضهم من بعض وقيل الى طفوهم على وجه الماء غرقى وقيل اليهم وقد لفظهم البحر وهم العدد الذي لا يكاد ينحصر لم يترك البحر في جوفه منهم واحدا وقيل تنظرون اي بعضكم الى بعض وانتم سائرون في البحر وذلك انه نقل ان بعض قوم موسى قالوا له اين اصحابنا فقال سيروا فانهم على طريق مثل طريقكم قالوا لا نرضى حتى نراهم فاوحى الله اليه ان قل بعصاك هكذا فقال بها على الحيطان فصار فيها كوى فتراءوا وتسامعوا كلام بعضهم بعضا وهذه الاقوال الخمسة النظر فيها بمعنى الرؤية وقيل النظر يجوز به عن القرب اي وانتم بالقرب منهم اي بحال لو نظرتم اليهم لرايتموهم كقولهم انت مني بمرأى ومسمع اي قريب بحيث اراك واسمعك

قاله ابن

قاله ابن الانباري وقيل هو من نظر البصيرة والعقل ومعناه وانتم تعتبرون بمصرعهم وتتعظون بمواقع النقمة التي ارسلت عليهم وقيل النظر هنا بمعنى العلم لان العلم يحصل عن النظر فكني به عنه قاله الفراء وهو معنى قول ابن عباس

واذ واعدنا موسى اربعين ليلة

قرأ الجمهور واعدنا وقرأ ابو عمرو وعدنا بغير الف هنا وفي الاعراف وطه ويحتمل واعدنا ان يكون بمعنى وعدنا ويكون صدر من واحد ويحتمل ان يكون من اثنين على اصل المفاعلة فيكون الله قد وعد موسى الوحي ويكون موسى وعد الله المجيء للميقات او يكون الوعد من الله والقبول كان من موسى وقبول الوعد يشبه الوعد قال القفال ولا يبعد ان يكون الادمي يعد الله بمعنى يعاهده وقيل وعد اذا كان عن غير طلب وواعد اذا كان عن طلب وقد رجح ابو عبيد قراءة من قرأ وعدنا بغير الف وانكر قراءة من قرأ واعدنا بالالف ووافقه على معنى ما قال ابو حاتم ومكي وقال ابو عبيد المواعدة لا تكون الا من البشر وقال ابو حاتم اكثر ما تكون المواعدة من المخلوقين المتكافئين كل واحد منهما يعد صاحبه وقد مر تخريج واعد على تلك الوجوه السابقة ولا معنى لترجيح احدى القراءتين على الاخرى لان كلا منهما متواتر فهما في الصحة على حد سواء واكثر القراء على القراءة بالالف وهي قراءة مجاهد والاعرج وابن كثير ونافع والاعمش وحمزة والكسائي موسى هو موسى بن عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوي بن يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم خليل الرحمن وذكر الشريف ابو البركات محمد بن اسعد بن علي الجواني النسابة ان موسى على نبينا وعليه السلام هو موسى بن عمران بن قاهث وتقدم الكلام على لفظ موسى العلم واما موسى الحديدة التي يحلق بها الشعر فهي مؤنثة عربية مشتقة من اسوت الشيء اذا اصلحته ووزنها مفعل واصلها الهمز وقيل اشتقاقها من اوسيت اذا حلقت وهذا الاشتقاق اشبه بها ولا اصل للواو في الهمز على هذا اربعين ليلة ذو الحجة وعشر من المحرم او ذو القعدة وعشر من ذي الحجة قاله ابو العالية واكثر المفسرين وقرأ علي وعيسى بن عمر بكسر باء اربعين شاذ الاتباع ونصب اربعين على المفعول الثاني لواعد على انها هي الموعودة او على حذف مضاف التقدير تمام او انقضاء اربعين حذف واقيم المضاف اليه مقامه فاعرب اعرابه قاله الاخفش فيكون مثل قوله

• فواعديه سرحتي مالك • او الربى بينهما اسهلا •

اي اتيان سرحتي مالك ولا يجوز نصب اربعين على الظرف لانه ظرف معدود فيلزم وقوع العامل في كل فرد من اجزائه والمواعدة لم تقع كذلك وليلة منصوب على التمييز الجائي بعد تمام الاسم والعامل في هذا النوع من التمييز اسم العدد قبله شبه اربعون بضاربين ولا يجوز تقديم هذا النوع من التمييز على اسم العدد باجماع ولا الفصل بينهما بالمجرور الا ضرورة نحو

• ثلاثين للهجر حولا كميلا • وعشرين منها اصبعا من ورائنا •

ولا تعرف التمييز خلافا لبعض الكوفيين وابي الحسين بن الطراوة واول اصحابنا ما حكاه ابو زيد الانصاري من قول العرب ما فعلت العشرون الدرهم وما جاء نحو هذا مما يدل على التعريف وذلك مذكور في علم النحو وكان تفسير الاربعين بليلة دون يوم لان اول الشهر ليلة الهلال ولهذا ارخ بالليالي واعتماد العرب على الاهلة فصارت الايام تبعا لليالي او لان الظلمة اقدم من الضوء بدليل واية لهم الليل نسلخ منه النهار او دلالة على مواصلته الصوم ليلا ونهارا لانه لو كان التفسير باليوم امكن ان يعتقد انه كان يفطر بالليل فلما نص على الليالي فهمت قوة الكلام انه واصل اربعين ليلة بايامها وهذه المواعدة للتكليم او لانزال التوراة قال المهدوي وكان ذلك لعدة جاوزا البحر وسأله قومه ان يأتيهم بكتاب من عند الله فخرج الى الطور في سبعين رجلا من خيار بني اسرائيل وصعد الجبل وواعدهم الى تمام الاربعين ليلة فعدوا فيما ذكره المفسرون عشرين يوما وعشرين ليلة فقالوا قد اخلفنا موعده انتهى كلامه وقال الزمخشري لما دخل بنو اسرائيل مصر بعد هلاك فرعون ولم يكن لهم كتاب ينتهون اليه وعد الله موسى ان ينزل عليهم التوراة وضرب له ميقاتا انتهى ثم اتخذتم اجمع الجمهور على ادغام الذال في التاء وقرأ ابن كثير وحفص من السبعة بالاظهار ويحتمل اتخذ هنا ان تكون متعدية لواحد اي صنعتم عجلا كما قال واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا له خوار على احد التاويلين وعلى هذا التقدير يكون ثم جملة محذوفة يدل عليها المعنى وتقديرها وعبدتموه الها ويحتمل ان تكون مما تعدت الى اثنين فيكون المفعول الثاني محذوفا لدلالة المعنى عليه التقدير ثم اتخذتم العجل الها والارجح القول الاول اذ لو كان مما يتعدى في هذه القصة لاثنين لصرح بالثاني ولو في موضع واحد الا ترى انه لم يعد الى اثنين بل الى واحد في هذا الموضع وفي واتخذ قوم موسى وفي اتخذوه وكانوا ظالمين وفي ان الذين اتخذوا

العجل وفي قوله في هذه السورة ايضا انكم ظلمتم انفسكم باتخاذكم العجل لكنه يرجح القول الثاني لاستلزام القول
الاول حذف جملة من هذه الايات ولا بد منه في الثاني الا حذف المفعول وحذف المفرد اسهل من حذف
الجملة فعلى القول الاول فيه ذم الجماعة بفعل الواحد لان الذي عمل العجل هو السامري وسياتي ان شاء الله
الكلام فيه وفي اسمه وحكاية اضلاله عند قوله تعالى واضلهم السامري وذلك عادة العرب في كلامها تذم
وتمدح القبيلة بما صدر عن بعضها وعلى القول الثاني فيه ذمهم بما صدر منهم والالف واللام في العجل على
القول الاول لتعريف الماهية اذ لم يتقدم عهد فيه وعلى القول الثاني للعهد السابق اذ كانوا صنعوا عجلا
ثم اتخذوا ذلك العجل الها وكونه عجلا ظاهر من انه صار لحما ودما فيكون عجلا حقيقة ونسبة الخوار اليه
حقيقة قاله الحسن وقيل هو مجاز اي عجلا في الشكل والصورة لان السامري صاغه على شكل العجل وكان
ذكروا صائغا ويكون نسبة الخوار اليه مجازا قاله الجمهور وسياتي الكلام على ذلك في الاعراف ان شاء الله
ومن اغرب ما ذهب اليه في هذا العجل انه سمي عجلا لانهم عجلوا به قبل قدوم موسى فاتخذوه الها قاله ابو العالية
وسمي هذا عجلا لقصر مدته من بعده تفيد من ابتداء الغاية ومستغاض مدلولها مع مدلول ثم لان ثم
تقتضي وقوع الاتخاذ بعد مدة من المواعدة ومن تقتضي ابتداء الغاية في التعدية التي تلي المواعدة اذ الظاهر
عود الضمير على موسى ولا يتصور التعدية في الذات فلا بد من حذف اقرب ما يحذف مضمر يدل عليه لفظ
واعدنا اي من بعد مواعدته فلا بد من ارتكاب المجاز في احد الحرفين الا ان قدر محذوف غير المواعدة
وهو ان يكون التقدير من بعد ذهابه الى الطور فيزول التعارض اذ المهلة تكون بين المواعدة والاتخاذ
ويبين المهلة قصة الاعراف اذ بين المواعدة والاتخاذ هناك جمل كثيرة وابتداء الغاية يكون عقب
الذهاب الى الطور فلم يتوارد المهلة والابتداء على شيء واحد فزال التعارض وقيل الضمير في بعده يعود على الذهاب
اي من بعد الذهاب ودل على ذلك ان المواعدة تقتضي الذهاب فيكون عائدا على غير مذكور بل على ما يفهم من
سياق الكلام نحو قوله تعالى حتى توارت بالحجاب فاثرن به نقعا اي توارت الشمس اذ يدل عليها قوله بالعشي
واي فاثرن بالمكان اذ يدل عليه والعاديات فالموريات فالمغيرات اذ هذه الافعال لا تكون الا في مكان
فاقتضته ودلت عليه وقيل الضمير يعود على الانجاء اي من بعد الانجاء وقيل على الهدى اي من بعد الهدى وكلا
هذين القولين ضعيف وانتم ظالمون جملة حالية ومتعلق الظلم قيل ظالمون بوضع العبادة
في غير موضعها وقيل بتعاطي اسباب هلاكها وقيل برضاكم بفعل السامري في اتخاذه العجل ولم تنكروا عليه
ويحتمل ان يكون الجملة غير حال بل اخبار من الله انهم ظالمون اي سجيتهم الظلم وهو وضع الاشياء في غير محلها
وكان المعنى انكم اتخذتم العجل من بعده وكنتم ظالمين كقوله تعالى اتخذوه وكانوا ظالمين وابرز هذه
الجملة في صورة ابتداء وخبر لانها اكد وابلغ من الجملة الفعلية ولموافقة الفواصل وظاهر قوله ثم اتخذتم
العموم وانهم كلهم عبدوا العجل الا هارون وقيل الذين عكفوا على عبادته من قوم موسى ثمانية الاف
رجل وقيل كلهم عبدوه الا هارون مع اثني عشر الفا قيل وهذا هو الصحيح وقيل الا هارون والسبعين
رجلا الذين كانوا مع موسى واتخاذ السامري العجل دون سائر الحيوانات قيل لانهم مروا على قوم يعكفون
على اصنام لهم فقالوا اجعل لنا الها كما لهم الهة فهجس في نفس السامري ان فتنتهم من هذه الجهة
فاتخذ لهم العجل وقيل لانه كان من قوم يعبدون البقر وكان منافقا يظهر الايمان بموسى فاتخذ عجلا من
جنس ما كان يعبده وفي اتخاذهم العجل الها دليل على انهم كانوا مجسمة او حلولية اذ من اعتقد تنزيه
الله من ذلك واستحالة ذلك عليه بالضرورة باول وهلة ظهر له فساد دعوى ان العجل اله وقد نقل
المفسرون عن ابن عباس والسدي وغيرهما قصصا كثيرا مختلفا في سبب اتخاذ العجل وكيفية اتخاذه وانجر
مع ذلك اخبار كثيرة الله اعلم بصحتها اذ لم يشهد بصحتها كتاب ولا حديث صحيح فتركنا نقل ذلك على
عادتنا في هذا الكتاب ثم عفونا عنكم تقدم معنى عفا ويحتمل ان يكون عفا عنه من
باب المحو والاذهاب او من باب الترك او من باب السهولة والعفو والصفح متقاربان في المعنى وقال
قوم لا يستعمل العفو بمعنى الصفح الا في الذنب فان كان العفو هنا بمعنى الترك او التسهيل فيكون عنكم عام اللفظ
خاص المعنى لان العفو انما كان عمن بقي منهم وان كان بمعنى المحو كان عاما لفظا ومعنى فانه تعالى تاب على من قتل
وعلى من بقي قال تعالى فاقتلوا انفسكم ذلكم خير لكم عند بارئكم فتاب عليكم وروي ان الله اوحى الى موسى بعد قتلهم
انفسهم اني قبلت توبتهم فمن قتل فهو شهيد ومن لم يقتل فقد تبت عليه وغفرت له وقالت المعتزلة عفونا عنكم
اي بسبب اتيانكم بالتوبة وهي قتل بعضكم بعضا من بعد ذلك اشارة الى اتخاذ العجل وقيل الى قتلهم انفسهم
والاول اظهر لعلكم تقدم الكلام في لعل في قوله لعلكم تتقون لغة ودلالة معنى بالنسبة الى الله تعالى

فاغنى عن اعادته تشكرون اي تثنون عليه تعالى باسداء نعمه اليكم وتظهرون النعمة بالثناء وقالوا الشكر
باللسان وهو الحديث بنعمة المنعم والثناء عليه بذلك وبالقلب وهو اعتقاد حق المنعم على المنعم عليه وبالعمل اعملوا ال
داود شكرا وبالله اي شكر الله بالله لانه لا يشكره حق شكره الا هو وقال بعضهم

وشكر ذوي الاحسان بالقول تارة ... وبالقلب اخرى ثم بالعمل الاسنى
وشكري لربي لا بقلبي وطاعتي ... ولا بلساني بل به شكره عنا

ومعنى لعلكم تشكرون اي عفو الله عنكم لان العفو يقتضي الشكر قاله الجمهور او تظهرون نعمة الله عليكم في العفو او
تعترفون بنعمتي او تدعون طاعتي او تعترفون بعجزكم عن شكري اربعة اقوال وقال ابن عباس الشكر طاعة
الجوارح وقال الجنيد الشكر هو العجز عن الشكر وقال الشبلي التواضع تحت رؤية المنة وقال الفضيل
ان لا تعصي الله وقال ابو بكر الوراق ان تعرف النعمة من الله وقال ذو النون الشكر لمن فوقك بالطاعة
ولمن نظيرك بالمكافاة ولمن دونك بالاحسان قال القشيري سرعة العفو عن عظيم الجرم دالة على حقارة
المعفو عنه يشهد بذلك من يات منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين هؤلاء بنو اسرائيل
عبدوا العجل فقال تعالى ثم عفونا عنكم من بعد ذلك وقال لهذه الامة ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره
انتهى كلامه وناسب ترجي الشكر اثر ذكر العفو لان العفو عن مثل هذه الزلة العظيمة التي هي اتخاذ العجل الها
هو من اعظم او اعظم اسداء النعم فلذلك قال لعلكم تشكرون واذ اتينا موسى الكتاب هو التوراة
باجماع المفسرين والفرقان هو التوراة ومعناه انه اتاه جامعا بين كونه كتابا وفرقانا بين الحق والباطل
ويكون من عطف الصفات لان الكتاب في الحقيقة معناه المكتوب قاله الزجاج واختاره الزمخشري
وبدا بذكره ابن عطية وقال كرر المعنى لاختلاف اللفظ ولانه زاد معنى التفرقة بين الحق والباطل
ولفظة كتاب لا تعطي ذلك او الواو مقحمة اي زائدة وهو نعت للكتاب قال الشاعر

الى الملك القرم وابن الهمام ... وليث الكتيبة في المزدحم

قاله الكسائي وهو ضعيف وانما قوله وابن الهمام وليث من باب عطف الصفات بعضها على بعض ولذلك
شروط وهو ان تكون الصفات مختلفة المعاني او النصر لانه فرق بين العدو والولي في الغرق والنجاة ومنه قيل
ليوم بدر يوم الفرقان قاله ابن عباس او سائر الايات التي اوتي موسى على نبينا وعليه السلام من العصا
واليد وغير ذلك لانها فرقت بين الحق والباطل او الفرق بين الحق والباطل قاله ابو العالية ومجاهد
او الشرع الفارق بين الحلال والحرام او البرهان الفارق بين الكفر والايمان قاله ابن بحر وابن زيد او الفرج
من الكرب لانهم كانوا مستعبدين مع القبط ومنه قوله تعالى يجعل لكم فرقانا اي فرجا ومخرجا وهذا القول
راجع لمعنى النصر او القران والمعنى ان الله اتى موسى ذكر نزول القران على محمد صلى الله عليه وسلم حتى امن به
حكاه ابن الانباري او القران على حذف مفعول التقدير ومحمدا الفرقان وحكي هذا عن الفراء وقطرب وثعلب
وقالوا هو كقول الشاعر وزججن الحواجب والعيونا التقدير وكحلن العيون ورد هذا
القول مكي والنحاس وجماعة لانه لا دليل على هذا المحذوف ويصير نظير اطعمت زيدا خبزا ولحما ويكون اللحم اطعمته
غير زيد ولان الاصل في العطف ان يشاء انه يشارك المعطوف المعطوف عليه في الحكم السابق اذا كان العطف
بالحروف المشركة في ذلك وليس مثلها ما مثلوا به من وزججن الحواجب والعيونا لما هو مذكور في النحو وقد جاء ولقد
اتينا موسى وهارون الفرقان وضياء وذكرى للمتقين وجميع الايات التي اتاها الله تعالى موسى لانها فرقت بين
الحق والباطل او انفلاق البحر قاله يمان وقطرب وضعف هذا القول بسبب ذكر فرق البحر في قوله واذ فرقنا
وبذكر ترجية الهداية عقيب الفرقان ولا يليق الا بالكتاب واجيب بانه وان سبق ذكر الانفلاق
فاعيد هنا ونص عليه بانه اية لموسى مختصة به وناسب ذكر الهداية بعد فرق البحر لانه من الدلائل التي يستدل
بها على وجود الصانع وصدق موسى على نبينا وعليه السلام وذلك هو الهداية او ان المراد بالهداية النجاة
والفوز وبفرق البحر حصل لهم ذلك فيكون قد ذكر لهم نعمة الكتاب الذي هو اصل الديانات لهم ونعمة النجاة
من اعدائهم فهذه اثنتا عشرة مقالة للمفسرين في المراد بالفرقان هنا لعلكم تهتدون ترجية لهدايتهم
وقد تقدم الكلام في لعل وفي لفظ ابن عطية في لعل هنا وفي قوله قبل لعلكم تشكرون انه توقع والذي تقرر في النحو
انه ان كان متعلق لعل محبوبا كانت للترجي فان كان محذورا كانت للتوقع كقولك لعل العدو يقدم والشكر
والهداية من المحبوبات فينبغي ان لا يعبر عن معنى لعل هنا الا بالترجي وقال القشيري فرقان هذه الامة
الذي اختصوا به نور في قلوبهم يفرقون بين الحق والباطل استفت قلبك اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور
الله ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا وذلك الفرقان ما قدموه من الاحسان انتهى كلامه وناسب ترجي

الهداية الثالث ذكر ايتاء موسى الكتاب والفرقان لان الكتاب به تحصل الهداية انا انزلنا التوراة فيها هدى
ونور ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين واتيناه الانجيل فيه هدى ونور وقد تضمنت هذه
الايات الكريمة من ذكر الامتنان على بني اسرائيل فصولا منها فرق البحر بهم على الوجه الذي ذكر من كونه
صار اثني عشر مسلكا على عدد الاسباط وبين كل سبط حاجز يمنعهم من الازدحام دون ان يلحقهم في ذلك
استيحاش لانه صار في كل حاجز كوى بحيث ينظر بعضهم الى البعض على ما نقل وهو من اعظم الايات الدالة
على صدق موسى على نبينا وعليه السلام وهذا الفرق هي النعمة الثالثة لان النعمة الاولى هي التفضيل والثانية
هي الانجاء من ال فرعون والثالثة هي هذا الفرق وما ترتب عليه من انجائهم من الغرق واغراق عدوهم
وهم ينظرون بحيث لا يشكون في هلاكهم ثم استطرد بعد ذلك الى ذكر النعمة الرابعة وهي العفو عن الذنب
العظيم الذي ارتكبوه من عبادة العجل فذكر سبب ذلك وانه اتخذ ذلك لغيبة موسى عنهم لمناجاة ربه وانهم
على قصر مدة غيبته انخدعوا بما فعله السامري هذا ولم يطل عليهم الامد وخليفة موسى فيهم اخوه هارون
بين اظهرهم فلا ينهونهم ومع هذه الزلة العظيمة عفا عنهم وتاب عليهم فاي نعمة اعظم من هذه ثم ذكر
النعمة الخامسة وهي ثمرة الوعد وهو ايتاء موسى التوراة التي فيها هدايتهم وفيها مصالح دنياهم واخرتهم
وجاء ترتيب هذه النعم متناسقة يأخذ بعضه بعنق بعض وهو ترتيب زماني وهو احد الترتيبات
الخمس التي مر ذكرها في هذا الكتاب لان التفضيل امر حكمي فهو اول نعم وقعت النعم بعده وهي افعال يتلو
بعضها بعضا فاولها الانجاء من سوء العذاب ذبح الابناء واستحياء النساء باخراج موسى اياهم من مصر
بحيث لم يكن لفرعون ولا لقومه عليهم تسلط بعد هذا الخروج والانجاء فرق البحر بهم واراهم عيانا
هذا الخارق العظيم ثم وعد الله لموسى بمناجاته وذهابه الى ذلك ثم اتخاذهم العجل ثم العفو عنهم ثم
ايتاء موسى التوراة فانظر الى حسن هذه الفصول التي انتظمت انتظام الدر في اسلاكها والزهر في افلاكها
كل فصل منها قد ختم بمناسبة وارتقى في ذروة الفصاحة الى اعلى مناصبه واردا من الله على لسان محمد
امينه لسان من لم يتل من قبله كتابا ولا خطه بيمينه

المفردات

القوم اسم جمع لا واحد له من لفظه وانما
واحده امرؤ وقياسه ان لا يجمع وشذ جمعه قالوا اقوام وجمع جمعه قالوا اقاوم فقيل يختص بالرجال
قال تعالى لا يسخر قوم من قوم ولذلك قابله بقوله ولا نساء من نساء وقال زهير

· اقوم آل حصن ام نساء · وقال آخر

· قومي هم قتلوا اميم اخي · فاذا رميت يصيبني سهمي ·

وقال آخر

· لا يبعدن قومي الذين هم · سم العداة وآفة الجزر ·

وقيل لا يختص بالرجال بل يطلق على الرجال والنساء انا ارسلنا نوحا الى قومه ويا قوم ما لي ادعوكم الى النجاة
كان كل نبي يبعث الى قومه خاصة قال هذا القائل اما اذا قامت قرينة على التخصيص فيبطل العموم
ويكون المراد ذلك الشيء المخصص والقول الاول اصوب ويكون اندراج النساء في القوم على سبيل الاستتباع
وتغليب الرجال والمجاز خير من الاشتراك وسمي الرجال قوما لانهم يقومون بالامور · البارئ الخالق
برأ يبرأ خلق وفي الجمع بين الخالق والبارئ في قوله هو الله الخالق البارئ المصور ما يدل على التباين
الا ان حمل على التوكيد وقد فرق بعض الناس بينهما فقال البارئ هو المبدع المحدث والخالق
هو المقدر الناقل من حال الى حال وقال بعض العلماء برأ وانشأ وابدع نظائر وقال المهدوي وغيره
واصل اللفظة واصله من تبرى الشيء من الشيء وهو انفصاله منه فالخلق قد فصلوا من العدم الى الوجود
انتهى وقال امية الخالق البارئ المصور في الارحام ماء حتى يصير دما · القتل ازهاق الروح
بفعل احد من طعن او ضرب او ذبح او خنق او ما شابه ذلك واما اذا كان من غير فعل فهو موت هلاك
والمقتل المذلل قال امرؤ القيس

· في اعشار قلب مقتل · شرحوه بالمذلل ·

خير هي افعل التفضيل حذفت همزتها
شذوذا في الشعر من احب التي للتفضيل قال الاحوص

· وزادني كلفا بالحب ان منعت · وحب شيء الى الانسان ما منعا ·

وقد نطقوا بالهمزة في الشعر قال الشاعر · بلال خير الناس وابن الاخير ·

وتاتي خير ايضا لا بمعنى التفضيل تقول في زيد خير تريد بذلك خصلة جميلة ومخففا من خير رجل
خير اي فيه ويمكن ان يكون من ذلك فيهن خيرات حسان حتى حرف معناه الكثير فيه الغاية

وتكون

وتكون للتعليل وابدال الحاء عينا لغة هذيل وسمع فيها الامالة قليلا واحكامها هي مستوفاة في علم النحو
الرؤية الابصار والماضي رأى عينه همزة تحذف في مضارعه والامر منه وبناء افعل والامر منه
واسم الفاعل واسم المفعول تقول يرى وترى ونرى وارى ور زيدا واريت زيدا وار زيدا وهو مرئي ومرى
وتثبت في الرؤية والرأي والرؤيا والمرائي والمراي والمرآة واسترأى وارتأى من كذا وفي ما اراه
في النحو ومن هذا الحذف الذي ذكرناه هو اذا كان مدلول رأى ما ذكرناه من الابصار في يقظة او نوم او
الاعتقاد فان كانت رأى بمعنى اصاب رئته فلا تحذف الهمزة بل تقول رآه يرآه اي اصاب رئته
نقل صاحب كتاب الامر ولغة تميم اثبات الهمز فيما حذف منه غيرهم فيقولون يرأى وأرأى وقال
بعض العرب فجمع بين حذف الهمزة والاثبات

· الم تر ما لاقيت والدهر اعصر · ومن يتمل العيش يرأى ويسمع ·

الجهرة العلانية ومنه الجهر ضد السر وفتح هذا النحو مسموع عند البصريين مقيس عند الكوفيين وقد تقدم
شيء من ذلك ويقال جهر الرجل الامر كشفه وجهرت الركية اخرجت ما فيها من الحماة واظهرت ما فيها قال

· اذا وردنا آجنا جهرنا · او خاليا من اهله عمرنا ·

والجهوري العالي الصوت وصوت جهير عال ووجه جهير ظاهر الوضاءة والاجهر الاعمى يعمى على الضد
البعث الاحياء واصله الاثارة قال الشاعر

· وانيخها ما بدا لي ثم ابعثها · كانها كاسر في الجو فتخاء ·

وقال آخر

· وفتيان صدق قد بعثت بسحرة · فقاموا جميعا بين عان ونشوان ·

وقيل اصله الارسال ومنه ولقد بعثنا في كل امة رسولا وتاتي بمعنى الافاقة من الغشي او النوم وكذلك
بعثناهم ليتساءلوا بينهم والقدر المشترك بين هذه المعاني هو ازالة ما يمنع عن التصرف · ظلل فعل وهو
مشتق من الظل والظلل اصله المنعة والسحابة ظلة لما يحصل تحتها من الظل ومنه قيل السلطان ظل
الله في الارض قال الشاعر

· فلو كنت مولى الظل او في ظلاله · ظلمت ولكن لا يدي لك بالظلم ·

الغمام اسم جنس بينه وبين مفرده تاء التأنيث تقول غمامة وغمام نحو حمامة وحمام وهو
السحاب وقيل ما ابيض من السحاب وقال مجاهد هو ابرد من السحاب وارق وسمي غماما لانه يغم وجه السماء
اي يستره ومنه الغم والغمم والاغم والغمة والغمى والغماء وغم الهلال ستر والنبت الغميم هو الذي يستر
ما تحته من وجه الارض · المن مصدر مننت اي قطعت والمن الاحسان والمن صمغة تنزل
على الشجر حلوة وفي المراد به في الاية اقوال ستاتي ان شاء الله تعالى · السلوى اسم جنس
واحدها سلواة قاله الخليل والالف فيها للالحاق لا للتأنيث نحو علقى وعلقاة اذ لو كانت للتأنيث
لما انث بالهاء قال آخر

· واني لتعروني لذكراك سلوة · كما انتفض السلواة من بلل القطر ·

وقال الكسائي السلوى واحدة وجمعها سلاوى وقال الاخفش جمعه وواحده بلفظ واحد
وقيل جمع لا واحد له من لفظه وقال مؤرج السلوى العسل بلغة كنانة قال
الشاعر · وقاسمها بالله جهدا لانتم · الذ من السلوى اذا ما نشورها ·

وقال غيره هو طائر وقال ابن عطية وقد غلط الهذلي في قوله الذ من السلوى اذا ما اشورها
فظن السلوى العسل وعن هذا جوابان احدهما ان هذا ليس غلطا احدهما ما نقلناه عن مؤرج
من كونه العسل بلغة كنانة والثاني انه تجوز في قوله نشورها لاجل القافية فعبر عن الاكل
بالشور على سبيل المجاز قالوا واشتقاق السلوى من السلوة لانه لطيبه يسلي عن غيره · الطيب
فيعل من طاب يطيب وهو اللذيذ وتقدم الكلام في اختصاص هذا الوزن بالمعتل الا ما شذ
وفي تخفيف هذا النوع وبالمخفف منه سميت مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم طيبة

التفسير

واذ
قال موسى لقومه يا قوم انكم ظلمتم انفسكم الى اخره قال صاحب المنتخب
النعم خاصا ويتصل هذه الاية وما بعدها منقطع عما تقدم من التذكير بالنعم وذلك لانه امر
بالقتل والقتل لا يكون نعمة وضعف بان من اعظم النعم التنبيه على ما به يتخلصون من عقاب الذنب
العظيم وذلك هو التوبة واذا كان قد عد عليهم النعم الدنيوية فلان يعد عليهم النعم الدينية اولى

ولما لم يكمل وصف هذه النعمة إلا بمقدمة ما تسببت عنه قدم ذكره لذلك وهذا الخطاب هو محاورة موسى لقومه حين رجع من الميقات ووجدهم قد عبدوا العجل واللام في قوله لقومه للتبليغ وإقبال موسى عليهم بالنداء ونداؤه بلفظ يا قوم مشعر بالتحنن عليهم وأنه منهم وهم منه ولذلك أضافهم إلى نفسه كما يقول الرجل يا أخي ويا صديقي فيكون ذلك سببا لقبول ما يلقي إليه بخلاف أن لو ناداه باسمه أو بالوصف القبيح المقتضي لعدم رحمته وفي ذلك أيضا هز لهم لقبولهم الأمر بالتوبة بعد تقريعهم بأنهم ظلموا أنفسهم وأي ظلم أعظم من اتخاذ إله غير الله إن الشرك لظلم عظيم ونص على أنهم ظلموا أنفسهم بذلك لأنه أخس الظلم لأن نفس الإنسان أحب شيء إليه فإذا ظلمها كان ذلك أخس من أن يظلم غيره ويا قوم منادى مضاف إلى ياء المتكلم وقد حذفت واجتزئ بالكسرة عنها وهذه اللغة أكثر ما في القرآن وقد جاء إثباتها كقراءة من قرأ يا عبادي فاتقون بإثبات الياء ساكنة ويجوز فتحها فتقول يا غلامي وفتح ما قبلها وقلب الياء ألفا فتقول يا غلاما وأجاز الأخفش حذف الألف والاجتزاء بالفتحة فتقول يا غلام وأجازوا ضمه وهو على نية الإضافة فتقول يا غلام تريد يا غلامي وعلى ذلك قراءة من قرأ قل رب احكم بالحق قال رب السجن أحب إلي هكذا أطلقوا وفصل بعضهم بين أن يكون فعلا أو اسما إن كان فعلا فلا يجوز بناؤه على الضم ومثل الفعل بمثل يا ضاربني فلا يجيز في هذا يا ضارب وظاهر الخطاب اختصاصه بمتخذي العجل وقيل يجوز أن يراد به من عبد ومن لم يعبد جعلوا ظالمين لكونهم لم يمنعوهم ولم يقاتلوهم والباء في باتخاذكم العجل سببية واحتمل الوجهين السابقين في قوله ثم اتخذتم العجل جاء هنا أي بجعلكم العجل وعبادته أو باتخاذكم العجل إلها وعبادته أو باتخاذكم العجل إلها قال السلمي عجل كل واحد نفسه فمن أسقط مراده وخالف هواه فقد برئ من ظلمه **فتوبوا إلى بارئكم** الفاء في فتوبوا معناها التسبب لأن الظلم سبب للتوبة ولما كان السامري قد عمل لهم من حليهم عجلا قيد لهم توبوا إلى بارئكم أي منشئكم وموجدكم من العدم إذ موجد الأعيان هو الموجد حقيقة وأما عمل العجل واتخاذه فليس فيه إبراز لذوات من العدم إنما ذلك تأليف تركيبي لا خلق أعيان فنبهوا بلفظ البارئ على الصانع الذي أوجدكم هو المستحق للعبادة لا الذي صنعه مصنوع مثله فلذلك والله أعلم كان ذكر البارئ هنا وقرأ الجمهور بظهور حركة الإعراب في بارئكم وروي عن أبي عمرو الاختلاس روى ذلك عنه سيبويه وروي عنه الإسكان وذلك إجراء للمنفصل من كلمتين مجرى المتصل من كلمة فإنه يجوز تسكين مثل إبل فتقول إبل فأجرى المكسوران في بارئكم مجرى إبل ومنع المبرد التسكين في حركة الإعراب وزعم أن قراءة أبي عمرو لحن وما ذهب إليه ليس بشيء لأن أبا عمرو لم يقرأ إلا بأثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولغة العرب توافقه على ذلك فإنكار المبرد لذلك منكر وقال الشاعر

فاليوم أشرب غير مستحقب ● إثما من الله ولا واغل

وقال آخر

رحت وفي رجليك ما فيهما ● وقد بدا هنك من المئزر

وقال آخر أو نهر تيرى فما تعرفكم العرب وقد خلط المفسرون هنا في الرد على أبي العباس فأنشدوا ما يدل على التسكين مما ليست حركته حركة إعراب قال الفارسي أما حركة البناء فلم يختلف النحاة في جواز تسكينها ومما يدل على صحة قراءة أبي عمرو ما حكاه أبو زيد من قوله تعالى ورسلنا لديهم يكتبون وقراءة مسلمة بن محارب وبعولتهن أحق بردهن في ذلك وذكر أبو عمرو أن لغة تميم تسكين المرفوع من يعلمه ونحوه ومثل تسكين بارئكم قراءة حمزة ومكر السيئ وقرأ الزهري باريكم بكسر الياء من غير همز وروي ذلك عن نافع ولهذه القراءة تخريجان أحدهما أن الأصل الهمز وأنه من برأ فخففت الهمزة بالإبدال المحض على غير قياس إذ قياس هذا التخفيف جعلها بين بين والثاني أن يكون الأصل باريكم بالياء من غير همز ويكون مأخوذا من قولهم بريت القلم إذا أصلحته أو من البرى وهو التراب ثم حرك حرف العلة وإن كان قياسه تقدير الحركة في مثل هذا رفعا وجرا قال الشاعر ● ويوما توافينا الهوى غير ماضي ● وقال ● ولم تخضب سمر العوالي بالدم ● وقال ● خبيث الثرى كابي الأزند ● وهذا كله تعليل شذوذ وقد ذكر الزمخشري في اختصاص ذكر البارئ هنا كلاما حسنا هذا نصه فإن قلت من أين اختص هذا الموضع بذكر البارئ قلت البارئ هو الذي خلق الخلق بريئا من التفاوت ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت

ومتميزا بعضه من بعض بالأشكال المختلفة والصور المتباينة فكان فيه تقريع بما كان منهم من ترك عبادة العالم الحكيم الذي برأهم بلطيف حكمته على الأشكال المختلفة أبرياء من التفاوت والتنافر إلى عبادة البقر التي هي مثل في الغباوة والبلادة في أمثال العرب أبلد من ثور حتى عرضوا أنفسهم لسخط الله ونزول أمره بأن يفك ما ركبه من خلقهم وينثر ما نظم من صورهم وأشكالهم حين لم يشكروا النعمة في ذلك وغمطوها بعبادة من لم يقدر على شيء منها انتهى كلامه **فاقتلوا أنفسكم** ظاهره أنه القتل المعروف من إزهاق الروح وظاهره أنهم يباشرون قتل أنفسهم والأمر بالقتل من موسى على نبينا وعليه السلام لا يكون إلا بوحي من الله تعالى إما بكونه كانت التوبة في شريعته متقررة بقتل النفس وإما بكونه أمر ذلك بأمر مستجد عقوبة لهؤلاء الذين عبدوا العجل والمأمور بقتل أنفسهم عباد العجل ومن عبد ومن لم يعبد والمعنى اقتلوا الذين عبدوا العجل من أهلكم كقوله لقد جاءكم رسول من أنفسكم أي من أهلكم وجلدتكم أو الجميع مأمورون بقتل أنفسهم ثلاثة أقوال وقال ابن إسحاق أمروا بأن يستسلموا للقتل وسمي الاستسلام للقتل قتلا على سبيل المجاز وقيل معنى فاقتلوا أنفسكم ذللوا أنفسكم وقد قدمنا أن التقتيل بمعنى التذليل ومنه أيضا قول حسان ●

إن التي عاطيتني فرددتها ● قتلت قتلت فهاتها لم تقتل ●

فتلخص في قوله فاقتلوا ثلاثة أقوال الأول الأمر بقتل أنفسهم الثاني الاستسلام للقتل والثالث التذليل لها والأول هو الظاهر وهو الذي نقله أكثر الناس وظاهر الكلام أنهم هم المأمورون بقتل أنفسهم فقيل وقع القتل هكذا قتلوا أنفسهم بأيديهم وقيل قتل بعضهم بعضا من غير تعيين قاتل ولا مقتول وقيل القاتلون هم الذين اعتزلوا مع هارون والمقتولون عباد العجل وقيل القاتلون هم الذين كانوا مع موسى في المناجاة بطور سيناء والمقتولون من عداهم وإذا قلنا إن بعضهم قتل بعضا فاختلفوا في كيفية القتل فقيل اصطفوا صفين فاجتلدوا بالسيوف والخناجر فقتل بعضهم بعضا حتى قيل لهم كفوا فكان ذلك شهادة للمقتول وتوبة للقاتل وقيل أرسل الله عليهم ظلاما ففعلوا ذلك وقيل وقف عباد العجل صفا ودخل الذين لم يعبدوه عليهم بالسلاح فقتلوهم وقيل احتبى عباد العجل بأفنية دورهم أو في موضع عين وخرج عليهم يوشع بن نون وهم محتبون فقال ملعون من حل حبوته أو مد طرفه إلى قاتله أو اتقاه بيد أو رجل فيقولون آمين فما حل أحد منهم حبوته حتى قتل منهم سبعون ألفا وفي رواية قال لهم من حل حبوته لم تقبل توبته ولم يذكر اللعنة وقيل إن الرجل كان يبصر ولده ووالده وجاره وقريبه فلم يمكنهم المضي لأمر الله فأرسل الله ضبابة وسحابة سوداء لا يتباصرون تحتها وأمروا أن يحتبوا بأفنية بيوتهم ويأخذ الذين لم يعبدوا العجل سيوفهم وقيل لهم اصبروا فلعن الله من مد طرفه أو حل حبوته أو اتقى بيد أو رجل فيقولون آمين فقتلوهم إلى المساء حتى دعا موسى قالا يا رب هلكت بنو إسرائيل البقية البقية فكشفت السحابة ونزلت التوبة فسقطت الشفار من أيديهم وكانت القتلى سبعين ألفا انتهى ما نقلناه من بعض ما أورده المفسرون في كيفية القتل وفي القاتلين والمقتولين وفي ذلك من الاتعاظ والاعتبار ما يوجب مبادرة الازدجار عن مخالفة الملك القهار وانظر إلى لطف الله بهذه الملة المحمدية إذ جعل توبتها في الإقلاع عن الذنب والندم عليه والعزم على عدم المعاودة إليه والفاء في قوله فاقتلوا أنفسكم إن قلنا إن التوبة هي نفس القتل وإن الله تعالى جعل توبتهم قتل أنفسهم فتكون هذه الجملة بدلا من قوله فتوبوا والفاء كهي في فتوبوا معناها السببية وإن قلنا إن القتل هو تمام توبتهم فتكون الفاء للتعقيب والمعنى فأتبعوا التوبة القتل تتمة لتوبتكم وقد أنكر في المنتخب كون القتل يكون توبة وجعل القتل شرطا في التوبة فأطلق عليه مجازا كما يقال للغاصب إذا قصد التوبة توبتك رد ما غصبت يعني أنه لا تتم توبتك إلا به فكذلك هنا وتعديته التوبة بإلى معناه الانتهاء بها إلى الله فتكون بريئة من الرياء في التوبة لأنهم إن تابوا ولم تكن توبة إلى الله ولا يلتفت إلى ما وقع في المنتخب من أن المعتزلة أجمعوا على أنهم ما قتلوا أنفسهم بأيديهم إذ قد نقلنا أن منهم من قال ذلك فليس بإجماع وأما منع عبد الجبار ذلك من جهة العقل بأن القتل نقض البنية التي عنده يجب أن يخرج من أن يكون حيا وما عدا ذلك إنما يسمى قتلا على سبيل المجاز قال وهذا لا يجوز أن يأمر الله به لأن العبادات الشرعية إنما تحسن لكونها مصالح لذلك المكلف ولا تكون مصلحة إلا في الأمور المستقبلة وليس بعد القتل حال تكليف حتى يكون القتل مصلحة فيه وهذا بخلاف ما يفعله الله من الإماتة لأن ذلك من فعل الله تعالى فيحسن أن يفعله إذا كان صلاحا لمكلف آخر

وبخلاف ان يأمر الله ان يجرح نفسه او يقطع عضوا من اعضائه ولا يحصل الموت عقيبه لانه لما بقي بعده لذلك الفعل
حياة يمتنع ان يكون ذلك الفعل صلاحا في الافعال المستقبلة انتهى كلامه وهو مبني على قاعدتهم في الاعتزال من
مراعاة المصلحة والكلام معهم في ذلك مذكور في اصول الدين مع انه يمكن ان يقال هنا بالمصلحة لان الامر
بالقتل ليس الا من باب الزواجر والروادع وليس من شرط ذلك اعتبار حال المكلف بل يصنع الزواجر للازدجار
غيره فاذا فعل مثل هذا الفعل العظيم الذي هو القتل بمن عبد العجل اتعظ غيره وانكف عما لو وقع فيما لا يكون
الزجر عنه الا بالقتل وقرأ قتادة فيما نقل المهدوي وابن عطية والتبريزي وغيرهم فاقيلوا انفسكم
وقال الثعلبي قرأ قتادة فاقتالوا انفسكم فاما فاقيلوا فهو امر من الاقالة وكان المعنى ان انفسكم
قد تورطت في عذاب الله بهذا الفعل العظيم الذي تعاطيتموه من عبادة العجل وقد هلكت فاقيلوها بالتوبة
والتزام الطاعة وازيلوا اثار تلك المعاصي باثار الطاعات واما فاقتالوا انفسكم فقالوا هو افتعل
بمعنى استفعل اي فاستقيلوا والمشهور استقال لا اقتال قال ابن جني يضعف ان تكون عينه واوا
ويحتمل ان تكون ياء كاقتياس والتصريف يضعف ان يكون من الاستقالة كما قال ابن جني فهذه
اللفظة لا شك مسموعة بدليل نقل قتادة لها ويكون مما جاءت فيه افتعل بمعنى استفعل وهو احد المعاني
التي جاءت لها افتعل وذلك نحو اعتصم واستعصم قال السلمي فتوبوا الى بارئكم ارجعوا اليه باسراركم
وقلوبكم فاقتلوا انفسكم بالتبري منها فانها لا تصلح للبساط لا الانس وقال الواسطي كانت توبة بني
اسرائيل قتل انفسهم ولهذه الامة اشد وهو افناء انفسهم عن مرادها مع بقاء رسوم الهياكل وقال
فارس التوبة محو البشرية بمبادئات الالهية وقيل توبوا اليه من افعالكم واقوالكم وطاعاتكم واقتلوا انفسكم
في طاعته وقتل النفس في الطاعة عما دون الله وعن الله بالفراغ من طلب الجزاء حتى ترجع الى اصل العدم ويبقى
الحق كما لم يزل وقال بعض اهل اللطائف التوبة بقتل النفس غير منسوخة لان بني اسرائيل كان لهم قتل انفسهم جهرا
وهذه الامة قتل انفسهم في انفسهم واول قدم في القصد الى الله الخروج عن النفس توهم الناس ان توبة
بني اسرائيل كانت اشق وليس كما توهموا فان ذلك كان مقاساة القتل مرة واما اهل الخصوص ففي كل لحظة قتل
قال الشاعر • ليس من مات فاستراح بميت • انما الميت ميت الاحياء •
ذلكم اشارة الى المصدر المفهوم من قوله فاقتلوا لانه اقرب مذكور اي القتل خير لكم وقال بعضهم
هو اشارة الى المصدرين المفهومين من قوله فتوبوا واقتلوا فاوقع المفرد موقع التثنية اي فالتوبة والقتل
خير لكم فيكون مثل قوله في قوله تعالى عوان بين ذلك اي بين ذينك اي الفارض والبكر وكذلك قوله
• ان للخير وللشر مدى • وكلا ذلك وجه وقبل •
اي وكلا ذينك وهذا ينبني على ما قدمناه من ان قوله فاقتلوا هل هو تفسير للتوبة فتكون التوبة هي القتل
فينبغي ان يكون ذلكم مفردا اشير به الى المفرد وهو القتل او يكون القتل مغايرا للتوبة فيحتمل هذا الذي قاله
هذا القائل ولكن الارجح خير ان كانت للتفضيل فقتل المعنى خير من العصيان والاصرار على الذنب وقيل
خير من ثمرة العصيان وهو الهلاك الدائم اذ الهلاك المتناهي خير له من الهلاك غير المتناهي اذ الموت لا
بد منه فليس فيه الا التقديم والتاخير وكلا هذين التوجيهين ليس التفضيل على بابه اذ العصيان والهلاك
غير المتناهي لا خير فيه فيوصف غيره بانه ازيد في الخيرية عليه ولكن يكون على حد قولهم العسل احلى من الخل
ويحتمل ان لا يكون للتفضيل بل اريد به خير من الخيور لكم متعلق بخير ان كانت للتفضيل وان كانت
على انها خير من الخيور فتتعلق بمحذوف اي خير كائن لكم والتخريجان جاريان في نصب قوله عند بارئكم
والعندية هنا مجاز اذ هي ظرف مكان ويجوز به عن معنى حصول ثوابهم من الله تعالى وذكر البارئ باللفظ
الظاهر توكيدا ولانها جملة مستقلة فناسب الاظهار وللتنبيه على ان هذا الفعل هو راجح عند الذي انشأكم فكما
راى ان انشاءكم راجح راى ان اعدامكم بهذا الطريق من القتل راجح فينبغي التسليم له في كل حال وتلقي ما
يرد من قبله بالقبول والامتثال فتاب عليكم ظاهره انه اخبار من الله تعالى بالتوبة عليهم ولا بد
من تقدير محذوف عطفت عليه هذه الجملة اي فامتثلتم ذلك فتاب عليكم ويكون هاتان الجملتان مندرجتين
تحت الاضافة الى الظرف الذي هو اذ في قوله واذ قال موسى لقومه واجاز الزمخشري ان يكون مندرجا تحت
قول موسى على تقدير شرط محذوف كانه قال فان فعلتم فقد تاب عليكم فتكون الفاء اذ ذاك رابطة لجملة
الجزاء بجملة الشرط المحذوفة هي وحرف الشرط وما ذهب اليه الزمخشري لا يجوز وذلك ان الجواب يجوز حذفه كثيرا
للدليل عليه واما فعل الشرط وحده دون الاداة فيجوز حذفه اذا كان منفيا بلا في الكلام الفصيح نحو قوله
• فطلقها فلست لها بكفء • والا يعل مفرقك الحسام •

التقدير والا تطلقها يعل فان كان غير منفي بلا فلا يجوز ذلك الا في ضرورة نحو قوله •
• سقته الرواعد من صيف • وان من خريف فلن يعدما •
التقدير وان سقته من خريف فلن يعدم الري وذلك على احد التخريجين في البيت وكذلك حذف الفعل الشرطي
وفعل الجواب دون اداة يجوز في الضرورة نحو قوله •
• قالت بنات العم يا سلمى وان • كان فقيرا معدما قالت وان •
التقدير وان كان فقيرا معدما اتزوجه واما حذف فعل الشرط واداة الشرط معا وابقاء الجواب فلا
يجوز اذ لم يثبت ذلك في كلام العرب واما جزم الفعل بعد الامر والنهي واخواتهما فلذلك وللتعليل ما ذكرنا من
الاحكام مكان اخر يذكر في علم النحو وظاهر قوله فتاب عليكم انه كما قلنا اخبار عن المامورين بالقتل الممتثلين
ذلك وقال ابن عطية معناه على الباقين وجعل الله القتل لمن قتل شهادة وتاب على الباقين وعفى عنهم
انتهى كلامه انه هو التواب الرحيم تقدم الكلام على هذه الجملة عند قوله تعالى في قصة ادم فتاب عليه انه هو
التواب الرحيم فاغنى ذلك عن اعادته هنا واذ قلتم يا موسى هذه محاورة بني اسرائيل لموسى وذلك
بعد محاورته لهم في الاية قبل هذا والضمير في قلتم قيل للسبعين المختارين قاله ابن مسعود وقتادة وذكر في اختيار
السبعين كيفيته ستاتي ان شاء الله في مكانه في الاعراف وقيل الضمير لجميع بني اسرائيل الا من عصمه الله قاله ابن
زيد وقيل الذين انفردوا مع هارون ولم يعبدوا العجل وقال بعض من جمع في التفسير نظائر من اقوال ائمة
التفسير على ان الذين اصابتهم الصاعقة هم السبعون الذين اختارهم موسى ومضى بهم لميقات
ربه وهنا جاء به وما ذكر لا يمكن مع ذكر الاختلاف في قوله واذ قلتم لان الظاهر ان القائل ذلك هم
الذين اخذتهم الصاعقة الا ان كان ذلك من تلون الخطاب وهو هنا بعيد ونداء بني اسرائيل نبيهم باسمه
سوء ادب منهم معه اذ لم يقولوا يا نبي الله او يا رسول الله او يا كليم الله او غير ذلك من الالفاظ التي تشعر
بصفات التعظيم وهي كانت عادتهم معه يا موسى لن نصبر على طعام واحد يا موسى اجعل لنا الها يا موسى ادع لنا
ربك وقد قال الله لهذه الامة لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا لن نؤمن لك قيل
فيه معناه لن نصدقك فيما جئت به من التوراة ولم يريدوا نفي الايمان به بدليل قولهم لك ولم يقولوا بك
نحو وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق وقيل معناه لن نقر لك فعبر عن الاقرار بالايمان وعداه باللام وقد جاء
لتؤمنن به ولتنصرنه قال اقررتم واخذتم على ذلكم اصري قالوا اقررنا فيكون المعنى لن نقر لك بان
التوراة من عند الله وقيل يجوز ان تكون اللام للعلة اي لن نؤمن لاجل قولك بالتوراة وقيل يجوز ان يراد
نفي الكمال اي لا يكمل ايماننا لك كما قيل في قوله صلى الله عليه وسلم لا يؤمن عبد حتى اكون احب اليه من نفسه
واهله والناس اجمعين حتى نرى الله جهرة حتى هنا حرف غاية اخبروا بنفي ايمانهم مستصحبا الى هذه
الغاية ومفهومها انهم اذا راوا الله جهرة امنوا والرؤية هنا هي البصرية وهي التي لا حجاب دونها ولا ساتر
وانتصاب جهرة على انه مصدر مؤكد مزيل لاحتمال الرؤية ان تكون مناما او علما بالقلب والمعنى حتى نرى الله
عيانا وهو مصدر من قولك جهر بالقراءة وبالدعاء اي اعلن بهما فاريد به نوع من الرؤية فانتصابه على حد
قولهم قعد القرفصاء وفي ناصب هذا النوع خلاف ذكر في النحو والاصح ان يكون منصوبا بالفعل السابق لتعديه
الى النوع كما تعدى الى لفظ المصدر الملاقي مع الفعل في الاشتقاق وقيل انتصابه على انه مصدر في موضع الحال
على تقدير الحذف اي ذوي جهرة او على معنى جاهرين بالرؤية لا على طريق المبالغة نحو رجل صوم لان المبالغة
لا تراد هنا فعلى القول الاول تكون الجهرة من صفات الرؤية وعلى هذا القول تكون من صفات الرائين وثم
قول ثالث وهو ان يكون راجعا لمعنى القول او القائلين فيكون المعنى واذ قلتم كذا قولا جهرة او جاهرين
بذلك القول لم يسروه ولم يتكاتموا به بل صرحوا به وجهروا بانهم اخبروا بانتفاء الايمان مغيا بالرؤية والقول
بان الجهرة راجع لمعنى القول مروي عن ابن عباس وابي عبيدة والظاهر تعلقه بالرؤية لا بالقول وهو الذي
يقتضيه التركيب الفصيح وقرأ ابن عباس وسهل بن شعيب وحميد بن قيس جهرة بفتح الهاء وتحتمل هذه القراءة
وجهين احدهما ان تكون جهرة مصدرا كالغلبة فيكون معناها ومعنى جهرة المسكنة الهاء سواء ويجري فيها
من الاعراب الوجوه التي سبقت في جهرة والثاني ان يكون جمعا لجاهر كما تقول فاسق وفسقة فيكون انتصابه
على الحال اي جاهرين بالرؤية قال الزمخشري وفي هذا الكلام دليل على ان موسى عليه السلام رادهم القول وعرفهم
ان رؤيته مما لا يجوز عليه ان يكون في جهة محال وان من استجاز على الله الرؤية فقد جعله من جملة الاجسام
او الاعراض فرادوه بعد بيان الحجة ووضوح البرهان ولجوا فكانوا في الكفر كعبدة العجل فسلط عليهم الصاعقة
كما سلط على اولئك القتل تسوية بين الكفرين ودلالة على عظمهما بعظم المحنة انتهى كلامه وهو مصرح باستحالة

رؤية الله تعالى بالأبصار وهذه المسألة فيها خلاف بين المسلمين فذهبت القدرية والمعتزلة والنجارية والجهمية
ومن شاركهم من الخوارج إلى استحالة ذلك في حق الباري تعالى وذهب أكثر المسلمين إلى إثبات الرؤية فقال
الكرامية يرى في جهة فوق وله تحت ويرى جسما وقالت المشبهة يرى على صورة وقال أهل السنة لا في مقابلة
ولا محاذيا ولا متمكنا ولا متحيزا ولا متلونا ولا على صورة ولا هيئة ولا على اجتماع وجسمية بل يراه المؤمنون
ويعلمون أنه بخلاف المخلوقات كما علموه كذلك قبل وقد استفاضت الأحاديث الصحيحة الثابتة في رؤية الله تعالى
فوجب المصير إليها وهذه المسألة من أصعب مسائل أصول الدين وقد رأيت لأبي جعفر الطوسي من فضلاء الإمامية
فيها مجلدة كبيرة وليس في الآية ما يدل على ما ذهب إليه الزمخشري من استحالة الرؤية لكن عادته تحميل الألفاظ
ما لا تدل عليه خصوصا ما يجر إلى مذهبه الاعتزالي نعوذ بالله من المعصية فيما لا ينبغي وكذلك اختلفوا
في رؤية الحق نفسه فذهب أكثر المعتزلة إلى أنه لا يرى نفسه وذهبت طائفة منهم إلى أنه يرى نفسه وذهب
الكعبي إلى أنه لا يرى لا نفسه ولا غيره وهذا مذهب النجار وكل ذلك مذكور في علم أصول الدين فأخذتكم
الصاعقة أي استولت عليكم وأحاطت بكم وأصل الأخذ القبض باليد والصاعقة هنا قيل هي نار
من السماء أحرقتهم أو الموت أو جند سماوي سمعوا حسهم فماتوا أو الفزع فداروا حتى ماتوا أو غشي عليهم أو العذاب
الذي يموتون منه أو صيحة سماوية أقوال أصحها أنها سبب الموت لا الموت وإن كانوا قد اختلفوا في
السبب قاله المحققون لقوله تعالى فلما أخذتهم الرجفة وأجمع المفسرون على أن المدة من الموت إلى الصعق
كانت يوما وليلة وقيل أصاب موسى ما أصابهم وقيل صعق ولم يمت قالوا وهو الصحيح لأنه جاء فلما أفاق
في حق موسى وجاء ثم بعثناكم في حقهم وأكثر استعمال البعث في القرآن بعث الأموات وقيل غشي عليهم كمن
لم يموتوا والصعق يطلق على غير الموت قال جرير

وهل كان الفرزدق غير قرد ● أصابته الصواعق فاستدارا

والظاهر أن سبب أخذ الصاعقة إياهم قولهم لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة إذ لم يقولوا ذلك ويسألوا الرؤية
إلا على سبيل التعنت وقيل سبب أخذ الصعقة إياهم هو غير هذا القول من كفرهم بموسى وتكذيبهم إياه
لما جاءهم بالتوراة أو عبادة العجل وفسر أخذهم على الصعقة واستعظم سؤال الرؤية حيث وقع لأن رؤيته
لا تحصل إلا في الآخرة فطلبها في الدنيا هو مستنكر ولأن حكم الله أن يزيل التكليف عن العبد حال ما يراه
فكان طلبهم طلبا لإزالة التكليف ولأنه لما دلت الدلالة على صدق المدعي كان طلب الدلالة الزائدة
تعنتا ولأن في منع الرؤية في الدنيا ضربا من المصلحة المهمة للخلق فلذلك استنكر وأنتم تنظرون
جملة حالية ومتعلق النظر أخذ الصعقة إياكم أي وأنتم تنظرون إلى ما حل بكم منها أو بعضكم إلى بعض كيف
يخر ميتا أو إلى الإحياء أو تعلمون أنها تأخذكم فعبر بالنظر عن العلم أو إلى آثار الصاعقة في أجسامكم
بعد أن بعثتم أو ينظر كل منكم إلى إحياء نفسه كما وقع في قصة العزير قالوا أحيي عضوا بعد عضو أو إلى أوائل
ما كان ينزل من الصاعقة قبل الموت أو أنتم يقابل بعضكم بعضا من قول العرب دور آل فلان تتراءى أي يقابل
بعضها بعضا ولو ذهب ذاهب إلى أن المعنى وأنتم تنظرون في إجابة السؤال في حصول الرؤية لهم لكان وجها
من قولهم نظرت الرجل أي انتظرته كما قال الشاعر

فإنكما إن تنظراني ساعة ● من الدهر تنفعني لدى أم جندب

لكن هذا الوجه ليس بمنقول فلا أجسر على القول به وإن كان اللفظ يحتمله وقد عد صاحب المنتخب هذا الإنعام
سادسا وذكر في كونه إنعاما وجوها منها ما يتعلق بغير بني إسرائيل ومنها ما يتعلق بهم والمقصود ذكر ما يتعلق
بكون ذلك إنعاما وهو أن إحياءهم لأن يتوبوا عن التعنت ولأن يتخلصوا من أليم العقاب ويفوزوا بجزيل
الثواب من أعظم النعم ولأن هذه الآية على أن قولهم هذا كان بعد أن كلف عبدة العجل بالقتل ولا قبله وقد
قيل بكل من القولين لأن هذه الجمل معطوفة بالواو والواو لا تدل بوضعها على الترتيب الزماني فقال بعضهم
لما أعلمهم الله بمحل مناجاته وأسمعهم لذيذ خطابه استرابت نفوسهم للتحيز وعلو المنزلة فقابلهم الله بتنقيص
ما حصل في أنفسهم بالصعقة التي هي خضوع وتذلل تأديبا لهم وعبرة ولغيرهم إن في ذلك لعبرة لأولي الأبصار
ثم بعثناكم من بعد موتكم معطوف على قوله فأخذتكم الصاعقة ودل العطف بثم
على أن بين أخذ الصاعقة والبعث زمانا تتصور فيه المهلة والتأخر وهو زمان ما نشأ عن الصاعقة من الموت
أو الغشي على الخلاف الذي مر والبعث هنا الإحياء ذكر أنهم لما ماتوا لم يزل موسى يناشد ربه في إحيائهم ويقول
يا رب إن بني إسرائيل يقولون قتلت خيارنا حتى أحياهم الله جميعا رجلا بعد رجل ينظر بعضهم إلى بعض كيف يحيون
وقيل معنى البعث الإرسال أي أرسلناكم روي أنه لما أحياهم الله سألوا أن يبعثهم أنبياء وقيل معنى البعث

الإفاقة من الغشية ويتخرج على قول من قال إنهم صعقوا ولم يموتوا وقيل البعث هنا العنيا من البرعة من
مصارعهم ومنه قالوا يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا وقيل معنى البعث هنا التعليم أي ثم علمناكم من
بعد جهلكم والموت هنا ظاهره مفارقة الروح الجسد وهذا هو الحقيقة وكان إحياؤهم لأجل استيفاء آجالهم
ومن قال كان ذلك غشيا وهمودا كان الموت مجازا قال تعالى ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت والذي
أتاه مقدمات الموت سميت موتا على سبيل المجاز قال الشاعر

وقل لهم بادروا بالعذر والتمسوا ● قولا يبرئكم إني أنا الموت

جعل نفسه الموت لما كان سببا للموت وكذلك إذا حمل الموت على الجهل كان مجازا وقد كني عن العلم بالحياة وعن
الجهل بالموت قال تعالى أو من كان ميتا فأحييناه وقال الشافعي رحمه الله

إنما النفس كالزجاجة والعلم ● سراج وحكمة الله زيت
فإذا أبصرت فإنك حي ● وإذا أظلمت فإنك ميت

وقال ابن السيد

أخو العلم حي خالد بعد موته ● وأوصاله تحت التراب رميم
وذو الجهل ميت وهو ماش على الثرى ● يظن من الأحياء وهو عديم

ولا يدخل موسى على نبينا وعليه السلام في خطاب ثم بعثناكم لأنه خطاب مشافهة للذين قالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله
جهرة ولقوله فلما أفاق ولا يستعمل هذا في الموت وأخطأ ابن قتيبة في زعمه أن موسى قد مات وفي متعلق الشكر
أقوال ينبني أكثرها على المراد بالبعث والموت فمن زعم أنهما حقيقة قال المعنى لعلكم تشكرون نعمته
بالإحياء بعد الموت أو على هذه النعمة وسائر نعمه التي أسداها إليهم ومن جعل ذلك مجازا عن إرسالهم
أنبياء أو إفاقتهم من الغشي وتعليمهم بعد الجهل جعل متعلق الشكر أحد هذه المجازات وقد أبعد من جعل
متعلق الشكر إنزال التوراة التي فيها ذكر توبته عليهم وتفصيل شرائعه بعد أن لم يكن لهم شرائع وقيل المعنى
لعلكم تشكرون نعمة الله بعدما كفرتموها إذ رأيتم بأس الله في رميكم بالصاعقة وإذاقتكم الموت وقال
في المنتخب إنما بعثهم بعد الموت في دار الدنيا ليكلفهم وليتمكنوا من الإيمان ومن تلافي ما صدر عنهم من الجرائم
أما أنه كلفهم فلقوله لعلكم تشكرون ولفظ الشكر يتناول جميع الطاعات لقوله اعملوا آل داود شكرا انتهى
كلامه وقال الماوردي اختلف في بقاء تكليف من أعيد بعد موته ومعاينة الأحوال التي تضطره وتلجئه
إلى الاعتراف بعد الاقتراف فقال قوم سقط عنهم التكليف ليكون تكليفهم معتبرا بالاستدلال دون
الاضطرار وقال قوم يبقى تكليفهم لئلا يخلو بالغ عاقل من تعبد ولا يمنع حكم التكليف بدليل قوله تعالى
وإذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة وذلك حين أبوا أن يقبلوا التوراة فلما نتق الجبل فوقهم آمنوا وقبلوها
فكان إيمانهم بالاضطرار ولم يسقط عنهم التكليف ومثلهم قوم يونس في إيمانهم انتهى كلامه وظللنا
عليكم الغمام الغمام مفعول على إسقاط حرف الجر أي بالغمام كما تقول ظللت على فلان بالرداء أو مفعول به
لا على إسقاط الحرف ويكون المعنى جعلناه عليهم ظللا فعلى هذا الوجه الثاني يكون فعل فيه بجعل الشيء بمعنى
ما صيغ منه كقولهم عدلت زيدا أي جعلته عدلا فكذلك هذا معناه جعلنا الغمام عليكم ظلة وعلى الوجه الأول
يكون فعل فيه بمعنى أفعل فيكون التضعيف أصله للتعدية ثم ضمن معنى فعل يعدى بعلى فكان الأصل وظللناكم
أي أظللناكم بالغمام مضموما وورد في الحديث سبعة يظلهم الله ثم ضمن ظلل معنى كلل أو شبهه مما يمكن تعديته
بعلى فعداه بعلى وقد تقدم ذكر معاني فعل وليس المعنى على ما يقتضيه ظاهر اللفظ إذ ظاهره يقتضي أن
الغمام ظلل علينا فيكون قد جعل على الغمام شيء يكون ظلة للغمام وليس كذلك بل المعنى والله أعلم ما ذكره المفسرون
وقد تقدم تفسير الغمام الذي تأتي فيه الملائكة يوم بدر وهو الذي تأتي فيه ملائكة الرحمة وهو المشار إليه
بقوله في ظلل من الغمام والملائكة وليس بغمام حقيقة وإنما سمي غماما لكونه يشبه الغمام وقيل الذي ظلل عليهم
الغمام بعض بني إسرائيل وكان الله قد أجرى العادة في بني إسرائيل أن من عبد الله ثلاثين سنة ظللته غمامة
فجاء إلى أصحاب الغمائم فذكر لهم ذلك فقالوا لعلك أحدثت ذنبا فقال لا أعلم شيئا إلا أني رفعت طرفي
إلى السماء وأعدته بغير فكر فقالوا له ذلك ذنبك وكانت فيهم جماعة يسمون أصحاب الغمائم فامتن الله عليهم
لكونهم فيهم من له هذه الكرامة الظاهرة الباهرة والمكان الذي ظللتهم فيه الغمامة كان في التيه بين
الشام ومصر لما شكوا حر الشمس وسيأتي بيان ذلك في قصتهم وقيل أرض بيضاء عفراء ليس فيها ماء ولا ظل
وقعوا فيها حين خرجوا من البحر فأظلهم الله بالغمام ووقاهم حر الشمس وأنزلنا عليكم المن والسلوى
المن اسم جنس لا واحد له من لفظه وفي المن الذي أنزله الله على بني إسرائيل أقوال أحدها يسقط على الشجر أحلى من الشهد

وابيض من الثلج وهو قول ابن عباس والشعبي او صمغة طيبة حلوة وهو قول مجاهد او شراب كان ينزل
عليهم يشربونه بعد مزجه بالماء وهو قول الربيع بن انس وابي العالية او عسل كان ينزل عليهم وهو قول ابن زيد
او الرقاق المتخذ من الذرة او من النقي وهو قول وهب او الزنجبيل وهو قول السدي او الترنجبين وعليه اكثر
المفسرين او عسل حامض قاله عمرو بن عيسى او جميع ما من الله به عليهم في التيه وجاءهم عفوا من غير تعب
قاله الزجاج ودليله قوله صلى الله عليه وسلم الكماة من المن الذي من الله به على بني اسرائيل وفي رواية
على موسى وفي السلوى الذي انزله الله على بني اسرائيل اقوال طائر يشبه السماني بعينه او طيور حمر بعث الله بها
سحابة فمطرت في عرض ميل وطول رمح في السما بعضه على بعض قاله ابو العالية ومقاتل او طير يكون
بالهند اكبر من العصفور قاله عكرمة او طير سمين مثل الحمام او العسل بلغة كنانة وكانت تاتيهم السلوى
من جهة السماء فيختارون منها السمين ويتركون الهزيل وقيل كانت ريح الجنوب تسوقها اليهم فيختارون
منها حاجتهم ويذهب الباقي وقيل كانت تنزل على الشجر فينطبخ نصفها وينشوى نصفها وكان المن ينزل عليهم
من طلوع الفجر الى طلوع الشمس والسلوى بكرة وعشيا وقيل دائما وقيل متى احبوا وقد ذكر المفسرون حكايات
في التظليل ونزول المن والسلوى وتظافرت اقاويلهم ان ذلك كان في التيه وستاتي قصته في سورة
المائدة ان شاء الله وانهم قالوا من لنا من حر الشمس فظلل عليهم الغمام وقالوا من لنا بالطعام فانزل الله عليهم
المن والسلوى وقالوا من لنا بالماء فامر موسى بضرب الحجر وهذه دل عليها القران وزيد في تلك الحكايات
انهم قالوا بم نستضيء فضرب لهم عمود من نور في وسط محلتهم وقيل من نار وقالوا من لنا باللباس فاعطوا ان
لا يبلى لهم ثوب ولا يخلق ولا يدرن وان تنمو صغارها حسب نمو الصبيان كلوا امر اباحة وان
لقوله فاصطادوا وانتشروا في الارض وذلك على قول من قال ان الاصل في الاشياء الحظر او هو امر على
الاكل على قول من قال الاصل فيها الاباحة وهنا قول محذوف اي وقلنا كلوا والقول يحذف كثيرا ويبقى
المعمول وذلك لفهم المعنى ومنه اكفرتم اي فيقال اكفرتم وحذف المعمول وابقاء القول قليل وذلك ايضا
لفهم المعنى قال الشاعر

• نحن الالى فاجمع جموعك ثم وجههم الينا •

والتقدير قلنا نحن الالى من طيبات من للتبعيض لان المن والسلوى بعض الطيبات وابعد من ذهب الى
انها زائدة ولا يتخرج ذلك الا على قول الاخفش وابعد من هذا من زعم انها للجنس لان التي للجنس فيها خلاف
ولا بد ان يكون قبلها ما يصلح ان يقدر بعده موصول يكون صفة له وقول من زعم انها للبدل اذ هو
معنى مختلف في اثباته ولم يدع هنا ما يرجح ذلك والطيبات هنا قيل الحلال وقيل اللذيذ المشتهى ومن زعم
ان هذا على حذف مضاف وهو كلوا من عوض طيبات ما رزقناكم فقوله ضعيف قال عوضهم عن جميع
ماكلهم اللذيذة المستلذة بالمن والسلوى فكانا بدلا من الطيبات وقد استنبط بعضهم من قوله كلوا من طيبات
ما رزقناكم انه لا يكفي وضع المالك الطعام بين يدي الانسان في اباحة الاكل بل لا يجوز التصرف فيه الا باذن
المالك وهو قول وقيل يملك بالوضع فقط وقيل بالاخذ وقيل بالتناول وقيل لا يملك بحال بل ينتفع به وهو على
ملك المالك وما في قوله ما رزقناكم موصولة والعائد محذوف اي ما رزقناكموه وشروط الحذف فيه موجودة
ولا يبعد ان يجوز في ما ان تكون مصدرية فلا يحتاج الى تقدير ضمير ويكون بطلق المصدر على المفعول
والاول اسبق الى الذهن **وما ظلمونا** نفى انهم لم يقع منهم ظلم لله تعالى وفي هذا دليل على انه ليس من
شرط نفي الشيء عن الشيء امكانه ووقوعه لان ظلم الانسان لله تعالى لا يمكن وقوعه البتة قيل المعنى وما ظلمونا بقولهم
ارنا الله جهرة بل ظلموا انفسهم بما قابلناهم به من الصاعقة وقيل وما ظلمونا بادخارهم المن والسلوى بل
ظلموا انفسهم بفساد طعامهم وتقليص ارزاقهم وقيل وما ظلمونا بآبائهم على موسى ان يدخلوا قرية الجبارين
وقيل وما ظلمونا باستحبابهم العذاب وقطعهم مادة الرزق عنهم بل ظلموا انفسهم بذلك وقيل وما ظلمونا
بكفر النعم بل ظلموا انفسهم بحلول النقم وقيل وما ظلمونا بعبادة العجل بل ظلموا انفسهم بقتل بعضهم بعضا واتفق
ابن عطية والزمخشري انه يقدر محذوف قبل هذه الجملة فقدره ابن عطية فعصوا ولم يقابلوا النعم بالشكر
قال والمعنى وما وضعوا فعلهم في موضع مضرة لنا ولكن وضعوه في موضع مضرة لهم حيث لا يجب وقدره الزمخشري
فظلموا بان كفروا هذه النعم وما ظلمونا قال فاختصر الكلام بحذفه لدلالة وما ظلمونا عليه انتهى كلامه ولا
يتعين تقدير محذوف كما زعما لانه قد صدر منهم ارتكاب قبائح من اتخاذ العجل الها ومن سؤال رؤية الله على
طريق التعنت وغير ذلك مما لم يقص هنا فجا قوله تعالى وما ظلمونا جملة منفية تدل على ان ما وقع منهم من
تلك القبائح لم يصل الينا منه نقص ولا ضرر بل وبال ذلك راجع اليهم ومختص بهم لا يصل الينا منه شيء

ولكن

ولكن كانوا انفسهم يظلمون لكن هنا وقعت احسن موقع لانه تقدم قبلها نفي وجاء بعدها ايجاب
نحو قوله تعالى وما ظلمناهم ولكن ظلموا انفسهم وكذلك العكس نحو قوله تعالى الا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون
اعني ان يتقدم ايجاب ثم يجي بعدها نفي لان الاستدراك الحاصل بها انما يكون بعد شيء ما قبلها بوجه ما
وذلك انه لما نفي ان قد وقع منهم ظلم فلما نفى الظلم ان يصل الى الله تعالى بقيت النفس متشوفة ومتطلعة الى
ذكر من وقع به الظلم فاستدرك بان ذلك الظلم الحاصل منهم انما كان واقعا بهم واحسن مواقعها ان تكون بين
المتضادين ويليه ان تقع بين النقيضين ويليه ان تقع بين الخلافين وفي هذا الاخير خلاف بين النحويين
اذ لك تركيب عربي ام لا وذلك نحو قولك ما زيد قائم ولكن هو ضاحك وقد تقدم على ذلك في علم النحو واتفقوا
على انها لا تقع بين المتماثلين نحو ما خرج زيد ولكن لم يخرج عمرو وطباق الكلام ان يثبت ما بعد لكن على سبيل
ما نفي قبلها نحو قوله وما ظلمناهم ولكن ظلموا انفسهم لكن دخلت كان هنا مشعرة بان ذلك من شانهم ومن
طريقتهم ولانها ايضا تكون في كثير من المواضع تستعمل حيث يكون المسند لا ينقطع عن المسند اليه نحو قوله وكان
الله بكل شيء عليما اذ كان المعنى ولكن لم يزالوا ظالمي انفسهم بكثرة ما يصدر منهم من المخالفات ويظلمون صورته
صورة المضارع وهو ماض من حيث المعنى وهذا من المواضع التي يكون فيها المضارع بمعنى الماضي ولم يذكره ابن مالك
في التسهيل لا فيما وقفنا عليه من كتبه وذكر ذلك غيره وقدم معمول الخبر عليه هنا وهو قوله انفسهم ليحصل
بذلك توافق رؤوس الاي والفواصل وليدل على الاعتناء والاختيار بمن حل به الفعل ولانه من حيث المعنى
صار العامل في المفعول توكيدا لما دل عليه ما قبله فليس ذكره ضروريا وبان التوكيدات يتاخر عن المؤكد
وذلك انك تقول ما ضربت زيدا ولكن ضربت عمرا فذكر ضربت الثانية افادت التوكيد لان لكن موضوعها
ان يكون ما بعدها منافيا لما قبلها ولذلك يجوز ان تقول ما ضربت زيدا ولكن عمرا فلست مضطرا الذكر
العامل فلما كان معنى قوله ولكن كانوا انفسهم يظلمون في معنى ولكن ظلموا انفسهم كان ذكر العامل في
المفعول ليس مضطرا اليه اذ لو قال وما ظلمونا ولكن انفسهم لكان كلاما عربيا ويكتفى بدلالة لكن ان
ما بعدها مناف لما قبلها فلما اجتمعت هذه المحسنات للتقديم كان تقديمه هنا الافصح وقد تضمنت
هذه الايات الكريمة من ذكر قصص بني اسرائيل فصولا منها امر موسى على نبينا وعليه السلام اياهم
بالتوبة الى الله من مقارفتهم هذا الذنب العظيم الذي هو عبادة العجل من دون الله وان مثل
هذا الذنب العظيم تقبل التوبة منه وان التلطف بهم في ندائهم بيا قوم وتنبيههم على علة الظلم الذي
كان وباله راجعا عليهم والاعلام بان توبتهم بقتل انفسهم ثم الاخبار بحصول توبة الله عليهم وان ذلك
كان بسابق رحمته ثم التوبيخ لهم بسؤالهم ما كان لا ينبغي لهم ان يسألوه وهو رؤية الله عيانا لانه
كان سؤال تعنت ثم ذكر ما ترتب على هذا السؤال من اخذ الصاعقة اياهم ثم الانعام عليهم بالبعث
وهو من الخوارق العظيمة ان يحيى الانسان في الدنيا بعد ان مات ثم اسعافهم بما سألوه اذ وقعوا في
التيه واحتاجوا الى ما يزيل ضررهم وحاجتهم من لفح الشمس وتغذية اجسادهم بما يصلح لها فظلل عليهم
الغمام وهذا من اعظم الاشياء واكبر المعجزات حيث يسخر العالم العلوي للعالم السفلي على حسب اقتراحه
فكان على ما قيل تظلهم بالنهار وتذهب بالليل حتى ينور عليهم القمر وانزل عليهم المن والسلوى وهذا من اشرف
الماكول اذ جمع بين الغذاء والدواء بما في ذلك من الحلاوة التي في المن والدسم الذي في السلوى وهما مقمعا
الحرارة ومثيرا القوة للبدن ثم الامر لهم بتناول ذلك غير مقيد بزمان ولا مكان بل ذلك امر مطلق ثم
التنصيص ان ذلك من الطيبات ونحو ما يكون ذلك من الطيبات ثم ذكر انه رزق منه لهم لم يتعبوا في
تحصيله ولا استخراجه ولا تنميته بل جاء رزقا مهنا لا تعب فيه ثم اردف هذه الجمل بالجملة الاخيرة اذ
هي مؤكدة لافتتاح هذه الجمل السابقة لانه انتهى بالاخبار انهم ظلموا انفسهم وختمها بذلك وهو قوله
ولكن كانوا انفسهم يظلمون فجاءت هذه الجمل في غاية الفصاحة لفظا والبلاغة معنى اذ جمعت الالفاظ
المختارة والمعاني الكثيرة متعلق اوائلها واخرها باواخرها مع لطف الاخبار عن نفسه بحيث ذكر
النعم صرح بان ذلك من عنده فقال ثم بعثناكم وقال وظللنا وانزلنا وحيث ذكر النقم لم ينسبها اليه
تعالى فقال فاخذتكم الصاعقة وسر ذلك انه موضع تعداد للنعم فناسب نسبة ذلك اليه ليذكرهم
الاءه ولم ينسب النقم اليه وان كانت منه حقيقة لان في نسبتها اليه تخويفا عظيما ربما عادل ذلك
الفرح بالنعم والمقصود انبساط نفوسهم بذكر ما انعم الله به عليهم وان كان الكلام قد انطوى على ترهيب
وترغيب فالترغيب اغلب عليه الدخول معروف وفعله دخل يدخل وهو مما جاء على يفعل
بضم العين وكان القياس فيه ان يفتح لان وسطه حرف حلق كما جا الكسر في ينزع وقياسه ايضا الفتح

المفردات

القرية المدينة من قريت أي جمعت سميت بذلك لأنها مجتمع الناس على طريق المساكنة وقيل
إن قلوا قيل لها قرية وإن كثروا قيل لها مدينة وقيل أقل العدد الذي تسمى به قرية ثلاثة فما فوقها
ومنه قريت الماء في الحوض والمقراة الحوض ومنه القرى وهو الضيافة والقرى المجد والقرى الظهر ولغة
أهل اليمن القرية بكسر القاف ويجمعونها على قرى بكسر القاف نحو رشوة ورشى وأما قرية بالفتح فجمعت على
قرى بضم القاف وهو جمع على غير قياس قيل ولم يسمع من فعلة المعتل اللام إلا قرية وقرى ونزوة ونزى
وشهوة وشهى الباب معروف وهو المكان الذي يدخل منه وجمعه أبواب وهو قياس مطرد
وجاء جمعه على أبوبة في قوله • هتاك أخبية ولاج أبوبة • ليشاكل أخبية كما قالوا
لا دريت ولا تليت وأصله تلوت فقلبوا الواو ياء ليشاكل دريت سجدا جمع ساجد وهو قياس
مطرد في فاعل وفاعلة الوصفين الصحيحي اللام وقولوا أمر من قال الذي اعتلت عينه فانقلبت ألفا
في الماضي تسقط تلك العين منه إذا أسند لمفرد مذكر نحو قل وبع أو لضمير نون نحو قلن وبعن فإن
اتصل به ضمير الواحدة نحو قولي أو ضمير الاثنين نحو قولا أو ضمير المذكر نحو قولوا ثبتت تلك العين
وعلة الحذف والإثبات مذكورة في النحو وقد جاء حذفها في الشعر جاء في قوله قلي وعنا حطة على
وزن فعلة من الحط وهو مصدر كالحط وقيل هو هيئة وحال كالجلسة والقعدة والحط الإزالة
حططت عنه الخراج أزلته عنه والنزول حططت وحكي لغبنا زيد نزلت به والنقل من علو إلى سفل
ومنه انحطاط القدر وقال أحمد بن يحيى وأبان بن تغلب الحطة التوبة وأنشدوا •

• فاز بالحطة التي جعل الله بها • ذنب عبده مغفورا •

أي فاز بالتوبة وتفسيرهما الحطة بالتوبة إنما هو تفسير باللازم لا بالمرادف لأن من حط عنه الذنب
فقد تيب عليه الغفر والغفران الستر وفعله غفر يغفر بفتح العين في الماضي وكسرها في المضارع
والغفيرة والمغفرة والغفارة السحاب وما يلبس به سية القوس وخرقة تلبس تحت الخمار ومنه المغفر
والجماء الغفير أي جماعة يستر بعضهم بعضا من الكثرة وقول عمر رضي الله عنه لما حصبت المسجد هو
أغفر للنخامة كل هذا راجع لمعنى الستر والتغطية الخطيئة فعيلة من الخطأ والخطاء العدول
عن القصد يقال خطئ الشيء أصابه بغير قصد وأخطأ إذا تعمد وأما خطايا فجمع خطية مشددة
عند الفراء كهدية وهدايا وجمع خطيئة المهموز عند سيبويه والخليل فعند سيبويه أصله خطائي
مثل صحائف ووزنه فعائل ثم أعلت الهمزة الثانية بقلبها ياء ثم فتحت الأولى التي كانت أصلها ياء المد في
خطيئة فصار خطاءي فتحركت الياء وانفتح ما قبلها فصار خطاءا فوقعت همزة بين ألفين والهمزة
شبيهة بالألف فصار كأنه اجتمع ثلاث ألفات فأبدلوا من الهمزة ياء فصار خطايا كهدايا ومطايا
وعند الخليل أصله خطائي ثم قلب فصار خطائي على وزن فعالي المقلوب من فعايل ثم عمل
فيه العمل السابق في قول سيبويه وملخص ذلك أن الياء في خطايا منقلبة عن الهمزة المبدلة من
الياء بعد ألف الجمع التي كانت مدة زائدة في خطيئة على رأي سيبويه والألف بعدها منقلبة عن الياء
المبدلة من الهمزة التي هي لام الكلمة ومنقلبة عن الهمزة التي هي لام الكلمة في الجمع والمفرد والألف بعدها
هي الياء التي كانت ياء بعد ألف الجمع التي كانت مدة في المفرد على رأي الخليل وقد أمعنا الكلام في
هذه المسئلة في كتاب التكميل لشرح التسهيل من تأليفنا الإحسان والإنعام والإفضال نظائر
أحسن الرجل أتى بالحسن وأحسن الشيء أتى به حسنا وأحسن إلى عمرو أسدى إليه خيرا التبديل
تغيير الشيء بآخر تقول هذا بدل هذا أي عوضه ويتعدى لاثنين الثاني أصله حرف جر بدلت
دينارا بدرهم أي جعلت دينارا عوضا لدرهم وقد يتعدى لثلاثة فتقول بدلت زيدا دينارا بدرهم
أي حصلت له دينارا عوضا من درهم وقد يجوز حذف حرف الجر لفهم المعنى قال تعالى فأولئك
يبدل الله سيئاتهم أي يجعل لهم حسنات عوض السيئات وقد وهم كثير من الناس فجعلوا ما دخلت عليه
الباء هو الحاصل والمنصوب هو الذاهب حتى قالوا ولو أبدل ضادا ظاء لم تصح صلاته وصوابه لو أبدل
ظاء بضاد الرجز العذاب وتكسر راؤه وتضم والضم لغة بني الصعدات وقد قرئ بهما في بعض
المواضع قال رؤبة •

• كم رامنا من ذي عديد مبزي • حتى وقمنا كيده بالرجز •

والرجز بالضم اسم صنم مشهور والرجزاء الناقة أصاب عجزها داء فإذا نهضت ارتعشت أفخاذها
قال الشاعر •

هممت

• هممت بخير ثم قصرت دونه • كما ناءت الرجزاء شد عقالها •

قيل الرجز مشتق من الرجازة وهي صوف يزين به الهوادج كأنه وسمهم قال الشاعر

• ولو ثقفاها ضرجت بدمائها • كما ضرجت نجو القرام الرجائز •

الاستسقاء طلب السقي والطلب أحد المعاني التي سبق ذكرها في استفعل في قوله وإياك
نستعين العصا مؤنث والألف منقلبة عن واو قالوا عصوان وعصوته أي ضربته بالعصا
ويجمع على أفعل شذوذا قالوا أعص أصله أعصو وعلى فعول قياسا قالوا عصي أصله عصوو ويتبع حركة
العين حركة الصاد قال الشاعر •

• ألا إن لا تكن إبل فمعزى • كأن قرون جلتها العصي •

الحجر هو هذا الجسم الصلب المعروف عند الناس وجمع على أحجار وحجارة وهما جمعان مقيسان
فيه وقالوا أحجار بالنار واشتقوا منه قالوا استحجر الطين والاشتقاق من الأعيان قليل جدا
الانفجار انصداع شيء من شيء ومنه الفجر والفجور وهو الانبعاث في المعصية كالماء وهو مطاوع
فعل فجر فانفجر والمطاوعة أحد المعاني التي جاء لها انفعل وقد تقدم ذكرها اثنتا تأنيث
اثنين وكلاهما له إعراب المثنى وليس بمثنى حقيقة لأنه لا يفرد فيقال اث ولا اثنة ولامهما
محذوفة وهي ياء لأنه من ثنيت العشرة بإسكان الشين لغة الحجاز وبكسرها لغة تميم والفتح
فيها شاذ غير معروف وهو أول العقود واشتقوا منه فقالوا عشرتهم أعشرهم ومنه العشر والعشور والعشير شجر
لين والأعشار القطع لا واحد لها أو وصف به المفرد قالوا برمة أعشار العين لفظ مشترك
بين منبع الماء والعضو الباصر والسحابة تقبل من ناحية القبلة والمطر يمطر خمسا أو ستا لا يقلع
ومن له شرف في الناس والثقب في المزادة والذهب وغير ذلك وجمع على أعين شذوذا وعيون قياسا
وقالوا في الأشراف من الناس أعيان وجاء ذلك قليلا في العضو الباصر قال الشاعر •
• أشهل أعيانا لنا وأما فينا • أناس اسم جمع لا واحد له من لفظه وإذا سمي به مذكر صرف
وقول الشاعر • وإلى ابن أم أناس أرحل ناقتي • منع صرفه إما لأنه علقه علم مؤنث
وإما ضرورة على مذهب الكوفيين مشرب مفعل من الشرب يكون للمصدر والزمان والمكان
ويطرد من كل ثلاثي متصرف مجرد لم تكسر عين مضارعه سوى ما صحت لامه كسرت ودخل وأعلت كرمى وغزا
وشذ من ذلك ألفاظ ذكرها النحويون العثو والعثي أشد الفساد يقال عثى يعثو عثوا وعثي يعثى
عثيا وعثا يعثا عثيا لغة شاذة قال الشاعر •

• لولا الحياء وأن رأسي قد عثا • فيه المشيب لزرت أم القاسم •

وثبوت العثي دليل على أن عثي ليس أصله عثو كرضي الذي أصله رضو خلافا لزاعمه وعاث يعيث عيثا
وعيثانا وعثت يعثت كذلك ومنه عثة الصوف وهي الصوفة التي تأكله الطعام اسم لما يطعم
كالعطاء اسم لما يعطى وهو جنس الواحد هو الذي لا يتبعض والذي لا يضم إليه ثان يقال
وحد يحد وحدا وحدة إذا انفرد الإنبات الهمزة فيه للنقل وهو الإخراج لما من شأنه النمو
البقل جنس يندرج فيه النبات الرطب مما يأكله الناس والبهائم يقال منه بقلت الأرض
وأبقلت أي صارت ذات بقل ومنه البقال فلان قال ابن دريد القثاء اسم جنس واحده قثاءة
بضم القاف وكسرها وهو هذا المعروف وقال الخليل هو الخيار ويقال أرض مقثأة أي كثيرة
القثاء الفوم قال الكسائي والفراء والنضر بن شميل وغيرهم هو الثوم أبدلت الثاء فاء
كما قالوا في مغثور مغفور وفي جدث جدف وفي عاثور عافور قال أمية بن أبي الصلت •

• كانت منازلهم إذ ذاك ظاهرة • فيها الفراديس والفومان والبصل •

وأنشد المؤرج لحسان •

• وأنتم أناس لئام الأصول • طعامكم الفوم والحوقل •

يعني الثوم والبصل وهذا كما أبدلوا الفاء ثاء قالوا في الأثافي الأثاثي وكلا البدلين لا ينقاس
أعني إبدال الثاء فاء والفاء ثاء وقال أبو مالك وجماعة الفوم الحنطة ومنه قول أحيحة
ابن الجلاح

• قد كنت أحسبني كأغنى واحد • قدم المدينة عن زراعة فوم •

قيل وهي لغة مصرية وهو اختيار المبرد وقال الزجاج هي لغة قديمة وقال ابن قتيبة وابن حجاج

هي الحبوب التي تؤكل وقال ابو عبيدة وابن دريد هي السنبلة زاد ابو عبيدة بلغة اسد وقيل الحبوب
التي تخبز وقيل الخبز تقول العرب فوموا لنا اي اختبزوا واختاره ابن قتيبة قال

كل نتقم الفالح لم يفوم • تقمما زاد على التقمم •

وقال قطرب الفوم كل عقدة في البصل وكل قطعة عظيمة في اللحم وكل لقمة كبيرة وقيل انه الحمص وهي
لغة شامية وقيل لبايعه فومي مغير عن ثومي للنسب كما قالوا سهلي ودهري العدس معروف وعدس
وعدس من الاسماء الاعلام وعدس زجر للبغل البصل معروف ادنى افعل التفضيل
من الدنو وهو القرب يقال منه دنا يدنو دنوا وقال علي بن سليمان الاخفش هو افعل من
الدناءة وهي الخسة والرداءة خففت الهمزة بابدالها الفا وقال ابو زيد في المهموز دنؤ الرجل
يدنؤ دناءة ودناء ودنا يدنا وقال غيره هو افعل من الدون اي احط في المنزلة واصله
ادون فصار وزنه افلع نحو اولى لك هو افعل من الويل اصله اويل فقلب المصر البلد مشتق
من مصرت الشاة امصرها مصرا حلبت كل شيء في ضرعها وقيل المصر الحد بين الارضين وهجر يكتبون اشترى
الدار بمصورها اي بحدودها وقال عدي بن زيد

وجاعل الشمس مصرا لا خفاء به • بين النهار وبين الليل قد فصلا •

السؤال الطلب ويقال سأل يسأل سؤالا والسؤال المطلوب وسال يسال على وزن خاف
يخاف ويجوز تعليق فعله وان لم يكن من افعال القلوب سلهم ايهم بذلك زعيم قالوا لان السؤال سبب
الى العلم فاجري مجرى العلم الذلة مصدر ذل يذل ذلة وذلا وقيل الذلة كالهيئة من الذل
كالجلسة والذل الخضوع وذهاب الصعوبة المسكنة مفعلة من السكون ومنه سمي المسكين لقلة
حركاته وفتور نشاطه وقد بني من لفظه فعل قالوا تمسكن كما قالوا تمدرع من المدرعة وقد طعن على
هذا النقل وقيل لا يصح وانما الذي صح تسكن وتدرع باء بكذا اي رجع قاله الكسائي او
اعترف قاله ابو عبيدة او استحق قاله ابو روق او نزل وتمكن قاله المبرد او تساوى قاله الزجاج
وانشد والكل قولها يستدل به من كلام العرب وحذفنا نحن ذلك النبي مهموز من انباء
فعيل بمعنى مفعل كسميع من اسمع وجمع على النبآء ومصدره النبوة وتنبأ مسيلمة كل ذلك دليل
على ان اللام همزة وحكى الزهراوي انه يقال نبأ اذا ظهر فهو نبي وبذلك سمي الطريق الظاهر
نبيئا فعلى هذا هو فعيل اسم فاعل من فعل كشريف من شرف ومن لم يهمز فقيل اصله الهمز سهل
وقيل مشتق من نبا ينبو اذا ظهر وارتفع قالوا للنبي الطريق الظاهر قال [illegible]

لما وردن نبيا واستتب بنا • مسحنفر كخطوط النسح منسحل •

قال الكسائي النبي الطريق سمي به لانه يهتدى به قالوا وبه سمي الرسول لانه طريق الى الله تعالى العصيان
عدم الانقياد للامر والنهي والفعل منه عصى يعصي وقد جاء العصي في معنى العصيان انشد ابن حماد
في تعليقه عن ابي الحسن بن الباذش مما انشد الفراء في طاعة الرب وعصي الشيطان الاعتداء

التفسير

افتعال من العدو وقد مر شرحه عند قوله بعضكم لبعض عدو وإذ قلنا ادخلوا هذه
القرية القائل هو الله تعالى وهل ذلك على لسان موسى او يوشع قولان وانتصاب هذه على
ظرف المكان لانه اشارة الى ظرف المكان كما ينتصب اسما الاشارة على المصدر وعلى ظرف الزمان اذا كان
اشارة اليهما تقول ضربت هذا الضرب وصمت هذا اليوم هذا مذهب سيبويه في دخل انها
تتعدى الى المختص من ظرف المكان بغير وساطة في فان كان الظرف مجازيا تعدت بفي نحو دخلت
في غمار الناس ودخلت في الامر المشكل ومذهب الاخفش والجرمي ان مثل دخلت البيت مفعول به
لا ظرف مكان وهي مسئلة تذكر في علم النحو والالف واللام في القرية للحضور وانتصاب القرية على
النعت او على عطف البيان كما مر في اعراب الشجرة من قوله ولا تقربا هذه الشجرة وان اختلفت جهتا
الاعراب في هذه وفي ولا تقربا هذه مفعول به وهي هنا على الخلاف الذي ذكرناه والقرية
هنا بيت المقدس في قول الجمهور قاله ابن مسعود وابن عباس وقتادة والسدي والربيع وغيرهم وقيل
اريحا قاله ابن عباس ايضا وهي بارض المقدس وقال ابو زيد عمر بن شبة النميري كانت قاعدة ومسكن
ملوك وفيها مسجد هو بيت المقدس وفي المسجد بيت يسمى ايليا وقال الكواشي اريحا قرية الجبارين
كانوا من بقايا عاد يقال لهم العمالقة وراسهم عوج بن عنق وقيل الرملة قاله الضحاك وقيل
ايلة وقيل الاردن وقيل فلسطين وقيل البلقاء وقيل تدمر وقيل مصر وقيل قرية بقرب بيت المقدس

غير

غير معينة امروا بدخولها وقيل الشام روي ذلك عن ابن كيسان وقد رجح القول الاول لقوله في المائدة ادخلوا
الارض المقدسة قيل ولا خلاف ان المراد في الايتين واحد ورد هذا القول بقوله فبدل لان ذلك
يقتضي التعقيب في حياة موسى لكنه مات في ارض التيه ولم يدخل بيت المقدس واجاب من قال انها بيت المقدس
بان الاية ليس فيها ما يدل على ان القول كان على لسان موسى وهذا الجواب وهم لانه قد تقدم ان المراد في هذه
الاية وفي التي في المائدة من قوله ادخلوا الارض المقدسة واحد والقائل ذلك في اية المائدة موسى قطعا
الا ترى الى قوله يا قوم ادخلوا الارض المقدسة وقولهم قالوا يا موسى ان فيها قوما جبارين قال وهب
كانوا قد ارتكبوا ذنوبا فقيل لهم ادخلوا الاية وقال غيره هو المن والسلوى فقيل لهم اهبطوا مصرا
وقال اولها القوا اريحا وفي قوله هذه القرية دليل على انهم قاربوها وعاينوها لان هذه اشارة
لحاضر قريب منك والذي قال لهم ذلك هو يوشع بن نون فانه نقل عنهم انهم لم يدخلوا البيت المقدس
الا بعد رجوعهم من قتال الجبابرة ولم يكن موسى معهم حين دخلوها فانه مات هو واخوه في التيه وقيل
لم يدخلا التيه لانه عذاب والله لا يعذب انبياءه فكلوا منها حيث شئتم رغدا تقدم الكلام على
نظير هذه الجملة في قصة ادم في قوله وكلا منها رغدا حيث شئتما الا ان هناك العطف بالواو وهنا بالفاء وهناك
تقديم الرغد على الظرف وهنا تقديم الظرف على الرغد والمعنى فيهما واحد الا ان الواو هناك جاءت بمعنى
الفاء فقيل وهو المعنى الكثير فيها اعني ان يكون المتقدم في الزمان والمعطوف بها هو المتاخر في الزمان وان
كانت قد ترد بالعكس وهو قليل وللمعية والزمان وهو دون الاول ويدلك انها بمعنى الفاء ما جاء في الاعراف
من قوله فكلا بالفاء والقضية واحدة واما تقديم الرغد هناك فظاهر لانه من صفات الاكل
او الاكل فناسب ان يكون قريبا من العامل فيه ولا يؤخر عنه وينفصل بينهما بظرف وان لم يكن فاصلا مؤثرا المنع
لاجتماعهما في المعمولية لعامل واحد واما هنا فانه اخر لمناسبة الفاصلة بعده الا ترى ان قوله وكلوا منها
حيث شئتم رغدا وقوله وادخلوا الباب سجدا انهما سجعتان متناسبتان فلهذا والله اعلم كان تقدان
التركيبان على هذين الوصفين وادخلوا الباب الخلاف في نصب الباب كالخلاف في نصب القرية
والباب احد ابواب بيت المقدس ويدعى الان باب حطة قاله ابن عباس او الثامن من ابواب بيت
المقدس ويدعى باب التوبة قاله مجاهد والسدي او باب القرية التي امروا بدخولها او باب القبة التي
كان فيها موسى وهارون يتعبدان او باب في الجبل الذي كلم الله عليه موسى سجدا انتصب على الحال من الضمير
في ادخلوا قال ابن عباس معناه ركعا وعبر عن الركوع بالسجود كما يعبر عن السجود بالركوع قيل لان الباب
كان صغيرا ضيقا يحتاج الداخل فيه الى الانحناء ويبعد هذا القول لانه لو كان ضيقا لكانوا مضطرين
الى دخوله ركعا فلا يحتاج فيه الى هذا الامر وهذا لا يلزم لانه كان يمكن ان تكون الحال لازمة بمعنى انه لا يمكن
ان تكون الحال لازمة بمعنى انه لا يمكن ان يقع الدخول الا على هذه الحال والحال اللازمة موجودة في كلام العرب
وقيل معناه خضعا متواضعين واختاره ابو عبد الله محمد بن ابي الفضل في المنتخب وذكر وجه اختياره
لذلك وقيل معناه السجود المعروف من وضع الجبهة على الارض والمعنى ادخلوا ساجدين شكرا لله تعالى اذ
ردهم اليها وهذا هو ظاهر اللفظ قال ابو عبد الله بن ابي الفضل وهذا بعيد لان الظاهر يقتضي
وجوب الدخول حال السجود فلو حملناه على ظاهره لامتنع ذلك فلما تعذر حمله على حقيقة السجود وجب
حمله على التواضع لانهم اذا اخذوا في التوبة فالتائب عن الذنب لا بد ان يكون خاشعا مستكينا وما
ذهب اليه لا يلزم لان اخذ الحال مقارنة فتتعذر ذلك عنده وليس بمتعذر لانه لا يبعد ان امروا بالدخول
وهم ساجدون فيضعون جباههم على الارض وهم داخلون فتصدق الحال المقارنة بوضع الجبهة على الارض
اذا دخلوا واما اذا جعلنا الحال مقدرة فيصح ذلك لان السجود اذ ذاك يكون متراخيا عن الدخول والحال المقدرة
موجودة في لسان العرب من ذلك ما في كتاب سيبويه مررت برجل معه صقر صائدا به غدا واذا امكن حمل
ذلك على المتعارف فيه كثيرا وهو وضع الجبهة بالارض يكون الحال مقارنة او مقدرة كان اولى وقال
الزمخشري امروا بالسجود عند الانتهاء الى الباب شكرا لله وتواضعا وما ذكره ليس مدلول الاية لانهم لم يؤمروا بالسجود
فالسجود ليس مامورا به بل هو قيد في وقوع المامور به وهو الدخول والاحوال نسب تقييدية والاوامر نسب اسنادية
فتناقضا اذ يستحيل ان يكون الشيء تقييديا اسناديا لانه من حيث التقييد لا يكتفى كلاما ومن حيث
الاسناد يكتفي فظهر التناقض وفي كيفية دخولهم الباب اقوال قال ابن عباس وعكرمة دخلوا من
قبل استاههم وقال ابن مسعود دخلوا مقنعي رؤوسهم وقال مجاهد دخلوا على حروف اعينهم وقال
مقاتل دخلوا مستلقين وقيل دخلوا منحرفين على ركبهم عنادا وكبرا والذي ثبت في البخاري ومسلم انهم دخلوا

الباب يزحفون على أستاههم فاضمحلت هذه التفاسير ووجب المصير إلى تفسير رسول الله صلى الله عليه وسلم وقولوا
حطة، حطة مفرد ومحكي القول لا بد أن يكون جملة فاحتيج إلى تقدير مصحح للجملة فقدر مسئلتنا حطة هذا تقدير
الحسن بن أبي الحسن وقال الطبري التقدير دخولنا الباب كما أمرنا حطة وقيل التقدير أمرنا حطة أي
أن نحط في هذه القرية ونستقر فيها قال الزمخشري والأصل النصب بمعنى حط عنا ذنوبنا حطة
وإنما رفعت لتعطي معنى الثبات كقوله صبر جميل فكلانا مبتلى والأصل صبرا انتهى كلامه وهو حسن ويؤكد
هذا التخريج قراءة إبراهيم بن أبي عبلة حطة بالنصب كما روي صبرا جميلا فكلانا مبتلى بالنصب والأظهر من
التقادير السابقة في إضمار المبتدأ القول الأول لأن المناسب في تعليق الغفران عليه هو سؤال حط الذنوب
لا شيء من تلك التقادير الأخر ونظير هذا الإضمار قول الشاعر

• إذا ذقت فاها قلت طعم مدامة • معتقة مما تجيء به التجر •

روي برفع طعم على التقدير هذا طعم مدامة وبالنصب على التقدير ذقت طعم مدامة قال الزمخشري فإن قلت
هل يجوز أن ينصب حطة في قراءة من نصبها بقولوا على معنى قولوا هذه الكلمة قلت لا يبعد انتهى وما
جوزه ليس بجائز لأن القول لا يعمل في المفردات إنما يدخل على الجمل للحكاية فيكون في موضع المفعول به إلا إن كان
المفرد مصدرا نحو قلت قولا أو صفة لمصدر نحو قلت حقا أو معبرا به عن جملة نحو قلت شعرا وقلت خطبة على
أن هذا القسيم يحتمل أن يعود إلى المصدر لأن الشعر والخطبة نوعان من القول فصار كالقهقرى من الرجوع
وحطة ليس واحدا من هذه ولأنك إذا جعلت حطة منصوبة بلفظ قولوا كان ذلك من الإسناد اللفظي
وعري من الإسناد المعنوي والأصل هو الإسناد المعنوي وإذا كان من الإسناد اللفظي لم يترتب على
النطق به فائدة أصلا إلا مجرد الامتثال للأمر بالنطق بلفظ فلا فرق بينه وبين الألفاظ الغفل التي لم توضع
لدلالة على معنى ويبعد أن يرتب الغفران للخطايا على النطق بمجرد لفظ مفرد لم يدل به على معنى كلام أما ما
ذهب إليه أبو عبيدة من أن قوله حطة مفرد وأنه مرفوع على الحكاية وليس مقتطعا من جملة بل أمروا بقولها
هكذا مرفوعة فبعيد عن الصواب لأنه يبقى حطة مرفوعا بغير رافع ولأن القول إنما وضع في باب الحكاية
ليحكى به الجمل لا المفردات ولذلك احتاج النحويون في قوله تعالى يقال له إبراهيم إلى تأويله وأما
تشبيهه إياه بقوله •

• سمعت الناس ينتجعون غيثا • وجدنا في كتاب بني تميم • أحق الخيل بالركض المعار •

فليس بسديد لأن سمع ووجد كل منهما يتعلق بالمفردات والجمل لأن المسموع والموجود في الكتاب قد يكون
مفردا وقد يكون جملة وأما القول فلا يقع إلا على الجمل ولا يقع على المفردات إلا فيما تقدم ذكره وليس حطة منها
واختلف أقوال المفسرين في حطة فقال الحسن معناه حط عنا ذنوبنا وقال ابن عباس وابن جبير
ووهب أمروا أن يستغفروا وقال عكرمة معناها لا إله إلا الله وقال الضحاك معناه وقولوا
هذا الأمر حق وقيل معناه نحن لا نزال تحت حكمك ممتثلون لأمرك كما يقال قد حططت في فنائك
رحلي وقد تقدمت التقادير في إضمار ذلك المبتدأ قبل حطة وهي أقاويل لأهل التفسير وقد روي عن ابن
عباس أنهم أمروا بهذه اللفظة بعينها وقيل والأقرب خلافه لأن هذه اللفظة عربية وهم ما كانوا يتكلمون
بها ولأن الأقرب أنهم أمروا بأن يقولوا قولا دالا على التوبة والندم والخضوع حتى لو قالوا اللهم إنا نستغفرك
ونتوب إليك لكان الخضوع حاصلا لأن المقصود من التوبة إما بالقلب فبالندم وإما باللسان فبذكر
لفظ يدل على حصول الندم في القلب وذلك لا يتوقف على ذكر لفظة بعينها نغفر قرأ نافع بالياء مضمومة
ابن عامر بالتاء أبو بكر من طريق الجعفي يغفر الباقون نغفر فمن قرأ بالتاء مضمومة فلأن الخطايا مؤنث
ومن قرأ بالياء مفتوحة فالضمير على الله تعالى ويكون من باب الالتفات لأن صدر الآية وإذ قلنا
ثم قال نغفر فانتقل من ضمير متكلم معظم نفسه إلى ضمير الغائب المفرد ويحتمل أن يكون الضمير عائدا
على القول الدال عليه وقولوا أي يغفر القول ونسب الغفران إليه مجازا لما كان سببا للغفران ومن قرأ
بالنون وهي قراءة باقي السبعة فهو الجاري على نظام ما قبله من قوله وإذ قلنا وما بعده من قوله وسنزيد
فالكلام به في أسلوب واحد ولم يقرأ أحد من السبعة إلا بلفظ خطاياكم وأما إمالة الكسائي وقراءات
طائفة تغفر بفتح التاء قيل كأن الحطة تكون سبب الغفران يعني قائل هذا وهو ابن عطية فيكون الضمير
للحطة وهذا ليس بجيد لأن نفس اللفظة بمجردها لا تكون سببا للغفران وقد بينا ذلك قيل فالضمير
عائد على المقالة المفهومة من وقولوا ونسب الغفران إليها على طريق المجاز إذ كانت سببا للغفران وقرأ
الجحدري وقتادة تغفر بضم التاء وإفراد الخطيئة وروي عن قتادة يغفر بالياء مضمومة وقرأ الأعمش يغفر

بالياء

بالياء مفتوحة وإفراد الخطيئة وقرأ الحسن يغفر بالياء مفتوحة والجمع المسلم وقرأ أبو حيوة تغفر بالتاء
مضمومة وبالجمع المسلم وحكى الأهوازي أنه قرأ خطائياكم بهمز الألف وسكون الألف الأخيرة وحكى عنه أيضا
العكس وتوجيه تعدد الهمز أنه استثقل النطق بالألفين مع أن الحاجز حرف مفتوح والفتحة تنشأ عنها
الألف فكأنه اجتمع ثلاث ألفات فهمز إحدى الألفين ليزول هذا الاستثقال وإذا كانوا قد همزوا الألف
المفردة بعد فتحة في قوله • وخندف هامة هذا العألم • فلأن يهمزوا هذا أولى وهذا توجيه
شذوذ ومن قرأ بضم التاء أو الياء كان خطاياكم أو خطيئاتكم أو خطيئتكم مفعولا لم يسم فاعله ومن قرأ
بفتح التاء أو الياء أو بالنون كان ذلك مفعولا وجزم هذا الفعل لأنه جواب الأمر وقد تقدم الكلام في
نظيره في قوله تعالى وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم وذكرنا الخلاف في ذلك وهنا تقدمت أوامر أربعة ادخلوا
فكلوا وادخلوا الباب وقولوا حطة والظاهر أنه لا يكون جوابا إلا للأخيرين وعليه المعنى لأن ترتيب الغفران
لا يكون على دخول القرية ولا على الأكل منها وإنما يترتب على دخول الباب لتقييده بالحال التي هي عبادة وهي
السجود وبقوله وقولوا حطة لأن فيه السؤال بحط الذنوب وذلك لقوة المناسبة وللمجاورة ويدل على ترتيب
ذلك عليهما ما في الأعراف من قوله تعالى وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا نغفر والقصة واحدة
فرتب الغفران هناك على قولهم حطة وعلى دخول الباب سجدا لما تضمنه الدخول من السجود في تخالف
ما بين الجملتين في التقديم والتأخير ليدل على أن الواو لا ترتب وإنما لمطلق الجمع وقرأ الجمهور بإظهار
الراء من نغفر عند اللام وأدغمها قوم قالوا وهو ضعيف وسنزيد المحسنين هنا بالواو وفي
الأعراف سنزيد والتي في الأعراف مختصرة ألا ترى إلى سقوط رغدا والواو من وسنزيد وقوله فأرسلنا
عليهم بدل فأنزلنا على الذين ظلموا وإثبات ذلك هنا وناسب الإسهاب هنا والاختصار هناك
والزيادة ارتفاع عن القدر المعلوم وضده النقص المحسنين قيل الذين لم يكونوا من أهل تلك
الخطيئة وقيل المحسنين منهم فقيل معناه من أحسن منهم بعد ذلك زدناه ثوابا ودرجات وقيل معناه
من كان محسنا منهم زدنا في إحسانه ومن كان مسيئا مخطئا نغفر له خطيئته وكانوا على هذين الصنفين
فأعلمهم الله أنهم إذا فعلوا ما أمروا به من دخولهم الباب سجدا وقولهم حطة نغفر ويضاعف ثواب محسنهم
وقيل المحسنون من دخل كما أمر وقال لا إله إلا الله فتلخص أن المحسنين إما من غيرهم أو منهم فمنهم
إما من اتصف بالإحسان في الماضي أي كان محسنا أو في المستقبل أي من أحسن منهم بعد أو في الحال
أي وسنزيدكم بإحسانكم في امتثالكم ما أمرتم به من دخول الباب سجدا أو القول حطة وهذه الجملة معطوفة
على وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم وليست معطوفة على نغفر فتكون جوابا ألا ترى أنها جاءت منقطعة
عن العطف في الأعراف في قوله سنزيد وإن كانت من حيث المعنى لا من حيث الصناعة الإعرابية ترتيب
على دخول الباب سجدا والقول حطة لكنها أخرجت مخرج الإخبار المحض الذي لم يرتب على شيء قبله فبدل
الذين ظلموا ظاهره انقسامهم إلى ظالمين وغير ظالمين وأن الظالمين هم الذين بدلوا فإن كان كلهم
بدلوا كان ذلك من وضع الظاهر موضع المضمر إشعارا بالعلة وكأنه قيل فبدلوا لكنه أظهر تنبيها على علة
التبديل وهو الظلم أي لولا ظلمهم ما بدلوا والمبدل به محذوف تقديره فبدل الذين ظلموا بقولهم حطة
قولا غير الذي قيل لهم ولما كان محذوفا ناسب أصنافه غيرا إلى الاسم الظاهر بعدها والذي قيل لهم
هو أن يقولوا حطة فلو لم يصرح بحذف لكان وجه الكلام فبدل الذين ظلموا بقولهم حطة قولا غيره لكنه
لما حذف أظهر مضافا إليه غير ليدل على أن المحذوف هو هذا المظهر وهو الذي قيل لهم وهذا التقدير الذي
قدرناه هو على وضع بدل إذ المجرور هو الزائل والمنصوب هو الحاصل واختلف المفسرون في القول
الذي قالوه بدلا أن يقولوا حطة فقال ابن عباس وعكرمة ومجاهد ووهب وابن زيد حنطة وقال
السدي عن أشياخه حطة حمرا وقيل حنطة بيضاء مثقوبة فيها شعرة سوداء وقال أبو صالح سنبلة
وقال السدي ومجاهد أيضا هطا سمهاثا وقيل حطي شمقاثا ومعناهما في هذين القولين حنطة حمرا
وقيل حنطة بيضاء مثقوبة فيها شعرة وقيل حبة في شعيرة وقال ابن مسعود حنطة حمراء فيها شعيرة
وقيل حنطة في شعير رواه ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم وقيل حبة حنطة مقلوة في شعرة وقيل
تكلموا بالكلام النبطية على جهة الاستهزاء والاستخفاف وقيل إنهم غيروا ما شرع لهم ولم يعملوا بما أنزل
الله عليهم والذي ثبت في صحيح البخاري ومسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فسر ذلك بأنهم قالوا حبة في شعرة
فوجب المصير إلى هذا القول واطراح تلك الأقوال ولو صح شيء من الأقوال السابقة لحمل الاختلاف لا الألفاظ
على اختلاف القائلين فيكون بعضهم قال كذا وقال بعضهم كذا فلا يكون فيها تضاد ومعنى الآية

انهم وضعوا مكان ما امروا به من التوبة والاستغفار قولا مغايرا له مشعرا باستهزائهم بما امروا به
والاعراض عما يكون سبب غفران خطاياهم كل ذلك عدم مبالاة بامر الله فاستحقوا بذلك النكال فانزلنا
على الذين ظلموا كرر الظاهر السابق زيادة في تقبيح حالهم واشعارا بالعلية نزول الرجز وقد اضمر ذلك
في الاعراف فقال فارسلنا عليهم لان المظهر هو المضمر وقرأ ابن محيصن رجزا بضم الراء وقد تقدم
انها لغة في الرجز واختلفوا في الرجز ههنا فقال ابو العالية هو غضب الله تعالى وقال ابن زيد طاعون
اهلك منهم في ساعة سبعين الفا وقال وهب طاعون عذبوا به اربعين ليلة ثم عذبوا بعد ذلك وقال
ابن جبير ثلج هلك به منهم سبعون الفا وقال ابن عباس ظلمة وموت مات منهم في ساعة واحدة اربعة وعشرون
الفا وهلك سبعون الفا عقوبة والذي يدل عليه القرآن انه انزل عليهم عذاب ولم يبين نوعه اذ لا كبير
فائدة في تعليق النوع من السماء ان فسر الرجز بالثلج كان كونه من السماء ظاهرا وان فسر بغيره فهو اشارة
الى الجهة التي يكون منها القضاء عليهم او مبالغة في علوه بالقهر والاستيلاء بما كانوا ما مصدرية التقدير
بكونهم يفسقون واجاز بعضهم ان يكون بمعنى الذي وهو بعيد وقرأ النخعي وابن وثاب وغيرهما
بكسر السين وهي لغة قال ابو مسلم هذا الفسق هو الظلم المذكور في قوله على الذين ظلموا وفائدة التكرار
التأكيد لان الوصف دال على العلية فالظاهر ان التبديل سببه الظلم وان انزال الرجز سببه الظلم
ايضا وقال غير ابي مسلم ليس مكررا لوجهين احدهما ان الظلم قد يكون من الصغائر ربنا ظلمنا انفسنا
ومن الكبائر ان الشرك لظلم عظيم والفسق لا يكون الا من الكبائر فلما وصفهم بالظلم اولا وصفهم بالفسق
الذي هو لا بد ان يكون من الكبائر والثاني انه يحتمل انهم استحقوا اسم الظلم بسبب ذلك التبديل ونزل
الرجز عليهم من السماء لا بسبب ذلك التبديل بل للفسق الذي فعلوه قبل ذلك التبديل وعلى هذا
يزول التكرار انتهى وقد احتج بعض الناس بقوله تعالى فبدل الذين ظلموا وترتيب العذاب على هذا التبديل
ان ما ورد به التوقيف من الاقوال لا يجوز تغييره ولا تبديله بلفظ آخر وقال قوم يجوز ذلك
اذا كانت الكلمة تسد مسدها وعلى هذا اجري الخلاف في قراءة القرآن بالمعنى وفي تكبيرة الاحرام وفي تجويز
النكاح بلفظ الهبة والبيع والتمليك وفي نقل الحديث بالمعنى وذكروا ان في الاية سؤالات الاول قوله
هنا واذ قلنا وفي الاعراف واذ قيل واجيب بانه صرح بالفاعل في البقرة لازالة الابهام وحذف في
الاعراف للعلم به في سورة البقرة الثاني قال هنا ادخلوا وهناك اسكنوا واجيب بان الدخول
مقدم على السكنى فذكر الدخول في السورة المتقدمة والسكنى في المتأخرة الثالث قال هنا خطاياكم وهناك
خطيئاتكم واجيب بان الخطايا جمع كثرة فناسب حيث قرن به ما يليق بجوده وهو غفران الكثير والخطيئات
جمع قلة فلما لم يضف ذلك الى نفسه الرابع ذكر هنا رغدا وهناك حذف واجيب بالجواب قبله الخامس
هنا قدم دخول الباب على القول وهناك عكس واجيب بان الواو للجمع والمخاطبون بهذا مذنبون
فاشتغالهم بحط الذنب مقدم على اشتغالهم بالعبادة فكلفوا بقول حطة اولا ثم بالدخول وغير مذنبين
فاشتغالهم اولا بالعبادة ثم بذكر التوبة ثانيا على سبيل هضم النفس وازالة العجب فلما احتمل الانقسام
ذكر حكم كل واحد منهما في سورة بما يناسبه السادس اثبات الواو في وسنزيد هنا وحذفها هناك واجيب
بانه لما تقدم امران كان المجيء بالواو مؤذنا بان مجموع الغفران والزيادة جزاء واحد لمجموع الامرين وحيث
تركت افاد توزع كل واحد على كل واحد من الامرين فالغفران في مقابلة القول والزيادة في مقابلة ادخلوا
السابع لم يذكر منهم هنا وذكر هناك واجيب بان اول القصة في الاعراف مبني على التخصيص بلفظ
من قال ومن قوم موسى امة فذكر لفظ من آخرا ليطابق آخره اوله وهنا لم يبن القصة على التخصيص
الثامن هنا فانزلنا وهناك فارسلنا واجيب بان الانزال يفيد حدوثه في اول الامر والارسال
يفيد تسلطه عليهم واستيصالهم بالكلية وهذا انما يحدث بالآخرة التاسع هنا يفسقون وهناك
يظلمون واجيب بانه لما بين هنا كون ذلك الظلم فسقا اكتفى بذكر الظلم في سورة الاعراف لاجل ما
تقدم من البيان هنا قال بعض الناس بقوا آثار مخالفة الله في قول وفعل واخبر بالمجازاة
على المخالفة بالقول دون الفعل وهو امتثالهم على الدخول بصفة السجود واجاب بان الفعل لا
يجب الا بامر والامر قول فحصل بالمجازاة عن القول المجازاة بالامرين جميعا والجزاء ههنا ان كان قد وقع على
هذه المخالفة الخاصة فيفسقون بمعنى الحال وان كان قد وقع على ما مضى من المخالفات التي فسقوا بها
فهو مضارع وقع موقع الماضي وهو كثير في القرآن وفصيح الكلام واذ استسقى موسى لقومه
هذا هو الانعام التاسع وهو جامع لنعم الدنيا والدين اما في الدنيا فلانه ازال عنهم الحاجة الشديدة الى

الماء ولولا هو لهلكوا في التيه وهذا ابلغ من المن والسلوى في الانعام لانهم في مفازة منقطعة واما في الدين
فلانه من اظهر الدلائل على وجود الصانع وقدرته وعلمه وعلى صدق موسى على نبينا وعليه السلام والاستسقاء
طلب الماء عند عدمه وقلته وقيل مفعول استسقى محذوف اي استسقى موسى ربه فيكون المستسقى منه
هو المحذوف وقد تعدى الى الفعل كما تعدى اليه في قوله اذ استسقاه قومه اي طلبوا منه السقيا وقال
بعض الناس وحذف المفعول تقديره استسقى ماء فعلى هذا القول يكون المحذوف هو المستسقى ويكون
الفعل قد تعدى اليه كما تعدى اليه في قوله • وابيض يستسقى الغمام بوجهه •
ويحتاج اثبات تعديه الى الشيئين الى شاهد من كلام العرب كان يسمع من كلامهم استسقى زيد ربه الماء وقد
ثبت تعديه مرة الى المستسقى منه ومرة الى المستسقى فيحتاج تعديه اليهما الى تثبت من لسان العرب وذكر
الله تعالى النعمة من الاستسقاء غير مقيد بمكان وقد اختلف في ذلك فقال ابو مسلم كان ذلك على عادة
الناس اذا قحطوا وما فعله الله تعالى من تفجير الماء من الحجر فوق الاجابة بالسقيا وانزال الغيث وقال
اكثر المفسرين كان هذا الاستسقاء في التيه حين قالوا من لنا بكذا الى ان قالوا من لنا بالماء فامر الله
موسى بضرب الحجر وقيل ذلك عند خروجهم من البحر الذي انفلق ووقعوا في ارض بيضاء ليس فيها ظل ولا ماء فسالوا
ان يستسقي لهم واللام في لقومه لام السبب اي لاجل قومه ثم محذوف يتم به معنى الكلام اي لقوله اذ عطشوا
او مما كان بهذا المعنى ومحذوف آخر اي فاجبناه فقلنا اضرب بعصاك قالوا ولام العصا هي
المسؤول عنها في قوله وما تلك بيمينك يا موسى وكانت فيها خصائص تذكر في موضعها قيل كانت نبعة وقيل
عليقا وهو نبت له شوك وقيل من آس الجنة طولها عشرة اذرع طول موسى لها شعبتان تتقدان في الظلمة
وكان آدم حملها معه من الجنة الى الارض فتوارثها صاغرا عن كابر حتى وصلت الى شعيب فاعطاها
موسى على نبينا وعليه السلام وذلك انه لما استرعاه قال له اذهب فخذ عصا فذهب الى البيت فطارت
هذه الى يده فامره بردها واخذ غيرها فطارت الى يده فتركها له وقيل نزل بها ملك من الملائكة في طريق
مدين الحجر قال الحسن لم يكن حجرا معينا بل اي حجر ضرب انفجر منه الماء وهذا ابلغ في الاعجاز
حيث ينفجر الماء من اي حجر ضرب وروي انهم قالوا لو فقد موسى عصاه متنا عطشا فاوحى الله اليه لا تقرع
الحجارة وكلمها تطعك لعلهم يعتبرون فكانت تطيعه فلم يعتبروا وقال وهب كان يقرع لهم اقرب
حجر فينفجر فعلى هذا تكون الالف واللام في الحجر للجنس وقيل ان الالف واللام للعهد وهو حجر معين حمله معه من
الطور مربع له اربعة اوجه ينبع من كل وجه ثلاث اعين لكل سبط عين تسيل في جدول الى السبط الذي
امرت ان يسقيهم وكانوا ستمائة الف خارجا عن دوابهم وسعة العسكر اثنا عشر ميلا وقيل حجر اهبطه
معه آدم من الجنة فتوارثوه حتى وقع لشعيب فدفعه الى موسى مع العصا وقيل هو الحجر الذي وضع
موسى عليه ثوبه حين اغتسل اذ رموه بالادرة ففر قال له جبريل يامر الله ارفع هذا الحجر فان
لي فيه قدرة ولك فيه معجزة فحمله في مخلاة قاله ابن عباس وقيل حجر اخذه من قعر البحر خفيف مربع مثل
راس الرجل له اربعة اوجه ينبع من كل وجه ثلاث اعين لكل سبط عين تسيل في جدول اليه وكان يضعه
في مخلاته فاذا احتاجوا الى الماء وضعه وضربه بعصاه وقيل كان رخاما فيه اثنتا عشرة حفرة تنبع
من كل حفرة عين ماء عذب يأخذونه فاذا فرغوا ضربه موسى بعصاه فذهب الماء وقيل حجر اخذه من جبل
زبيد طوله اربعة اذرع قاله الضحاك وقيل حجر مثل رأس الشاة يلقونه في جانب الجوالق اذا ارتحلوا فيه من كل
ناحية ثلاث عيون بعد ان يستمسك ماؤها بعد رحلتهم فاذا نزلوا قرعه موسى بعصاه فعادت العيون بحسبه
قاله ابن زيد وقيل حجر حمله في مخلاته اخذه اذ قالوا كيف بنا اذا افضينا الى ارض ليست فيها حجارة فحيث ما نزلوا
القاه فينفجر ماء وقيل حجر من الكذان فيه اثنتا عشرة عينا يسقي كل يوم ستمائة الف قاله ابو روق وقيل حجر
ذراع في ذراع قاله السدي وقيل حجر مثل راس الثور وقيل حجر كان ينفجر لهم منه الماء لم يكونوا يحملونه بل كانوا
اي مكان نزلوا وجدوه فيه وذلك اعظم في الاعجاز وابلغ في الخارق وقال مقاتل والكلبي كانوا اذا قضوا
حاجتهم من الماء اندرست تلك العيون فاذا احتاجوا الى الماء انفجرت فهذه اقوال المفسرين في الحجر
وظاهرها او ظاهر اكثرها التعارض قال بعض من جمع في تفسير القرآن لا يليق انه الحجر الذي فر بثوب
موسى فان الله اودع فيه حركة التنقل والسعي او وكل به ملكا يحمله ولا يستنكر ذلك فقد صح ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال اني لاعرف حجرا كان يسلم علي وقد رام هذا الرجل الجمع بين هذه الاقوال بان
يكون الحجر غير معين بل اي حجر وجد ضربه فوجد مرة مربعا ومرة كذا ومرة رخاما وكذا باقيها قال
فروى الراوي صفته في تلك الحجر الذي ضربه في تلك المنزلة قال فيزول التعارض في الكيفيات ويحصل التوفيق

بين الروايات كما ترى وظاهر القرآن ان الحجر ليس بمعين اذ لم يتقدم ذكر حجر فيكون هذا معهودا وان الاستسقاء لم
يتكرر لا هو ولا الضرب ولا الانفجار وان هذه الكيفيات التي ذكروها لم يتعرض لها لفظ القرآن فيحتمل
ان يكون ذلك متكررا ويحتمل ان يكون ذلك مرة واحدة والمرة هي المتحققة فانفجرت الفاء للعطف على
جملة محذوفة التقدير فضرب فانفجرت كقوله تعالى ان اضرب بعصاك البحر فانفلق اي فضرب فانفلق ويدل
على هذا المحذوف وجود الانفجار مرتبا على ضربه اذ لو كان ينفجر دون ضرب لما كان للامر فائدة ولكان تركه عصيانا وهو
لا يجوز على الانبياء وما ذهب اليه بعض الناس من ان الفاء في مثل فانفلق هي الفاء التي في فضرب وان
المحذوف هو المعطوف عليه وحرف العطف من المعطوف حتى يكون المحذوف قد بقي عليه دليل اذ قد ابقيت فاؤه
وحذفت فاء فانفلق واتصلت بانفلق فاء فضرب تكلف وتحرص على العرب بغير دليل وقد ثبت في لسان العرب
حذف المعطوف عليه وبقية الفاء حيث لا معطوف بالفاء موجود قال تعالى فارسلون يوسف ايها الصديق
التقدير فارسلوه فقال فحذف المعطوف عليه والمعطوف واذا جاز حذفهما معا فلان يجوز حذف كل منهما
وحده اولى وزعم الزمخشري ان الفاء ليست للعطف بل هي جواب شرط محذوف قال فان ضربت فقد
انفجرت كما ذكرنا في قوله فتاب عليكم وهي على هذا فاء فصيحة لا تقع الا في كلام بليغ انتهى كلامه وقد تقدم
لنا الرد على الزمخشري في هذا التقدير في قوله فتاب عليكم بان اضمار مثل هذا الشرط لا يجوز وبينا ذلك
هناك وفي قوله ايضا اضمار قد اذ يتقدر فتاب عليكم وقد انفجرت ولا يكاد يحفظ من لسانهم ذلك الا ان
تكون بغير فاء وان دخلت الفاء فلا بد من اظهار قد وما دخلت عليه قد يلزم ان يكون ماضيا لفظا
ومعنى استحال ان يكون بنفسه جواب الشرط فاحتيج الى تاويله واضمار جواب شرط ومعلوم ان الانفجار
على ما قدر يكون مترتبا على ان يضرب واذا كان مترتبا على مستقبل وجب ان يكون مستقبلا امتنع ان
تدخل عليه قد التي من شانها ان لا تدخل في شبه جواب الشرط على الماضي الا ويكون معناه ماضيا
نحو الاية وكقولهم ان احسنت الي فقد احسنت اليك ويحتاج الى التاويل كما ذكرنا وليس هذا الفعل بدعاء
فتدخله الفاء فقط ويكون معناه الاستقبال وان كان بلفظ الماضي نحو ان زرتني فغفر الله لك وايضا
فالذي يفهم من الاية ان الانفجار قد وقع وتحقق ولذلك قال قد علم كل اناس مشربهم كلوا واشربوا وجعله
جواب شرط محذوف على ما ذهب اليه هذا الرجل يجعله غير واقع اذ يصير مستقبلا لانه معلق على تقدير وجود
مستقبل لا يقتضي امكانه فضلا عن وجوده فما ذهب اليه فاسد في التركيب العربي وفاسد من حيث المعنى
فوجب طرحه واين هذا من قوله وهي على هذا فاء فصيحة لا تقع الا في كلام بليغ وجاء هنا انفجرت
وفي الاعراف انبجست فقيل هما سواء انفجر وانبجس وانشق مترادفات وقيل بينهما فرق وهو ان الانبجاس
هو اول خروج الماء والانفجار اتساعه وكثرته وقيل الانبجاس خروجه من الصلب والانفجار خروجه من اللين
وقيل الانبجاس هو الرشح والانفجار هو السيلان وظاهر القرآن استعمالهما بمعنى واحد لان الايتين
قصة واحدة منه متعلق بقوله فانفجرت ومن هنا لابتداء الغاية والضمير عائد على الحجر المضروب
فانفجار الماء كان من الحجر لا من المكان كما قال تعالى وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار ولو كان هذا
التركيب في غير كلام الله تعالى لامكن ان يعود الضمير على الضرب المفهوم وهو المصدر المفهوم من الكلام قبله
وان تكون من للسببية اي فانفجرت بسبب الضرب ولكن لا يجوز ان يركب مثل هذا في كلام الله تعالى لانه
لا ينبغي ان يحمل الا على احسن الوجوه في التركيب وفي المعنى اذ هو افصح الكلام وفي هذا الانفجار دليل الاعجاز
ظهور نفس الماء من حجر لا اتصال له بالارض فيكون مادة منها وخروجه كثيرا من حجر صغير وخروجه بقدر
حاجتهم وخروجه عند الضرب بالعصا وانقطاعه عند الاستغناء عنه اثنتا عشرة التاء في
اثنتا للتانيث وفي ثنتا للالحاق وهي نظير ابنة وبنت وقرا الجمهور عشرة بسكون الشين وقرا مجاهد
وطلحة وعيسى ويحيى بن وثاب وابن ابي ليلى ويزيد بكسر الشين وروي ذلك نعيم السعيدي عن ابي عمرو والمشهور
عنه الاسكان وتقدم انها لغة تميم وكسرهم لها نادر في قياسهم لانهم يخففون فعلا يقولون في نمر نمر وقرا
ابن الفضل الانصاري والاعمش بفتح الشين وروي عن الاعمش الاسكان والكسر ايضا قال الزمخشري الفتح
لغة وقال ابن عطية وهي لغة ضعيفة وقال المهدوي فتح الشين غير معروف ويحتمل ان تكون لغة
وقد نص بعض النحويين على ان فتح الشين شاذ وعشرة في موضع خفض بالاضافة وهو مبني لوقوعه موقع النون
فهو مما اعرب صدره وبني عجزه الا ان اثنتا معرب اعراب المثنى لثبوت الفه رفعا وانقلابها نصبا وجرا وان
عشرة مبني ولما تنزلت منزلة نون اثنتين لم يصح اضافته فلا يقال اثنتا عشرتك وفي محفوظي ان ابن درستويه
ذهب الى ان اثنا واثنتا وثنتا مع عشر مبني ولم يجعل الانقلاب دليل الاعراب عينا منصوب على التمييز

وافراد التمييز المنصوب في باب العدد لازم عند الجمهور واجاز الفراء ان يكون جمعا وكان هذا العدد دون
غيره لكونهم كانوا اثني عشر سبطا وكان بينهم تضاغن وتنافس فاجرى الله لكل سبط منهم عينا يردها لا يشركه
فيها احد من السبط الاخر وذكر هذا العدد دون غيره يسمى التخصيص عند اهل علم البيان وهو ان يذكر نوع
من انواع كثيرة لمعنى فيه لم يشركه فيه غيره ومنه قوله تعالى وانه هو رب الشعرى وسياتي بيان التخصيص فيها
ان شاء الله في موضعها وقول الخنساء

يذكرني طلوع الشمس صخرا • واذكره بكل مغيب شمس

اختصتهما من سائر الاوقات للغارة والقرى قال بعض اهل اللطائف خلق الله الحجارة واودعها صلابة
يفرق في اجزا كثيرة مما صلب من الجوامد وخلق الله الاشجار رطبة الغصون ليست لها قوة الاحجار وقوة تربتها
تفريقها باجزائها ولا تتفجر العيون منها بل الاحجار وتربتها فلما ابدت بقوة النبوة انفلقت في البحار وتفرقت بها
اجزاء الاحجار وسالت بها الانهار ان في ذلك لعبرة لاولي الابصار قد علم كل اناس مشربهم جملة استينافية
دلت على ان كل سبط منهم قد صار له مشرب يعرفه فلا يتعداه لمشرب غيره وكانه تفسير لحكمة الانقسام الى
اثنتي عشرة عينا وتنبيه عليها وعلم هنا متعدية لواحد اجريت مجرى عرف واستعمالها كذلك كثير في القرآن ولسان
العرب وكل اناس مخصوص بصفة محذوفة اي من قومه الذي استسقى لهم والمشرب هنا مكان الشرب وجهته التي
يجري منها الماء وحمله بعضهم على المشروب وهو الماء والاول اولى لانه دال على المكان بالوضع ودلالته على الماء
بالمجاز وهو تسمية الشيء باسم مكانه واضافته واضافة المشرب اليهم لانه لما تخصص كل مشرب بمن تخصص به
صار كانه ملك لهم واعاد الضمير في مشربهم على معنى كل لا على لفظه ولا يجوز ان يعود على لفظه فيقال مشربه
لان مراعاة المعنى هنا لازمة لان كلا قد اضيفت الى نكرة ومتى اضيفت الى نكرة وجب مراعاة المعنى
فيطابق ما اضيفت اليه في عود ضمير وغيره قال تعالى يوم ندعو كل اناس بامامهم وقال الشاعر

وكل اناس قاربوا قيد فحلهم • ونحن حللنا قيده فهو سارب

وقال

وكل اناس سوف تدخل بينهم • دويهية تصفر منها الانامل

وقال تعالى كل نفس ذائقة الموت وتقول كل رجلين يقولان ذلك ولا يجوز في شيء من هذا مراعاة
لفظ كل وثم محذوف تقديره مشربهم منها اي من الاثنتي عشرة عينا ونص على المشرب تنبيها على المنفعة العظيمة التي
هي سبب الحياة وان كان سرد الكلام قد علم كل اناس عينهم لكن في ذكر المشرب ما ذكرناه من تسويغ الشرب لهم ومنع
انثى لهم الامر بالاكل من المن والسلوى والشرب من هذه العيون او امروا بالدوام على ذلك لان الاباحة كانت
معلومة من غير هذا الامر والامر بالواقع امر بدوامه كقولك للقائم قم كلوا واشربوا هو على اضمار
قول اي وقلنا لهم وهذا الامر امر اباحة قال السلمي مشرب كل احد حيث انزله رائده فمن رائده
نفسه مشربه الدنيا ومن قلبه فمشربه الاخرة او سره فمشربه الجنة او روحه فمشربه السلسبيل او ربه فمشربه
الحضرة على المشاهدة حيث يقول وسقاهم ربهم شرابا طهورا طهرهم به عن كل ما سواه وبدا بالاكل لانه
المقصود اولا وثنى بالشرب لان الاحتياج اليه حاصل عن الاكل ولانه ذكر المن والسلوى متقدما على انفجار الماء
من رزق الله من لابتداء الغاية ويحتمل ان تكون للتبعيض ولما كان ماكولهم ومشروبهم حاصلين لهم من غير
تعب منهم ولا تكلف اضيف الى الله تعالى وهذا التفات اذ تقدم فقلنا اضرب ولو جرى على نظم واحد لكان
من رزقنا الا ان جعلت الاضمار قبل كلوا مسندا الى موسى اي وقال موسى كلوا واشربوا فلا يكون فيه التفات
ومن رزق الله متعلق بقوله واشربوا وهو من اعمال الثاني على طريقة اختيار اهل البصرة اذ لو كان من اعمال
الاول لاضمر في الثاني ما يحتاجه فكان يكون كلوا واشربوا منه من رزق الله ولا يجوز حذف منه الا في ضرورة
على ما نص بعضهم والضرورة والقليل لا يحمل كلام الله عليهما والرزق هنا هو المرزوق وهو الطعام من المن والسلوى
والمشروب من ماء العيون وقيل هو الماء ينبت منه الزروع والثمار فهو رزق يؤكل منه ويشرب وهذا القول
يكون فيه من رزق الله يجمع بين الحقيقة والمجاز لان الشرب من الماء حقيقة والاكل لا يكون الا مما ينشا من الماء
لان الاكل من الماء حقيقة فحمل الرزق على القدر المشترك بين الطعام والماء اولى من هذا القول ولما كان
مطعومهم ومشروبهم لا كلفة عليهم ولا تعب في تحصيله حسنت اضافته الى الله تعالى وان كانت جميع
الارزاق منسوبة الى الله تعالى سواء كانت مما تسبب العبد في كسبها ام لا واختص بالاضافة للفظ الله اذ هو
الاسم العلم الذي لا يشركه فيه احد الجامع لسائر الاسماء الله الذي خلقكم ثم رزقكم قل من يرزقكم من السموات
والارض قل الله امن يبدا الخلق ثم يعيده ومن يرزقكم من السماء والارض االه مع الله ولا تعثوا

المعتزلة بهذه الآية على ان الرزق هو الحلال لان اقل درجات هذا الامر ان يكون للاباحة واقتضى
ان يكون الرزق مباحا فلو وجد رزق حرام لكان الرزق مباحا وحراما وانه غير جائز والجواب ان الرزق
هنا ليس بعام اذ اريد به المن والسلوى والماء المنفجر من الحجر ولا يلزم من حلية معين ما من انواع الرزق
حلية جميع انواع الرزق وفي هذه الآية دليل على جواز اكل الطيبات من الطعام وشرب المستلذ من الشراب
والجمع بين اللونين والمطعومين وكل ذلك بشرط الحل وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب الحلوا والعسل
وانه كان يشرب الماء البارد العذب وكانت تنبذ له فيه التمرات وجمع بين القثاء والرطب وسقى بعض نسائه
الماء وقد نقل عن جماعة من الصحابة والتابعين انهم كانوا يتركون اللذيذ من الطعام والشهي من الشراب
رغبة فيما عند الله تعالى ﴿ولا تعثوا في الارض مفسدين﴾ لما امروا بالاكل والشرب من رزق الله ولم
يعين ذلك عليهم بزمان ولا مكان ولا مقدار من ماكول او مشروب كان ذلك انعاما واحسانا جزيلا اليهم
واستدعى ذلك التبسط في الماكل والمشارب وانه ينشا عن ذلك القوة الغضبية والقوة الاستعلائية
نهاهم عما يمكن ان ينشا عن ذلك وهو الفساد حتى لا يقابلوا تلك النعم بما يكفرها وهو الفساد في الارض
قال ابن عباس وابو العالية معناه ولا تسعوا وقال قتادة ولا تسيروا وقيل لا تتظالموا الشرب
فيما بينكم لان كل سبط منكم قد جعل له شرب معلوم وقيل معناه لا تتمادوا في فسادكم وقيل لا تطغوا قاله
ابن زيد وهذه الاقوال كلها قريب بعضها من بعض في الارض الجمهور على انها ارض التيه ويجوز ان يريدها وغيرها
مما قدر ان يصلوا اليه فينالها فسادهم ويجوز ان يريد الارضين كلها والالف واللام لاستغراق الجنس ويكون فسادهم
فيها من جهة ان كثرة العصيان والاصرار على المخالفات فالسطو يؤذن بانقطاع الغيث وقحط البلاد ونزع
البركات وذلك انتقام يعم الارض بالفساد ومفسدين حال مؤكدة قال القشيري في قوله تعالى
واذ استسقى الآية ان الذي قدر على اخراج الماء من الصخرة الصماء كان قادرا على اروائهم بغير ماء
ولكن لاظهار اثر المعجزة فيه وايصال محل الاستعانة اليه وليكون لموسى عليه السلام في ذلك فضل صنع
لنفسه في شغل ولتكليفه ان يضرب بالعصا نوع من المعالجة ثم اراد ان يكون كل سبط جاريا على سننه
غير مزاحم لصاحبه وحين كفاهم ما طلبوه امرهم بالشكر وحفظ الامر وترك الاختيار لو رفقال
ولا تعثوا والمناهل مختلفة وكل يرد مشربه فمشرب فرات ومشرب اجاج ومشرب صاف ومشرب رنق
وسياق كل قوم يقودهم فالنفوس ترد مناهل المنى والقلوب ترد مشارب التقى والارواح ترد مناهل
الكشف والمشاهدات والاسرار ترد مناهل الحقائق بالاختطاف عن حقيقة الوحدة والذات انتهى
كلامه ملخصا ﴿واذ قلتم يا موسى لن نصبر على طعام واحد﴾ لما سئموا من الاقامة
في التيه والمواظبة على ماكول واحد لبعدهم عن الارض التي الفوها وعن العوائد التي عهدوها اخبروا
عما وجدوا من عدم الصبر على ذلك وتشوفهم الى ما كانوا يالفون وسالوا موسى ان يسال الله لهم واكثر
الظاهريين من المفسرين على ان هذا السؤال كان معصية قالوا لانهم كرهوا انزال المن والسلوى وتلك
الكراهة معصية ولان موسى وصف ما سالوه بانه ادنى وما كانوا عليه بانه خير وبان قوله اتستبدلون
هو على سبيل الانكار والجواب ان قولهم لن نصبر على طعام واحد لا يدل على عدم الرضى به فقط بل اشتهوا اشيا
اخر واما الانكار فانه قد يكون لما فيه من تفويت الانفع في الدنيا او الانفع في الآخرة واما الخيرية فـ
تسيا في الكلام فيه وانما كان سؤالا مباحا لدليل عليه ان قوله كلوا واشربوا من قبل هذه الآية
عند انزال المن وتعجيل العطيتين ليس بايجاب بل هو اباحة واذا كان كذلك لم يكن قولهم لن نصبر على طعام واحد
معصية لان من ابيح له ضروب من الطعام يحسن منه ان يسال غيرها اما بنفسه او على لسان الرسول
وكان لما سؤال النبي اقرب للاجابة سالوه عن ذلك وذلك لان النوع الواحد اربعين سنة يمل ويشتهى
اذ ذاك غيره ولانهم ما تعودوا ذلك النوع ورغبة الانسان فيما اعتاده وان كان خسيسا فوق رغبة
ما لم يعتده وان كان شريفا ولان ذلك يكون سببا لانتقالهم عن التيه الذي ملوه لان تلك الاطعمة
لا توجد فيه فارادوا الحلول بغيره ولان المواظبة على طعام واحد سبب لنقص الشهوة وضعف الهضم وقلة
الرغبة والاستكثار من الانواع بعكس ذلك فثبت بهذا ان تبديل نوع بنوع يصلح ان يكون مقصودا
للعقلاء وثبت انه ليس في القرآن ما يدل على انهم كانوا ممنوعين عنه فثبت انه لا يجوز ان يكون معصية
ومما يؤكد ذلك قوله اهبطوا مصرا فان لكم ما سالتم هو كالاجابة لما طلبوا ولو كانوا عاصين في ذلك
السؤال لكانت الاجابة اليه معصية وهي غير جائزة على الانبياء عليهم السلام ووصف الطعام بواحد وان
كان طعامين لانه المن والسلوى اللذان رزقوهما في التيه لانهم ارادوا بالواحد ما لا يختلف ولا يتبدل

ولو كان على مائدة الرجل الوان عديدة يداوم عليها كل يوم لا يبدلها قيل لا ياكل فلان الا طعاما واحدا يراد
بالوحدة نفي التبدل والاختلاف ويجوز ان يريد انهما ضرب واحد لانهما معا من طعام اهل التلذذ
والسرف ونحن قوم فلاحة اهل زراعات فما نريد الا ما الفناه وضرينا به من الاشيا المتفاوتة
كالحبوب والبقول ونحوهما ذكر هذين الوجهين في معنى الواحد الزمخشري وقيل اعاد على لفظ الطعام
من حيث انه مفرد لا على معناه وقيل كانوا ياكلون المن والسلوى مختلطين فيصير بمنزلة اللون الذي
يجمع اشياء ويسمى لونا واحدا قاله ابن زيد وقيل كان طعامهم في التيه بصفة الوحدة نزل عليهم المن فاكلوا
منه مدة حتى سئموه وملوه ثم انقطع عنهم فانزل عليهم السلوى فاكلوها مدة وحدها وقيل اراد بالطعام
الواحد السلوى لان المن كان شرابا او شيئا يتحلون به وما كانوا يعدون طعاما الا السلوى وقيل
عبر عنهما بالواحد كما عبر بالاثنين عن الواحد نحو يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان وانما يخرج من احدهما وهو
الملح دون العذب وقيل قالوا ذلك عند نزول احدهما وقيل معناه لن نصبر على الغنى كلنا اغنيا فلا
يستعين بعضنا ببعض ويكون قد كنى بالطعام الواحد عن كونهم نوعا واحدا وهو كونهم ذوي غنى فلا يخدم
بعضهم بعضا وكذلك كانوا في التيه فلما خرجوا منه عادوا الى ما كانوا عليه من فقر بعض وغنى بعض
فهذه تسعة اقوال في معنى قوله على طعام واحد ﴿فادع لنا ربك﴾ معناه اسأله لنا ومتعلق
الدعاء محذوف اي ادع لنا ربك بان يخرج كذا وكذا ولغة بني عامر فادع بكسر العين جعلوا دعا من ذوات
الياء كرمى يرمي وانما سالوا من موسى ان يدعو لهم بما اقترحوه ولم يدعوا هم لان اجابة الانبياء اقرب
من اجابة غيرهم ولذلك قالوا ربك ولم يقولوا ربنا لان في ذلك من الاختصاص به ما ليس فيهم من مناجاته
وتكليمه وايتائه التوراة فكانهم قالوا ادع لنا الذي هو محسن لك فكما احسن اليك في اشياء كذلك
نرجو ان يحسن اليك في اجابة دعائك ﴿يخرج لنا﴾ جزمه على جواب الامر الذي هو ادع وقد مر نظيره
في واوفوا بعهدي اوف بعهدكم وقيل هو مجزوم بلام محذوفة تقديره ليخرج وقيل انه جزم على جواب هذا الامر
الذي هو اخرج وقيل جزم يخرج بلام مضمرة وهي لام الطلب اي ليخرج وهذا عند البصريين لا يجوز ﴿مما
تنبت الارض﴾ مفعول يخرج محذوف ومن تبعيضية اي ماكولا مما تنبت هذا على مذهب
سيبويه وقال الاخفش من زائدة التقدير ما تنبت وما موصولة والعائد محذوف تقديره تنبته
وفيه شروط جواز الحذف واجاز بعضهم ان تكون مصدرية تقديره من انبات الارض قال ابو
البقاء لا يجوز ذلك لان المفعول المقدر لا يوصف بالانبات لان الانبات مصدر والمخرج جوهر
واضافة الانبات الى الارض مجاز اذ المنبت هو الله تعالى لكنه لما جعل فيها قابلية الانبات نسب
الانبات اليها ﴿من بقلها﴾ هذا بدل من قوله مما تنبت الارض على اعادة حرف الجر وهو فصيح في الكلام
اعني ان يعاد حرف الجر في البدل ومن على هذا التقدير تبعيضية كهي في مما تنبت ويتعلق بيخرج اما
الاولى واما اخرى مقدرة على الخلاف الذي في العامل في البدل هل هو العامل الاول او ذلك على تكرار
العامل والمشهور هذا الثاني واجاز المهدوي وابن عطية وابو البقاء ان تكون من في قوله من بقلها لبيان
الجنس وعبر عنه المهدوي بانها للتخصيص ثم اختلفوا فقال ابو البقاء موضعها نصب على الحال
من الضمير المحذوف تقديره مما تنبته الارض كائنا من بقلها وقد مر ذكر هذا الوجه قال ويجوز
ان يكون بدلا من ما الاولى باعادة حرف الجر واما المهدوي وابن عطية فزعما مع قولهما ان من في من
بقلها بدل من قوله مما تنبت وذلك لا يمكن لان من في قوله مما تنبت للتبعيض ومن في قوله من بقلها
على زعمهما لبيان الجنس فقد اختلف مدلول الحرفين واختلاف ذلك كاختلاف الحرفين فلا يجوز البدل
الا ان ذهب ذاهب الى ان من في قوله مما تنبت الارض لبيان الجنس فيمكن ان يفرع القول بالبدل
على كونه لبيان الجنس والمختار ما قدمناه من كون من في الموضعين للتبعيض واما ان تكون لبيان الجنس
فقد اباه اصحابنا وتاولوا ما استدل به مثبت ذلك والمراد بالبقل هنا اطايب البقول التي ياكلها الناس
كالنعناع والكرفس والكراث واشباهها قاله الزمخشري وقرا يحيى بن وثاب وطلحة بن مصرف وغيرهما
وقثائها بضم القاف وقد تقدم انها لغة ﴿وفومها﴾ تقدم الكلام فيه وللمفسرين فيه اقاويل ستة احدها
انه الثوم ويقويه قراءة ابن مسعود وثومها بالثاء وهو المناسب للبقل والعدس والبصل قاله ابن
عباس والحسن وقتادة والسدي الثاني انه الحنطة الثالث انه الحبوب كلها الرابع انه الخبز قاله مجاهد
وابن عطاء وابن زيد الخامس انه الحمص السادس انه السنبلة ﴿وعدسها وبصلها﴾ واحوال
هذه الخمسة التي ذكروها مختلفة فذكروا ان لا ما هو جامع للحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة اذ البقل

الثاني صح

منه بارد رطب كالهندبا ومنه ما هو حار يابس كالكرفس والسذاب ومنه ما هو حار وفيه رطوبة عرضية كالنعنع
وثانيها القثاء وهو بارد رطب وثالثها الثوم وهو حار يابس ورابعها العدس وهو بارد يابس وخامسها البصل وهو
حار رطب واذا طبخ صار باردا رطبا فعلى هذا جاء ترتيب ذكر هذه الخمسة قال أتستبدلون الضمير
في قال ظاهر عوده على موسى ويحتمل عوده على الرب تعالى ويؤيده اهبطوا مصرا فان لكم ما سألتم والهمزة في
أتستبدلون للانكار والاستبدال الاعتياض وقرأ أبي أتبدلون وهو مجاز لان التبديل ليس لهم انما ذلك الى
الله تعالى لكنهم لما كانوا يحصل التبديل بسؤالهم جعلوا مبدلين وكان المعنى أتسألون تبديل الذي هو
أدنى بالذي هو خير والذي مفعول أتستبدلون وهو الحاصل والذي دخلت عليه الباء هو الزائل كما قررناه
في غير مكان وهو أدنى صلة للذي وهو هنا واجب الاثبات على مذهب البصريين اذ لا طول في الصلة وأدنى
خبر عن هو وهو افعل التفضيل ومن وما دخلت عليه حذفا للعلم وحسن حذفهما كون افعل التفضيل
خبرا فان وقع غير خبر مثل كونه حالا او صفة قل الحذف وتقديره أدنى من ذلك الطعام الواحد وحسن
حذفهما ايضا كون المفضل عليه مذكورا بعد ذلك وهو قوله بالذي هو خير وأفرد الذي وهو أدنى لانه
أحال به على المأكول الذي هو مما تنبت الارض وعلى ما من قوله مما تنبت الارض فيكون قد راعى المبدل
منه اذ لو راعى البدل لقال أتستبدلون اللاتي هي أدنى وقد تقدم القول في أدنى عند الكلام على المفردات
وذكرنا الاقاويل الثلاثة فيها وقرأ زهير الفرقبي ويقال له زهير الكسائي أدنأ بالهمز ووقع
لبعض من جمع في التفسير وهم في نسبته هذه القراءة للكسائي فقال وقرأ زهير والكسائي أدنأ
فظن ان هذه قراءة الكسائي وجعل زهيرا والكسائي شخصين وانما هو زهير الكسائي يعرف بذلك وبالفرقبي
فهو رجل واحد فاما تفسير الادنى والخير هنا ففيه اقاويل أحدها قال الزجاج نقصان الاشياء
بالقيم وهذه البقول لا خطر لها ولا علو قيمة والمن والسلوى مما علا قيمة وأعظم خطرا واختار هذا الزمخشري
قال أقرب منزلة وأهون مقدارا والدنو والقرب يعبر بهما عن قلة المقدار فيقال هو داني المحل بعيد
المنزلة يريدون الرفعة والعلو انتهى كلامه وهو من كلام الزجاج والثاني ان المن والسلوى هو الذي
من الله به وامرهم باكله وفي استدامته امتثال امر الله به وشكر نعمته اجر وذخر في الاخرة والذي طلبوه
عار من هذه الخصال فكان أدنى من هذا الوجه الثالث ان التفضيل يقع من جهة الطيب
واللذة والمن والسلوى لا شك انهما اطيب من البقول التي طلبوها الرابع ان المن والسلوى لا كلفة
في تحصيله ولا تعب ولا مشقة والبقول لا تحصل الا بعد مشقة الحرث والزرع والخدمة والسقي وما
حصل بلا مشقة خير مما حصل بمشقة الخامس ان المن والسلوى لا شك في حله وخلوصه لنزوله من عند
الله والحبوب والارض يتخللها العيوب والغصوب ويدخلها الحرام والشبهة وما كان حلالا خالصا افضل
مما يدخله الشبه والحرام السادس ان المن والسلوى يفضلان ما سألوه في جنس الغذاء ونفعه وفي هذه
الاقوال كلها الادونية والخيرية بالنسبة الى القيمة او امتثال الامر وما يترتب عليه او اللذاذة او
الكلفة او الحل والجنس اقوال ستة واما قراءة زهير فهي من الدناءة وقد تقدم ان أدنى غير المهموز قيل
ان اصلها الهمز فسهل كهذه القراءة ومن قال بالقلب وان اصله أدون فالدناءة والدون راجعان
الى معنى واحد وهو الخسة وهو من جهة المعنى احسن مقابلة لقوله بالذي هو خير من جعل أدنى بمعنى اقرب
لان الادون والدناءة يقابلهما الخير والادنى بمعنى الاقرب يقابله الابعد وحذف من ومعمولها بعد
قوله هو خير لما ذكرناه في قوله هو أدنى من وقوع افعل التفضيل خبرا وتقديره منه اي من الذي هو أدنى
وكانت هاتان الصلتان جملتين اسميتين لثبوت الجملة الاسمية وكان الخبر افعل التفضيل لانه لا دلالة
فيها على تعيين زمان بل في ذلك اثبات الادونية والخيرية من غير تقييد بزمان بخلاف الجملة الفعلية
فانه كان يتعين الزمان او يتجوز في ذلك ان لم يقصد التعيين فكان الوصل بها هو حقيقة في عدم الدلالة
على التعيين افصح وكانت صلة ما في قوله مما تنبت الارض جملة فعلية لان الفعل يشعر عندهم بالتجدد والحدوث
والانبات متجدد دائما فناسب كل مكان ما يليق به من الصلة اهبطوا مصرا في الكلام حذف
على تقدير ان القائل أتستبدلون هو موسى وتقدير المحذوف فدعا موسى ربه فاجابه قال اهبطوا
وتقدم معنى الهبوط ويقال هبط الوادي حل به وهبط منه خرج وكان القادم على بلد ينصب عليه
وقرئ اهبطوا بضم الباء وهما لغتان والافصح الكسر والجمهور على صرف مصرا هنا وقرأ الحسن وطلحة
والاعمش وابان بن تغلب بغير تنوين وهي كذلك في مصحف أبي بن كعب ومصحف عبد الله وبعض مصاحف
عثمان فاما من صرف فانه يعني مصرا من الامصار غير معين واستدلوا بالامر بدخول القرية وبانهم سكنوا

الشام

الشام بعد التيه وبأن ما سألوه من البقل وغيره لا يكون الا في الامصار وهذا قول قتادة والسدي ومجاهد
وابن زيد وقيل هو مصر غير معين لكنه من امصار الارض المقدسة وقيل اراد بقوله مصرا وان كان غير معين
مصر فرعون وهو من اطلاق النكرة ويراد بها المعين كما تقول ائتني برجل وانت تعني به زيدا قال أشهب
قال لي مالك هي مصر قريتك مسكن فرعون واجاز من وقفنا على كلامه من المعربين والمفسرين ان تكون
مصر هذه المنونة هي الاسم العلم والمراد بقوله ان تبوءا لقومكما بمصر بيوتا قالوا وصرف وان كان فيه العلمية
والتانيث كما صرف هند ودعد لمعادلة احد السببين لخفة الاسم لسكون وسطه قاله الاخفش او صرف
لانه ذهب باللفظ مذهب المكان فذكر فلم يبق فيه سبب واحد فانصرف وشبهه الزمخشري في صرفه وهو
علم بنوح ولوط حيث صرفا وان كان فيهما العلمية والعجمة لخفة الاسم بكونه ثلاثيا ساكن الوسط وهذا ليس
كما ذهبوا اليه من انه مشبه لهند او مشبه لنوح لان مصرا اجتمع فيه ثلاثة اسباب وهي التانيث والعلمية
والعجمة فهو يتحتم منع صرفه بخلاف هند فانه ليس فيه سوى العلمية والتانيث على ان من النحويين من خالف
في هند وزعم انه لا يجوز فيه الا منع الصرف وزعم انه لا دليل على ما ادعى النحويون من الصرف في قوله

لم تتلفع بفضل مئزرها • دعد ولم تسق دعد في العلب •

وبخلاف نوح فان العجمة لم تعتبر الا في غير الثلاثي الساكن الوسط واما اذا كان ثلاثيا ساكن الوسط فالصرف
وقد اجاز عيسى بن عمر منع صرفه قياسا على هند ولم يسمع ذلك من العرب الا مصروفا فهو قياس على مختلف فيه
مخالف لنطق العرب فوجب اطراحه وقال الحسن بن بحر المراد بقوله مصرا البيت المقدس يعني ان
اللفظ وان كان نكرة فالمراد به معين كما قلنا في قول من قال انه اراد به وان كان نكرة مصر المعينة
واما من قرأ مصر بغير تنوين فالمراد مصر العلم وهي دار فرعون فاستبعد بعض الناس قول من قال
انها مصر فرعون قال لانهم من مصر خرجوا وامروا بالهبوط الى الارض المقدسة لقتال الجبابرة
فابوا فعذبوا بالتيه اربعين سنة لتخلفهم عن قتال الجبابرة ولقولهم اذهب انت وربك فقاتلا
انا ههنا قاعدون فماتوا جميعا في التيه وبقي ابناؤهم فامتثلوا امر الله وهبطوا الى الشام وقاتلوا الجبابرة
ثم عادوا الى البيت المقدس ولم يصرح احد من المفسرين والمؤرخين انهم هبطوا من التيه الى مصر انتهى
كلامه فتلخص من قراءة التنوين ان يكون المراد مصرا غير معين لا من الشام ولا من غيره او مصرا غير معين من
امصار الشام او معينا وهو بيت المقدس ومصر فرعون فهذه اربعة اقوال فان لكم ما سألتم
هذه الجملة جواب للامر كما يجاب بالفعل المجزوم ويجري فيه الخلاف الجاري فيه فقد ضمن اهبطوا مصرا معنى
ان تهبطوا او اضمر الشرط وفعله بعد فعل الامر كأنه قال ان تهبطوا مصرا فان لكم ما سألتم ولا بد في ذلك
من محذوف وهو احد شيئين اما رابط هذه الجملة بما قبلها وتقديره فان لكم فيها ما سألتم والثاني الضمير العائد على ما
تقديره ما سألتموه وشروط جواز الحذف فيه موجودة وقرأ ابراهيم النخعي ويحيى بن وثاب
سئلتم بكسر السين وهذا من تداخل اللغات وذلك ان في سأل لغتين احداهما ان تكون العين همزة
فوزنه فعل والثانية ان تكون العين واوا فتقول سال يسال فتكون الالف منقلبة عن واو ويدلك
على انه من الواو قولهم هما يتساولان كما تقول يتجاوبان وحين كسر السين توهم انه فتحها فاتى بالعين همزة
قال الشاعر

اذا جئتهم وسايلتهم • وجدت بهم علة حاضره •

الاصل سألتهم والمعروف ابدال الهمزة ياء فتقول سايلتهم فجمع بين العوض وهو الياء وبين المعوض
منه وهو الهمزة لكنه لما اضطر قدم الهمزة فتبدلا في فاعل وقال ابن جني يحتمل ان تكون ابدل الهمزة
في سألتم ياء كما ابدلت الغالي في قوله سالت هذيل رسول الله فاحشة فانكسر السين قبلها ثم تنبه
للهمز فهمز والمعنى ما سألتم من البقول والحبوب التي اخترتموها على المن والسلوى وقيل ما سألتم من
اتكالهم على تدبير انفسكم في مصالح معاشكم واحوال اقواتكم وضربت عليهم الذلة والمسكنة
معنى الضرب هنا الالزام والقضاء عليهم من ضرب الامير البعث على الجيش وكقول العرب ضربة لازم
ويقال ضرب الحاكم على اليد وضرب الدهر ضرباته اي الزم الزاماته وقيل معناه الاحاطة بهم
والاشتمال عليهم ماخوذ من ضرب القباب ومنه قول الفرزدق

ضربت عليك العنكبوت بنسجها • وقضى عليك به الكتاب المنزل •

وقيل معناه الصقت بهم من ضربت الحائط بالطين الصقته به وقيل معناه جعلت من ضرب الطين
خزفا اي جعلت عليهم الذلة والمسكنة اما الذلة فقيل بهوانهم بما ضرب عليهم من الجزية التي يؤدونها
عن يد وهم صاغرون وقيل هي ما الزموا به من اظهار الزي ليعلم انهم يهود ولا يلتبسوا بالمسلمين وقيل فقر

النفس وشحها فلا ترى ملة من الملل اذل واحرص من اليهود واما المسكنة فالخشوع فلا يرى يهودي الا وهو
بادي الخشوع او الخراج وهو الجزية قاله الحسن وقتادة او الفاقة والحاجة قاله ابو العالية او ما يظهرونه
من سوء حالهم مخافة ان تضاعف عليهم الجزية او الضعف فتراه ساكن الحركات قليل النهوض واستبعد صاحب
المنتخب قول من فسر الذلة بالجزية لان الجزية لم تكن مضروبة عليهم من اول امرهم وقيل هو من المعجزات
لانه اخبر عنه صلى الله عليه وسلم فكان كما اخبر والمضروب عليهم الذلة والمسكنة اليهود المعاصرون لرسول
الله صلى الله عليه وسلم قاله الجمهور او الذين كفروا بايات الله وقتلوا الانبياء بغير حق والقائلون ادع لنا
ربك ومن تابعهم من ابنائهم اقوال ثلاثة وباؤوا بغضب من الله تقدم تفسير باء فعلى من قال
باء رجع تكون الباء للحال اي مصحوبين بغضب ومن قال استحق فالباء صلة نحو لا يقرءان بالسور اي
استحقوا غضبا ومن قال نزل وتمكن او تساووا فالباء ظرفية فعلى القول الاول تتعلق بمحذوف
وعلى الثاني لا تتعلق وعلى الثالث بنفس باء وزعم الاخفش ان الباء في قوله بغضب للسبب فعلى هذا
تتعلق بباء ويكون مفعول باء محذوفا اي استحقوا العذاب بسبب غضب الله عليهم وباء يستعمل في الخير
لنبوئنهم من الجنة غرفا ولقد بوانا بني اسرائيل مبوا صدق نتبوا من الجنة حيث نشاء وفي الشر وباؤوا
بغضب من الله اني اريد ان تبوء باثمي واثمك فباؤوا بغضب على غضب وقد جاء استعمال المعنيين ابوء بنعمتك علي
وابوء بذنبي وقال بعض الناس باء لا يجيء الا في الشر والغضب هنا ما حل بهم من البلاء والنقم في الدنيا
او ما يحل بهم من العذاب في الاخرة ويكون باء في معنى يبوء وجاز ذلك مثل ازفت الازفة اقتربت الساعة من الله
يحتمل ان تكون متعلقا بباء اذا كان بمعنى رجع وكانهم كانوا مقبلين مقعصا ثم رجعوا منه اي من عنده
بغضب ويحتمل ان يكون يتعلق بمحذوف ويكون في موضع الصفة اي بغضب كائن من الله وهذا الوجه ظاهر
اذا كان باء بمعنى استحق او بمعنى نزل وتمكن ويتعد الوجه الاول وفي وصف الغضب بكونه من الله
تعظيم للغضب وتفخيم لشانه ذلك بانهم الاشارة الى المباءة بالغضب او المباءة والضرب وهو مبتدا
والجار والمجرور بعده خبر والباء للسببية اي ذلك كائن بكفرهم وقتلهم كانوا يكفرون بايات الله والايات
المعجزات التسع وغيرها التي اتى بها موسى او التوراة او ايات منها كالايات التي فيها صفة رسول الله صلى
الله عليه وسلم او فيها الرجم او القران او جميع ايات الله المنزلة على الرسل اقوال خمسة واضافة الايات
الى الله لانها من عند الله تعالى ويقتلون النبيين قتلوا يحيى وشعيا وزكريا وروي عن ابن مسعود قتل
بنو اسرائيل سبعين نبيا وفي رواية ثلثمائة نبي في اول النهار وقامت سوق بقلهم في اخره وعلى هذا يتوجه قراءة
من قرا يقتلون بالتشديد لظهور المبالغة في القتل وهي قراءة علي وقرا الحسن وتقتلون بالتاء فيكون ذلك
من الالتفات وروي عنه بالياء كالجماعة ولا فرق في الدلالة بين النبيين والانبياء لان الجمعين اذا دخلت عليهما
ال تساويا بخلاف حالهما اذا كانا نكرتين لان جمع السلامة اذ ذاك ظاهر في القلة وجمع التكسير على قسمين
ظاهر في الكثرة وقرا نافع بهمز النبيين والنبي والانبياء والنبوة الا ان قالون ابدل وادغم في
الاحزاب ان وهبت نفسها للنبي ان اراد النبي وفي لا تدخلوا بيوت النبي الا في الوصل وقرا الجمهور
بغير همز وقد تقدم الكلام عليه في المفردات بغير الحق متعلق بقوله وتقتلون وهو في موضع نصب على
الحال من الضمير في تقتلون اي تقتلونهم مبطلين قيل ويجوز ان يكون صفة لمصدر محذوف اي قتلا
بغير حق وعلى الوجهين هو توكيد ولم يرد هذا على ان قتل النبيين ينقسم الى قتل بحق وقتل بغير حق بل
ما وقع من قتلهم انما وقع بغير حق لان النبي معصوم من ان ياتي امرا يستحق عليه فيه القتل وانما جاء هذا
القيد على سبيل التشنيع لقتلهم والتقبيح لفعلهم مع انبيائهم اي بغير الحق عندهم اي لم يدعوا وجها يستحقون
به القتل عندهم وقيل جاء ذلك على سبيل التاكيد كقوله ولكن تعمى القلوب التي في الصدور واذ لا يقع قتل نبي
الا بغير الحق ولم يات نبي قط بما يوجب قتله وانما قتل منهم من قتل كراهة له وزيادة في منزلته قال
ابن عباس وغيره لم يقتل نبي قط من الانبياء الا من لم يومر بقتال وعرف الحق هنا لانه اشير
به الى المعهود في قوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث واما المنكر فالمراد به تاكيد العموم
اي لم يكن هناك حق لا ما يعرفه المسلمون ولا غيره ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ذلك رد على
الاول وتكرير له فاشير به لما اشير بذلك الاول ويجوز ان تكون اشارة الى الكفر والقتل المذكورين
فلا يكون تكريرا ولا تاكيدا ومعناه ان الذي حملهم على جحود ايات الله وقتلهم الانبياء انما هو تقدم عصيانهم
واعتداءهم وتجسرهم هذا على ذلك اذ المعاصي بريد الكفر بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون وقالوا قلوبنا
غلف بل لعنهم الله بكفرهم وقالوا قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم وقد تقدم تفسير العصيان والاعتداء

لغة وقد فسر الاعتداء هنا انه تجاوزهم ما حد الله لهم من الحق الى الباطل وقيل التمادي على المخالفة وقتل الانبياء
وقيل العصيان بنقض العهد والاعتداء بكثرة قتل الانبياء وقيل الاعتداء بسبب المخالفة والاقامة على ذلك
في الزمن الطويل اثر عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اختلفت بنوا اسرائيل بعد موسى
بخمسمائة سنة حين كثر فيهم اولاد السبايا واختلفوا بعد عيسى بمائتي سنة وقيل هو الاعتداء في السبت قال تعالى
وقلنا لهم لا تعدوا في السبت وما في قوله بما عصوا مصدرية اي ذلك بعصيانهم ولم يعطف الاعتداء على
العصيان لئلا يفوت تناسب مقاطع الاي وليدل على ان الاعتداء صار كالشيء الصادر منهم دائما ولما ذكر
تعالى حلول العقوبة بهم من ضرب الذلة والمسكنة والمباءة بالغضب بين علة ذلك فبدا باعظم الاسباب
في ذلك وهو كفرهم بايات الله ثم ثنى بما يتلو ذلك في العظم وهو قتل الانبياء ثم اعقب ذلك بما يكون من المعاصي
وما يتعدى من الظلم لـ معنى هذا صاحب المنتخب ويظهر ان قوله ذلك بانهم كانوا يكفرون ويقتلون
تعليل لضرب الذلة والمسكنة والمباءة بغضب وان الاشارة بقوله ذلك بما عصوا اشارة الى الكفر والقتل
وبما تعليل لهما فيعود العصيان الى الكفر ويعود الاعتداء الى القتل فيكون قد ذكر شيئين وقابلهما بشيئين
كما ذكر اولا شيئين وهما الضرب والمباءة وقابلهما بشيئين وهما الكفر والقتل فجاء هذا لفا ونشرا
في الموضعين وذلك من محاسن الكلام وجودة تركيبه ويخرج بذلك عن التاكيد الذي لا يصار اليه الا عند الحاجة
وذلك بان يكون الكلام يبعد ان يحمل على التاسيس وقد تضمنت هذه الايات من لطائف الامتنان
وغرائب الاحسان لبني اسرائيل فمنها انهم امروا بدخول القرية التي هي يتحصنون والاكل من ثمراتها
ما يشتهون ثم كلفوا ان يتزودوا من العمل والقول وهو دخولهم بابها سجدين ونطقهم بلفظة واحدة تسبين
ورتب على هذا اليسير غفران جرائمهم العظيمة وخطاياهم الجسيمة فخالفوا في الامرين فعلا وقولا جريا على
عادتهم في عدم الامتثال فعاقبهم على ذلك باشد النكال ثم ذكر تعالى ما كان عليه موسى من العطف عليهم وسؤال
الخير لهم وذلك بان دعا الله لهم بالسقيا فاحال على فعل نفسه بان انشاهم من قرع الصفا بالعصا عيونا
تجري بما يكفيهم من الماء معينا على الوصف الذي ذكره تعالى من كون تلك العيون على عدد الاسباط
حتى لا يقع بينهم مشاحة ولا مغالبة واعلمهم ان ذلك منه رزق وامروا بالاكل منه والشرب ثم نهوا عن
الفساد اذ هو سبب لقطع الرزق ثم ذكر تعالى تبرمهم من الرزق الذي امتن به عليهم فلجوا في طلب ما كان
مالوفهم المنبتهم فقالوا ادع لنا ربك وذلك جري على عادتهم معه اذ كان يناجي ربه فيما كان عائدا
عليهم بالصلاح دينهم معه ودنياهم ثم ذكر توبيخه لهم على ما سالوه من استبدال الخسيس بالنفيس وبما لا نصب
في اكتسابه بما فيه العنا الشاق اذ ما طلبوه يحتاج الى استفراغ اوقاتهم المعدة لعبادة ربهم في تحصيله
ومع ذلك فضلات اغذية مضرة مؤذية جالبة اخلاطا ردية بشاعتها تطمس انوار الابصار والبصائر
بخلاف ما تادرهم الله اذ هو شي واحد جيد ينشا عنه صحة البدن وجودة الادراك كان الخليل بن احمد يستف
دقيق الشعير ويشرب عليه الماء العذب وكان ذهنه اشرف اذهان زمانه وكان قوي البدن يغزو سنة ويحج
اخرى ثم امروا بالحلول فيما فيه مطلبهم والهبوط الى محل ما سالوه ثم اخبر تعالى بما عاقبهم به من
جعلهم اذلاء مساكين وبمباءتهم بغضبه وان ذلك متسبب عن كفرهم بالايات التي هي سبب الايمان
لما احتوت عليه من الخوارق التي اعجزت الانس والجان وعن قتلهم ما كان سببا لهدايتهم وهم الانبياء اذ
باتباعهم يحصل العز في الدنيا والفوز في الاخرى وان الذي جر الكفر والقتل اليهم هو العصيان والاعتدا
اللذان كانا سبقا منهم قبل تعاطي الكفر والقتل • ان الامور صغيرها مما يهيج له العظيم • وقال
• والنز تحمزة وقد ينمى • ان الذين امنوا والذين هادوا هادوا الفه منقلبة عن واو
والمضارع يهود ومعناه تاب او عن ياء والمضارع يهيد اذا تحرك والاولى الاول لقوله تعالى انا هدنا
اليك وسياتي الكلام على لفظة اليهود حيث انتهينا اليها في القران ان شاء الله تعالى النصارى
جمع نصران ونصرانة مثل ندمان وندمانة قال سيبويه وانشد •

وكلتاهما خرت واسجد راسها • كما سجدت نصرانة لم تحنف •

• وانشد الطبري •

• يظل اذا دار العشي محنفا • ويضحي لديه وهو نصران شامس •

منع نصرانا الصرف ضرورة وهو مصروف لان مؤنثه على نصرانة قال سيبويه الا انه لا يستعمل في
الكلام الا بياء النسب فيكون كلحيان ولحياني وكاحمر واحمري وقال الخليل واحد النصارى نصري كمهري ومهارى
قيل وهو منسوب الى نصرة قرية نزلها عيسى وقال قتادة نسبوا الى ناصرة وهي قرية نزلوها فعلى هذا

يكون من تغييرات النسب الصابئون قيل الخارجون من دين مشهور إلى غيره من صبا السن والنجم يقال صبأت النجوم طلعت وصبأت ثنيته الغلام خرجت وعلى القوم بمعنى طرأت قال

إذا صبأت هوادي الخيل عنا • حسبت بنحرها شرق البعير

ومن قرأ بغير همز فسنتكلم على قراءته قال الحسن والسدي هم بين اليهود والمجوس وقال قتادة والكلبي هم بين اليهود والنصارى يحلقون أوساط رؤوسهم ويجبون مذاكيرهم وقال الخليل هم أشباه النصارى قبلتهم مهب الجنوب يقرون بنوح ويقرؤن الزبور ويعبدون الملائكة وقال عبد العزيز بن يحيى لا عين منهم ولا أثر وقال المغربي عن الصابي صاحب الرسائل هم قريب من المعتزلة يقولون بتدبير الكواكب وقال مجاهد هم قوم لا دين لهم ليسوا بيهود ولا نصارى قاله ابن أبي نجيح هم قوم تركب دينهم بين اليهودية والمجوسية لا تؤكل ذبائحهم وقال ابن زيد قوم يقولون لا إله إلا الله وليس لهم عمل ولا كتاب كانوا بالجزيرة والموصل وروي عن الحسن وقتادة الصابئة قوم يعبدون الملائكة ويصلون الخمس للقبلة ويقرؤن الزبور رآهم زياد بن أبي سفيان فأراد وضع الجزية عنهم حتى عرف أنهم يعبدون الملائكة وقال ابن عباس هم قوم من اليهود والنصارى لا تحل مناكحتهم ولا تؤكل ذبائحهم وقال أبو العالية قوم من أهل الكتاب ذبائحهم كذبائح أهل الكتاب يقرؤن الزبور ونحا نحوهم في الفتيا فما لهم وقال الحسن والحكم قوم كالمجوس وقيل قوم موحدون يعتقدون تأثير النجوم وأنها فعالة ولذا أفتى أبو سعيد الاصطخري القادر بالله حين سأله عنهم بكفرهم وقيل قوم يعبدون الملائكة الكواكب ثم لهم قولان أحدهما أن خالق العالم هو الله إلا أنه أمر بتعظيم الكواكب واتخاذها قبلة للصلاة والتعظيم والدعاء الثاني أنه تعالى خالق الأفلاك والكواكب ثم إن الكواكب مدبرة لما في هذا العالم من الخير والشر والصحة والمرض فيجب على البشر تعظيمها لأنها هي الآلهة المدبرة لهذا العالم ثم إنها تعبد الله وهذا المذهب هو المنسوب للذين جاءهم إبراهيم عليه السلام رادا عليهم
الأجر مصدر يأجر ويطلق على المأجور به وهو الثواب والأجور جمع كسر مطرد والإجار السطح قال

تبدو هواديها من الغبار • كالحبش الصف على الإجار

الرفع معروف وهو إعلاء الشيء والفعل منه رفع يرفع الطور اسم لكل جبل قاله مجاهد وعكرمة وقتادة أو الجبل المنبت دون غير المنبت قاله ابن عباس والضحاك أو الجبل الذي ناجى الله عليه موسى على نبينا وعليه السلام وقال العجاج

دانى جناحيه من الطور فمر • تقضي البازي إذا البازي كسر

وأصله الناحية ومنه أطوار الدار وقال مجاهد هو جبل بالسريانية القوة الشدة ومنه مصدر قوي يقوى وطيء تقول قوى بفتح العين وأن لنا مفتوحة فتنقلب ألفا يقولون في بقي بقى وفي زهي زها وقد يوجد ذلك في لغة غيرهم قال علقمة بن عبدة التميمي

زها الشوق حتى ظل إنسان عينه • يفيض بمغمور من الدمع متأق

وهذه المادة قليلة وهي أن تكون العين واللام واوين التولي الإعراض بعد الإقبال لولا للتحضيض بمنزلة هلا فيليها الفعل ظاهرا أو مضمرا وحرف امتناع لوجود فيكون لها جواب ويجيء بعدها اسم مرفوع بها عند الفراء وبفعل محذوف عند الكسائي وبالابتداء عند البصريين والخبر محذوف عند جمهورهم وعند بعضهم فيه تفصيل ذكرناه في منهج السالك من تأليفنا وليست جملة الجواب الخبر خلافا لأبي الحسين بن الطراوة وإن وقع بعدها مضمر فيكون ضمير رفع مبتدأ عند البصريين ويجوز أن يقع بعدها ضمير الجر فتقول لولاي ولولاك ولولاه إلى آخرها وهو في موضع جر بلولا عند سيبويه وفي موضع رفع عند الأخفش استعير ضمير الجر للرفع كما استعاروا ضمير الرفع للجر في قولهم ما أنا كأنت ولا أنت كأنا ولترجيح أحد المذهبين مذكور في النحو ومن ذهب إلى أن لولا نافية وجعل من قولك فلولا كانت قرية آمنت فيبعد قوله عن الصواب السبت اسم ليوم معلوم وهو مأخوذ من السبت الذي هو القطع أو من السبات وهو الدعة والراحة وقال أبو الفرج بن الجوزي هذا خطأ لا يعرف في كلام العرب سبت بمعنى استراح والسبت الحلق والسير قال الشاعر

بمقورة الألياط أما نهارها • فسبت وأما ليلها فذميل

والسبت النعل لأنه يقطع كالطحن والرعي قال ابن جريج سمي يوم السبت لأنه قطعة زمان قال لبيد

وغنيت سبتا قبل مجرى داحس • لو كان للنفس اللجوج خلود

القرد معروف ويجمع فعل الاسم قياسا على فعول نحو قرد وقرود وجسم وجسوم وقليلا على فعلة نحو قرد وقردة وحسل وحسلة الخسوء الصغار والطرد والفعل خسأ ويكون لازما ومتعديا يقال خسأ الكلب

خسوءا

خسوءا ذل وبعد وخسأته طردته وأبعدته خسأ كرجع رجوعا ورجعته رجعا النكال العبرة وأصله المنع والنكل القيد وقال مقاتل النكال العقوبة اليد عضو معروف وأصله يدي وقد صرح بهذا الأصل وقد أبدلوا ياءه همزة قالوا قطع الله أديه يريدون يديه وجمعت على أفعل قالوا أيد أصله أيدي وقد استعملت للنعمة والإحسان وأما الأيادي فهو في الحقيقة جمع جمع واستعماله في النعمة أكثر من استعماله للجارحة كما أن استعمال الأيدي في الجارحة أكثر منه في النعمة خلف ظرف مكان مبهم وهو متوسط التصرف ويكون أيضا وصفا يقال رجل خلف بمعنى رديء وسكت ألفا ونطق خلفا أي نطقا رديئا موعظة مفعلة من الوعظ والوعظ الإذكار بالخير بما يرق له القلب وكسر عين الكلمة فيما كان على هذا الوزن وعلى مفعل هو القياس وقد شذ منه وكلم ذكرها النحويون جاءت مفتوحة العين قوله تعالى إن الذين آمنوا والذين هادوا الآية نزلت في أصحاب سلمان وذلك أنه صحب عبادا من النصارى فقال له أحدهم إن زمان نبي قد أظل فإن لحقته فآمن به ورأى منهم عبادة عظيمة فلما جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم ذكر له خبرهم وسأله عنهم فنزلت هذه الآية حكى هذه القصة مطولة ابن أبي إسحاق والطبري والبيهقي وروي عن ابن عباس أنها نزلت في أول الإسلام وقدر الله بها أن من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم ومن بقي على يهوديته ونصرانيته وصابئيته وهو مؤمن بالله واليوم الآخر فله أجره ثم نسخ ما قدر من ذلك بقوله ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه وردت الشرائع كلها إلى شريعة محمد صلى الله عليه وسلم وقال غير ابن عباس ليست بمنسوخة وهي فيمن ثبت على إيمانه بالنبي صلى الله عليه وسلم وروى الواحدي بإسناد متصل إلى مجاهد قال لما قص سلمان على النبي صلى الله عليه وسلم قصة أصحابه قال هم في النار قال سلمان فأظلمت علي الأرض فنزلت إلى يحزنون قال فكأنما كشف عني جبل ومناسبة هذه الآية لما قبلها أنه لما ذكر حال الكفرة من أهل الكتاب وما حل بهم من العقوبة أخبر بما للمؤمنين من الأجر العظيم دالا على أنه يجزي كلا بفعله والذين آمنوا منافقو هذه الأمة أي آمنوا ظاهرا ولهذا قرنهم بمن ذكر بعدهم ثم بين حكم من آمن ظاهرا وباطنا قاله سفيان الثوري أو المؤمنون بالرسول ومن آمن معناه من دام على إيمانه وفي سائر الفرق من دخل فيه أو الحنيفيون ممن لم يلحق الرسول كزيد بن عمرو بن نفيل وقس بن ساعدة وورقة بن نوفل ومن لحقه كأبي ذر وسلمان وبحيرا ووفد النجاشي الذين كانوا ينتظرون المبعث فمنهم من أدرك وتابع ومنهم من لم يدركه والذين هادوا كذلك والصابئين كذلك قاله السدي أو أصحاب سلمان وقد سبق حديثهم ممن لم يلحق إلا من كفر بعيسى على نبينا وعليه السلام والنصارى كذلك والصابئين كذلك قاله السدي أو أصحاب سلمان وقد سبق حديثهم أو المؤمنون بعيسى قبل أن يبعث الرسول قاله ابن عباس أو المؤمنون بموسى وعملوا بشريعته إلى أن جاء عيسى فآمنوا به وعملوا بشريعته إلى أن جاء محمد قاله السدي عن أشياخه أو مؤمنو الأمم الخالية أو المؤمنون بالله وملائكته وكتبه ورسله من سائر الأمم فهذه ثمانية أقوال في المعنى بالذين آمنوا الذين هادوا هم اليهود وقرأ الجمهور هادوا بضم الدال وقرأ أبو السمال العدوي بفتحها من المهاداة قيل أي مال بعضهم إلى بعض في القراءة الأولى مادتها هاء وواو ودال وهاد وتابوا وفي القراءة الثانية مادتها هاء ودال وياء ويكون فاعل من الهداية وجاء فيه فاعل موافقة فعل كأنه قيل والذين هدوا أي هدوا أنفسهم نحو جاوزت الشيء بمعنى جزته والنصارى الألف للتأنيث ولذلك منع الصرف في قوله الذين قالوا إنا نصارى وهذا البناء أعني فعالى جاء مقصورا جمعا وجاء ممدودا مفردا والألف للتأنيث أيضا نحو براكاء وقرأ الجمهور والصابئين مهموزا وكذا والصابئون وتقدم معنى صبأ المهموز وقرأ نافع بغير همز فيحتمل وجهين أظهرهما أن يكون من صبا بمعنى مال ومنه قول الشاعر

إلى هند صبا قلبي • وهند مثلها يصبي

والوجه الآخر أن يكون أصله الهمز فسهل بقلب الهمزة ألفا في الفعل وياء في الاسم كما قال الشاعر

وكنت أذل من وتد بقاع • يشجج رأسه بالفهر واج

وقال آخر

فارعي فزارة لا هناك المرتع

إلا أن قلب الهمزة ألفا يحفظ ولا يقاس عليه وأما قلب الهمزة ياء فبابه الشعر فلذلك كان الوجه الأول أظهر وذكر بعض المفسرين مسائل من أحكام اليهود والنصارى والصابئين لا يدل عليها لفظ القرآن هنا فلم نذكرها وموضعها كتب الفقه من آمن من مبتدأ ويحتمل أن تكون شرطية فالخبر الفعل بعدها وإذا كانت موصولة فالخبر قوله فلهم أجرهم ودخلت الفاء في الخبر لأن المبتدأ الموصول قد استوفى شروط جواز دخول الفاء في الخبر وقد تقدم ذكرها واتفق المعربون على أن الجملة من قوله من آمن في موضع خبر إن إذا كان من مبتدأ وأن الرابط محذوف تقديره من آمن

ولا يتم ما قالوه الا على تغاير الايمانين اعني الذي هو صلة الذين والذي هو صلة من اما في التعلق او في الزمان
او في الانشاء والاستدامة واما اذا لم يتغايرا فلا يتم ذلك لانه يصير المعنى ان الذين امنوا من امن منهم
ومن كانوا مومنين لا يقال من امن منهم الا على التغاير بين الايمانين وذهب بعض الناس الى ان ذلك على
الحذف وان التقدير ان الذين امنوا لهم اجرهم عند ربهم والذين هادوا والصابئين والنصارى من امن
منهم اي من الاصناف الثلاثة فلهم اجرهم وذلك لما لم يصلح ان يكون عنده من امن خبرا عن الذين امنوا
ومن بعدهم ومن اعرب من مبتدا فانما جعلها شرطية وقد ذكرنا جواز كونها موصولة واعربوا ايضا
من بدلا فتكون منصوبة موصولة قالوا وهي بدل من اسم ان وما بعده ولا يتم ذلك ايضا الا على تقدير تغاير
الايمانين كما ذكرنا اذا كانت مبتداة والذي يختاره انها بدل من المعاطيف التي بعد اسم ان فيصح اذ ذاك
المعنى وكانه قيل ان الذين امنوا من غير الاصناف الثلاثة ومن امن من الاصناف الثلاثة فلهم اجرهم
ودخلت الفا في الخبر لان الموصول ضمن معنى الشرط ولم يعتد بدخول ان على الموصول وذلك جائز في كلام العرب
ولا مبالاة بمن خالف في ذلك ومن زعم ان من امن معطوف على ما قبله وحذف منه حرف العطف التقدير ومن امن
بالله فقوله بعيد عن الصواب ولا حاجة تدعو الى ذلك وقد اندرج في الايمان باليوم الاخر الايمان بالرسل اذ
البعث لا يعرف الا من جهة الرسل وعمل صالحا هو عام في جميع افعال الصلاح واقواله واداء الفرائض
او التصديق بمحمد صلى الله عليه وسلم اقوال الثاني يروى عن ابن عباس وقد حمل الصلة اولا وفعل الشرط
والمعطوف على لفظ من فافرد الضمير في امن وعمل ثم قال فلهم اجرهم الى اخر الاية فجمع حملا على المعنى
وهذان الحملان لا يستعملان الا باعراب من مبتدا واما على اعراب من بدلا فليس فيه الا حمل على اللفظ فقط وللحمل
على اللفظ والمعنى قيود ذكرت في النحو قال ابو محمد بن عطية واذا جرى ما بعد من على اللفظ فجائز ان يخالف
به بعد على المعنى واذا جرى ما بعدها على المعنى لم يجز ان يخالف به بعد على اللفظ لان الالباس يدخل في الكلام
انتهى كلامه وليس كما ذكر بل يجوز اذا راعيت المعنى ان تراعي اللفظ بعد ذلك لكن الكوفيون يشترطون الفصل في الجمع
بين هذين الحملين فيقولون من يقومون في غير شيء وينظر في امورنا قومك والبصريون لا يشترطون ذلك وهذا اعلى
ما قرر في علم العربية • تروي الاحاديث عن كل مسامحة • وانما لمعانيها معانيها •
واجرهم مرفوع بالابتداء ولهم في موضع الخبر وعند الاخفش والكوفيين ان اجرهم مرفوع بالجار والمجرور وعند ربهم
ظرف يعمل فيه الاستقرار الذي هو عامل في لهم ويحتمل ان ينتصب على الحال والعامل فيه محذوف تقديره كائنا عند
ربهم وقرا الجمهور ولا خوف بالرفع والتنوين وقرا الحسن ولا خوف من غير تنوين وقد تقدم الكلام
على قوله ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون في قصة ادم على نبينا وعليه السلام فاغنى عن اعادته هنا وختمنا سنة
ختم هذه الاية بها ظاهر لان من استقر اجره عند ربه لا يلحقه حزن على ما مضى ولا خوف على ما يستقبل
قال القشيري اختلاف الطرق مع اتحاد الاصل لا يمنع من حسن القبول لمن صدق الله تعالى في ايمانه وامن بما
اخبر به من حيث ان اختلاف وقوع الاسم غير قادح في استحقاق الرضوان وإذ أخذنا ميثاقكم

وصفاتهم

هذا هو الانعام العاشر لانه انما اخذ ميثاقهم لمصلحتهم وتقدم الكلام في لفظة الميثاق في قوله تعالى الذين
ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه والميثاق ما اودعه الله تعالى العقول من الدلائل على وجوده وقدرته
وحكمته وصدق انبيائه ورسله والماخوذ على ذرية ادم في قوله الست بربكم قالوا بلى او الزام الناس متابعة
الانبياء او الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم او العهد منهم ليعملن بما في التوراة فلما جاء موسى قرأوا ما فيها من
التثقيل فامتنعوا من اخذها او قوله لا تعبدون الا الله اقوال ستة قال القفال قال ميثاقكم ولم
يقل مواثيقكم لانه اراد ميثاق كل واحد منكم كقوله ثم يخرجكم طفلا او لان ما اخذ على واحد منهم اخذ على غيره
فكان ميثاقا واحدا ولو جمع لاحتمل التغاير انتهى كلامه ملخصا ورفعنا فوقكم الطور سبب رفعه
امتناعهم من دخول الارض المقدسة او من السجود او من اخذ التوراة والتزامها اقوال ثلاثة روي
ان موسى لما جاء الى بني اسرائيل من عند الله بالالواح فيها التوراة قال لهم خذوها والتزموها فقالوا
لا الا ان يكلمنا الله بها كما كلمك فصعقوا ثم احيوا فقال لهم خذوها فقالوا لا فامر الله تعالى الملائكة
فاقتلعت جبلا من جبال فلسطين طوله فرسخ في مثله وكذلك كان عسكرهم فجعل عليهم مثل الظلة واخرج
الله تعالى البحر من ورائهم واضرم نارا بين ايديهم فاحاط بهم غضبه فقيل لهم خذوها وعليكم الميثاق
ان لا تضيعوها والا سقط عليكم الجبل واغرقكم البحر واحرقتكم النار فسجدوا توبة لله واخذوا التوراة
بالميثاق وسجدوا على شق لانهم كانوا يرقبون الجبل خوفا فلما رحمهم الله قالوا لا سجدة افضل من سجدة
تقبلها الله ورحم بها عباده فامروا سجودهم على شق واحد وذكر الثعلبي ان ارتفاع الجبل فوق رؤوسهم كان مقدار

قائمة

قائمة او جبل ولم تدل الاية على هذا السجود الذي ذكر في هذه القصة والواو في قوله ورفعنا واو العطف
على تفسير ابن عباس لان اخذ الميثاق كان متقدما فلما نقضوه بالامتناع من قبول الكتاب رفع عليهم
الطور واما على تفسير ابي مسلم فانها واو الحال اي ان اخذ الميثاق كان في حال رفع الطور فوقهم نحو قوله تعالى
ونادى نوح ابنه وكان في معزل اي وقد كان في معزل خذوا ما اتيناكم هو على اضمار القول اي وقلنا
لكم خذوا ما اتيناكم وقال بعض الكوفيين لا يحتاج الى اضمار قول لان اخذ الميثاق هو قول والمعنى واذ
اخذنا ميثاقكم بان خذوا ما اتيناكم وما موصول والعائد عليه محذوف اي ما اتيناكموه ويعني به الكتاب
يدل على ذلك قوله واذكروا ما فيه وقرئ ما اتيتكم وهو شبيه بالالتفات لانه خرج من ضمير المعظم نفسه الى
غيره ومعنى قوله بقوة بجد واجتهاد قاله ابن عباس وقتادة والسدي وبعضهم قاله مجاهد او بصدق
وحق قاله ابن زيد او بقبول قاله ابن بحر او بطاعة قاله ابو العالية والربيع او بنية واخلاص او بكثرة
درس ودراسته او بجد وعزيمة ورغبة وعمل او بقدرة والقوة القدرة والاستطاعة وهذه الاقوال كلها متقاربة
المعنى والباء للحال او للاستعانة واذكروا ما فيه قرا الجمهور به امرا من ذكر وقرا ابي واذكروا
ما فيه امرا من اذكر واصله واذتكروا ثم ابدل من التاء دالا ثم ادغم الذال في الدال اذ اكثر الادغام
ان يستحيل فيه الاول الى الثاني ويجوز في هذا ان يستحيل الثاني الى الاول ويدغم فيه الاول فيقال اذكر
ويجوز الاظهار فتقول اذ ذكر وقرا ابن مسعود تذكروا على انه مضارع انجزم على جواب الامر الذي هو خذوا
وعلى القراءتين قبل هذه يكون امرا بالادكار وعلى هذه القراءة يكون الذكر مترتبا على حصول الاخذ بقوة اي
ان تاخذوا بقوة تذكروا ما فيه وذكر الزمخشري انه قرئ وتذكروا امرا من التذكر ولا يبعد عندي ان
تكون هذه القراءة هي قراءة ابن مسعود ووهم الذي نقلنا من كتابه تذكروا في اسقاط الواو والذي فيه هو
ما تضمنه من الثواب قاله ابن عباس او احفظوا ما فيه ولا تنسوه قاله ورسوم قاله الزجاج او ما فيه من امر
الله ونهيه وصفة محمد صلى الله عليه وسلم او اتعظوا به لتنجوا من الهلاك في الدنيا والعذاب في العقبى والذكر
قد يكون باللسان وقد يكون بالقلب على ما سبق وقد يكون بهما فباللسان معناه ادرسوا وبالقلب معناه
تدبروا وبهما معناه ادرسوا الفاظه وتدبروا معانيه او اريد بالذكر نتيجته وهو العمل فمعناه اعملوا بما فيه
من الاحكام والشرائع والضمير في فيه يعود على ما وقال في المنتخب لا يحمل على نفس الذكر لان الذكر
الذي هو ضد النسيان من فعل الله تعالى فكيف يجوز الامر به انتهى لعلكم تتقون اي رجاء ان
يحصل لكم التقوى بسبب ذكر ما فيه وقيل معناه لعلكم تنزعون عما انتم فيه والذي يفهم من سياق الكلام انهم
امتثلوا الامر وفعلوا مقتضاه يدل على ذلك ثم توليتم من بعد ذلك فهذا يدل على القبول والالتزام
لما امروا به وفي بعض القصص انهم قالوا لما زال الجبل يا موسى سمعنا واطعنا ولولا الجبل ما اطعناك
وفي بعض القصص فامنوا كرها وظاهر هذا الالجاء والمختار عند اهل العلم ان الله تعالى خلق لهم الايمان
والطاعة في قلوبهم وقت السجود حتى كان ايمانهم طوعا لا كرها ثم توليتم من بعد ذلك اي اعرضتم
عن الميثاق والعمل بما فيه واصل التولي ان يكون بالجسم ثم استعمل في الاعراض عن الامور والاديان والمعتقدات
اتساعا ومجازا ودخول ثم مشعر بالمهلة ومن تشعر بابتداء الغاية لكن بين الجملتين كلام محذوف
التقدير والله اعلم فاخذتم ما اتيناكم وذكرتم ما فيه وعملتم بمقتضاه فلا بد من ارتكاب مجاز في مدلول
من وانه لسرعة التولي منهم واجتماعهم عليه كانه ما تخلل بين ما امروا به وبين التولي شيء وقد علم انهم بعد
ما قبلوا التوراة تولوا عنها بامور حرفوها وتركوا العمل بما فيها وقتلوا الانبياء وكفروا بالله وعصوا امره
ومن ذلك ما اختص به بعضهم وما عمله اواخرهم ولم يزالوا في التيه مع مشاهدتهم الاعاجيب يخالفون
موسى ويظاهرون بالمعاصي في عسكرهم حتى خسف ببعضهم واحرقت النار بعضهم وعوقبوا بالطاعون وكل
هذا مذكور في تراجم التوراة التي يقرون بها ثم فعل متاخروهم ما لا خفاء به حتى عوقبوا بتخريب بيت المقدس
وكفروا بالمسيح وهموا بقتله والقران وان لم يكن فيه ما تولوا به عن التوراة فالجملة معروفة وذلك اخبار من
الله عن اسلافهم فغير عجيب انكارهم ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم وحالهم في كتابهم ما ذكروا والاشارة
بذلك من قوله من بعد ذلك الى قبولها او توليها او الى اخذ الميثاق والوفاء به او رفع الجبل او خروج موسى من
بينهم او الايمان اقوال فلولا فضل الله الفضل الاسلام والرحمة القران قاله ابو العالية او
الفضل قبول التوبة والرحمة العفو عن الزلة او الفضل التوفيق للتوبة والرحمة القبول او الفضل والرحمة
فاخر الله عنهم او الفضل والرحمة بعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم وادراكهم لمدته وعلى هذا القول يكون من
تلوين الخطاب اذ صار هذا عائدا على الحاضرين والاقوال قبله تدل على ان المخاطب به من سلف لانه جاء في

سباق فضلهم وفضل الله على مذهب البصريين مرفوع على الابتدا والخبر محذوف تقديره موجودا وما يشبهه مما يليق بالموضع وعليكم متعلق بفضل او معمول له فلا يكون في موضع الخبر والتقدير فلولا فضل الله عليكم ورحمته موجود لكنتم جواب لولا والاكثر انه اذا كان مثبتا تدخله اللام ولم يجئ في القرآن مثبتا الا باللام الا فيما زعم بعضهم ان قوله تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته وان الله تواب حكيم بعد جواب لولا فقدم فانه لا لام معه وقد جاء في كلام العرب بغير لام وبعض النحويين يخص ذلك بالشعر قال الشاعر

لولا الحياء ولولا الدين عبتكما • ببعض ما فيكما اذ عبتما عوري •

وقد جاء في كلامهم بعد اللام قد قال الشاعر

• لولا الامير ولولا حق طاعته • لقد شربت دما احلى من العسل •

وقد جاء في كلامهم ايضا حذف اللام وابقاء قد نحو لولا زيد قد اكرمتك من الخاسرين تقدم ان الخسران هو النقصان ومعناه من الهالكين في الدنيا والاخرة ويحتمل ان يكون كان هنا بمعنى صار قال القشيري اخذ سبحانه ميثاق المكلفين ولكن قوما اجابوه طوعا لانه تعرف اليهم فوحدوه وقوما اجابوه كرها لانه ستر عليهم فجحدوه ولا حاجة اقوى من عيان ما رفع فوقهم من الطور ولكن عدموا نور البصيرة فلم ينفعهم عيان البصر قال تعالى ثم توليتم اي رجعتم الى العصيان بعد مشاهدتكم الايات بالعيان ولولا حكم بامهاله وحكمه بانصافه لعاجلكم بالعقوبة وحل بكم عظيم المصيبة وقال بعض اهل اللطائف كانت نفوس بني اسرائيل من ظلمات عصيانها تختبط في عشواها لكثرة الجلباب وتخطر من غلوائها وعلوها في حالتي كبرها واعجابها فلما امروا باخذ التوراة ورأوا ما فيها من اثقال التكاليف ثارت نفوسهم الابية فرفع الله عليهم الجبل فوجدوه اثقل مما كلفوه فهان عليهم حمل التوراة مع ما فيها من التكليف والنصب اذ ذلك اهون من الهلاك قال الشاعر

• الى الله يدعى بالبراهين من ابى • فان لم يجب نادته بيض الصوارم •

ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت اللام في لقد هي لام توكيد وتسمى لام الابتدا في نحو لزيد قائم ومن احكامها انّ ما كان في حيزها لا يتقدم عليها الا اذا دخلت على خبر ان على ما قرر في النحو وقد صنف بعض النحويين كتابا في اللامات ذكرها فيه واحكامها ويحتمل ان تكون جوابا لقسم محذوف ولكنه جيء على سبيل التوكيد لان مثل هذه القصة يمكن ان يبهتوا في انكارها وذلك لما نال من عقبى اولئك المعتدين من مسخهم قردة فاحتيج في ذلك الى توكيد وانهم علموا ذلك حقيقة وعلم هنا بمعنى عرف فلذلك تعدت الى واحد وظاهر هذا انهم علموا اعيان المعتدين وقدره بعضهم علمتم احكام الدين وقدره بعضهم اعتدا الدين والاعتدا كان على ما نقل من ان موسى امره الله بصوم يوم الجمعة وعرفه فضله كما امر به سائر الانبيا فذكر ذلك لبني اسرائيل وامرهم بالتشرع فيه فابوه وتعدوه الى يوم السبت فاوحى الله الى موسى ان دعهم وما اختاروا وامتحنهم فيه بان امرهم بترك العمل وحرم عليهم فيه صيد الحيتان فكانت تاتي يوم السبت حيتان تخرج الى الافنية قاله الحسن بن ابي الحسن وقيل حتى تخرج خراطيمها من الماء وكان امر بني اسرائيل بايلة على البحر فاذا ذهب السبت ذهبت الحيتان فلم تظهر الى السبت الاخر فبقوا على ذلك زمانا حتى اشتهوا الحوت فعمد رجل يوم السبت فربط حوتا بخزمة وضرب له وتدا بالساحل فلما ذهب السبت جاء فاخذه فسمع قوم بفعله فصنعوا مثل ما صنع وقيل بل حفر رجل في غير السبت حفيرا يخرج اليه البحر فاذا كان يوم السبت خرج الحوت وحصل في الحفير فاذا جزر البحر ذهب الماء من طريق الحفير وبقي الحوت فجاء بعد السبت فاخذه ففعل قوم مثل فعله وكثر ذلك حتى صادوه يوم السبت علانية وباعوه في الاسواق فكان هذا من اعظم الاعتدا وقد رويت زيادات في كيفية الاعتدا الله اعلم بصحة ذلك والذي يصح في ذلك هو ما ذكره الله في كتابه وما صح عن نبيه منكم في موضع الحال فيتعلق بمحذوف تقديره كائنين منكم ومن للتبعيض في السبت متعلق باعتدوا اما على اضمار يوم او حكم والحامل على الاعتدا قيل الشيطان وسوس لهم وقال انما نهيتم عن اخذها يوم السبت ولم تنهوا عن حبسها فاطاعوه ففعلوا ذلك وقيل لما فعل ذلك بعضهم ولم يحل به عقوبة وتشبه به اناس منهم وفعلوا كفعله ظنوا ان السبت قد ابيح لهم فلما لم يحل ذلك جمع كثير فاصابهم ما اصابهم وقيل اقدموا على ذلك متاولين لانه امرهم بترك العمل في يوم السبت وقالوا انما نهانا الله عن اسباب الاكتساب التي تشغلنا عن العبادة ولم ينهنا عن العمل اليسير وقيل فعلوا ذلك اولا بانهم تجربة وعصيانا فعم الله الجميع بالعذاب **فقلنا لهم كونوا** امر من الكون وليس بامر حقيقة لان صيرورتهم الى ذلك ليس فيه تكسب لهم لانهم ليسوا قادرين على قلب اعيانهم قردة بل المراد منه سرعة الكون على هذا الوصف كقوله تعالى انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون ومجازه انه لما اراد منهم ذلك

صاروا

صاروا كذلك وظاهر القرآن مسخهم قردة وقيل لم يمسخوا قردة وانما هو مثل ضربه الله لهم كما قال تعالى كمثل الحمار يحمل اسفارا قاله مجاهد وقيل مسخت قلوبهم حتى صارت كقلوب القردة لا تقبل وعظا ولا تعي زجرا وهو محكي عن مجاهد ايضا والقول الاول هو قول الجمهور ويجوز ان يبقي الله لهم فهم الانسانية بعد صيرورتهم قردة وروي في بعض قصصهم ان الواحد منهم كان ياتيه الشخص من اقاربه الذين نهوهم فيقول له الم انهك فيقول براسه بلى وتسيل دموعه على خده ولم يتعرض في هذا المسخ شيء منهم خنازير وروي عن قتادة ان الشباب صاروا قردة والشيوخ صاروا خنازير وما نجا الا الذين نهوا وهلك سائرهم وروي في قصصهم ان الله تعالى مسخ العاصين قردة بالليل فاصبح الناجون الى مساجدهم ومجتمعاتهم فلم يروا احدا من الهالكين فقالوا ان للناس لشانا ففتحوا عليهم الباب كما كانت مغلقة بالليل فوجدوهم قردة يعرفون الرجل والمراة وقيل ان الناجين كانوا قد قسموا بينهم وبين العاصين القرية بجدار تبريا منهم فاصبحوا ولم تفتح مدينة الهالكين فتسوروا عليهم الجدار فاذا هم قردة يثب بعضهم على بعض قال قتادة وصارت القردة لها اذناب تعاوي بعد ما كانوا رجالا ونساء قردة خاسئين كلاهما خبر كان والمعنى انهم يكونون قد جمعوا بين القردة والخسو ويجوز ان يكون خاسئين صفة لقردة ويجوز ان يكون حالا من اسم كونوا ومعنى خاسئين مبعدين وقال ابو روق خاسرين كانه فسره باللازم لان من ابعده الله فقد خسر وجمهور المفسرين على ان الذين مسخهم الله لم ياكلوا ولم يشربوا ولم ينسلوا بل ماتوا جميعا وانهم لم يعيشوا اكثر من ثلاثة ايام وزعم مقاتل انهم عاشوا سبعة ايام وماتوا في اليوم الثامن وكان هذا في زمن داود عليه السلام وكانوا في قرية يقال لها ايلة وقيل مدين وروى مسلم عن عبد الله بن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لمن سأله عن القردة والخنازير اهي مما مسخ فقال ان الله لم يهلك قوما او يعذب قوما فيجعل لهم نسلا وان القردة والخنازير كانوا قبل ذلك واختار القاضي ابو بكر بن العربي انهم عاشوا وان القردة الموجودين الان من نسلهم **فجعلناها** الضمير عائد على القرية او على الامة او على الحالة او على المسخة او على الحيتان او على العقوبة والذي يظهر ان الضمير عائد على المصدر المفهوم من كونوا اي فجعلنا كينونتهم قردة خاسئين نكالا اي عبرة وهو مفعول ثان لجعل لما بين يديها وما خلفها اي من القرى والضمير للقرية قاله عكرمة عن ابن عباس او لمن بعدهم من الامم وما خلفها اي الذين كانوا معهم باقين رواه الضحاك عن ابن عباس وما بين يديها اي ما دونها وما خلفها يعني لمن ياتي بعدهم من الامم والضمير للامة قاله السدي او ما بين يديها من ذنوب القوم وما خلفها للحيتان التي اصابوا قاله قتادة او لما بين يديها ما مضى من خطاياهم التي اهلكوا بها قاله مجاهد او لما بين يديها ممن شاهدها وما خلفها ممن لم يشاهدها قاله قطرب او ما بين يديها من ذنوب القوم وما خلفها لمن يذنب بعدها مثل تلك الذنوب او لما بين يديها من حضرها من الناجين وما خلفها ممن يجيء بعدها او لما بين يديها من عقوبة الاخرة وما خلفها في دنياهم فيذكرون بها الى قيام الساعة او لما بين يديها لما حولها من القرى وما خلفها وما يحدث بعدها من القرى التي لم تكن لان مسخهم ذكرت في كتب الاولين فاعتبروا بها واعتبر بها من بلغتهم من الاخرين او في الاية تقديم وتاخير اي فجعلناها وما خلفها مما اعد لهم في الاخرة من العذاب نكالا وجزاء لما بين يديها اي لما تقدم من ذنوبهم لاعتدائهم في السبت فهذه احد عشر قولا قالها بعضهم والاقرب للصواب قول من قال ما بين يديها من ياتي من الامم بعدها وما خلفها ما بقي منهم ومن غيرهم لم تنلهم العقوبة ومن قال الضمير عائد على القرية فالمراد اهلها **وموعظة للمتقين** خص المتقين لانهم الذين ينتفعون بالعظة والتذكير قال تعالى فان الذكرى تنفع المؤمنين انما انت منذر من يخشاها وقيل اراد نكالا لبني اسرائيل وموعظة للمتقين من امة محمد صلى الله عليه وسلم قاله السدي عن اشياخه وقيل اللفظ عام في كل متق من كل امة قاله ابن عباس وقيل الذين نهوا ونجوا وقد تضمنت هذه الايات الكريمة التسوية بين مؤمني اليهود والنصارى والصابئين ومؤمني غيرهم في كينونة الاجر لهم وان ذلك عند ربهم في الدنيا وان امنهم في الدنيا انتج لهم الامن في الاخرة فلا خوف مما يستقبل ولا حزن على ما فات اذ من استقر له الاجر عند ربه فقد بلغ الغاية القصوى من الكرامة وقد ادخل هذه الاية بين قصص بني اسرائيل ليبين ان الفوز انما هو لمن اطاع وصارت هذه الاية بين ايتين عتاب احداهما تتضمن ضرب الذلة والمسكنة على بني اسرائيل والاخرى تتضمن ما عوقبوا به من نتق الجبل فوقهم واخذ الميثاق ثم توليهم بعد ذلك فاعلمت هذه الاية بحسنى عاقبة من امن من هذا الجنس الذي عوقب بهاتين العقوبتين ترغيبا في الايمان وتيسيرا

لله حول فى ارف الاديان وتبيينا ان الاسلام يجب ما قبله وان طاعة الله تجلب احسانه وفضله ونضمن
قوله واذ اخذنا ميثاقكم التذكير بالميثاق الذى اخذ عليهم وانه كان يجب الوفاء به وانه رفع الطور فوقهم
لان يتوبوا ويرجعوا وانهم مع مشاهدتهم هذا الخارق العظيم تولوا واعرضوا عن قبول الحق وانه لولا ان
تداركهم بفضله ورحمته لخسروا ثم اخذ يذكرهم ما هو فى طى علمه من عقوبة العاصين ومآل اعداء المعتدين
وانه باستمرار العصيان والاعتداء فى اباحة ما حظره الرحمن يعاقب بخروج العاصى من طور الانسانية الى
طور القردية فبينا هو يفرح بجعله من ذوى الالباب ويمرح متلذذا بدلال الخطاب نسخ اسمه من ديوان الكمال
ونسخ شكله الى اقبح مثال هذا مع ما اعد له فى الاخرة من النكال والعقوبات على الجرائم جارية على المقدار
ناشئة عن ارادة الملك القهار ليست مما تدرك بالقياس فنخوض فى تفهيمها الباب للناس ومثل هذه العقوبة
تكون تنبيها للغافل وعظة للعاقل

المفردات

البقرة الانثى من هذا الحيوان المعروف وقد يقع على الذكر
والبقر والباقر والبقير والبيقور والباقور قالوا وانما سميت بقرة لانها تبقر الارض اى تشقها البحث ومنه
سمى محمد بن على بن الحسين بن على بن ابى طالب الباقر وكان هو واخوه زيد بن على من العلماء الفصحاء العياذ
والمعاذ الاعتصام الفعل منه عاذ يعوذ الجهل معروف والفعل منه جهل يجهل قيل وقد جمع على اجهال
وهو شاذ قال الشنفرى

ولا تزدهى الاجهال حلمى ولا ارى * سؤولا باطراف الاقاويل انمل

ويحتمل ان يكون جمع جاهل كاصحاب جمع صاحب الفارض المسنة التى انقطعت ولادتها من الكبر
يقال فى فعله فرضت وفرضت تفرض بفتح العين وضمها والمصدر فروض والفرض القطع قال [illegible]

كميت بهيم اللون ليس بفارض * ولا بعوان ذات لون مخضب

ويقال لكل ما قدم وطال امره فارض قال الشاعر

يارب ذى ضغن على فارض * له قروء كقروء الحائض

وكان المسن سميت فارضا لانها فرضت سنها اى قطعتها وبلغت اخرها قال خفاف بن ندبة

لعمرى لقد اعطيت ضيفك فارضا * تساق اليه ما تقوم على رجل
ولم تعطه بكرا فيرضى سمينة * فكيف تجازى بالمودة والفضل

البكر الصغيرة التى لم تلد من الصغر وقال ابن قتيبة التى ولدت ولدا واحدا والبكر من النساء
التى لم يمسها الرجل وقال ابن قتيبة هى التى لم تحمل والبكر من الاولاد الاول ومن الحاجات الاولى
قال الراجز

يا بكر بكرين ويا خلب الكبد * اصبحت منى كذراع من عضد

والبكر بفتح الباء الفتى من الابل والانثى بكرة واصله من التقدم فى الزمان ومنه البكرة والباكورة
العوان النصف وهى التى ولدت بطنا او بطنين وقيل التى ولدت مرة وقالت العرب العوان
لا تعلم الخمرة ويقال عونت المرأة وحرب عوان وهى التى قوتل فيها مرة بعد مرة وجمع على فعل قالوا عون
وهو القياس فى المختلف من فعال ويجوز ضم عين الكلمة فى الشعر منه * وفى الاكف اللامعات سور بين
ظرف مكان متوسط التصرف تقول هو بعيد ما بين المنكبين ونقى ما بين الحاجبين قال تعالى هذا
فراق بينى وبينك ودخولها اذا كانت ظرفا بين ما عكس ابيتيه فيه والمال بين زيد وبين عمرو مسموع
من كلامهم وتنتقل من المكانية الى الزمانية اذا لحقتها ما او الالف ولعنها الاختصاص بالاسماء
فيليها اذ ذاك الجملة الفعلية والاسمية وربما اضيفت بينا الى المصدر ولبين فى علم الكوفيين باب معقود
كبيرا اللون معروف وجمعه على القياس الوان واللون النوع ومنه الوان الطعام انواعه وقالوا
فلان متلون اذا كان لا يثبت على خلق واحد ومنه يتلون تلون الحرباء دويبة تدور الى الحر بالاصفاء جسمها
اى لون قابلته ظهر عليها فتنتقل من لون الى لون الصفرة لون معروف وقياس الفعل من
هذا المصدر صفر فهو اصفر وهى صفراء كقولهم سهب فهو اسهب وهى سهباء الفقوع اشد ما يكون من
الصفرة والمبالغة يقال اصفر فاقع ووارس واسود حالك وحانك وابيض نقق ولهق واحمر قانى وذريحى
واخضر ناضر ومدهام وازرق خطبانى وارمك ردانى السرور لذة فى القلب عند حصول
نفع او توقعه او رؤية امر معجب رائق وقال قوم السرور والفرح والحبور والجذل نظائر ونقيض
السرور الغم الذلول الريض الذى زالت صعوبته يقال دابة ذلول بينة الذل
بكسر الذال ورجل ذليل بين الذل بضم الذال والفعل ذل يذل الاثارة الاستخراج

والقلقلة

والقلقلة من مكان الى مكان قال امرؤ القيس

يهيل ويذرى تربه ويثيره * اثارة نباش الهواجر مخمس

وقال النابغة

يثير الحصى حتى يباشر تربه * اذا الشمس مجت ريقها بالكلاكل

الحرث مصدر حرث يحرث وهو شق الارض ليبذر فيها الحب ويطلق على ما حرث وزرع وهو مجاز
فى نساؤكم حرث لكم والحرث الزرع والحرث الكسب والحارث الابل الواحدة حريثة وفى الحديث اصدق
الاسماء الحارث لان الحارث هو الكاسب واحترث المال اكتسبه المسلمة المخلصة المبراة من
العيوب يسلم له كذا اى خلص سلاما وسلامة مثل اللذاذ واللذاذة الشية مصدر وشى
الثوب يشيه وشيا وشية حسنه وزينه بخطوط مختلفة الالوان والالوان ومنه قيل للساعى فى
الافساد بين الناس واش لانه يحسن كذبه عندهم حتى يقبل والشية اللمعة المخالفة للون ومنه ثور
موشى القوائم قال [illegible]

من وحش وجرة موشى اكارعه * طاوى المصير كسيف الصيقل الفرد

الآن ظرف زمان حاضر جميعه او بعضه والالف واللام فيه للحضور وقيل زائدة وهو مبنى لتضمنه
معنى الاشارة وزعم الفراء انه منقول من الفعل يقال آن يئين اينا اى حان الدرء الدفع
ويدرأ عنها العذاب وقال الشاعر * فنكب عنهم درء الاعادى * وادارأ تفاعل
منه والمصدر ادارؤ حكم يخالف مصادر الافعال التى اولها همزة وصل ذكره فى البحر القساوة غلظ
القلب وصلابته يقال قسا يقسو قسوا وقسوة وقساوة وقسا وعسا وعتا متقاربة الشق
ان يجعل الشئ شقين وتشقق منه الخشية الخوف مع تعظيم المخشى يقال خشى يخشى
الغفلة والسهو والنسيان متقاربة يقال منه غفل يغفل ومكان غفل لم يعلم به
واذ قال موسى لقومه ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة الاية وجد قتيل
فى بنى اسرائيل اسمه عاميل ولم يدروا قاتله واختلفوا فيه وفى سبب قتله فقال عطاء والسدى
كان القاتل ابن عم القتيل وكان مسكينا والمقتول كثير المال وقيل كان اخاه وقيل ابن اخيه ولا وارث
له غيره فلما طال عليه عمره قتله ليرثه وقال عطاء ايضا كان تحت عاميل بنت عم لا مثل لها فى
بنى اسرائيل فى الحسن والجمال فقتله لينكحها وطول المفسرون فى هذه الحكاية بما يوقف عليه فى كتبهم والذى
سأل موسى البيان هو القاتل قاله ابو العالية وقال غيره بل اجتمع القوم فسألوا موسى ووجه
مناسبة هذه الاية لما قبلها انه تقدم ذكر مخالفتهم لانبيائهم وتكذيبهم لهم فى اكثر انبيائهم فناسب
ذلك ذكر هذه الاية لما تضمنت من المراجعة والتعنت والعناد مرة بعد مرة وقوله واذ قال
معطوف على قوله واذ اخذنا ميثاقكم وقوم موسى اتباعه واشياعه وقرأ الجمهور يأمركم بضم
الراء وعن ابى عمرو السكون والاختلاس وابدال الهمزة الفا وقد تقدم توجيه ذلك عند الكلام على
بارئكم ويأمركم بصيغة المضارع فيحتمل ان يراد به الحال ويحتمل ان يراد به الماضى لان كان الامر بذبح
البقرة بما انزل الله فى التوراة او بما اخبر موسى وان تذبحوا فى موضع المفعول الثانى ليأمر وهو
على اسقاط الحرف اى بان تذبحوا وحذف الحرف هنا مسوغان احدهما انه يجوز فيه اذا كان المفعول
متأخرا حرف الجر نحو بحذف الحرف كما قال * امرتك الخير فافعل ما امرت به *
والثانى كونه مع ان وهو يجوز معها حذف حرف الجر اذا لم يلبس وجود لا لانه الكلام على ان المأمور به ان تذبحوا
بقرة فاى بقرة كانت لو ذبحوها كان يقع الامتثال وقد روى الحسن مرفوعا ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال والذى نفس محمد بيده لو اعترضوا بقرة فذبحوها لاجزأت عنهم ولكن شددوا فشدد
الله عليهم وانما اختص البقر من سائر الحيوانات لانهم كانوا يعظمون البقر ويعبدونها من دون الله
فاختبروا بذلك اذ هذا من الابتلاء العظيم وهو ان يؤمر الانسان بقتل من يحبه ويعظمه او لانه
اراد تعالى ان يصير الخير للغلام الذى كان بارا بامه وقال طلحة بن مصرف لم تكن من بقر الدنيا
بل نزلت من السماء وقال بعض اهل العلم البقر سيد الحيوانات الانسية وقرأ الجمهور اتتخذنا
بالتاء على ان الضمير هو لموسى وقرأ عاصم الجحدرى وابن محيصن بالياء على ان الضمير لله تعالى وهو استفهام
على سبيل الانكار هزوا قرأ حمزة واسماعيل وخلف فى اختياره والقزاز عن عبد الوارث
والمفضل باسكان الزاى وقرأ حفص بضم الزاى والواو بدل الهمزة وقرأ الباقون بضم الزاى والهمزة

وهو فيه ثلاث اللغات التي قرئ بها وانتصابه على انه مفعول ثان لقوله أتتخذنا فاما ان يريد به اسم المفعول
اي مهزوًا كقوله درهم ضرب الامير وهذا خلق الله او يكون اخبروا به على سبيل المبالغة اي اتتخذنا نفس
الهزء وذلك لكثرة الاستهزاء ممن يكون جاهلا او على حذف مضاف اي مكان هزؤ او ذوي هزؤ
واجابتهم نبيهم حين اخبرهم عن امر الله بان يذبحوا بقرة بقولهم اتتخذنا هزوا دليل على سوء عقيدتهم
في نبيهم وتكذيبهم له اذ لو علموا ان ذلك اخبار صحيح عن الله تعالى لما كان جوابهم الا امتثال الامر وجوابهم
هذا كفر بموسى وقال بعض الناس كانوا مومنين مصدقين ولكن جرى هذا على نحو ما هم عليه من غلظ
الطبع والجفا والمعصية والعذر لهم انهم لما طلبوا من موسى تعيين القاتل فقال لهم ان الله يامركم
ان تذبحوا بقرة راوا تباين ما بين السؤال والجواب وبعد ان توهموا ان موسى داعبهم وقد لا يكون اخبرهم في
ذلك الوقت بان القتيل يضرب ببعض البقرة المذبوحة فيحيى ويخبرهم بقاتله او يكون اخبرهم بذلك فتعجبوا
من احياء ميت ببعض ميت فظنوا ان ذلك يجري مجرى الاستهزاء وقيل في الكلام محذوف تقديره الله امرك
ان تتخذنا هزوا وقيل هو استفهام حقيقة ليس فيه انكار وهو استفهام استرشاد لا استفهام انكار وعناد
قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين لما فهم موسى عنهم ان تلك المقالة التي صدرت
عنهم انما هي لاعتقادهم فيه انه اخبر عن الله بما لم يامر به تعالى لما ذا الاخبار عن الله بما لم يخبر به الله انما يكون
ذلك من الجهل بالله تعالى وقوله من الجاهلين فيه تصريح ان ثم جاهلين واستعاذ بالله ان يكون منهم وفيه
تعريض انهم جاهلون وكانه قال ان اكون منكم لانهم جوزوا على من هو معصوم من الكذب وخصوصا في التبليغ
عن الله ان يخبر عن الله بالكذب قالوا والجهل بسيط ومركب البسيط عام وخاص العام عدم العلم بشي من المعلومات
والخاص عدم العلم ببعض المعلومات والمركب ان يجهل ويجهل انه يجهل فالعام والمركب لا يوصف بهما من له بعض
علم فضلا عن نبي شرف بالرسالة والتكليم وذلك مستحيل عليه فيستحيل ان يستعيذ منه الا على سبيل الادب فالذي
استعاذ منه موسى هو خاص وهو المفضي الى ان يخبر عن الله تعالى مستهزءا او المقابل للحلم فقالوا اتتخذنا هزوا
لمن يخبرهم عن الله او معناه الاستهزاء بالمومنين فان ذلك جهل او من الجاهلين بالجواب لا على وفق السؤال اذ
ذاك جهل والامر من تلقاء نفسي ونسبه الى الله والخروج عن جواب السائل المسترشد الى الهزء فان ذلك جهل
وهذه الوجوه الستة مستحيلة على موسى قيل وانما استعاذ منها بطريق الادب كما استعاذ نوح اعوذ بك ان
اسألك ما ليس لي به علم وكأني وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين وانما قالوا ذلك بطريق الادب مع الله
والتواضع له قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي لما قال لهم موسى اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين
علموا ان ما اخبرهم به موسى من امر الله اياهم بذبح البقرة كان عن عزيمة وطلبا جازما قالوا له ذلك وهذا القول
ايضا فيه تعنيت منهم وقلة طواعية اذ لو امتثلوا فذبحوا بقرة لكانوا قد اتوا بالمامور ولكن شددوا فشدد الله عليهم
قاله ابن عباس وابو العالية وغيرهما وكسر العين من ادع لغة بني عامر وسبق ذكر ذلك في فادع لنا ربك يخرج وجزم يبين
على جواب الامر وما هي مبتدا وخبر وقرأ عبد الله سل لنا ربك يبين لنا ما هي ومفعول يبين هي الجملة من
المبتدا والخبر والفعل معلق لان معنى يبين لنا يعلمنا ما هي لان التبيين يلزمه الاعلام والضمير في
هي عائد على البقرة السابق ذكرها وكانهم قالوا يبين لنا ما البقرة التي امرنا بذبحها ولم يريدوا تبيين
ماهية البقرة وانما هو سؤال عن الوصف فيكون على حذف مضاف التقدير ما صفتها ولذلك اجيبوا بالوصف
وهو قوله لا فارض ولا بكر وانما سألوا على طريق التعنت كما قدمناه او على طريق التعجب من بقرة ميتة يضرب
بها ميت فيحيى اذ ذاك في غاية من الاستغراب والخروج عن المالوف او على طريق انهم ظنوا قوله ان تذبحوا بقرة
من باب المجمل فسألوا تبيين ذلك اذ تبيين المجمل واجب او على رجاء ان ينسخ عنهم تكليف الذبح لثقل
ذلك عليهم لكونهم لم يعقلوا المعنى لذلك لاجله امروا بذلك وتقدم معنى قولهم ادع لنا ربك كيف خصوا لفظ
الرب مضافا الى موسى وذلك لما علموا له عند الله من الخصوصية والمنزلة الرفيعة وقيل لما سالوا موسى سؤال
استرشاد لا عناد اذ لو كان عنادا لكفروا به وعجلت عقوبتهم كما عجلت لما قالوا ارنا الله جهرة وفي عبادتهم
العجل وفي امتناعهم من قبول التوراة وقولهم اذهب انت وربك فقاتلا وفي الكلام حذف تقديره فدعا موسى
ربه فاجابه قال انه يقول انها بقرة لا فارض ولا بكر صفة لبقرة والصفة اذا كانت
منفية بلا وجب تكرارها كما قال • وفينا له صدق لا ضعاف ولا عزل • فان جاءت
غير مكررة فبابه الشعر ومن جعل ذلك من الوصف بالجمل فقدر مبتدا محذوفا اي لا هي لا فارض ولا بكر فقد
ابعد لان الاصل الوصف بالمفرد والاصل ان لا حذف عوان تفسير لما تضمنه قوله لا فارض ولا بكر
بين ذلك تقتضي ان تكون تدخل تحت ما تكون التثنية فيه ولم يات بعدها الا اسم اشارة مفرد

فقيل اشير بذلك الى المفرد فكانه قيل عوان ما بين كذلك ما ذكر فصورته صورة المفرد وهو في المعنى مثنى
لان تثنية اسم الاشارة وجمعه ليس تثنية ولا جمعا حقيقة بل كان القياس يقتضي ان يكون اسم
الاشارة لا يثنى ولا يجمع ولا يونث قالوا وقد اجري الضمير مجرى اسم الاشارة قال روبة

• فيها خطوط من سواد وبلق • كانه في الجلد توليع البهق •

فقيل له كيف تقول كانه وهلا قلت كانها فيعود على الخطوط او كانهما فيعود على السواد والبلق فقال
اردت كان ذاك وقال لبيد

• ان للخير وللشر مدى • وكلا ذلك وجه وقبل •

قيل اراد وكلا ذينك فاطلق المفرد ويريد به المثنى فيحتمل ان تكون الاية من ذلك فيكون اطلق ذلك ويريد
به ذينك ومنه احتمل غير الاول والذي اذهب اليه غير ما ذكروا وهو ان يكون ذلك مما حذف منه المعطوف لدلالة
المعنى عليه التقدير عوان بين ذلك وهذا اي بين الفارض والبكر فيكون نظير قول الشاعر

• فما كان بين الخير لو جاء سالما • ابو حجر الا ليال قلائل •

اي فما كان بين الخير وبيني فحذف لفهم المعنى وعنه سرابيل تقيكم الحر اي والبرد وانما جعلت عوانا لانها كحال
اخواتها فالصغيرة ناقصة لم تجاوز حالتها فافعلوا ما تؤمرون اي من ذبح البقرة
ولا تكرروا السؤال ولا تعنتوا في امر ما امرتم بذبحه ويحتمل ان تكون هذه الجملة من قول الله ويحتمل ان تكون
من قول موسى وهو الاظهر حرضهم على امتثال ما امروا به شفقة منه وما موصولة والعائد محذوف تقديره
ما تؤمرونه وحذف الفاعل للعلم به اذ تقدم ان الله يامركم ولتناسب اواخر الاي كما قصدتنا سب الاعراب
في اواخر الابيات في قوله • ولا بد يوما ان ترد الودائع • اذا خر بيت الذي قبل هذا قوله
وما المال والاهلون الا ودائع • وجاز بعضهم ان تكون ما مصدرية اي فافعلوا امركم ويكون المصدر بمعنى
المفعول اي مامورتكم وفيه بعد قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما لونها لما عرفوا سن البقرة
شرعوا في تعرف لونها وذلك كله يدل على نقص فطرتهم وعقولهم اذ تقدم امران امر الله لهم بذبح بقرة وامر المبلغ
عن الله الناصح لهم المشفق عليهم بقوله فافعلوا ما تؤمرون ومع ذلك لم يرتدعوا عن السؤال عن لونها والقول
في ادع لنا ربك وفي جزم يبين وفي الجملة المستفهم بها والمحذوف بعد ما سبق نظيره في الاية قبلها فاغنى عن ذكره
قال انه يقول انها بقرة صفراء قال الجمهور هو اللون المعروف ولذلك اكد بالفقوع والسرور
فهي صفراء حتى القرن والظلف وقال الحسن وابو عبيدة عنى به هنا السواد قال الشاعر

• وصفراء ليست بمصفرة • ولكن سوداء مثل الحمم •

وقال سعيد بن جبير صفراء القرن والظلف خاصة فاقع اي شديدة الصفرة قاله ابن عباس والحسن
او الخالص الصفرة قاله قطرب والصافي قاله ابو العالية وقتادة لونها ذكروا في اعرابه وجوها
احدها انه فاعل مرفوع بفاقع وفاقع صفة للبقرة الثاني انه مبتدا وخبره فاقع والثالث
انه مبتدا وتسر الناظرين خبره وانث على احد معنيين احدهما لكونه اضيف الى مؤنث كما قالوا ذهبت
بعض اصابعه والثاني انه يراد به المونث اذ هو الصفرة فكانه قال صفرتها تسر الناظرين فحمل على المعنى
كقولهم جاءته كتابي فاحتقرها على معنى الصحيفة والوجه الاعراب الاول لان اعراب لونها مبتدا وفاقع
خبر مقدم لا يجيزه الكوفيون او تسر الناظرين خبره فيه تانيث الخبر ويحتاج الى تاويل كما قررناه وكون لونها
فاعلا بفاقع جار على نظم الكلام ولا يحتاج الى تقديم ولا تاخير ولا تاويل ولم يونث فاقعا وان كان صفة
لمونث لانه رفع السببي وهو مذكر فصار نحو جاءت امراة حسن ابوها ولا يصح هنا ان يكون تابعا لصفراء
على سبيل التوكيد لانه يلزم المطابقة اذ ذاك للمتبوع الا ترى انك تقول اسود حالك وسوداء حالكة
ولا يجوز سوداء حالك فاما قوله

• واني لاسقي الشرب صفرا فاقعا • كان ذكي المسك فيها يفتق •

فبابه الشعر اذ كان وجه الكلام ان يقول صفرا فاقعة وجاء صفراء فاقع لونها ولم يكتف بقوله صفراء فاقعة
لانه اراد تاكيد نسبة الصفرة فحكم عليها انها صفراء ثم حكم على اللون انه شديد الصفرة فابتدا اولا بوصف
البقرة بالصفرة ثم اكد ذلك بوصف اللون بها فكانه قال هي صفراء ولونها شديد الصفرة فقد اختلفت جهتا
تعلق الصفرة لفظا اذ تعلقت اولا بالذات ثم ثانيا بالعرض الذي هو اللون واختلف المتعلق ايضا لان
مطلق الصفرة مخالف لشديد الصفرة ومع هذا الاختلاف الظاهر فلا يخرج ذلك عن التاكيد وقال الزمخشري
فان قلت فهلا قال صفراء فاقعة واي فائدة في ذكر اللون قلت الفائدة فيه التوكيد لان اللون

اللون أنعم للهيئة وهي الصفرة فكأنه قيل شديد الصفرة صفرتها فهو من قولك جد جده وجنونك مجنون انتهى كلامه وقال وهب إذا نظرت إليها خيل إليك أن شعاع الشمس يخرج من جلدها تسر الناظرين أي تبهج الناظرين إليها من سمنها ومنظرها ولونها وموضع هذه الجملة صفة للبقرة وقد تقدم قول من جعلها خبرا لقوله لونها وفيه تكلف قد ذكرناه وجاء هذا الوصف بالفعل ولم يجئ باسم الفاعل لأن الفعل يشعر بالحدوث والتجدد ولما كان لونها من الأشياء الثابتة التي لا تتجدد جاء الوصف به بالاسم لا بالفعل وتأخر هذا الوصف عن الوصف قبله لأنه ناشئ عن الوصف قبله أو كالناشئ لأن اللون إذا كان بهيجا جميلا دهشت فيه الأبصار وعجبت من حسنه البصائر وجاء بوصف الجمع في الناظرين ليوضح أن أعين الناظرين طامحة إليها مستلذة فيها بالنظر فليست بما تعجب شخصا دون شخص ولذلك أدخل الألف واللام التي هي للاستغراق أي يسر كل من نظر إليها سرورها وإن كان النظر هنا من نظر القلب وهو الفكر فيكون السرور قد حصل من التفكر في بدائع صنع الله من تحسين لونها وتكميل خلقها والضمير في تسر عائد على البقرة على تقدير أن تسر صفة وإن كان خبرا فهو عائد على اللون فيحتمل أن يكون لونها مبتدأ وتسر خبره ويكون فاقع صفة تابعة لصفراء على حدة ذلك البيت الذي أنشدناه وهو ● وإني لأسقي الشرب صفراء فاقعا ● على قلة ذلك ويحتمل أن يكون لونها فاعلا بفاقع وتسر أخبار مستأنف وجمهور المفسرين يشيرون إلى أن الصفرة من الألوان السارة ولهذا كان علي كرم الله وجهه يرغب في النعال الصفر وقال ابن عباس الصفرة تبسط النفس وتذهب الهم وكان ابن عباس أيضا يحض على لباس الصفر ونهى ابن الزبير ويحيى بن أبي كثير عن لبس النعال السود لأنها تهم قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي قال أبو عبد الله محمد بن أبي الفضل المرسي في ري الظمآن وجه الاستشباه عليهم أن كل البقرة لا تصلح عندهم أن تكون آية لما علموا من ناقة صالح وما كان فيها من العجائب فظنوا أن الحيوان لا يكون آية إلا إذا كان على ذلك الأسلوب وذلك لما بينوا أنها آية سألوا عن ماهيتها وكيفيتها ولذلك لم يسألوا موسى عن ذلك بل سألوه أن يسأل لهم الله عن ذلك إذ الله تعالى هو العالم بالآيات وإنما سألوا عن التعيين وإن كان اللفظ مقتضاه الإطلاق لأنهم لو عملوا بمطلقه لم يحصل التقصي عن الأمر بيقين لأنه يحتمل أن يكون مراده التقييد كما ظهر بعد السؤال فسألوا ليخرجوا عن عهدة الأمر بيقين انتهى كلامه وقال غيره لما لم يكن التماثل من كل وجه وحصل الاشتباه ساغ لهم السؤال فأخبروا بسنها فوجدوا أمثالها في السن كثيرا فسألوا عن اللون فأخبروا به فلم يزل اللبس بذلك فسألوا عن العمل فأخبروا بذلك وعن بعض أوصافها الخاص بها فزال اللبس بتبيين السن واللون والعمل وبعض الأوصاف إذ وجود بقر كثيرة على هذه الأوصاف يندر فهذا هو السبب الذي جرأهم على تكرار السؤال قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي تقدم الكلام على هذه الجملة إن البقر تشابه علينا هذا علة لتكرار هذا السؤال أي إنه وإن كان الحامل على استقصاء أوصاف هذه البقرة هو تشابهها علينا فإنه كثير من البقر يشابهها في السن واللون وقرأ عكرمة ويحيى بن يعمر إن الباقر وقد تقدم أنه اسم جمع قال الشاعر ● ما لي رأيتك بعد عهدك موحشا ● خلقا كحوض الباقر المتهدم ●

وقرأ الباقون تشابه جعلوه فعلا ماضيا على وزن تفاعل مسندا لضمير البقر على أن البقر مذكر وقرأ الحسن تشابه بضم الهاء جعله مضارعا محذوف التاء وماضيه تشابه وفيه ضمير عائد على البقر على أن البقر مؤنث وقرأ الأعرج كذلك إلا أنه شدد الشين جعله مضارعا وماضيه تشابه أصله تتشابه فأدغم وفيه ضمير يعود على البقر وروى الطباع عن الحسن وقرأ محمد المعيطي المعروف بذي الشامة تشابه علينا وقرأ مجاهد تشبه جعله ماضيا على تفعل وقرأ ابن مسعود يشابه بالياء وتشديد الشين جعله مضارعا من تفاعل ولكنه أدغم التاء في الشين وقرئ متشبه اسم فاعل من تشبه وقرأ بعضهم يتشابه مضارع تشابه وفيه ضمير عائد على البقر وقرأ أبي تشابهت وقرأ الأعمش متشابه ومتشابهة وقرأ ابن أبي إسحاق تشابهت بتشديد الشين مع كونه فعلا ماضيا وبتاء التأنيث آخره فهذه اثنتا عشرة قراءة وتوجيه هذه القراءات ظاهر إلا قراءة ابن أبي إسحاق تشابهت فقال بعض الناس لا وجه لها وتبيين ما قاله أن تشديد الشين إنما يكون بإدغام التاء فيها والماضي لا يكون فيه تاءان فتبقى إحداهما وتدغم الأخرى ويمكن أن توجه هذه القراءة على أن أصله اشابهت والتاء هي تاء البقرة وأصله إن البقرة اشابهت علينا ويقوي ذلك لحاق تاء التأنيث في آخر الفعل واشابهت أصله تشابهت فأدغمت التاء في الشين واجتلبت همزة الوصل فحين أدرج ابن أبي إسحاق القراءة صار اللفظ إن البقرة اشابهت فظن السامع أن تاء البقرة هي تاء في الفعل إذ النطق واحد فتوهم أنه قرأ تشابهت وهذا لا يظن بابن أبي إسحاق فإنه رأس في علم النحو وممن أخذ النحو عن أصحاب أبي الأسود الدؤلي مستنبط علم النحو وقد كان ابن أبي إسحاق يزري على العرب وعلى من يستشهد بكلامهم كالفرزدق إذ جاء

في شعرهم ما ليس بالمشهور في كلام العرب فكيف قراءة لا وجه لها وإن البقر تعليل للسؤال كما تقول أكرم زيدا إنه عالم فالحامل لهم على السؤال هو حصول تشابه البقر عليهم وإنا إن شاء الله لمهتدون أي لمهتدون إلى تعيين البقرة المأمور بذبحها أو إلى ما خفي من أمر القاتل أو إلى الحكمة التي لأجلها أمرنا بذبح البقرة وفي تعليق هدايتهم بمشيئة الله إنابة وانقياد ودلالة على ندمهم على ترك موافقة الأمر وقد جاء في الحديث لو لم يستثنوا لما بينت لهم آخر الأبد وجواب هذا الشرط محذوف يدل عليه مضمون الجملة أي إن شاء الله اهتدينا وإذا حذف الجواب كان فعل الشرط ماضيا في اللفظ أو منفيا بلم وقياس الشرط الذي حذف جوابه أن يتأخر عن الدليل على الجواب فكان الترتيب أن يقال في الكلام إن زيدا لقائم إن شاء الله أي إن شاء الله فهو قائم لكنه توسط هنا بين اسم إن وخبرها ليحصل توافق رؤوس الآي وللاهتمام بتعليق الهداية بمشيئته وجاء خبر إن اسما لأنه أدل على الثبوت وعلى أن الهداية حاصلة لهم وأكد بحرفي التأكيد إن واللام ولم يأتوا بهذا الشرط إلا على سبيل الأدب مع الله تعالى إذ أخبروا بثبوت الهداية وأكدوا تلك النسبة ولو كان تعليقا محضا لما احتيج إلى تأكيد ولكنه على قول القائل أنا صانع كذا إن شاء الله وهو متلبس بالصنع فذكر إن شاء الله على طريق الأدب قال الماتريدي إن قوم موسى مع غلظ أفهامهم وقلة عقولهم كانوا أعرف بالله وأكمل توحيدا من المعتزلة لأنهم قالوا وإنا إن شاء الله لمهتدون والمعتزلة يقولون قد شاء الله أن يهتدوا وهم شاؤوا أن لا يهتدوا فغلبت مشيئتهم مشيئة الله تعالى حيث كان الأمر على ما شاؤوا لا كما شاء الله تعالى فتكون الآية حجة لنا على المعتزلة انتهى كلامه قال إنه يقول إنها بقرة الكلام على هذا كالكلام على نظيره لا ذلول تثير الأرض ولا تسقي الحرث لا ذلول صفة للبقرة على أنه من الوصف بالمفرد ومن قال هو من الوصف بالجملة وأن التقدير لا هي ذلول فبعيد عن الصواب وتثير الأرض صفة لذلول وهي صفة داخلة في حيز النفي والمقصود نفي إثارتها الأرض فتذل فهو من باب ● على لاحب لا يهتدى بمناره ● اللفظ نفي الذل والمقصود نفي الإثارة فينتفي كونها ذلولا ولا تسقي الحرث نفي معطوف لقوله لا ذلول والجملة صفة والصفتان من حيث المعنى متوافقتان في الفعلية لأن تثير هو منفي من حيث المعنى كما أن لا تسقي منفي من حيث المعنى أيضا ومعنى الكلام أنها لم تذلل بالعمل لا في حرث ولا في سقي ولهذا نفي عنها إثارة الأرض وسقيها وقال الحسن كانت تلك البقرة وحشية ولهذا وصفت بأنها لا تثير الأرض بالحرث ولا يستقى عليها فتسقي وقد ذهب قوم إلى أن قوله تثير الأرض فعل مثبت لفظا ومعنى وأنه أثبت للبقرة أنها تثير الأرض وتحرثها ونفي عنها سقي الحرث ورد هذا القول من حيث المعنى لأن ما كان يحرث لا ينتفي كونه ذلولا وقال بعض المفسرين معنى تثير الأرض بغير الحرث بطرا ومرحا ومن عادة البقر إذا بطرت تضرب بقرونها وأظلافها فتثير تراب الأرض ويتعقد عليها الغبار فيكون هذا المعنى من تمام قوله لا ذلول لأن وصفها بالمرح والبطر دليل على أنها لا ذلول وقال الزمخشري لا ذلول صفة لبقرة بمعنى بقرة غير ذلول يعني لم تذلل للكراب وإثارة الأرض ولا هي من النواضح التي يسنى عليها لسقي الحروث ولا الأولى للنفي والثانية مزيدة لتأكيد الأولى لأن المعنى لا ذلول تثير وتسقي على أن الفعلين صفتان لذلول كأنه قيل لا ذلول مثيرة وساقية انتهى كلامه ووافقه على جعل لا الثانية زائدة صاحب المنتخب وما ذهبا إليه ليس بشيء لأن قوله لا ذلول صفة منفية وإذا كان الوصف قد نفي بلا لزم تكرار لا الثانية لما دخلت عليه تقول مررت برجل لا كريم ولا شجاع وقال تعالى إلى ذي ثلاث شعب لا ظليل ولا يغني من اللهب وظل من يحموم لا بارد ولا كريم لا فارض ولا بكر ولا يجوز أن يأتي بغير تكرار لا المستفاد منها النفي إلا إن ورد في ضرورة الشعر وإذا آل تقديرهما إلى لا ذلول مثيرة وساقية كان غير جائز لما ذكرناه من وجوب تكرار لا النافية وعلى ما قدراه كان نظير جاءني رجل لا كريم وذلك لا يجوز إلا إن ورد في شعر كما نبهنا عليه قال ابن عطية ولا يجوز أن تكون هذه الجملة في موضع الحال لأنها من نكرة انتهى والنكرة هي قوله لا ذلول أو قوله بقرة فإن عني بالنكرة بقرة فقد وصفت والحال من النكرة الموصوفة جائزة جوازا حسنا وإن عني بالنكرة لا ذلول فهو قول الجمهور ومن لم يحصل مذهب سيبويه ولا أمعن النظر في كتابه بل قد أجاز سيبويه في كتابه في مواضع مجيء الحال من النكرة وإن لم توصف وإن كان الإتباع هو الوجه المختار قال سيبويه في باب ما لا يكون الاسم فيه إلا نكرة وقد يجوز نصبه على نصب هذا رجل منطلقا يريد على الحال من النكرة ثم قال وزعم الخليل أن هذا جائز ونصبه كنصبه في المعرفة جعله حالا ولم يجعله صفة ومثل ذلك مررت برجل قائما إذا جعلت الممرور به في حال قيام وقد يجوز على هذا فيها رجل قائما ومثل ذلك عليه مائة بيضا والرفع الوجه وعليه مائة دينا الرفع الوجه وزعم يونس أن ناسا من العرب يقولون مررت بماء قعدة رجل والوجه الجر وكذلك قال سيبويه في باب ما ينتصب لأنه قبيح أن يكون صفة فقال راقود خلا وعليك نحي سمنا وقال في باب

نعم فان قلت عسل مال جرة وعليه دين شعر كلبين فالوجه الرفع لانه صفة وان النصب يجوز كنصب عليه مائة
بيضا فهذه نصوص سيبويه ولو كان ذلك غير جائز كما قال ابن عطية لما قاسه سيبويه لان غير الجائز
لا يقاس عليه فضلا ان يقاس وان كان الاتباع للنكرة احسن وانما امعنت في هذه المسالة لان ما ذهب اليه
ابو محمد هو قول الضعفاء في صناعة الاعراب الذين لم يطلعوا على كلام الامام وقد اجاز بعض المعربين ان يكون
تثير الارض في موضع الحال من الضمير المستكن في ذلول تقديره لا تذل في حال اثارتها والوجه ما بدانا به اولا
وقرا ابو عبد الرحمن السلمي لا ذلول بالفتح قال الزمخشري بمعنى لا ذلول هناك اي حيث هي وهو نفي لذلها ولان
توصف به فيقال هي ذلول ونحو قولك مررت بقوم لا بخيل ولا جبان اي فيهم او حيث هم انتهى كلامه فعلى هذا
قدر يكون الخبر محذوفا ويكون قوله تثير الارض صفة لاسم لا وهي منفية من حيث المعنى وكذلك عطف عليه
جملة منفية وهي قوله ولا تسقي الحرث واذا تقدر هذا فلا يجوز ان يكون تثير الارض ولا تسقي الحرث خبرا
لانه كان يتنافر هذا التركيب مع ما قبله لان قوله قال انه يقول انها بقرة يبقى كلاما منفلتا مما بعده اذ لا يحصل
به الا فائدة الا على تقدير ان تكون هذه الجملة معترضة بين الصفة والموصوف ويكون محط الخبر هو قوله
مسلمة لا شية فيها لانها صفة في اللفظ وهي الخبر في المعنى ويكون ذلك الاعتراض من حيث المعنى نافيا ذلة
هذه البقرة اذ هي فرد من افراد الجنس المنفي بلا التي بني معها ولا يجوز ان تقع هذه الجملة اعني لا ذلول على قراءة السلمي
في موضع الصفة على تقدير ان تثير وما بعده الخبر لانه ليس فيها عائد على الموصوف الذي هو بقرة اذ العائد الذي
في تثير وفي تسقي ضمير اسم لا ولا يتخيل ان قوله لا ذلول تثير الارض ولا تسقي الحرث على تقدير ان تثير وما بعده
خبر يكون دالا على نفي ذلول مع الخبر عن الموجود لان ذلك لا يكون كان يكون مطابقا لما عليه الوجود وانما المعنى
نفي ذلك بالنسبة الى ارضهم والى حرثهم والالف واللام للعهد فكما يتعقل انتفاء ذلول مع اعتقاد كون تثير وما
بعده صفة لانه قيدت الخبر بتقييد به حيث هي فصلح هذا النفي كذلك يتعقل انتفاء ذلول مع الخبر عنه
حيث اعتقد ان متعلق الخبر مخصوص وهو الارض والحرث وكما تقدر ما من ذلول ولا ساقية حيث تلك
البقرة كذلك تقدر ما من ذلول تثير ارضهم ولا تسقي حرثهم فكلاهما نفي قد تخصص اما بالخبر المحذوف واما
بمتعلق الخبر المثبت وقد استثنى وصف البقرة بلا ذلول وما بعدها اما بكون الجملة صفة والرابط الخبر واما بكون
الجملة اعتراضية بين الصفة والموصوف اذ لم تشتمل على رابط يربطها بما قبلها اذا جعلت تثير خبرا لا يقال
ان الرابط هنا هو العموم اذ البقرة فرد من افراد اسم الجنس لان الرابط بالعموم انما قيل به في نحو زيد نعم الرجل
على خلاف في ذلك ولعله لا يصح خلافه وباب نعم باب شاذ لا يقاس عليه لو قلت زيد لا رجل في الدار ومررت
برجل لا غلام في الدار تستغني زيدا منها او اقلت لا غلام في الدار تستغني العقد عن الجمهور وبهم لم يجز ذلك فلهذا لكن
اخترنا في هذه القراءة على تقدير كون تثير وتسقي خبرا للا ذلول ان تكون الجملة اعتراضية بين الصفة والموصوف
ويدل على انها للاثارة ونفي السقي من حيث المعنى لا من حيث كون الجملتين صفة للبقرة واما تمثيل الزمخشري
لذلك بمررت بقوم لا بخيل ولا جبان فيهم او حيث هم فتمثيل صحيح لان الجملة الواقعة صفة لقوم ليس الرابط فيها
العموم انما الرابط هذا الضمير وكذلك ما قدر هو الرابط فيه الضمير اذ قدره لا ذلول هناك اي حيث هي
فهذا الضمير عائد على البقرة وحصل به الربط كما حصل في تمثيله بقوله فيهم او حيث هم فتحصل من هذا الذي
قررناه ان قوله تعالى لا ذلول في قراءة السلمي تتخرج على وجهين احدهما ان تكون معترضة وذلك على تقدير ان
يكون خبر لا تثير الارض ولا تسقي الحرث وكانت قراءة الجمهور اولى لان الوصف بالمفرد اولى من الوصف بالجملة
ولان في قراءة ابي عبد الرحمن على احد تخريجيها تكون قد بدات بالوصف بالجملة وقدمته على الوصف بالمفرد وذلك
مخصوص بالضرورة عند بعض اصحابنا لان لا ذلول المنفي معها لا جملة ومسلمة مفرد فقد قدمت الوصف بالجملة
على الوصف بالمفرد والمفعول الثاني لتسقي محذوف لان سقى يتعدى الى اثنين وقرا بعضهم تسقي بضم التاء
من اسقى وهما بمعنى واحد وقد قرئ نسقيكم بفتح النون وضمها مسلمة من العيوب قاله ابن عباس وقتادة
وابو العالية ومقاتل او من الشيات والالوان قاله مجاهد وابن زيد او من العمل في الحرث والسقي وسائر
انواع الاستعمال قاله الحسن وابن قتيبة والمعنى ان اهلها اعفوها من ذلك كما قال الاخر

او معبر الظهر ينبي عن وليته ... ما حج ربه في الدنيا ولا اعتمرا

او من الحرام لا غصب فيها ولا سرقة ولا غير ذلك مما يعني طهرتها من ذلك او مسلمة القوائم والخلق قاله عطاء
الخراساني او مسلمة من جميع ما تقدم ذكره لكونها خالية من العيوب بريئة من العضوب مكملة الخلق شديدة
الاسر كاملة المعاني صالحة لان تظهر فيها آية الله تعالى ومعجزة رسوله قاله ابو محمد بن عطية ومسلمة بناء
مبالغة من السلامة وقال غيره فقال هي من صيغ المبالغة لان وزنه مفعلة من السلامة وليس كما

ذكر لان التضعيف الذي في مسلمة ليس لاجل المبالغة بل هو تضعيف النقل والتعدية يقال سلم كذا ثم اذا عديته
بالتضعيف فالتضعيف هنا كهو في قوله فرحت زيدا اذ اصله فرح زيد وكذلك هذا اصله سلم زيد ثم يضعف
فيصير يتعدى فليس اذا هنا مبالغة بل هو المرادف للبنا المتعدي بالهمزة لا شية فيها اي لا بياض فيها قاله السدي
او لا وضح وهو الجمع بين لونين من سواد وبياض او لا عيب فيها او لا لون يخالف لونها من سواد او بياض او لا سواد في
الوجه والقوائم وهو الشية في البقر يقال ثور موشى اذا كان في وجهه وقوائمه سواد وقيل لا شية فيها تفسير لقوله
مسلمة اي خلصت صفرتها عن اختلاط سائر الالوان قاله ابن زيد قال ابن عطية والثور الاشيه الذي
بلقته يقال فرس ابلق وكبش اخرج وتيس ابرق وكلب ابقع وثور اشيه كل ذلك بمعنى البلقة انتهى وليس الاشيه
ماخوذا من الشية لاختلاف المادتين قالوا الآن جئت بالحق قرأ الجمهور بسكون اللام والهمزة بعده
وقرا نافع بحذف الهمزة والقاء حركتها على اللام وعنه روايتان احداهما حذف واو وقالوا لانه لم يعتد بنقل
الحركة اذ هو نقل عارض والرواية الاخرى اقرار الواو اعتدادا بالنقل واعتبار العارض التحريك لان الواو لم تحذف
الا لاجل سكون اللام بعدها فاذا ذهب موجب الحذف عادت الواو لحالها من الثبوت وانتصاب الان على
الظرفية وهو ظرف يدل على الوقت الحاضر وهو وقت قولهم انها بقرة لا ذلول الى لا شية فيها والعامل فيه جئت
ولا يراد بجيئه انه كان غائبا فجاء وانما هو مجاز نطقت بالحق فبالحق متعلق بجئت على هذا المعنى وتكون الباء للتعدية
فكانه قال اجاءت الحق اي ان الحق كان لم يجئنا فجاءنا وهنا وصف محذوف تقديره بالحق المبين اي الواضح
الذي لم يبق معه اشكال واحتيج الى تقدير هذا الوصف لما كان لتقييد مجيئه بالحق بهذا الظرف الخاص فائدة
وقد ذهب قتادة الى ان لا وصف محذوف هنا وقال كفروا بهذا القول لان نبي الله صلى الله عليه وسلم
وعلى نبينا افضل الصلاة والسلام كان لا ياتيهم الا بالحق في كل وقت قالوا ومعنى الحق بحقيقة نعت البقرة
وما بقي فيها اشكال فذبحوها قبل هذه الجملة محذوف التقدير فطلبوها وحصلوها اي هذه البقرة
الجامعة للاوصاف السابقة وتحصيلها كان بان الله تعالى انزلها من السماء او بانها كانت وحشية فاخذوها
او باشترائها من الشاب البار بوالديه وهذا الذي تظافرت عليه اقاويل اكثر المفسرين وذكروا في ذلك اختلافا
وقصصا كثيرا مضطربا اضربنا عن نقله صفحا كعادتنا في اكثر القصص الذي ينقلونه اذ لا ينبغي ان ينقل
من ذلك الا ما صح عن الله تعالى او عن رسوله في قرآن او سنة وما كادوا يفعلون كنى عن الذبح بالفعل
لان الفعل يكنى به عن كل فعل وكاد في الثبوت تدل على المقاربة فاذا قلت كاد زيد يقوم فمعناه مقاربة
القيام ولم يتلبس به واذا قلت ما كاد زيد يقوم فمعناه نفي المقاربة فهي كغيرها من الافعال وجوبا ونفيا
وقد ذهب بعض الناس الى انها اذا اثبتت دلت على نفي الخبر واذا انتفيت دلت على اثبات الخبر مستدلا بهذه الاية
لان قوله تعالى فذبحوها يدل على ذلك والصحيح القول الاول واما الاية فهذا اختلف زمان نفي المقاربة
والذبح اذ المعنى وما قاربوا ذبحها قبل ذلك فيتخيل والسبب الذي لاجله ما كادوا يذبحون اما غلاء ثمنها
واما خوف فضيحة القاتل واما قلة انقياد وتعنت على الانبياء على ما عهد منهم واختلفوا في هذه البقرة
المذبوحة اهي التي امروا اولا بذبحها وانها معينة في الامر وانه لو وقع الذبح عليها اولا لما وقع الا على هذه
المعينة ام المامور به اولا هي بقرة غير مخصوصة ثم انقلبت مخصوصة بلون وصفات فذبحوا المخصوص وكان
الامر الاول مخصوصا لانتقال الحكم من البقرة المطلقة الى البقرة المخصوصة ويجوز النسخ قبل الفعل وهل كانت
هذه البقرة المخصوصة بينا ولها الامر بذبح بقرة فلو وقع الذبح عليها بالخطاب الاول لكانوا ممتثلين فكذلك
بعد التخصيص ثم اختلف القائلون بهذا الثاني هل الواجب كونها بالصفة الاخيرة فقط ومتى كونها
لا ذلول الى اخره ام ينضاف الى هذه الاوصاف في جواب السؤال الذي قبل فيجب ان تكون مع الوصف الاخير
لا فارض ولا بكر وصفراء فاقع لونها والذي نختاره هذا الثاني لان الظاهر اشتراك هذه الاوصاف
لان قوله ما هي وما لونها وما هي يدل على ذلك وهو الذي اشتهر في الاخبار انها كانت بهذه الاوصاف
جميعا واذا كان البيان لا يتأخر عن وقت الحاجة كان ذلك تكليفا بعد تكليف وذلك يدل على النسخ للتشديد
بالاشق وعلى جواز النسخ قبل الفعل واذ قتلتم نفسا معطوف على قوله تعالى واذ قال موسى لقومه
ويجوز ان يكون ترتيب وجودهما ونزولهما على حسب تلاوتهما فيكون الله تعالى قد امرهم بذبح البقرة فذبحوها
وهم لا يعلمون بما له تعالى فيه من السر ثم وقع بعد ذلك امر القتيل فاظهر لهم ما كان اخفاه عنهم من الحكمة
بقوله اضربوه ببعضها ولا شيء يضطرنا الى اعتقاد تقدم قتل القتيل ثم سالوا عن تعيين قاتله اذ كانوا قد اختلفوا
في ذلك فامرهم الله تعالى بذبح بقرة فيكون الامر بالذبح متقدما في النزول والتلاوة متاخرا في الوجود
ويكون قتل القتيل متاخرا في النزول متقدما في التلاوة والاخبار عن قتلهم مقدما في النزول متاخرا

في التلاوة دون الغرض لزمان وجود القصتين وانما حمل من حمل على خلاف الظاهر اعتمادا على ما رأوا من القصص
الذي لا يصح اذ لم يرد به كتاب ولا سنة ومتى امكن حمل الشيء على ظاهره كان اولى اذ العدول عن الظاهر الى غير
الظاهر انما يكون لمرجح ولا مرجح بل تظهر الحكمة في المبالغة في تكليفهم الا ذبح بقرة مع انهم يتلون ذلك الامر لا
وامتثال التكاليف التي لا يظهر فيها بادي الرأي حكمة اعظم من امتثال ما تظهر فيه حكمة لانها طواعية صرف
وعبودية محض واستسلام خالص بخلاف ما تظهر له حكمة فان في العقل داعية الى امتثاله وحضا على العمل به وقال
صاحب المنتخب ان وقوع ذلك القتيل لا بد ان يكون متقدما لامره تعالى بالذبح فاما الاخبار عن وقوع ذلك
القتيل وعن انه لا بد ان يضرب القتيل ببعض تلك البقرة فلا يجب ان يكون متقدما على الاخبار عن قصة
البقرة فقول من يقول هذه القصة يجب ان تكون متقدمة على الاول خطأ لان هذه القصة في نفسها يجب
ان تكون متقدمة على الاولى في الوجود فاما التقديم في الذكر فغير واجب لانه تارة يقدم ذكر السبب على
ذكر الحكم واخرى على العكس من ذلك فكانه لما وقعت لهم تلك الواقعة امرهم بذبح البقرة فلما ذبحوها قال
واذ قتلتم نفسا من قبل واختلفتم فاني مظهر لكم القاتل الذي سترتموه بان يضرب القتيل ببعض هذه البقرة
المذبوحة وقدمت قصة الامر بذبح البقرة على ذكر القتيل لانه لو عكس لكانت قصة واحدة ولذهب الغرض
في تثنية التقريع انتهى كلامه وهو مبني على ان القتل وقع اولا ثم امروا بعد ذلك بذبح البقرة وليس له دليل
على ذلك الا نقل شيء من القصص لم تثبت في كتاب ولا سنة وقد بينا حمل الآيتين على ان الامر بالذبح
يكون متقدما وان القتل متأخر كما هما في التلاوة وقال بعض الناس التقديم والتأخير حسن
لان ذلك موجود في القرآن في الجمل وفي الكلمات وفي كلام العرب واورد من ذلك جملا من ذلك قصة نوح عليه السلام
في اهلاك قومه وقوله وقال اركبوا فيها وفي حكم من مات عنها زوجها بالتربص باربعة اشهر وعشر وبالاجتماع
الى الحول اذ الناسخ متقدم والمنسوخ متأخر وذكر من تقديم الكلمات في القرآن والشعر على زعمه كثيرا والتقديم
والتأخير كما صححنا انه من الضرائر فينبغي ان ينزه القرآن عنه ونسبة القتيل الى جميعهم اما لان القاتلين
جمع وهم ورثة المقتول وقد نقل انهم اجتمعوا على قتله او لان القاتل واحد ونسب ذلك اليهم لوجود ذلك
فيهم على طريقة العرب في نسبة الاشياء الى القبيلة اذا وجد من بعضها ما يذم به او يمدح فادارأتم
فيها قرأ الجمهور بالادغام وقرأ ابو حيوة فتدارأتم على وزن تفاعلتم وهو الاصل هكذا نقل بعض
من جمع في التفسير وقال ابن عطية وقرأ ابو حيوة وابو السوار الغنوي واذ قتلتم نفسا فادارأتم
وقرأت فرقة فتدارأتم على الاصل انتهى كلامه ونقل من جمع في التفسير ان ابا السوار قرأ فدرأتم بغير
الف قبل الراء ومعنى هذا التدارؤ وهو التدافع ان يكون حقيقة وهو ان يدفع بعضهم بعضا بالايدي
لشدة الاختصام ويحتمل المجاز بان يكون بعضهم طرح قتله على بعض فدفع المطروح عليه ذلك الى الطارح
او بان دفع بعضهم بعضا بالتهمة والبراءة والضمير في فيها عائد على النفس وهو ظاهر وقيل على القتلة فيعود على المصدر
المفهوم من الفعل وقيل على التهمة فيعود على ما دل عليه معنى الكلام والله مخرج ما كنتم تكتمون ما
منصوب باسم الفاعل وهو موصول معهود فلذلك اتى باسم الفاعل وهو موصول معهود لانه يدل على الثبوت
ولم يأت بالفعل الذي هو دال على التجدد والتكرار ولا تكرار اذ لا تجدد فيه لانها قصة معروفة فلذلك
والله اعلم لم يأت بالفعل وجاء اسم الفاعل معملا ولم يضف وان كان من حيث المعنى ماضيا لانه حكى ما
كان مستقبلا وقت التدارؤ وذلك مثل ما حكى الحال في قوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد ودخلت
كان هنا ليدل على تقدم الكتمان والعائد محذوف تقديره ما كنتم تكتمونه والظاهر ان المعنى ما كنتم تكتمون
من امر القتيل وقاله هذا الجمهور وقيل يجوز ان يكون عاما في القتيل وغيره فيكون القتيل من
جملة افراده وفي ذلك نظر اذ ليس كل ما كتموه على الناس اظهره الله تعالى فقلنا اضربوه جملة معطوفة
على قوله قتلتم نفسا فادارأتم فيها والجملة من قوله تعالى والله مخرج ما كنتم تكتمون اعتراضية بين المعطوف
والمعطوف عليه مؤذنة بان التدارؤ لا يجدي شيئا اذ الله تعالى مظهر ما كتمتم من امر القتل والهاء في اضربوه
عائد على النفس على تذكير النفس اذ فيها التأنيث وهو الاشهر والتذكير او على ان الاول هو على حذف مضاف
اي واذ قتلتم ذا النفس فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فروعي بعود الضمير مؤنثا في قوله فادارأتم
فيها وروعي بعود الضمير مؤنثا في قوله فادارأتم فيها وروعي المحذوف بعود الضمير عليه مذكرا في قوله فقلنا
اضربوه او عائد على القتيل اي فقلنا اضربوا القتيل ببعضها الظاهر انهم امروا ان يضربوه باي كان
فقيل ضربوه بلسانها وقيل بفخذها اليمنى او بذنبها او بالغضروف او بالعظم الذي يلي الغضروف
وهو اصل الاذن او بالبضعة التي بين الكتفين او بالعجب وهو اصل الذنب او بالقلب واللسان معا او

بعظم من عظامها قاله ابو العالية والباء في ببعضها للآلة كما ضربت بالقدوم والضمير عائد على البقرة اي
ببعض البقرة وفي الكلام حذف يدل عليه ما بعده وما قبله التقدير فضربوه فحيي دل على ضربوه قوله تعالى اضربوه
ببعضها ودل على فحيي قوله تعالى كذلك يحيي الله الموتى ونقلوا ان الضرب كان على جيد القتيل وذلك قبل دفنه ومن
قال انهم مكثوا في طلبها اربعين سنة او من يقول انهم امروا بطلبها فلم تكن في صلب ولا رحم فلا يكون الضرب
الا بعد دفنه قيل على قبره والاظهر ان المباشر بالضرب لا القبر وروي انه قام واوداجه تشخب دما واخبر بقاتله
فقال قتلني ابن اخي فقال بنو اخيه والله ما قتلناه فكذبوا بالحق بعد معاينته ثم مات مكانه وفي
بعض القصص انه قال قتلني فلان وفلان لابني عمه ثم سقط ميتا فاخذا وقتلا ولم يورث قاتل بعد ذلك
وقال الماوردي كان الضرب بميت لا حياة فيه لئلا يلتبس على ذي شبهة ان الحياة انما انتقلت اليه
مما ضرب به لتزول الشبهة وتتأكد الحجة كذلك يحيي الله الموتى ان كان هذا خطابا للذين حضروا احياء
القتيل كان ثم اضمار قول اي وقلنا لهم كذلك يحيي الله الموتى يوم القيامة وقدر الماوردي خطابا من موسى
على نبينا وعليه السلام وان المنكرين للبعث في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون من تلوين الخطاب
والمعنى كما احيي قتيل بني اسرائيل في الدنيا كذلك يحيي الله الموتى يوم القيامة والى هذا ذهب الطبري والظاهر
هو الاول لانتظام الآي في نسق واحد ولئلا يختلف خطاب لعلكم تعقلون وخطاب ثم قست قلوبكم لان
ظاهر قلوبكم انه خطاب لبني اسرائيل والكاف من كذلك صفة لمصدر محذوف وهو منصوب بقوله يحيي الله الموتى
اي احياء مثل ذلك الاحياء يحيي الله الموتى والمماثلة انما هي في مطلق الاحياء لا في كيفية الاحياء فيكون
ذلك اشارة الى احياء القتيل وجعل صاحب المنتخب ذلك اشارة الى نفس القتيل ويحتاج في تصحيح ذلك الى
حذف مضاف اي مثل احياء ذلك القتيل يحيي الله الموتى فجعله اشارة الى المصدر اولى واقل تكلفا واذا كان
ذلك خطابا لبني اسرائيل الحاضرين احياء القتيل فحكمة مشاهدة ذلك وان كانوا مؤمنين بالبعث اطمئنان
قلوبهم وانتفاء الشبهة عنهم اذ الذين كانوا مؤمنين به بالاستدلال آمنوا به مشاهدة ويريكم آياته ظاهر
هذا الكلام الاستئناف ويجوز ان يكون معطوفا على يحيي والظاهر ان الآيات جمع في اللفظ والمعنى وهي
ما رأوه من احياء الميت والعصا والغمام والمن والسلوى والحجر والبحر والطور وغير ذلك وكانوا مع ذلك
اعمى الناس قلوبا واشد قسوة وتكذيبا لنبيهم في الاوقات التي شاهدوا فيها تلك العجائب والمعجزات وقال
صاحب المنتخب ويريكم آياته وان كانت آية واحدة لانها تدل على وجود الصانع القادر على كل المقدورات
العالم بكل المعلومات المختار في الايجاد والابداع وعلى صدق موسى عليه السلام وعلى براءة ساحة من لم يكن
قاتلا وعلى تعيين تلك التهمة على من باشر ذلك القتل انتهى كلامه لعلكم تعقلون اي لعلكم تمتنعون
من عصيانه وتعملون على قضية عقولكم ان من قدر على احياء نفس واحدة قدر على احياء الانفس كلها لعدم الاختصاص ما خلقكم
ولا بعثكم الا كنفس واحدة اي تخلق نفس واحدة وبعثها وقال الزمخشري في الاسباب والشروط حكم
وفوائد وانما شرط ذلك لما في ذبح البقرة من التقرب واداء التكليف واكتساب الثواب والاشعار بحسن
تقديم القربة على الطلب وما في التشديد عليهم لتشديدهم من اللطف لهم ولآخرين في ترك التشديد والمسارعة
الى امتثال اوامر الله تعالى وارتسامها على الفور من غير تفتيش وتكثير سؤال ونفع اليتيم بالتجارة الرابحة والدلالة
على بركة البر بالابوين والشفقة على الاولاد وتجهيل الهازئ بما لا يعلم ولا يطلع على حقيقته من كلام الحكماء و
وبيان ان من حق المتقرب الى ربه ان يتنوق في اختيار ما يتقرب به وان يختار فتية السن غير قحم ولا ضرع حسن
اللون بريئة من العيوب يونق من ينظر اليه وان يغالي بثمنه كما روي عن عمر رضي الله تعالى عنه انه ضحى بنجيبة
بثلاث مائة دينار وان الزيادة في الخطاب نسخ له وان النسخ قبل الفعل جائز وان لم يجز قبل وقت الفعل وامكانه
لادائه الى البداء وليعلم بما امر من مس الميت بالميت وحصول الحياة عقيبه ان المؤثر هو المسبب لا الاسباب
لان الموتين الحاصلين في الجسمين لا يعقل ان يتولد منهما حياة انتهى كلامه وهو حسن وقد ذكر المفسرون
احكاما فقهية استنبطوها واستدلوا عليها من قصة هذا القتيل ولا يظهر استنباطها لهم ذلك من هذه
الآية قالوا هذه الآية دليل على حرمان ميراث المقتول وان من يرثه واقول لا تدل هذه الآية
على ذلك وانما القصة ان صحت تدل على ذلك لان في آخرها فما ورث قاتل بعدها ممن قتله وروي عن عمر
وابن عباس وابن المسيب انه لا ميراث له عمدا كان او خطأ لا من ديته ولا من سائر ماله وبه قال ابو حنيفة
والثوري والاوزاعي وابو يوسف الا ان اصحاب ابي حنيفة قالوا ان كان صبيا او مجنونا ورث وقال
عثمان البتي يرث قاتل الخطأ وقال ابن وهب عن مالك لا يرث قاتل العمد من ديته ولا من ماله
وان قتله خطأ ورث من ماله دون ديته وروي مثله عن الحسن ومجاهد والزهري وهو قول الاوزاعي

وقال الحربي من الشافعي اذا قتل الباغي العادل او العادل الباغي لا يتوارثان لانهما قاتلان وقالوا استدل
مالك في رواية ابن قاسم وابن وهب منه هذه القصة على صحة القول بالقسامة بقول المقتول دمي عند فلان او فلان
قتلني وقال الجمهور خلافه وقالوا في قصة البقرة استدلال لا الحجة قال … ان شرع من قبلنا شرع
لنا وهو مذهب مالك وجماعة من الفقهاء قالوا في هذه الآيات ادل دليل على حصر الحيوان بصفاته انه اذا
حصر بصفة يعرف بها جاز السلم فيه وبه قال مالك والاوزاعي والليث والشافعي وقال ابو حنيفة
لا يجوز السلم في الحيوان ودلالة هذه المسألة المذكورة خلاف كبار الفقهاء ولا يظهر استنباط شيء من هذا من
هذه الصفة قال القشيري اراد الله ان يحيي ميتهم ليفصح بالشهادة على قاتله فامر بقتل حيوان لهم
فجعل سبب حياة مقتولهم بقتل حيوان لهم صارت الاشارة منه ان من اراد حياة قلبه لم يصل اليه الا بذبح
نفسه فمن ذبح نفسه بالمجاهدات حيي قلبه بانوار المشاهدات وكذلك من اراد حياة في الابد مات في الدنيا
ذكر بالخمول ثم قست قلوبكم من بعد ذلك قال الزمخشري معنى ثم قست استبعاد القسوة
بعد ما ذكر مما يوجب لين القلوب ورقتها ونحوه ثم انتم تمترون انتهى وهو ذكر عنه ان العطف بثم لتقتضي الاستبعاد
… العطف بثم من مجيء هذه الجملة ووقوعها بعد ما تقدم مما لا يقتضي وقوعها ولان صدور
هذا الخارق العظيم الخارج عن مقدور البشر فيه من الاعتبار والعظات ما يقتضي لين القلوب والانابة
الى الله تعالى والتسليم له وتصديقه فصدر منهم عوض ذلك من غلظ القلوب وعدم انتفاعهم بما شاهدت
… حتى نقل بعد ما حيي القتيل واخبر بمن قتله قالوا كذب والضمير في قلوبكم ضمير ورثة
القتيل قاله ابن عباس وهم الذين انكروا قتله وقيل قلوب بني اسرائيل جميعا قست بمعاصيهم وما
ارتكبوه قاله ابو العالية وغيره وكنى بالقسوة عن نبو القلب عن الاعتبار وان المواعظ لا تجول فيها والذي يظهر
في قوله من بعد ذلك … القسوة كان ابتداؤها عقيب مشاهدة ذلك الخارق ولكن العطف بثم
يقتضي المهلة فينبغي … معنى ثم ومعنى من فلا بد من تجوز في احدهما والتجوز في ثم اولى لان … تقتضي
… بحيث شاهدوا الآية العظيمة فيتخوفون … الى المعصية عنادا وتكذيبا
والاشارة بذلك قيل الى احياء القتيل وقيل الى كلام القتيل وقيل الى ما سبق من الآيات من مسخهم
قردة وخنازير ورفع الجبل وانبجاس الماء واحياء القتيل قاله الزجاج فهي كالحجارة …
… وهذه جملة ابتدائية حكم فيها بتشبيه قلوبهم بالحجارة اذ الحجر لا يتأثر بموعظة ولا يعي …
قلوبهم صلبة لا تتخللها الخوارق كما ان صلابة الحجر كذلك والكاف المفيدة معنى التشبيه حرف وفاقا
لسيبويه والجمهور … خلافا لمن ادعى انها تكون اسما في الكلام وهو الاخفش هنا محذوف التقدير
فهي كائنة كالحجارة خلافا لابن عصفور اذ زعم ان كاف التشبيه لا تتعلق بشيء … مذكور
… واللام في الحجارة لتعريف الجنس وجمعت الحجارة ولم تفرد فيقال كالحجر فيكون اخصر
… الجنس كذلك لان … الجمع بالجمع لان قلوبهم جمع فناسب مقابلته بالجمع
… متفاوتة في القسوة كما ان الحجارة متفاوتة في الصلابة فلو قيل كالحجر لافهم ذلك
تساويهم فيه من حيث الافراد ذلك او اشد قسوة او بمعنى الواو وبمعنى بل
… او للشك او للتخيير او للتنويع اقوال وذكر المفسرون مثلا لهذه المعاني والاحسن
… قلوبهم على قسمين قلوب كالحجارة وقلوب اشد قسوة من الحجارة فاجمل ذلك في قوله
… فصل ونوع الى مشبه بالحجارة والى اشد منها اذ ما كان اشد كان مشاركا في مطلق القسوة
… وانتصاب قسوة على التمييز وهو من حيث المعنى تقتضيه الكاف وتقتضيه
افعل التفضيل منقول من المبتدأ وهو نقل غريب فيتوضح هذا التمييز ونقيم ما كان مضافا اليه
مقامه تقول زيد احسن وجها من عمرو وتقديره وجه زيد احسن من وجه عمرو فاخرت وجها وانت
… فارتفع بالابتداء لما كان وجه مبتدأ ولما تأدى الى حذف وجه من قولك
من وجه عمرو واقامة عمرو مقامه فقلت من عمرو وانما كان الاصل ذلك لان المتصف بزيادة حسن
حقيقة … انما هو الوجه ونظير هذا مررت بالرجل الحسن الوجه او الوجه اصل هذا الرفع لان
المتصف بالحسن حقيقة ليس هو الرجل انما هو الوجه وانما اوضحنا هذا لان ذكر مجيء التمييز منقولا
من المبتدأ غريب وافرد اشد وان كان خبرا عن جمع لانه استعمل هنا استعمال ما هو بمعنى من لكنه حذفت
… اذ وقع افعل التفضيل خبرا عن المبتدأ وعطفا واشد على قوله كالحجارة فهو عطف
خبر على خبر من قبيل عطف المفرد كما تقول زيد على سفر ومقيم فالضمير الذي في اشد عائد على القلوب ولا حاجة

الما

الما جازه الزمخشري من ارتفاعه يحتمل وجهين احدهما ان يكون التقدير او هي اشد قسوة فيصير
من عطف الجمل والثاني ان يكون التقدير او مثل اشد فحذف مثل واقيم اشد مقامه ويكون الضمير في اشد
اذ ذاك عائدا على القلوب اذ كان الاصل او مثلها اشد قسوة من الحجارة فالضمير في اشد عائد على ذلك الموصوف
باشد المحذوف وليعضد هذا الاحتمال الثاني قراءة الاعمش بنصب الدال عطفا على الحجارة قاله الزمخشري وينبغي
ان لا يصار الى هذا الا في هذه القراءة خاصة واما على قراءة الرفع فلها التوجيه السابق الذي ذكرناه ولا اضمار
فيه فكان ارجح وقد رد ابو عبد الله بن ابي الفضل في منتخبه على الزمخشري قوله انه معطوف على الكاف فقال هو على
مذهب الاخفش لا على مذهب سيبويه لا يجيز ان يكون اسما الا في الشعر ولا يجيز ذلك في الكلام فكيف في القرآن
فاولى ان يكون اشد خبر مبتدأ مضمر او هو اشد انتهى كلامه وما ذهب اليه الزمخشري صحيح ولا يريد بقوله معطوف
على الكاف ان الكاف اسم انما يريد معطوفا على الجار والمجرور لانه في موضع مرفوع فاكتفى بذكر الكاف عن ذكر
الجار والمجرور وقوله فالاولى ان يكون اشد خبر مبتدأ مضمر او هي اشد فقد بينا ان الاولى غير هذا لانه تقدير لا
حاجة اليه قال الزمخشري فان قلت لم قال اشد قسوة وفعل القسوة مما يخرج منه افعل التفضيل
وفعل التعجب قلت لكونه ابين وادل على فرط القسوة ووجه اخر وهو ان لا يقصد معنى الاقسى
ولكن قصد وصف القسوة بالشدة كانه قيل اشتدت قسوة الحجارة وقلوبهم اشد قسوة انتهى كلامه ومعنى قوله
وفعل القسوة مما يخرج منه افعل التفضيل وفعل التعجب ان قسي يجوز ان يبنى منه افعل للتفضيل وفعل
التعجب لجواز اجتماع الشرائط المجوزة لبناء ذلك وهي كونه من فعل ثلاثي مجرد متصرف تام قابل للزيادة
والنقص مثبت وفي كونه من افعل او من كون او من مبني للمفعول خلاف وقرأ ابو حيوة او اشد قساوة وهو مصدر
قسا ايضا وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار لما شبه تعالى قلوبهم بالحجارة في القسوة ثم ذكر انها
اشد قسوة على الخلاف السابق في مفهوم او وبين ان هذا التشبيه انما هو بالنسبة لما علمه المخاطب في صلابة
الحجارة اخذ تنبيه على جهة كون قلوبهم اشد قسوة والمعنى ان قلوب هؤلاء جاسية صلبة لا تلينها المواعظ
ولا تتأثر للزواجر وان من الحجارة ما يقبل التخلخل وانها متفاوتة في قبول ذلك على حسب التقسيم الذي
اشار اليه تعالى وسننتظم عليه فعند فضلت على قلوبهم في ان منها ما يقبل التخلخل وان قلوب هؤلاء في
شدة القساوة واختلف المعربون في هذه الآية فقال قوم ان قوله وان من الحجارة الى اخره هو على
سبيل المثل بمعنى انه لو كان الحجر ممن يعقل لسقط من خشية الله تعالى وتشقق من هيبته وانتم قد
جعل الله فيكم العقل الذي به ادراك الامور والنظر في عواقب الاشياء ومع ذلك فقلوبكم اشد قسوة
وابعد عن الخير وقال قوم ليس ذلك على جهة المثل انما خبر عن الحجارة بعينها وتتميم الى هذه الاقسام
وتبيين بهذا التقسيم كون قلوبهم اشد قسوة من الحجارة وقرأ الجمهور وان مشددة وقرأ قتادة وان
مخففة وكذا في الموضعين بعده لكن وهي المخففة من الثقيلة وتحتمل وجهين احدهما ان تكون معملة ويكون
من الحجارة في موضع خبرها وما في موضع نصب بها وهو اسمها واللام لام الابتداء دخلت على الاسم المتأخر
والاسم اذا تأخر جاز دخول اللام عليه نحو قوله وان لك لاجرا واعمالها مخففة لا يجيزه الكوفيون وهم محجوجون
بالسماع الثابت من العرب وهو قولهم ان عمرا لمنطلق بسكون النون الا انها اذا خففت لا تعمل في ضمير
لا تقول انك منطلق الا ان ورد في الشعر والوجه الثاني ان لا تكون معملة بل تكون ملغاة وما في موضع
رفع بالابتداء والخبر في الجار والمجرور قبله واللام في لما مختلف فيها فمنهم من ذهب الى انها لام الابتداء
لزمت للفرق بين ان المؤكدة وان النافية وهو مذهب ابي الحسن علي بن سليمان الاخفش الصغير واكثر
نحاة بغداد وبه قال من نحاة بلادنا ابو الحسن بن الاخضر ومنهم من ذهب الى انها لام اجتلبت للفرق
وليست لام الابتداء وبه قال ابو علي الفارسي ومن كبراء بلادنا ابن ابي العافية والكلام على ذلك
مذكور في علم النحو ولم يذكر المفسرون والمعربون في ان المخففة هنا الا هذا الوجه وهو انها الملغاة وان
اللام في لما لزمت للفرق قال المهدوي من خفف ان فهي المخففة من الثقيلة واللام لازمة للفرق
بينها وبين ان التي بمعنى ما وقال ابن عطية فرق بينها وبين النافية لام التوكيد في لما وقال
الزمخشري وقرئ وان بالتخفيف وهي ان المخففة من الثقيلة التي يلزمها اللام الفارقة ومنها قوله
وان كل لما جميع وجعلهم ان هي المخففة من الثقيلة هو مذهب البصريين واما الفراء فزعم انها ترد من
ذلك ان هي النافية واللام بمعنى الا فاذا قلت ان زيد لقائم فمعناه عنده ما زيد الا قائم واما الكسائي
فزعم انها ان وليها فعل كانت ان نافية واللام بمعنى الا وان وليها اسم كانت المخففة من الثقيلة وذهب
قطرب الى انها اذا وليها فعل كانت بمعنى قد والكلام على هذا المذهب في كتب النحو وقرأ الجمهور لما بميم مخففة

وهي موصولة وقرا طلحة بن مصرف لما بالتشديد قاله في الموضعين ولعله سقطت واو اي وفي الموضعين
قال محمد بن عطية وهي قراءة غير متجهة وما قاله ابن عطية من انها غير متجهة لا يتمشى الا اذا نقل عنه
انه يقرا وان بالتشديد فحينئذ يعسر توجيه هذه القراءة اما اذا قرا بتخفيف ان وهو المظنون به فذلك فيظهر
توجيهها لبعض ظهور اذ تكون ان نافية وتكون لما بمنزلة الا كقوله تعالى ان كل نفس لما عليها حافظ وان كل لما جميع
لدينا محضرون وان كل لما متاع الحياة الدنيا في قراءة من قرا لما بالتشديد ويكون مما حذف منه المبتدا لدلالة
المعنى عليه التقدير وما من الحجارة حجر الا يتفجر منه الانهار وكذلك ما فيه كقوله تعالى وما منا الا له مقام
معلوم اي وما منا احد الا له مقام معلوم وان من اهل الكتاب الا ليومنن به قبل موته اي وما من اهل
الكتاب احد وحذف هذا المبتدا حسن لدلالة المعنى عليه الا انه يشكل معنى الحصر اذ يظهر بهذا التفصيل
ان الاحجار متعددة فمنها ما يتفجر منه الانهار ومنها ما يشقق فيخرج منه الماء ومنها ما يهبط من خشية الله
واذا حصرت افهم المعنى فيه ان كل فرد فرد من الاحجار فيه هذه الاوصاف كلها اي يتفجر منه الانهار وينشق
منه الماء ويهبط من خشية الله وما يبعد ذلك اذا حمل على القابلية اذ كل حجر يقبل ذلك ولا يمتنع فيه
اذا اراد الله ذلك فاذا استحضر هذه الكلمة كانت القراءة متوجهة على تقدير ان يقرا طلحة وان بالتخفيف
واما ان صح عنه انه يقرا وان بالتشديد فيعسر توجيه ذلك واما من زعم ان ان المشددة هي بمعنى ما النافية
فلا يصح قوله ولا يثبت ذلك في لسان العرب ويمكن ان توجه قراءة طلحة لما بالتشديد مع قراءة ان بالتشديد
بان يكون اسم ان محذوفا لفهم المعنى كما حذف في قوله • ولكن زنجي عظيم المشافر • وفي قوله •

• فليت دفعت الهم عني ساعة • وتكون لما بمعنى حين على مذهب الفارسي او حرف وجوب على مذهب سيبويه
والتقدير وان منها منقادا او لينا وما اشبه هذا فاذا كانوا قد حذفوا الاسم والخبر على ما نقله بعضهم
في لعن الله ناقة حملتني اليك فقال ان وصاحبها فحذف الاسم وحده اسهل وقرا الجمهور يتفجر بالتاء
مضارع تفجر وقال مالك بن دينار ينفجر بالياء مضارع انفجر وكلاهما مطاوع اما ينفجر فمطاوع فجر
واما يتفجر فمطاوع فجر مخففا والتفجر التفتح بالسعة والكثرة والانفجار دونه والمعنى ان من الحجارة ما فيه
خروق واسعة يتدفق منها الماء الكثير الغزير وقرا ابي والضحاك منها الانهار وقرا الجمهور منه فالقراءة
الاولى حمل على المعنى وقراءة الجمهور على اللفظ لان ما لها هنا لفظ ومعنى لان المراد بها الحجارة ولا يمكن ان
يراد به معين فيكون لفظه ومعناه واحدا اذ ليس المعنى وان من الحجارة للحجر الذي يتفجر منه الماء انما
المعنى لا الاحجار التي يتفجر منها الانهار وقد سبق الكلام على الانهار في قوله تعالى وبشر الذين امنوا وعملوا
الصالحات الاية وقد ذهب بعضهم الى ان الحجر الذي يتفجر منه الانهار هو الحجر الذي ضرب موسى بعصاه فانفجرت
منه اثنتا عشرة عينا وان منها لما يشقق فيخرج منه الماء التشقق التصدع بطولا وعرضا فينبع
منه الماء بقلة حتى لا يكون نهرا وقرا الجمهور يشقق بتشديد الشين واصله يتشقق فادغم التاء في الشين
وقرا الاعمش تشقق بالتاء والشين المخففة على الاصل ورايتها معزوة لابن مصرف وفي التحرير التي
وقعت عليه من تفسير ابن عطية ما نصه وقرا ابن مصرف ينشقق بالنون وقافين والذي يقتضيه اللسان
ان يكون بقاف واحدة مشددة وقد يجيء الفك في شعر فاما ان كان المضارع مجزوما جاز الفك فصيحا وهو
هنا مرفوع فلا يجوز الفك الا انها قراءة شاذة فيمكن ان يكون ذلك منها واما ان يكون المضارع بالنون
مع القافين وتشديد الاول منهما فلا يجوز قال ابو حاتم يجوز لما يتفجر بالتاء ولا يجوز لما تشقق بالتاء
لانه اذا قال يتفجر فانث لتانيث الانهار ولا يكون في تشقق وقال ابو جعفر النحاس يجوز ما انكر
ابو حاتم حملا على المعنى لان المعنى وان منها لحجارة التي تتشقق واما يشقق بالياء فمحمول على اللفظ انتهى
وهو كلام صحيح ولم ينقل هنا ان احدا قرا منها الماء فيعيد على المعنى انما نقل ذلك في قوله لما يتفجر منه الانهار
فكان قوله يتفجر حملا على اللفظ ومنها حملا على معنى ويحسن هذا هنا انه ولي الضمير جمع وهو الانهار
فناسب الجمع الجمع وان الانهار من حيث هي جمع يبعد في العادة ان تخرج من حجر واحد انما تخرج الانهار
من احجار فلذلك ناسب مراعاة المعنى هنا واما فيخرج منه الماء فالماء ليس جمعا فلا يناسب فيه حمله
على المعنى بل اجري تشقق ومنه على اللفظ وان منها لما يهبط من خشية الله الهبوط هنا التردي
من علو الى سفل وقرا الاعمش يهبط بضم الباء وقد تقدم انها لغة وخشية الله خوفه واختلف المفسرون
في تفسير هذا اذ ذهب قوم الى ان الخشية هنا حقيقة واختلف هولاء فقال قوم معناه من خشية الحجارة
الله تعالى فهو مصدر مضاف للمفعول وان الله تعالى جعل للاحجار التي تهبط من خشية الله تعالى تمييزا قام
لها مقام العقل المودع فيمن يعقل واستدل على ذلك بان الله تعالى وصف بعض الحجارة بالخشية وبعضها

بالارادة

بالارادة ووصف جميعها بالنطق والتحميد والتقديس والتاويب والتصدع وكل هذه صفات لا تصدر الا عن اهل
التمييز والمعرفة قال الله تعالى لو انزلنا هذا القران الاية وان من شيء الا يسبح بحمده يا جبال اوبي معه
والطير وفي الحديث الصحيح اني لاعرف حجرا كان يسلم علي قبل ان ابعث وانه بعد مبعثه ما مر بحجر ولا مدر الا
سلم عليه وفي الحجر الاسود انه يشهد لمن يستلمه وفي حديث الحجر الذي فر بثوب موسى عليه السلام وصار يعدو خلفه ويقول
ثوبي حجر ثوبي حجر وفي الحديث عن احد ان هذا جبل يحبنا ونحبه وفي حديث حراء اهدا اسكن حرا وفي حديث تسبيح صغار
الحصا بكف رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد دلت هذه الجملة واحاديث اخر على نطق الحيوانات والجمادات وانقياد الشجر
وغير ذلك فلولا انه تعالى اودع فيها قوة مميزة وصفة ناطقة وصفة اختيارية لما صدر عنها شيء من ذلك ولا
حسن وصفها به والى هذا ذهب مجاهد وابن جريج وجماعة وقال قوم الخشية هنا حقيقة وهو مصدر مضاف
الى الفاعل والمراد بالحجر الذي يهبط من خشية الله البرد فانه عبادته لما طرق الخشية ويريد بالاخبار اي نزول
البرد فيه يخوف الله عباده ويزجرهم عن الكفر والمعاصي وهو متكلف وهو مخالف للظاهر والبرد ليس بحجارة وان
كان قد اشتد عند النزول فهو ماء في الحقيقة وقال قوم الخشية هنا حقيقة وهو مصدر مضاف للمفعول
وفاعله محذوف وهو العباد والمعنى ان من الحجارة ما ينزل بعضه عن بعض عند الزلزلة من خشية عباد الله اياه
وتحقيقه انه لما كان المقصود منها خشية الله تعالى صارت تلك الخشية كالعلة المؤثرة في ذلك الهبوط فكان
المعنى لما يهبط من اجل ان يحصل لعباد الله تعالى وذهب ابو مسلم الى ان الخشية حقيقة وان الضمير في قوله وان
منها لما يهبط من خشية الله عائد على القلوب والمعنى ان من القلوب قلوبا تطمئن وتسكن وترجع الى الله تعالى
فكنى بالهبوط عن هذا المعنى ويريد بذلك قلوب المخلصين وهذا تاويل بعيد جدا لانه بدا بقوله وان من
الحجارة ثم قال وان منها فظاهر الكلام التقسيم للحجارة ولا يعدل عن الظاهر الا بدليل واضح والهبوط لا
يليق بالقلوب انما يليق بالحجارة وليس تاويله الهبوط باولى من تاويل الخشية ان تاولناها وقد ذكروا في الاقوال
التي تضمنت حملها على الحقيقة وان كان لبعض تلك الاقوال اقوى من بعض وذهب بعضهم الى ان الذي يهبط
من خشية الله هو الجبل الذي كلم الله عليه موسى عليه السلام اذ جعله دكا وذهب قوم الى ان الخشية هنا مجاز
من مجاز الاستعارة كما استعيرت الارادة للجدار في قوله تعالى يريد ان ينقض وكما قال زيد الخيل

• بجمع تضل البلق في حجراته • ترى الاكم منه سجدا للحوافر •

وكما قال الاخر •

• لما اتى خبر الزبير تضعضعت • سور المدينة والجبال الخشع •

اي من راى الحجر مترديا من علو الى سفل تخيل فيه الخشية فاستعار الخشية كناية عن الانقياد لامر الله تعالى
وانها لا تمتنع على ما يريد الله تعالى فمن يراها يظن ان ذلك الانفعال التسخير هو مخافة الخشية لله تعالى
وهذا قول من ذهب ان الحياة والنطق لا يحلان في الجمادات وذلك ممتنع عندهم وقالوا ولو ماورد في القران
والحديث مما يدل على ذلك على ان الله تعالى فان بها ملائكة هي التي تسلم وتتكلم كما ورد ان الرحم معلقة بالعرش
تنادي اللهم صل من وصلني واقطع من قطعني والارحام ليست بجسم ولا لها ادراك ويستحيل ان تتجسد
المعاني او تتكلم وانما ان الله تعالى بها ملكا يقول ذلك القول وقالوا ولو هذا احد جبل يحبنا ونحبه اي يحبنا اهله
ونحب اهله كقوله تعالى واسال القرية واختار ابن عطية رحمه الله تعالى ان الله تعالى يخلق للحجارة قدرا ما من الادراك
تقع به الخشية والحركة واختيار الزمخشري ان الخشية مجاز عن الانقياد لامر الله تعالى وعدم امتناعها وترتيب تقسيم
هذه الحجارة ترتيب حسن جدا وهو على حسب الترقي فبدا اولا بالذي يتفجر منه الانهار اي خلق ذا خروق متسعة
فلم ينسب اليه تفعل ولا انفعال انما خلقت ذات خروق بحيث لا يحتاج ان تنفعل فالتي صدور فعل منها ثم ترقى من
هذا الحجر الى الحجر الذي ينفعل انفعالا يسيرا وهو ان يصدر منه تشقق بحيث ينبع منه الماء ثم ترقى من هذا الحجر الى
الحجر الذي ينفعل انفعالا عظيما بحيث يتحرك ويتدهده من علو الى سفل ثم رتب هذا الانفعال التام بان ذلك
هو من خشية الله تعالى من طواعيته وانقياده لما اراد الله تعالى منه فكنى بالخشية عن الطواعية والانقياد لان
من خشي اطاع وانقاد وما الله بغافل عما تعملون هذا فيه وعيد وذلك انه لما قال ثم
قست قلوبكم من بعد ذلك افهم انه نشا عن قسوة القلوب افعال فاسدة واعمال قبيحة من مخالفة الله تعالى
ومعاندة رسله فاعقب ذلك بتهديدهم بان الله تعالى ليس بغافل عن اعمالهم بل يحصيها تعالى عليهم واذا لم
يغفل عنها كان مجازيا عليها والغفلة ان اريد بها السهو فالسهو لا يجوز على الله تعالى وان اريد بها الترك
عن عمد فذكروا انه لا يجوز ان يوصف الله تعالى به وعلى كلا التقديرين فنفي الله تعالى الغفلة عنه وانتفاء
الشيء عن الشيء قد يكون لكونه لا يمكن منه عقلا ولكونه لا يقع منه مع امكانه وقد ذهب القاضي الى انه لا يصح ان يوصف

الله تعالى بانه ليس بغافل عملا قال لانه يوهم جواز الغفلة عليه وليس الامر كما ذهب اليه لان نفي الشيء عن الشيء لا يستلزم
امكانه الا ترى الى قوله تعالى لا تاخذه سنة ولا نوم وقوله وهو يطعم ولا يطعم فقد نفى عنه تعالى ما لا يستلزم امكانه
له وبغافل في موضع نصب على ان تكون ما حجازية ويجوز ان تكون في موضع رفع على ان تكون ما تميمية وقد دخلت
في خبر المبتدا وسوغ ذلك النفي الا ترى انها لا تدخل في الموجب لا تقول زيد بقائم ولا ما زيد الا بقائم قال
ابن عطية وبغافل في موضع نصب خبر ما لانها حجازية يقوي ذلك دخول الباء في الخبر وان كانت الباء قد تجيء
شاذة مع التميمية انتهى كلامه وهذا الذي ذهب اليه ابو محمد بن عطية من ان الباء مع التميمية قد تجيء شاذة
لم يذهب اليه نحوي فيما علمناه بل القائلون قائلان بان التميمية لا تدخل الباء في خبر المبتدا بعدها وهو
مذهب ابي علي الفارسي في احد قوليه وتبعه الزمخشري وقائل بانه يجوز ان تجر بالباء وهو الصحيح وقال
الفرزدق • لعمرك ما معن بتارك حقه • واشعار بني تميم تتضمن جر الخبر بالباء كثيرا وقرا الجمهور تعملون
بالتاء وهو الجاري على نسق ثم قست قلوبكم وقرا ابن كثير بالياء فيحتمل ان يكون الخطاب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
ويحتمل ان يكون الخطاب مع بني اسرائيل ويكون ذلك التفاتا اذ خرج من الخطاب في قوله تعالى ثم قست قلوبكم الى الغيبة
في قوله يعملون وحكمة هذا الالتفات انه اعرض عن مخاطبتهم وابرزهم في صورة من لا يقبل عليهم بالخطاب وجعلهم
كالغائبين عنه لان مخاطبة الشخص ومواجهته بالكلام اقبال من المخاطب عليه وتانيس له فقطع عنهم مواجهته لهم
بالخطاب لكثرة ما صدر عنهم من المخالفات وقد تضمنت هذه الايات الكريمة فصولا عظيمة ومحاورات كثيرة
وذلك ان موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام ارشدهم بان الله تعالى يامرهم بذبح البقرة وذلك امتحان من
الله تعالى لهم فلم يبادروا لامتثال امر الله تعالى واخرجوا ذلك مخرج الهزء اذ لم يفهموا سر الامر وكان ينبغي ان يبادروا
بالامتثال فاجابهم موسى باستعاذته بالله الذي امره ان يكون ممن جهل فيخبر عن الله بما لم يامر به فرد عليهم بان
استعمال الهزء في التبليغ عن الله تعالى وفي غيره هو مستعيذ منه فرجعوا الى قوله وتعنتوا في البقرة وفي اوصافها
وكان يجزئهم ان يذبحوا بقرة اذ المامور به بقرة مطلقة فسالوا ما هي وسالوا موسى ان يدعو الله تعالى ان يبينها
لهم اذ كان دعاؤه اقرب للاجابة من دعائهم فاخبر عن الله تعالى بسنها ثم خاف من كثرة سؤالهم ومن تعنتهم
كما جاء انما اهلك بني اسرائيل كثرة سؤالهم واختلافهم على انبيائهم فبادر الى امرهم بان يفعلوا ما يؤمرون به
حتى يقطع سؤالهم فلم يلتفتوا الى الامر وسالوا ان يسال الله تعالى ثانيا عن لونها اذ قد اخبروا بسنها فاخبرهم
عن الله بلونها ولم يامرهم ثانيا ان يفعلوا ما يؤمرون به اذ علم منهم تعنتهم لانهم خالفوا امر الله اولا في قوله
ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة وخالفوا امر موسى ثانيا في قوله فافعلوا ما تؤمرون فلم يكن الا ان ابقاهم على
طبيعتهم من كثرة السؤال فسالوا ثالثا ان يسال الله عنها فاخبرهم عن الله تعالى بجوابها بالنسبة الى العمل
وباقي الاوصاف التي ذكرها فحينئذ صرحوا بان موسى جاء بالحق الواضح الذي بين امر هذه البقرة فالتمسوها
حتى حصلوها وذبحوها امتثالا لامر الله تعالى وذلك بعد تردد كثير وبطء عظيم وقبل ذلك ما قاربوا ذبحها
بل بقوا متطلبين اشياء ليستاخر عنهم تحصيلها وذبحها ثم اخبر تعالى عنهم بقتل النفس وتدافعهم فيمن قتلها واختلافهم
في ذلك فامروا بان يضربوا ذلك القتيل ببعض هذه البقرة المذبوحة فضربوه فحيي باذن الله وانكشف لهم سر امر الله
بذبح البقرة ولما ترتب على ذلك من الامر المعجز الخارق حصل به العلم الضروري الدال على صدق موسى على نبينا
وعليه الصلاة والسلام ثم بين تعالى ان مثل هذا الاحياء يحيي الموتى اذ لا فرق بين الاحيائين في مطلق الاحياء
ثم اخبر تعالى بانه يريهم اياته لينتج عن تلك الاراءة كونهم يصيرون من اولي العقل الناظرين في عواقب الامور وفي
الفكر في المعاد ثم اخبر تعالى بعد ذلك انهم على مشاهدتهم هذا الخارق العظيم ورؤيتهم الايات قبل ذلك لم يتاثروا
لذلك بل ترتب على ذلك عكس مقتضاه من القسوة الشديدة حتى شبه قلوبهم بالحجارة او هي اشد من الحجارة ثم استطرد
لذكر الحجارة بالتقسيم الذي ذكره دالا على ان الحجارة تفضل قلوبهم في كون بعضها يتاثر تاثرا عظيما بحيث يتحرك
ويتدهده وكون بعضها يتشقق فيتاثر تاثرا قليلا فينبع منه الماء وكون بعضها خلق منفرجا تجري منه الانهار
وقلوبهم على حالة واحدة لا تقبل موعظة ولا تتاثر لذكرى ولا تنبعث لطاعة ثم ختم ذلك بانه تعالى لا يغفل
عما اجترحوه في دار الدنيا بل يجازيهم بذلك في الدار الاخرى وكان افتتاح هذه الايات بان الله يامر واختتامها
بان الله لا يغفل وهو العالم بمن امتثل ومن اهمل فيجازي ممتثل امره بجزيل ثوابه ومهمل امره بشديد عقابه

المفردات

الطمع تعلق النفس بادراك مطلوب تعلقا قويا وهو اشد من الرجاء لانه لا يحدث الا عن قوة رغبة وشدة
ارادة واذا اشتد صار طمعا واذا ضعف كان رغبة ورجاء يقال طمع يطمع طمعا وطماعة وطماعية مخففا
كطواعية قال • طماعية ان يغفر الذنب غافر • واسم الفاعل طمع وطامع ويتعدى بالهمزة ويقال
طامعه مطامعة ويقال طمع بضم الميم كثر طمعه وضد الطمع الياس قال كثير

• لا خير في الحب وقفا لا يحركه • عوارض الياس ولا يرتاحه الطمع •
ويقال امراة مطماع اي تطمع ولا تمكن وقد توسع في الطمع فسمي به رزق الجند يقال امر لهم الامير
باطماعهم اي ارزاقهم وهو من وضع المصدر موضع المفعول الكلام هو القول الدال على نسبة اسنادية
مقصودة لذاتها وتطلق ايضا على الكلمة ويعبر به ايضا عن الخط والاشارة وما يفهم من حال الشيء وهل
يطلق على المعاني القائمة بالذهن التي يعبر عنها بالكلام في ذلك خلاف وتقاليبه الست موضوعة وترجع
الى معنى القوة والشدة وهي كلم كمل لكم لمك ملك مكل التحريف امالة الشيء من حال الى حال والحرف الحد المائل
التحديث الاخبار عن حادث ويقال منه يحدث واصله من الحدوث واصل فعله ان يتعدى
الى واحد بنفسه والى اخر بعن والى ثالث بالباء فيقال حدثت زيدا عن بكر بكذا ثم انه قد يضمن معنى اعلم المنقولة
من علم المتعدية الى اثنين فيتعدى الى ثلاثة وهي من الحاق غير سيبويه باعلم ولم يذكر سيبويه مما يتعدى الى
ثلاثة غير اعلم واري ونبا واما حدث فقد انشدوا بيت الحارث بن حلزة •
• او منعتم ما تسالون فمن حدثتموه له علينا العلاء •
وجعلوا حدث فيه متعدية الى ثلاثة ويحتمل ان يكون التقدير حدثتموا عنه والجملة بعد حال كما خرج سيبويه
قوله • ونبئت عبد الله اي عن عبد الله مع احتماله بان يكون ضمن نبئت معنى اعلمت لكن لما عنده
حذف حرف الجر على التضمين واذا احتمل تخريج بيت الحارث على ان يكون مما حذف منه الحرف لم يكن فيه دليل
على اثبات تعدي حدث الى ثلاثة بنفسه فينبغي ان لا يذهب الى ذلك الا ان يثبت من لسان العرب الفتح
القضاء بلغة عرب اليمن وهو الفتاح العليم والاذكار فتح على الامام والظفر فقد جاءكم الفتح قاله
الكلبي ويعني القصص قاله الكسائي ويعني التبيين قاله الاخفش ويعني المن واصل الفتح خرق الشيء والسد
ضده المحاجة من الاحتجاج وهو القصد للغلبة حاججته قصدت ان اغلبه والحجة الكلام المستقيم ماخوذ
من محجة الطريق اسر الشيء اخفاه واعلنه اظهره الامي الذي لا يقرا في كتاب ولا يكتب نسب الى
الام لانه ليس من شغل النساء ان يكتبن او يقران في كتاب او لانه بحال ولدته امه لم ينتقل عنها او نسب الى الامة
وهي العامة او الخلقة او الى الامة اذ هي ساذجة قبل ان تعرف المعارف الاماني جمع امنية
وهي افعولة اصله امنوية اجتمعت ياء وواو وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت الياء
في الياء وهي من منى اذا قدر لان المتمني يقدر في نفسه ويحزر ما يتمناه او من تمنى اي كذب قال اعرابي
لابن داب في شيء حدث به اهذا شيء رويته ام تمنيته اي اختلقته وقال عثمان ما تمنيت ولا تغنيت
منذ اسلمت او من تمنى اذا تلا قال تعالى الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته اي اذا تلا وقرا وقال
• تمنى كتاب الله اول ليلة • واخره لاقى حمام المقادر •
والتلاوة والكذب راجعان لمعنى التقدير فالتقدير اصله قال [illegible]
• ولا تقولن لشيء سوف افعله • حتى تبين ما يمني لك الماني •
اي تقدر وجمعها بتشديد الياء لانه افاعيل واذا جمع على افاعل خففت الياء والاصل التشديد لان الياء
الاولى في الجمع هي الواو التي كانت في المفرد التي انقلبت فيه ياء الاماليد جمع املود • ويل
الويل مصدر لا فعل له من لفظه وما ذكر من قولهم وال مصنوع ولم يجئ من هذه المادة التي فاؤها واو وعينها
ياء الا ويل وويح وويس وويب ولا يثنى ولا يجمع ويقال ويله ويجمع على ويلات قال •
• فقالت لك الويلات انك مرجلي • واذا اضيف ويل فالاحسن فيه النصب قال تعالى ويلكم
لا تفتروا على الله كذبا وزعم بعض انه اذا اضيف لا يجوز فيه الا النصب واذا افرد فالاختيار الرفع قال تعالى
فويل للذين ويجوز النصب قال • فويلا لتيم من سرابيلها الخضر • والويل معناه الفضيحة
والحسرة وقال الخليل الويل شدة الشر وقال المفضل وابن عرفة الويل الحزن يقال تويل الرجل
دعا بالويل وانما يقال ذلك عند الحزن والمكروه وقال غيره الويل الهلكة وكل من وقع في هلكة
دعا بالويل وقال الاصمعي هي كلمة تفجع وقد تقال للترحم ومنه ويل امه مسعر حرب الايدي
جمع يد ويد مما حذف منه اللام ووزنه فعل وقد صرح بالاصل قالوا يدي وقد ابدلوا من الياء الاولى
همزة قالوا قطع الله ادية وابدلوا ايضا منها جيما قالوا لا افعل ذلك جدا الدهر يريدون يد الدهر
وهي حقيقة في الجارحة مجاز في غيرها واما الايادي فجمع الجمع واكثر استعمال الايادي في النعم والاصل الايدي
استثقلت الضمة على الياء فحذفت فسكنت الياء وقبلها ضمة فانقلبت عند تلاقي الوضع وليس صلة
بل قد دخلت عليها الالف خلافا للكوفيين السيئة فيعلة من ساء يسوء مساءة اذا حزن وهي تانيث

التفسير

السيئ وقد تقدم الكلام على هذا الوزن عند الكلام على قوله أو كصيب فأغنى عن إعادته **أفتطمعون**
أن يؤمنوا لكم الآية ذكروا في سبب نزول هذه الآية أقاويل أحدها أنها نزلت في الأنصار
وكانوا حلفاء لليهود وبينهم جوار ورضاعة وكانوا يودون لو أسلموا وقيل كان النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنون
يودون إسلام من بحضرتهم من أبناء اليهود لأنهم كانوا أهل كتاب وشريعة وكانوا يغضبون لهم ويلطفون بهم
طمعا في إسلامهم وقيل نزلت فيمن بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم من أبناء السبعين الذين كانوا مع موسى
عليه السلام في الطور فسمعوا كلام الله فلم يمتثلوا أمره وحرفوا القول في إخبارهم وقالوا لقومهم وقالوا سمعناه
يقول إن استطعتم أن تفعلوا هذه الأشياء فافعلوا وإن شئتم فلا تفعلوا وقيل نزلت في علماء اليهود الذين
يحرفون التوراة فيجعلون الحلال حراما والحرام حلالا اتباعا لأهوائهم وقيل إن النبي صلى الله عليه وسلم قال
لا يدخل علينا قصبة المدينة إلا مؤمن فقال كعب بن الأشرف ووهب بن يهوذا وأشباههم اذهبوا
وتجسسوا أخبار من آمن وقولوا لهم آمنا واكفروا إذا رجعتم فنزلت وقيل نزلت في قوم من اليهود قالوا لبعض
المؤمنين نحن نؤمن أنه نبي لكن ليس إلينا وإنما هو إليكم خاصة فلما خلوا قال بعضهم أتقرون بنبوته
وقد كنا قبل نستفتح به فهذا هو الذي فتح الله عليكم من علمه وقيل نزلت في قوم من اليهود كانوا يسمعون الوحي
ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهذه الأقاويل كلها لا تخرج عن أن الحديث في اليهود الذين كانوا في زمان رسول
الله صلى الله عليه وسلم لأنهم الذين يصح فيهم الطمع أن يؤمنوا لأن الطمع إنما يصح في المستقبل والضمير في أن
يؤمنوا لكم لليهود والمعنى استبعاد إيمان اليهود إذ قد تقدم لأسلافهم أفاعيل وجرى أبناؤهم عليها فبعيد صدور
الإيمان من هؤلاء فإن قيل كيف يلزم من إقدام بعضهم على التحريف حصول اليأس من إيمان الباقين قيل
قال القفال يحتمل أن يكون المعنى كيف يؤمن هؤلاء وهم إنما يأخذون دينهم ويتعلمونه من قوم يحرفونه
عنادا فإنما يعلمونهم ما حرفوه وغيروه عن وجهه والمقلدون يقبلون ذلك منهم فلا يلتفتون إلى الحق وقيل
إياسهم من إيمان فرقة بأعيانهم والهمزة في أفتطمعون للاستفهام وفيه معنى التقرير كأنه قيل قد طمعتم في إيمان
هؤلاء وحالهم ما ذكر وقيل فيه ضرب من النكير على الرغبة في إيمان من شواهد امتناعه قائمة واستبعد إيمانهم
لأنهم كفروا بموسى مع ما شاهدوا من الخوارق على يديه ولأنهم ما اعترفوا بالحق مع علمهم ولأنهم لا يصلحون
للنظر والاستدلال والخطاب في أفتطمعون للنبي صلى الله عليه وسلم خاصة خاطبه بلفظ الجمع تعظيما قاله
ابن عباس ومقاتل أو للمؤمنين قاله أبو العالية وقتادة أو للأنصار قاله النقاش أو لرسول الله والمؤمنين
أو لجماعة من المؤمنين أو لجماعة من الأنصار والفاء بعد الهمزة أصلها التقديم عليها والتقدير فأتطمعون
فالفاء للعطف لكنه اعتني بهمزة الاستفهام فقدمت عليها والزمخشري يزعم أن بين الهمزة والفاء فعلا
محذوفا ويقر الفاء على حالها حتى يكون لعطف الجملة بعدها على الجملة المحذوفة قبلها وهو مذهب سيبويه والمحجوج
بمواضع لا يمكن تقدير فعل فيها نحو قوله أومن ينشأ في الحلية أفمن يعلم أنما أنزل إليك أفمن هو قائم أن يؤمنوا
معمول ليطمعون على إسقاط حرف الجر التقدير في أن يؤمنوا فهو في موضع نصب على مذهب سيبويه وفي موضع جر
على مذهب الخليل والكسائي ولكم متعلق بيؤمنوا على أن اللام بمعنى الباء وهو ضعيف أو لام السبب أي أن
يؤمنوا لأجل دعوتكم لهم **وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله** الفريق قيل هم الأحبار الذين
حرفوا التوراة في صفة محمد صلى الله عليه وسلم قاله مجاهد والسدي وقيل جماعة من اليهود كانوا يسمعون
الوحي إذا أنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فيحرفونه قصدا أن يدخلوا في الدين ما ليس فيه ويحصل التضاد
في أحكامه وقيل كل من حرف حكما أو غيره كفعلهم في آية الرجم ونحوها وقيل هم السبعون الذين سمعوا مع
موسى كلام الله ثم بدلوا بعد ذلك وقد أنكر أن يكونوا سمعوا كلام الله تعالى قال ابن الجوزي أنكر ذلك
أهل العلم منهم الترمذي صاحب النوادر وقال إنما خص موسى بالكلام وحده كلام الله الذي حرفوه قيل
هو التوراة حرفوها بتبديل ألفاظ من تلقائهم وهو قول الجمهور وقيل بالتأويل مع بقاء لفظ التوراة قاله
ابن عباس وقيل هو كلام الله الذي سمعوه على الطور وقيل ما كانوا يسمعونه من الوحي المنزل على رسول الله صلى
الله عليه وسلم وقرأ الأعمش كلم الله جمع كلمة وقد يراد بالكلمة الكلام فيكون الجمعان بمعنى واحد وقد
يراد المفردات فيحرفون المفردات فيتغير المركبات وإسنادها بتغير المفردات ثم يحرفونه التحريف
الذي وقع فيه في صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنهم وصفوه بغير الوصف الذي هو عليه حتى لا تقوم عليهم
به الحجة وقيل في صفته وفي آية الرجم **من بعد ما عقلوه** أي من بعد ما ضبطوه وفهموه ولم تشتبه
عليهم صحته وما مصدرية أي من بعد عقلهم إياه والضمير في عقلوه عائد على كلام الله وقيل ما موصولة والضمير
عائد عليها وهو بعيد **وهم يعلمون** ومتعلق العلم محذوف أي أنهم قد حرفوه أو ما في تحريفه من العقاب وأنه

الحق

الحق أو أنهم مبطلون كاذبون والواو في قوله وقد كان فريق وفي قوله وهم يعلمون واو الحال ويحتمل أن يكون العامل
في الحال قوله أفتطمعون ويحتمل أن يكون أن يؤمنوا فعلى الأول يكون المعنى أفيكون منكم طمع في إيمان اليهود
وأسلافهم من عادتهم تحريف كلام الله وهم سالكو سننهم ومتبعوهم في تضليلهم فيكون الحال قيدا في الطمع المستبعد
أي يستبعد الطمع في إيمان هؤلاء وصفتهم هذه وعلى هذا يكون المعنى استبعاد الطمع في أن يقع من هؤلاء إيمان
وقد كان أسلافهم على ما نص من تحريف كلام الله تعالى فعلى هذا يكون الحال قيدا في إيمانهم وعلى كلا التقديرين فكل
منهما أعني من التطمعون ومن يؤمنوا مقيد بهذه الحال من حيث المعنى وإنما الذي ذكرناه يقتضيه صناعة
الإعراب وبيان التقييد من حيث المعنى أنك إذا قلت أطمع أن يتبعك زيد وهو متبع طريقة أبيه فاستبعاد
الطمع مقيد بهذه الحال ومتعلق الطمع الذي هو الاتباع المفروض وقوعه مقيد بهذه الحال لحصوله أن وجود هذه
الحال لا يجامع الاتباع ولا يناسب الطمع بل إنما كان يناسب الطمع ويتوقع الاتباع مع انتفاء هذه الحال
وأما العامل في قوله وهم يعلمون فقوله ثم يحرفونه أي يقع التحريف منهم بعد تعقله وتفهمه عالمين بما في تحريفه
من شديد العقاب ومع ذلك فهم يقدمون على ذلك ويجترئون عليه والإنكار على العالم أشد من الإنكار على الجاهل
لأن عند العالم دواعي الطاعة لما علم من ثوابها وتوانى المعصية لما علم من عقابها وذهب بعضهم إلى أن العامل
في قوله وهم يعلمون قوله عقلوه والظاهر القول الأول وهو قوله يحرفونه **وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا**
آمنا قرأ ابن السميقع لاقوا على التكثير ولا يظهر التكثير إنما هو من فاعل الذي هو بمعنى الفعل المجرد بمعنى
لاقوا ومعنى لقوا واحد وتقدم شرح مفردات هذه الجملة الشرطية ويحتمل أن تكون هذه الجملة مستأنفة منبئة
عن نوع من قبائح اليهود الذين كانوا في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم وكاشفة عما أكنوه من النفاق ويحتمل
أن تكون جملة حالية معطوفة على قوله وقد كان فريق منهم أي لا يبتدأ كيف يطمع في إيمانهم وقد كان في أسلافهم من حرف
كلام الله وهؤلاء سالكو طريقتهم وهم في أنفسهم منافقون يظهرون موافقتكم إذا لقوكم وأنهم منكم وهم في الباطن
وهم كفار فمن جمع بين هاتين الحالتين من اقتدائهم بأسلافهم الضلال ومنافقتهم للمؤمنين لا يطمع في إيمانهم
والذين آمنوا هنا هم أبو بكر وجماعة من المؤمنين قاله جمهور المفسرين وقال بعضهم المؤمنون هنا جماعة
من اليهود آمنوا وأخلصوا في إيمانهم والضمير في لقوا لجماعة من اليهود غير معينة باقين على دينهم أو لجماعة
منهم أسلموا ثم نافقوا أو لليهود الذين أمرهم رؤساؤهم من بني قريظة أن يدخلوا المدينة ويتجسسوا أخبار
النبي صلى الله عليه وسلم قالوا ادخلوا المدينة وأظهروا الإيمان فإنه نهى أن يدخل المدينة إلا مؤمن **وإذا**
خلا بعضهم إلى بعض أي وإذا انفرد بعضهم ببعض أي الذين لم ينافقوا إلى من نافق وقيل إلى بمعنى مع
أي وإذا خلا بعضهم مع بعض ولا حاجة إلى أن يضمن خلا معنى فعل يتعدى بإلى أي انضوى إلى بعض أو استكان أو ما
أشبهه لأن تضمين الأفعال أولى من تضمين الحروف **قالوا** أي ذلك البعض الخالي ببعضهم **أتحدثونهم**
أي قالوا عاتبين عليهم أتحدثون المؤمنين بما فتح الله عليكم وما موصولة والضمير العائد عليها محذوف تقديره
بما فتحه الله عليكم وقد جوزوا في ما أن تكون نكرة موصوفة وأن تكون مصدرية أي بفتح الله عليكم والأولى الوجه
الأول والذي حدثوا به هو ما تكلم به جماعة من اليهود من صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم قاله أبو العالية
وقتادة أو ما عذب به أسلافهم قاله السدي وقال مجاهد إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
لبني قريظة يا إخوة الخنازير والقردة فقال الأحبار لأتباعهم ما عرف هذا إلا من عندكم وقال ابن زيد
كانوا إذا سئلوا عن شيء قالوا في التوراة كذا وكذا فكره ذلك أحبارهم ونهوا في الخلوة عنه فعلى ما قاله أبو العالية
يكون الفتح بمعنى الإعلام والإذكار أي أتحدثونهم بما أعلمكم الله به من صفة نبيهم ورواه الضحاك عن ابن عباس
وعلى قول السدي يكون بمعنى الحكم والقضاء أي أتحدثونهم بما حكم الله به على أسلافكم وقضاه من تعذيبهم
وعلى قول ابن زيد يكون بمعنى الإنزال أي أتحدثونهم بما أنزل الله عليكم في التوراة وقال الكلبي المعنى بما قضى
الله عليكم وهو راجع لمعنى الإنزال وقيل المعنى بما بين الله لكم من أمر محمد صلى الله عليه وسلم وصفته وشريعته وما
دعاكم إليه من الإيمان به وأخذ العهود على أنبيائكم بتصديقه ونصرته وقيل المعنى بما من الله عليكم من النصر على
عدوكم ومن تأويل كتابكم **ليحاجوكم به** هذه لام كي والنصب بأن مضمرة بعدها وهي جارة والإضمار لأن
جاء بعدها لا فيجب إظهارها وهي متعلقة بقوله أتحدثونهم فهي لام جر وتسمى لام كي بمعنى أنها للسبب كما أن كي للسبب
ولا يعنون أن النصب بعدها بإضمار كي وإن كان يصح التصريح بعدها بكي فتقول لكي أكرمك لأن الذي يضمر إنما
هو أن لا كي وقد أجاز ابن كيسان والسيرافي أن يكون المضمر بعد هذه اللام كي وأن وذهب الكوفيون إلى أن النصب
بعد هذه اللام إنما هو بها نفسها وأن ما ظهر بعدها من كي وأن إنما ذلك على سبيل التأكيد وتحرير الكلام في ذلك هو مذكور
في مبسوطات النحو وذهب بعض المعربين إلى أن اللام متعلق بقوله فتح وليس بظاهر لأن المحاجة ليست علة للفتح

لا ان المحاجة ناشئة عن التحديث الا ان تكون اللام لام الصيرورة عند من يثبت لها هذا المعنى فيمكن اذ يصير
المعنى ان الذي فتح الله عليهم حدثوا به فآل امره الى ان حاجوهم به فصار نظير فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا
وحزنا لم يلتقطوه لهذا الامر انما آل الامر الى ذلك ومن لم يثبت لام الصيرورة جعلها لام كي على تجوز لان الناشئ
عن شيء وان لم يقصد كالعلة ولا فرق بين ان يجعلها متعلقة بقوله اتحدثونهم وبين بما فتح الا ان جعلها متعلقة
بالاول اقرب وساطة كانه قال اتحدثونهم فيحاجوكم وعلى الثاني يكون ابعد اذ يصير المعنى فتح الله عليكم به لتحدثوهم
به فيحاجوكم فالاول جعله لاقرب وساطة والضمير في به عائد الى ما من قوله بما فتح الله وبهذا يبعد قول من
ذهب الى انها مصدرية لان المصدرية لا يعود عليها ضمير عند ربكم معمول لقوله ليحاجوكم والمعنى
ليحاجوكم به يوم الاخرة فكنى بقوله عند ربكم عن حجتهم عليهم في الاخرة كما قال تعالى ثم انكم يوم القيامة عند ربكم
تختصمون وقيل معنى عند ربكم في ربكم اي فيكونوا احق به جعل عند بمعنى في وقيل هو على حذف مضاف اي ليحاجوكم
به عند ذكر ربكم وقيل معناه انه جعل المحاجة في كتابكم محاجة عند الله الا تراك تقول هو في كتاب الله كذا
وهو عند الله كذا بمعنى واحد وقيل هو معمول لقوله بما فتح الله عليكم عند ربكم اي من عند ربكم ليحاجوكم وهو بعث
النبي صلى الله عليه وسلم واخذ ميثاقهم بتصديقه قال ابن ابي الفضل وهذا القول هو الصحيح لان
الاحتجاج عليهم هو بما كان في الدنيا انتهى والاولى حمل اللفظ على ظاهره من غير تقديم ولا تاخير اذا امكن ذلك
وقد امكن بجعل قوله عند ربكم على بعض المعاني التي ذكرناها واما على ما ذهب اليه هذا الذاهب فيبعد جدا
لان ليحاجوكم متعلق بقوله اتحدثونهم وعند ربكم متعلق بقوله بما فتح الله عليكم فيكون قد فصل بين قوله
عند ربكم وبين العامل فيه الذي هو فتح الله عليكم بقوله ليحاجوكم وهو اجنبي منهما اذ هو متعلق بقوله اتحدثونهم
على الاظهر ويبعد ان يجيء هذا التركيب هكذا في فصيح الكلام فكيف يجيء في كلام الله الذي هو افصح الكلام افلا
تعقلون ظاهره انه مندرج تحت قول من قال اتحدثونهم بما يكون حجة لهم عليكم افلا تعقلون فلا تحدثونهم
بذلك وقيل هو خطاب من الله للمؤمنين اي افلا تعقلون ان هؤلاء اليهود لا يؤمنون وهم على هذه الصفات
الذميمة من اتباع اسلافهم المحرفين كلام الله والتقليد لهم فيما حرفوه وتظاهرهم بالنفاق وغير ذلك
مما نعى عليهم ارتكابه اولا يعلمون ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون هذا توبيخ من الله لهم
اي اذا كان علم الله محيطا بجميع افعالهم وهم عالمون بذلك فكيف يسوغ لهم ان ينافقوا ويتظاهروا للمؤمنين
بما يعلم الله منهم خلافه فلا يجامع حالة نفاقهم بحالة علمهم بان الله عالم بذلك والاولى حمل ما يسرون وما يعلنون
على العموم اذ هو ظاهر اللفظ وقيل الذي اسروه الكفر والذي اعلنوه الايمان وقيل العداوة والصداقة وقيل
قولهم لشياطينهم انا معكم وقولهم للمؤمنين امنا وقيل صفة النبي صلى الله عليه وسلم وتغيير صفته الى صفة اخرى
حتى لا تقوم عليهم الحجة وقرا ابن محيصن اولا تعلمون بالتاء قالوا فيكون ذلك خطابا للمؤمنين وفيه تنبيه لهم
على جهلهم بعالم السر والعلانية ويحتمل ان يكون خطابا لهم وفائدته التنبيه على سماع ما ياتي بعده ثم اعرض عن خطابهم
واعاد الضمير الى الغيبة اهمالا لهم فيكون ذلك من باب الالتفات ويكون حكمة في الالتفات ما ذكرناه وقد تقدم لنا
ان مثل افلا تعقلون اولا يعلمون ان الفاء والواو فيهما للعطف وان اصلهما ان يكونا اول الكلام لكنه اعتني بهمزة
الاستفهام فقدمت وذكرنا طريقة الزمخشري في ذلك فاغنى عن اعادته وان الله يعلم يحتمل ان يكون مما سدت فيه ان مسد
المفعول اذا قلنا ان يعلمون متعد الى واحد كعرف ويحتمل ان يكون مما سدت فيه ان مسد المفعولين اذا قلنا ان يعلمون متعد
الى اثنين كظننت وهذا على رأي سيبويه واما الاخفش فانها تسد عنده مسد مفعول واحد ويجعل الثاني محذوفا
وتقدم لنا ذكر هذا الخلاف والعائد على ما محذوف تقديره يسرونه ويعلنونه وظاهر هذا الاستفهام انه تقرير
لهم انهم عالمون بذلك اي بان الله يعلم السر والعلانية اي قد علموا ذلك فلا يناسبهم النفاق والتكذيب لما يعلمون انه
الحق وقيل ذلك تقريع لهم وحث على التفكر فيعلمون بالتفكر ذلك وقيل وذلك انهم لما اعترفوا بصحة التوراة
وفيها ما يدل على نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم لزمهم الاعتراف بالربوبية ودل على ان المعصية مع علمهم بها
اقبح وفي هذه الاية وما اشبهها دليل على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغضي على المنافقين مع ان الله اظهره
على نفاقهم وذلك رجاء ان يؤمنوا فاغضى عنهم حتى قبل الله منهم من قبل واهلك من هلك واختلف هل
هذا الحكم باق او نسخ فقال قوم نسخ لانه كان يفعل ذلك صلى الله عليه وسلم تاليفا للقلوب وقد اعز الله
الاسلام واغنى عنهم فلا حاجة الى التاليف وقال قوم هو باق الى الان لان اهل الكفر اكثر من اهل الايمان
فيحتاجون الى الانصار وكثرة عددهم والاول هو الاشهر وفي قوله يعلم ما يسرون وما يعلنون حجة على من زعم ان الله لا يعلم
الجزئيات بل يعلم الكليات ومنهم اميون ظاهر الكلام انها نزلت في اليهود المذكورين في الاية التي قبلها
قاله ابن عباس وقيل في المجوس قاله علي بن ابي طالب وقيل في اليهود والمنافقين وقال عكرمة والضحاك في نصارى

العرب فانهم كانوا لا يحسنون الكتابة وقيل في قوم من اهل الكتاب رفع كتابهم لذنوب ارتكبوها فصاروا اميين
وقيل في قوم لم يؤمنوا بكتاب ولا برسول فكتبوا كتابا وقالوا هذا من عند الله فسموا اميين لجحودهم الكتاب فصاروا
بمنزلة من لا يحسن شيئا والقول الاول هو الاظهر لان سياق الكلام انما هو مع اليهود فالضمير لهم ومناسبة ارتباط
هذه الاية انه لما بين امر الفرقة الضالة التي حرفت كتاب الله وهم قد عقلوه وعلموا بسوء مرتكبهم ثم بين امر الفرقة
الثانية المنافقين وامر الثالثة المجادلة اخذ يبين امر الفرقة الرابعة وهي العامة التي طريقها التقليد
وقبول ما يقال لهم قال ابو العالية ومجاهد وغيرهما ومن هؤلاء اليهود المذكورين فالاية مبينة على عامتهم
واتباعهم اي انهم لا يطمع في ايمانهم وقرا ابو حيوة وابن ابي عبلة اميون بتخفيف الميم وقد تقدم ان الامي
هو الذي لا يكتب ولا يقرأ في كتاب اي لا يحسنون الكتب فيطالعوا التوراة ويتحققوا ما فيها ولا يعلمون الكتاب
جملة في موضع الصفة والكتاب هو التوراة الا اماني استثناء منقطع لان الاماني ليست من جنس الكتاب
ولا مندرجة تحت مدلوله وهو احد قسمي الاستثناء المنقطع وهو الذي يتوجه عليه العامل الا ترى انه لو قيل لا يعلمون
الا اماني لكان مستقيما وهذا النوع من الاستثناء يجوز فيه وجهان احدهما النصب على الاستثناء وهي
لغة اهل الحجاز والوجه الثاني الاتباع على البدل بشرط التاخير وهي لغة تميم فنصب اماني من الوجهين والمعنى
الا ما هم عليه من امانيهم وامانيهم ان الله يعفو عنهم ويرحمهم ولا يؤاخذهم بخطاياهم وان اباءهم الانبياء يشفعون
لهم او ما يمنيهم احبارهم من ان النار لا تمسهم الا اياما معدودة او لا يعلمون الا اكاذيب مختلفة سمعوها
من علمائهم فتقبلوها على التقليد قاله ابن عباس ومجاهد واختاره الفراء وقيل معناه الا تلاوة اي لا يعلمون
فقه الكتاب انما يقتصرون على ما يسمعونه يتلى عليهم قال ابو مسلم حمله على تمني القلب وفي قوله تعالى وقالوا
لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى تلك امانيهم وقرا الجمهور اماني بالتشديد وقرا ابو جعفر
وشيبة والاعرج وابن جماز عن نافع وهارون عن ابي عمرو اماني بالتخفيف جمعه على افاعل ولم يعتد بحرف المد
الذي في المفرد قال ابو حاتم كل ما جاء من هذا النحو واحده مشدد فلك فيه التشديد والتخفيف
مثل اثافي واغاني واماني ونحوه قال الاخفش هذا كما يقال في جمع مفتاح مفاتيح ومفاتح وقال
النحاس الحذف في المعتل اكثر كما قال

وهل يرجع التسليم او يكشف العمى • ثلاث الاثافي والرسوم البلاقع

وان هم الا يظنون ان هنا هي النافية بمعنى ما وهم مرفوع بالابتداء ولا يظنون في موضع الخبر وهو من
الاستثناء المفرغ واذا كانت ان نافية فدخلت على المبتدا والخبر لم تعمل عمل ما الحجازية وقد اجاز ذلك
بعضهم ومن اجاز شرط نفي الخبر وتاخيره والصحيح انه لا يجوز لانه لم يحفظ من ذلك الا بيت نادر وهو

ان هو مستوليا على احد • الا على اضعف المجانين

وقد نسب السهيلي وغيره الى سيبويه جواز اعمالها عمل ما وليس في كتابه نص على ذلك ومعنى يظنون قال
مجاهد يكذبون وقال اخرون يحدثون وقال اخرون يشكون وهو التردد بين امرين لا يترجح
احدهما على الناظر فيهما والاولى حمله على موضوعه الاصلي وهو الترجيح لاحد الامرين على الاخر اذ لا يمكن حمله
هنا على اليقين ولا اولى ولا بد من الترجيح عندهم ان يكون ترجيحا في نفس الامر وقال مقاتل معناه
ليسوا على يقين ان كذب الرؤساء او صدقوا تابعوهم استثنى كلامه واتى بالخبر فعلا لا اسما فعلا مضارعا
ولم يات باسم الفاعل لانه يدل على حدوث الظن وتجدده لهم شيئا فشيئا فليسوا ثابتين على ظن واحد بل يتجدد
لهم ظنون دالة على اضطراب عقائدهم واختلاف اهوائهم وفي هذه الاية دليل على ان المعارف كسبية وعلى بطلان
التقليد وعلى ان المغتر باضلال المضل مذموم وعلى ان الاكتفاء بالظن في الاصول غير جائز وعلى ان القول
بغير دليل باطل وعلى ان ما تساوى وجوده وعدمه لا يجوز المصير الى احدهما الا بدليل سمعي وتمسك به ايضا
منكروا القياس وخبر الواحد لانهما لا يفيدان العلم فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم الاية قيل
نزلت في الذين غيروا صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وبدلوا نعته فجعلوه آدم سبطا طويلا وكان
في كتابهم على الصفة التي هو عليها فقالوا لاصحابهم واتباعهم انظروا الى صفة النبي الذي يبعث في اخر الزمان
ليس يشبه نعت هذا وكانت الاحبار من اليهود يخافون ان تذهب ماكلهم بابقاء صفة النبي صلى
الله عليه وسلم على حالها فلذلك غيروها وقيل خاف ملوكهم على ملكهم اذ امن الناس كلهم فجاؤوا الى احبار اليهود
فجعلوا لهم عليهم وضائع ومآكل وكشطوا من التوراة واكتبوا بايديهم كتابا وحللوا فيه ما اختاروا
وحرموا ما اختاروا وقيل نزلت في الذين لم يؤمنوا بنبي ولم يتبعوا كتابا بل كتبوا بايديهم كتابا وحللوا
فيه ما اختاروا وحرموا ما اختاروا وقالوا هذا من عند الله وقال ابو مالك نزلت في عبد الله بن سعد

ابن سرح كاتب النبي صلى الله عليه وسلم كان يعنيهم فارتد وقد تقدم شرح ويل عند الكلام على المفردات وذكر
عن عثمان عن النبي صلى الله عليه وسلم انه جبل من نار جهنم وذكر ان ابا سعيد روى انه واد في جهنم بين جبلين
يهوي فيه الهاوي وذكر ان سفين وعطا بن يسار رويا انه واد يجري بفنا جهنم من صديد اهل
النار وحكى الزهراوي وجماعة انه باب من ابواب جهنم وقيل هو صهريج في جهنم وقيل عن سعيد بن جبير
انه واد في جهنم لو سيرت فيه جبال الدنيا لانماعت من حره ولو صح في تفسير الويل شي عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم لوجب المصير اليه وقد تكلمت العرب في نظمها ونثرها بلفظة الويل قبل ان يجي القران ولم تطلع على
شي من هذه التفاسير وانما هو لوله ما فسره اهل اللغة وهو نكرة وفيها معنى الدعا فلذلك جاز الابتدا
بها اذ الدعا احد المسوغات لجواز الابتدا بالنكرة وهي تقارب ثلاثين مسوغا وذكرناها في كتاب منهج
المسالك من تاليفنا والكتابة معروفة ويقال اول من كتب بالقلم ادريس وقيل ادم والكتاب هنا قيل
كتبوا اشيا اختلقوها واحكاما بدلوها من التوراة حتى استقر حكمها بينهم وقيل كتبوا في التوراة ما
يدل على خلاف صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وبثوها في سفهائهم وفي العرب واخفوا تلك النسخ
التي كانت عندهم بغير تبديل وصار سفهاوهم ومن ياتيهم من مشركي العرب اذا سالوهم عن صفة النبي صلى
الله عليه وسلم يقولون ما هو هذا الموصوف عندنا في التوراة المبدلة المغيرة ويقرونها عليهم ويقولون لهم هذه
التوراة التي انزلت من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا بايديهم تاكيد يرفع توهم المجاز لان قولك زيد
يكتب ظاهره انه يباشر الكتابة ويحتمل ان ينسب اليه على طريقة المجاز ويكون امرا بذلك كما جا في الحديث ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب وانما المعنى امر بالكتابة لان الله تعالى قد اخبر انه النبي الامي وهو الذي
لا يكتب ولا يقرا في كتاب وقد قال تعالى وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون
ونظير هذا التاكيد يطير بجناحيه ويقولون بافواههم وقوله
نظرت فلم تنظر بعينيك منظرا • فهذه كلها اتي بها لتاكيد ما يقتضيه ظاهر اللفظ ولرفع المجاز الذي كان
يحتمله وفي هذا التاكيد ايضا تقبيح لفعلهم انهم لم يكتفوا بان يامروا بالاختلاق والتغيير حتى كانوا هم الذين
تعاطوا ذلك بانفسهم واجترحوه بايديهم وقال ابن السراج ذكر الايدي كناية عن انهم اختلقوا ذلك
من تلقائهم ومن عند انفسهم من غير ان ينزل عليهم انتهى كلامه ولا يدل على ما ذكر لان مباشرة الشي باليد لا تقتضي
الاختلاق ولا بد من تقدير حال محذوفة تدل عليها ما بعدها اي التقدير يكتبون الكتاب بايديهم محرفا او نحوه
مما يدل على هذا المعنى لقوله بعد ثم يقولون هذا من عند الله اذ لا انكار على من يباشر الكتاب بيده اذا وضع
غير موضعه فلذلك قدرنا هذه الحال ثم يقولون اي لاتباعهم الاميين الذين لا يعلمون الا اماني لهم هذا
ومعمول القول هي الجملة التي هي هذا من عند الله ليشتروا علة في القول وهي لام كي وقد تقدم الكلام
عليها قبل وهي مكسورة لانها حرف جر فتتعلق بيقولون وقد ابعد من ذهب الى انها متعلقة بالاستقرار وبنو
العنبر يفتحون لام كي قاله مكي في اعراب القران له به ثمنا قليلا به متعلق بقوله ليشتروا والضمير عائد
على الذي اشاروا اليه بقولهم هذا من عند الله وهو المكتوب المحرف وقد تقدم القول في الاشترا في قوله اشتروا
الضلالة بالهدى والثمن هنا هو عرض الدنيا او الرشا والماكل التي كانت لهم ووصف بالقلة لكونه فانيا
او حراما او حقيرا او لا يوازنه شي لا غث ولا سمين وقد جمعوا في هذا الفعل انهم ضلوا واضلوا وكذبوا على الله
وضموا الى ذلك حب الدنيا وهذا الوعيد مرتب على كتابة الكتاب المحرف وعلى اسناده الى الله تعالى وكلاهما منكر
والجمع بينهما انكر وهذا يدل على تحريم اخذ المال على الباطل وان كان برضى المعطي فويل لهم مما كتبت ايديهم
وويل لهم مما يكسبون كتابتهم مقدمة نتيجتها كسب المال الحرام فلذلك كرر الويل في كل واحد منهما لئلا
يتوهم ان الوعيد هو على المجموع فقط فكل واحد من هذين متوعد عليه بالهلاك وظاهر الكسب هو ما اخذوه على
تحريفهم الكتاب من الحرام وهو الذي يليق بمساق الاية وقيل المراد بما يكسبون الاعمال السيئة فيحتاج في كلا القولين
الى اختصاص لان ما يكسبون عام والاولى ان يفسر بما ذكرناه وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة
سبب نزول هذه الاية انهم زعموا انهم وجدوا في التوراة مكتوبا ان ما بين طرفي جهنم مسيرة اربعين سنة الى
ان ينتهوا الى شجرة الزقوم قالوا انما نعذب حتى ننتهي الى شجرة الزقوم فتذهب جهنم وتهلك روي ذلك
عن ابن عباس وقيل ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لليهود من اهل النار قالوا نحن ثم تخلفونا انتم
فقال كذبتم لقد علمتم انا لا نخلفكم فنزلت هذه الاية وروي عنهم انهم يعذبون سبعة ايام عدد ايام الدنيا
سبعة الاف لكل الف يوم ثم ينقطع العذاب وروي عنهم انهم يعذبون اربعين يوما عدد عبادتهم العجل وقيل
اربعين يوما تحلة القسم وقيل اربعين ليلة ثم ينادي اخرجوا كل مختون من بني اسرائيل فنزلت هذه الاية

والضمير في وقالوا عائد على الذين يكتبون الكتاب جمعوا الى تبديل كتاب الله وتحريفه واخذهم به المال الحرام وكذبهم
على انه من عند الله الاخبار بالكذب بحصر مدة اقامتهم في النار وقد تقدم ان المس هو الاصابة اي لن تصيبنا
النار الا اياما استثنا مفرغ اي لن تمسنا النار ابدا الا اياما معدودة وقد تقدم ذكر العدد في الايام بانها
سبعة او اربعون وقيل اراد بقوله معدودة اي قلائل يحصرها العد لا انها معينة العدد في نفسها ثم اخذ في رد هذه
الدعوى والاخبار الكاذب فقال قل اتخذتم عند الله عهدا اي مثل هذا الاخبار الجزم لا يكون الا ممن اتخذ
عند الله عهدا بذلك وانتم لم تتخذوا به عهدا فهو كذب وافترا وامر نبيه صلى الله عليه وسلم بان يرد عليهم بهذا
الاستفهام الذي يدل على انكار ما قالوه وهمزة الوصل من اتخذ حذفت لاجل همزة الاستفهام ومن سهل
بنقل حركتها على اللام وحذفها قال قل اتخذتم بفتح اللام لان الهمزة كانت مفتوحة وعند الله ظرف
منصوب باتخذتم وهي هنا تتعدى لواحد ويحتمل ان تتعدى الى اثنين فيكون الثاني الظرف فيتعلق بمحذوف
والعهد هنا الميثاق والموعد وقال ابن عباس معناه هل قلتم لا اله الا الله وآمنتم فتدلون بذلك
وتعلمون خروجكم من النار فعلى التاويل الاول المعنى هل عاهدكم الله على هذا الذي تدعون وعلى الثاني هل
اسلفتم عند الله اعمالا توجب ما تدعونه فلن يخلف الله عهده هذه الجملة جواب الاستفهام الذي ضمن
معنى الشرط كقولك ايقصدنا زيد فلن يخيب من برنا وقد تقدم الخلاف في جواب هذه الاشيا اهو كذلك
بطريق التضمين اي بتضمين الاستفهام والتمني والامر والنهي واخواتها معنى الشرط ام يكون الشرط محذوفا
بعدها ولذلك قال الزمخشري فلن يخلف متعلق بمحذوف تقديره ان اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله
عهده كانه اختار القول الثاني من ان الشرط مقدر بعد هذه الاشيا وقال ابن عطية فلن يخلف الله
عهده اعتراض اثنا الكلام كانه يريد ان قوله ام تقولون معادل لقوله قل اتخذتم عند الله عهدا فصارت
هذه الجملة بين هاتين الثنتين وقع بينهما اعتراضا فالجملة اعتراضية فلا يكون لها موضع من الاعراب وكانه يقول
اي هذين واقع اتخاذكم العهد عند الله ام قولكم على الله ما لا تعلمون واخرج ذلك مخرج المتردد في تعيينه على
سبيل التقرير وان كان قد علم وقوع احدهما وهو قولهم على الله ما لا يعلمون ونظيره وانا او اياكم لعلى هدى
او في ضلال مبين وقد علم ايهما هو على هدى وايهما هو في ضلال وقيل ام هنا منقطعة فتتقدر ببل والهمزة
كانه قال بل اتقولون على الله ما لا تعلمون وهو استفهام انكار لانه قد وقع منهم قولهم على الله ما لا يعلمون
فانكروا عليهم صدور هذا منهم وفي قوله فلن يخلف الله عهده دليل على ان الله لا يخلف وعده واختلف
في الوعيد فذهب الجمهور الى انه لا يخلفه كما لا يخلف وعده وذهب قوم الى جواز اخلاف ايعاده وقالوا اخلاف
الوعد قبيح واخلاف الوعيد حسن وهي مسالة يبحث فيها في اصول الدين بلى حرف جواب يثبت به ما
بعد النفي فاذا قلت ما قام زيد فقلت نعم كان تصديقا في نفي قيام زيد وان قال بلى كان نقضا لذلك
النفي فلما قالوا لن تمسنا النار اجيبوا بقوله بلى ومعناها تمسكم النار والمعنى على التابيد وبين ذلك
بالخلود من كسب سيئة من يحتمل ان تكون شرطية ويحتمل ان تكون موصولة والمسوغات لجواز
دخول الفا في الخبر اذا كان المبتدا موصولا موجودة هنا ويحسنه المجي في قسيمه بالذين وهو موصول والسيئة
الكفر والشرك قاله ابن عباس ومجاهد وقيل الموجبة للنار قاله السدي وعليه تفسير من فسر السيئة بالكبائر
لانها هي التي توجب النار اي يستحق فاعلها النار ان لم تغفر له واحاطت به خطيئته قرا
الجمهور بالافراد ونافع خطيئاته جمع سلامة وبعض القرا خطاياه جمع تكسير والمعنى انها اخذته من جميع نواحيه
ومعنى الاحاطة به ان يوافي على الكفر والاشراك هذا اذا فسرت الخطيئة بالشرك ومن فسرها بالكبيرة
فمعنى الاحاطة به ان يموت وهو مصر عليها فيكون الخلود على القول الاول المراد به الاقامة لا الى انتها وعلى
القول الثاني المراد به الاقامة دهرا طويلا اذ ماله الى الخروج من النار قال الطبري وقتادة ذنوبه
وقال ابن عباس احبطت حسناته وقال مجاهد غشيت قلبه وقال مقاتل اصر عليه وقال
الربيع مات على الشرك وقال الحسن كلما توعد الله عليه بالنار فهو الخطيئة المحيطة ومن كما تقدم لها لفظ
ومعنى فحمل اولا على اللفظ فقال من كسب سيئة واحاطت به خطيئته وحمل ثانيا على المعنى وهو قوله فاولئك ال
وافرد سيئة لانه كنى به عن مفرد وهو الشرك ومن افرد الخطيئة اراد به الجنس ومقابلة السيئة لان السيئة مفردة
ومن جمعها فلان الكبائر كثيرة فراعى المعنى وطابق باللفظ وذهب قوم الى ان السيئة والخطيئة واحد وان الخطيئة
وصف للسيئة وفرق بعضهم بينهما فقال السيئة الكفر والخطيئة ما دون الكفر من المعاصي قاله مجاهد
وابو وايل والربيع بن انس وقيل الخطيئة الشرك والسيئة هنا ما دون الشرك من المعاصي قال الزمخشري
واحاطت به خطيئته تلك واستولت عليه كما يحيط العدو ولم ينقص عنها بالتوبة انتهى كلامه وهذا من

المفردات

دسائسه التي ضمنها كتابه اذ اعتقاد المعتزلة ان من اتى كبيرة ولم يتب منها ومات كان خالدا في النار وفي قوله
اصحاب النار اشارة الى ان المراد الكفار ويدل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم اما اهل النار الذين هم
اهلها فلا يموتون ولا يحيون وقد ترتب كونهم اصحاب النار على وجود امرين احدهما كسب السيئة والاخر
احاطة الخطيئة وما رتب على وجود شرطين لا يترتب على وجود احدهما فدلت ذلك على ان من لم يكسب سيئة
وهي الشرك وان احاطت به خطيئته وهي الكبائر لا يكون من اصحاب النار ولا ممن يخلد فيها والمعنى باصحاب
النار الذين هم اهلها حقيقة لا من دخلها ثم خرج منها والذين امنوا وعملوا الصالحات
لما ذكر اهل النار وما اعد لهم من الهلاك اتبع ذلك بذكر اهل الايمان وما اعد لهم من الخلود في الجنات
والمراد بالذين امنوا امة محمد ومؤمنوا الامم قبلهم قاله ابن عباس وغيره وهو ظاهر اللفظ وقال ابن زيد
هو خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم وامته وقلما ذكر في القران اية في الوعيد الا وذكرت اية في الوعد وفي
ذلك ظهور عدله تعالى واعتدال رجاء المؤمن وخوفه وكمال رحمته بوعده وحكمته بوعيده وقد تضمنت
هذه الايات الكريمة استبعاد طمع المؤمنين في ايمان من سبق من ابائهم التشريف بسماع كلام الله ثم مقابلة ذلك
بعظيم التحريف هذا على علم منهم بقبيح ما ارتكبوه وهؤلاء المطموع في ايمانهم هم ابناء اولئك المحرفين فهم على
طريقة ابائهم في الكفر ثم قد انطووا على خبث السريرة على مداجاة المؤمنين بحيث اذا لقوهم افهموهم انهم
مؤمنون واذا خلا بعضهم الى بعض انكروا عليهم ما يكلمون به مع المؤمنين من اخبار شيء مما في كتبهم وذلك
مخافة ان يحتج المؤمنون عليهم بما في كتابهم ثم انكر تعالى عليهم في ذلك بانهم قد علموا ان الله يعلم سرهم ونجواهم
فلا يناسب ذلك الا الانقياد الى كتاب الله والاخبار بما فيه واتباع ما تضمنه من الامر باتباع رسول الله
صلى الله عليه وسلم والايمان بما جاء وتمكنوا بما عندهم في التوراة والانجيل ولكنهم كفروا عنادا وجحدوا بها
واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا ثم لما ذكر حال هؤلاء الذين هم من اهل العلم ولم ينتفعوا بعلمهم ذكر
ايضا مقلديهم وعوامهم وانهم لا يعلمون من الكتاب الا الفاظا مسموعة وان طريقتهم في اصول ديانتهم
انما هو حسن ظنهم بعلمائهم المحرفين المبدلين ثم توعد تعالى بالهلاك والحسرة على من حرف كلام الله وادعى
انه من عند الله ليحصل غرض من الدنيا تافه نزر لا يبقى ويتباع باقيا بفان ثم ذكر الوعيد على ما فعلوه ثم
اخبر عنهم بما صدر عنهم من الكذب البحت لان لبثهم في النار اياما معدودة وان ذلك اخبار ليس صادرا
عن عهد اتخذوه عند الله بل قول على الله بما لا علم لهم به ثم رد عليهم دعواهم تلك بقوله بلى ثم قسم الناس الى
قسمين كافر وهو صاحب النار ومؤمن وهو صاحب الجنة وانهم اندرجوا تحت قسم الكافر لانهم كسبوا السيئات
واحاطت بهم الخطايا وناهيك ما اقتص الله فيهم من اول السورة الى هنا وما اقتص بعد ذلك مما ارتكبوه
من الكفر والمخالفات الوالدان الاب والام وكل منهما يطلق عليه والد وظاهره الاطلاق الحقيقة
قال • وذي ولد لم يلده ابوان • ويقال للام والد ووالدة وقيل الوالد للاب وحده وثنيا تغليبا للمذكر
الاحسان النفع بكل حسن ذو بمعنى صاحب وهو من الاسماء الستة التي ترفع وفيها الواو وتنصب
وفيها الالف وتجر وفيها الياء واصلها عند سيبويه ذوي ووزنها عنده فعل وعند الخليل ذو من باب قوة
وقوة ووزنها عنده فعل وهو لازم للاضافة ومنقاس اضافته الى اسم جنس وفي اضافته الى مضمر خلاف
وقد يضاف الى العلم وجوبا اذا اقترنا وضعا كقولهم ذو جدن وذو يزن وذو رعين وذو الكلاع وان لم يقترنا
وضعا فقد يجوز كقولهم في عمرو وقطري ذو عمرو وذو قطري ويعنون به صاحب الاسم هذا واضافته الى العلم
في وجهيه مسموع وكذلك اناذ وبكة واللهم صل على محمد وعلى ذويه مما اضيف الى العلم واريد به جمعي ذي مال
ومما اضيف الى ضمير العلم واضيف ايضا الى الضمير المخاطب قال [illegible]
• وانا لنرجو عاجلا منك مثل ما رجوناه قدما من ذويك الافاضل •
وقد تاتي ذو في لغة طي موصولة ولها احكام في النحو القربى مصدر كالرجعى والالف فيه للتانيث
وهي قرابة الرحم والصلب قال طرفة
• وقربت بالقربى وجدك انه • متى يك امر للنكيثة اشهد •
وقال ايضا
• وظلم ذوي القربى اشد مضاضة • على المرء من وقع الحسام المهند •
اليتامى فعالى وهو جمع لا ينصرف لان الالف فيه للتانيث ومفرده يتيم كنديم وندامى وهو جمع على غير قياس
وكذا جمعه على ايتام وقال الاصمعي اليتيم في بني ادم من قبل الاب وفي غيرهم من قبل الام وحكى الماوردي
ان اليتيم في بني ادم يقال من فقد الام والاول هو المعروف واصله الانفراد فمعنى صبي يتيم اي منفرد عن ابيه

ويتيم

التفسير

وسميت الدرة التي لا مثيل لها يتيمة لانفرادها قاله ثعلب وقيل اصل اليتم الغفلة وسمي الصبي يتيما لانه
يتغافل عن بره وقيل اصل اليتم الابطاء ومنه اخذ اليتيم لان البر يبطئ عنه قاله ابو عمرو المساكين
جمع مسكين وهو مشتق من السكون فالميم زائدة كمحضير من الحضر وقد روي تمسكن فلان والاصح في اللغة تسكن
اي صار مسكينا وهو مرادف للفقير وهو الذي لا شيء له وقيل هو الذي له ادنى شيء الحسن والحسن وقيل
هما لغتان كالبخل والبخل والحسن مصدر حسن كالقبح مصدر قبح مقابل حسن القليل اسم فاعل من
قل كما ان كثيرا مقابله اسم فاعل من كثر يقال قل يقل قلة وقلا الاعراض التولي وقيل التولي بالجسم
والاعراض بالقلب والعرض الناحية فيمكن ان يكون قولك اعرض زيد عن عمرو اي صار في ناحية منه فتكون
الهمزة فيه للصيرورة الدم معروف وهو محذوف اللام وهي يا لقوله • جرى الدميان بالخبر اليقين
او واو لقولهم دموان ووزنه فعل وقيل فعل وقد سمع مقصورا قال
• غفلت ثم اتت تطلبه • فاذا هي بعظام ودما • وقال
• ولكن على اعقابنا يقطر الدما • في رواية من رواه كذلك وقد سمع مشدد الميم قال الشاعر
• اهان دمك فرغا بعد عزته • يا عمرو بغيك اصرارا على الحسد •
الديار جمع دار وهو قياس في فعل الاسم اذا لم يكن مضاعفا ولا معتل اللام مخطوطا وفتى والياء في
هذا الجمع منقلبة عن واو اذ اصله دوار وهو قياس اعني هذا الابدال اذا كان جمعا لواحد معتل العين
كثوب وحوض ودار بشرط ان يكون فعالا صحيح اللام فان كان معتلها لم يبدل نحو رواء وقالوا في جمع طويل
طوال وطيال اقر بالشيء اعترف به تظاهرون [illegible] كان المتظاهرين يسند كل واحد
منهم ظهره الى صاحبه والظهير المعين الاثم الذنب جمعه اثام الاسرى جمع اسير وفعلى
مقيس في فعيل بمعنى ممات او موجع كقتيل وجريح واما الاسارى ففيل جمع اسير وسمع الاسارى بفتح الهمزة
وليست بالعالية وقيل الاسارى جمع اسرى فتكون جمع الجمع قاله المفضل وقال ابو عمرو بن العلاء الاسرى
من في اليد والاسارى من في الوثاق والاسير هو الماخوذ على سبيل القهر والغلبة الفدا بكسر اوله
فيمد كما قال النابغة
• مهلا فداء لك الاقوام كلهم • وما اثمر من مال ومن ولد • ويقصر قال
• فدى لك من رب طريفي وتالدي • واذا فتح اوله قصر يقال قم فدى لك اي قاله الجوهري وحكي
فدى فلان فلانا اعطى عوضه المحرم اسم مفعول من حرم وهو اجمع الحرام بمعنى المنع تقول حرمه يحرمه
اذا منعه الجزاء المقابلة ويطلق في الخير والشر الخزي الهوان قال الجوهري خزي
بالكسر يخزى خزيا وقال ابن السكيت معنى خزي وقع في بلية واخزاه الله ايضا وخزي الرجل في
نفسه يخزى خزاية اذا استحيى وهو خزيان وقوم خزايا وامراة خزيا الدنيا تانيث الادنى
ويرجع الى الدنو بمعنى القرب والالف فيه للتانيث ولا يحذف منها الالف واللام الا في شعر نحو قوله
• في سعي دنيا طالما قد مدت • والدنيا تارة تستعمل صفة وتارة تستعمل استعمال الاسماء
فاذا كانت صفة فالياء مبدلة من واو اذ هي مشتقة من الدنو وذلك نحو العليا ولذلك جرت صفة
على الحياة في قوله انما مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاما القصوى والحلوى فشاذ واذا استعملت
استعمال الاسماء فكذلك وقال ابو بكر بن السراج في المقصور والممدود له الدنيا مؤنثة مقصورة تكتب
بالالف هذه لغة نجد وتميم خاصة الا ان اهل الحجاز وبني اسد يلحقونها ونظائرها بالمصادر ذوات الواو
فيقولون دنوى مثل شروى وكذلك يفعلون بكل فعلى موضع لامها واو ويفتحون اولها ويقلبون ياءها
واوا واما اهل اللغة الاولى فيضمون الدال ويقلبون الواو ياء لانهم يستثقلون الضمة والواو واذ
اخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله الاية هذه الايات مناسبة للايات
الواردة قبلها في ذكر توبيخ بني اسرائيل وتقريعهم وتبيين ما اخذ عليهم من ميثاق العبادة لله وافراده تعالى
بالعبادة وما امرهم به من مكارم الاخلاق من صلة الارحام والاحسان الى المساكين والمواظبة
على ركني الاسلام البدني والمالي ثم ذكر توليهم عن ذلك ونقضهم لذلك الميثاق على عادتهم السابقة
وطريقتهم المالوفة لهم واذ معطوف على الظروف السابقة قبل هذا والميثاق هو الذي اخذه تعالى
عليهم وهم في صلب ابائهم كالذر قاله مكي وضعف بان الخطاب قد خصص ببني اسرائيل وميثاق الانبياء
فيهم او ميثاق اخذ عليهم وهم عقلاء في حياتهم على لسان موسى عليه السلام وغيره من انبيائهم قاله ابن
عطية وقيل هو ميثاق اخذ عليهم في التوراة بان يعبدوه الى اخر الايات وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائي

لا يعبدون بالياء وقرأ الباقون بالتاء من فوق وقرأ أبي وابن مسعود لا تعبدوا على النهي فأما لا تعبدون فذكروا
في إعرابه وجوها أحدها أنه جملة منفية في موضع نصب على الحال من بني إسرائيل أي غير عابدين إلا الله أي موحدين
الله ومفردين بالعبادة وهو حال من المضاف إليه وهذا لا يجوز على الصحيح لا يقال أن المضاف إليه يمكن أن
يكون معمولا في المعنى لميثاق إذ يحتمل أن يكون مصدرا أو في حكمه حكم المصدر وإذا كان كذلك جاز أن يكون المجرور بعده
فاعلا في المعنى لأن الذي يقيد رفعه العمل هو ما انحل لحرف مصدري والفعل وهنا ليس المعنى على أن ينحل لذلك
فلا يجوز الحكم على موضعه برفع ولا نصب لأنك لو قدرته أخذنا أن نواثق بني إسرائيل وأن يواثقنا بنو إسرائيل
لم يصح بل لو فرضنا كونه مصدرا حقيقة لم يجز فيه ذلك ألا ترى أنك لو قلت أحدث علم زيد لم ينحل لحرف مصدري
والفعل لا يقال أحدث أن يعلم زيد فإنه لم يتقدر المصدر بحرف مصدري والفعل ولا كان من باب ضربا زيدا
لم يعمل على خلاف في هذا الأخير ولذلك منع ابن الطراوة في ترجمة سيبويه هذا باب علم ما الكلم من العربية أن
يتقدر المصدر بحرف مصدري والفعل ورد ذلك على من أجازه وممن أجاز أن تكون الجملة حالا المبرد وقطرب
قالوا ويجوز أن يكون حالا مقارنة وحالا مقدرة الوجه الثاني أن تكون الجملة جوابا لقسم محذوف دل عليه قوله
أخذنا ميثاق بني إسرائيل أي استحلفناهم والله لا يعبدون ونسب هذا الوجه إلى سيبويه وأجازه الكسائي
والفراء والمبرد الوجه الثالث أن تكون أن محذوفة وتكون أن وما بعدها محمولا على إضمار حرف جر
التقدير بأن لا يعبدوا إلا الله فحذف حرف الجر إذ حذفه مع أن وأن جائز مطرد إذا لم يلبس ثم حذف بعد
ذلك أن فارتفع الفعل فصار لا يعبدون قاله الأخفش ونظيره من نثر العرب مره يحفرها ومن نظمهم قوله

ألا أيهاذا الزاجري أحضر الوغى

أصله مره بأن يحفرها وعن أن أحضر الوغى فجرى فيه من العمل ما
ذكرناه وهذا النوع من إضمار أن في هذا مختلف فيه فمن النحويين من منعه وعلى ذلك متأخروا
أصحابنا وذهب جماعة من النحويين إلى أنه يجوز حذفها في مثل هذا الموضع ثم اختلفوا فقيل يجب رفع الفعل
إذ ذاك وهذا مذهب أبي الحسن ومنهم من قال ينبغي العمل وهو مذهب المبرد والكوفيين والصحيح
قصر ما ورد من ذلك على السماع وما كان هكذا فلا ينبغي أن تخرج الآية عليه لأن فيه حذف حرف مصدري
وإبقاء صلته في غير المواضع المنقاسة لذلك وفيه الوجه الرابع أن يكون التقدير أن لا تعبدوا فحذف
أن وارتفع الفعل ويكون ذلك في موضع نصب على البدل من قوله ميثاق بني إسرائيل وفي هذا الوجه ما في
الذي قبله من أن الصحيح عدم اقتياس ذلك أعني حذف أن ورفع الفعل ونصبه الوجه الخامس أن
تكون محكية بحال محذوفة أي قائلين لا تعبدون إلا الله ويكون إذ ذاك لفظه لفظ الخبر ومعناه النهي
أي قائلين لهم لا تعبدوا إلا الله قاله الفراء ويؤيده قراءة أبي وابن مسعود والعطف عليه قوله وقولوا للناس حسنا
الوجه السادس أن يكون المحذوف القول أي وقلنا لهم لا تعبدون إلا الله وهو نفي في معنى النهي أيضا
قال الزمخشري كما تقول تذهب إلى فلان تقول له كذا تريد الأمر وهو أبلغ من صريح الأمر والنهي
لأنه كأنه سورع إلى الامتثال والانتهاء فهو يخبر عنه انتهى كلامه وهو حسن الوجه السابع أن يكون
التقدير أن لا تعبدون وتكون أن مفسرة لمضمون الجملة لأن في قوله أخذنا ميثاق بني إسرائيل معنى القول فحذف
أن المفسرة وأبقى المفسر وفي جواز حذف أن المفسرة نظر الوجه الثامن أن تكون الجملة تفسيرية فلا موضع
لها من الإعراب وذلك أنه لما ذكر أنه أخذ ميثاق بني إسرائيل كان في ذلك إبهام للميثاق ما هو فأتى بهذه الجملة
مفسرة للميثاق فمن قرأ بالياء فلأن بني إسرائيل لفظ غيبة ومن قرأ بالتاء فهو التفات وحكمته الإقبال عليهم
بالخطاب ليكون أدعى للقبول وأقرب للامتثال إذ فيه الإقبال من الله على المخاطب بالخطاب ومع جعل الجملة
مفسرة لا يخرج عن أن يكون نفي أريد به نهي إذ يبعد حقيقة الخبرية إلا الله استثناء مفرغ لأن لا
تعبدون لم يأخذ مفعوله وفيه التفات إذ خرج من ضمير المتكلم إلى الاسم الغائب ألا ترى أنه لو جرى على نسق واحد
لكان نظم الكلام لا تعبدون إلا إيانا لكن في العدول إلى الاسم الظاهر من الفخامة والدلالة على سائر
الصفات والتفرد بالتسمية به ما ليس في المضمر ولأن ما جاء بعده من الأسماء إنما هي أسماء ظاهرة فناسب
مجاورة الظاهر الظاهر وبالوالدين إحسانا المعنى الأمر بالإحسان إلى الوالدين وبرهما
وإكرامهما وقد تضمنت آي من القرآن وأحاديث كثيرة ذلك حتى عد العقوق من الكبائر روينا هنالك
أحقا لأبيهما كون الله قرن ذلك بعبادته تعالى ومن غريب الحكايات أن عمر رأى امرأة تطوف بأبيها على
ظهرها وقد جاءت به على ظهرها من اليمن فقال لها جزاك الله خيرا لقد وفيت بحقه فقالت
ما وفيته ولا أنصفته لأنه كان يحملني ويود حياتي وأنا أحمله وأود موته واختلفوا فيما يتعلق به
الباء في قوله وبالوالدين وفي انتصاب إحسانا على وجوه أحدها أن يكون معطوفا على لا تعبدون أعني

أعني على المصدر المنسبك من الحرف المصدري والفعل إذ التقدير عند هذا القائل بإفراد الله بالعبادة
وبالوالدين أي وببر الوالدين أو بإحسان إلى الوالدين ويكون انتصاب إحسانا على المصدر من ذلك المضاف
المحذوف فالعامل فيه الميثاق لأنه به يتعلق الجار والمجرور وهو من الأفعال التي تتعلق الظروف والمجرورات
الوجه الثاني أن يكون متعلقا بإحسانا ويكون إحسانا مصدرا موضوعا موضع فعل الأمر كأنه قال
وأحسنوا بالوالدين قالوا والباء ترادف إلى في هذا الفعل تقول أحسنت به وإليه بمعنى واحد وقد تكون على
هذا التقدير على حذف مضاف أي وأحسنوا ببر الوالدين المعنى وأحسنوا إلى الوالدين ببرهما وعلى
هذين الوجهين يكون العامل في الجار والمجرور ملفوظا به قال ابن عطية ويعترض هذا القول بأن
المصدر قد تقدم عليه ما هو معمول له انتهى كلامه وهذا الاعتراض إنما يتم على مذهب أبي الحسن في منعه
تقديم مفعول نحو ضربا زيدا وليس بشيء لأنه لا يصح المنع إلا إذا كان المصدر موصولا بأن ينحل لحرف مصدري
والفعل أما إذا كان غير موصول فلا يمتنع تقديمه عليه فيجوز أن تقول ضربا زيدا أو زيدا ضربا سواء كان
العمل للفعل المحذوف العامل في المصدر أو للمصدر النائب عن الفعل لأن ذلك الفعل هو أمر والمصدر
النائب عنه أيضا معناه الأمر فعلى اختلاف المذهبين في العامل يجوز التقديم الوجه الثالث
أن يكون العامل محذوفا وتقديره وأحسنوا أو ويحسنون بالوالدين وينتصب إحسانا على أنه مصدر
مؤكد لذلك الفعل المحذوف فتقديره وأحسنوا مراعاة للمعنى لأن معنى لا تعبدون لا تعبدوا وتقديره
ويحسنون مراعاة للفظ لا تعبدون وإن كان معناه الأمر وبهذا بدأ قدر الزمخشري هذا المحذوف الوجه
الرابع أن يكون العامل محذوفا وتقديره واستوصوا بالوالدين وينتصب إحسانا على أنه مفعول
قاله المهدوي الوجه الخامس أن يكون العامل محذوفا وتقديره ووصيناهم بالوالدين وينتصب
إحسانا على أنه مفعول من أجله أي ووصيناهم بالوالدين إحسانا منا أي لأجل إحساننا إليهم أي أن
التوصية بهما سببها إحساننا إما لأن من شأننا الإحسان أو إحسانا منا للموصى إذ ترتب
لهم على امتثال ذلك الثواب الجزيل والأجر العظيم إذ إحسانا منا للموصى بهم وقد جاء هذا الفعل مصرحا
به في قوله تعالى ووصينا الإنسان بوالديه حسنا والمختار الوجه الثاني لعدم الإضمار فيه ولاطراد
مجيء المصدر في معنى فعل الأمر وذي القربى واليتامى والمساكين معطوف على قوله وبالوالدين
وكان تقديم الوالدين لأنهما آكد في البر والإحسان وتقديم المجرور على العامل اعتناء بمتعلق الحرف
وهما الوالدان واهتماما ببرهما وجاء هذا الترتيب اعتناء بالآكد فبدأ بالوالدين إذ لا يخفى تقدمهما
على كل أحد في الإحسان إليهما ثم بذي القربى لأن صلة الأرحام مؤكدة أيضا ولمشاركتهم الوالدين في القرابة
ثم باليتامى لأنهم لا قدرة لهم تامة على الاكتساب وقد جاء أنا وكافل اليتيم كهاتين في الجنة وغير ذلك
من الآثار ثم بالمساكين لما في الإحسان إليهم من الثواب وتأخرت درجة المساكين لأنه يمكنه أن يتعهد
نفسه بالاستخدام ويصلح معيشته بخلاف اليتامى فإنهم لصغرهم لا ينتفع بهم وهم محتاجون إلى من
ينفعهم وأول هذه التكاليف هو إفراد الله بالعبادة ثم الإحسان إلى الوالدين ثم إلى ذي القربى
ثم إلى اليتامى ثم إلى المساكين فهذه خمسة تكاليف تجمع عبادة الله والحض على الإحسان للوالدين والمواساة
لذي القربى واليتامى والمساكين وأفرد ذا القربى لأنه أراد به الجنس ولأن إضافته إلى المصدر يندرج
فيه كل ذي قرابة وقولوا للناس حسنا لما ذكر بعد عبادة الإحسان لمن ذكر وكان أكثر المطلوب
فيه الفعل من الصلة والإطعام والانقياد أعقبه بالقول الحسن ليجمع لمأخوذ عليه الميثاق امتثال
أمر الله تعالى في الأفعال والأقوال فقال تعالى وقولوا للناس حسنا ولما كان القول سهلا لأنه
هو بذل لفظ لا مال كان متعلقه الناس عموما إذ لا ضرر على الإنسان في الإحسان إلى الناس بالقول
الطيب وقرأ حمزة والكسائي ويعقوب حسنا بفتح الحاء والسين وقرأ عطاء بن أبي رباح وعيسى
ابن عمر حُسُنا بضمهما وقرأ أبي وطلحة بن مصرف حسنى على وزن فعلى وقرأ الجحدري إحسانا فأما
قراءة الجمهور حسنا فظاهر أنه مصدر وإنه كان في الأصل قولا حسنا إما على حذف مضاف أي ذا
حسن وإما على الوصف بالمصدر لإفراط حسنه وقيل يكون أيضا صفة لأن أصله مصدر ثم يكون كالحلو
والمر فيكون الحسن والحسن لغتين كالحزن والحزن والعرب والعرب وقيل انتصب على المصدر من المعنى
لأن المعنى وليحسن قولكم حسنا وأما من قرأ حسنا بفتحتين فهو صفة لمصدر محذوف أي وقولوا
للناس قولا حسنا وأما من قرأ بضمتين فضمة السين إتباع لضمة الحاء ومن قرأ حسنى فقال
ابن عطية رده سيبويه لأن أفعل وفعلى لا يجيء إلا معرفة إلا أن يزال عنها معنى التفضيل وتبقى مصدرا

كالعقبى قاله الزجاج وهو توجيه القراءة بها انتهى كلامه وفي كلامه ارتباط لانه قال لان افعل وفعلى لا يجوز الا معرفة
وليس على ما ذكر اما افعل فله ثلاث استعمالات احدها ان يكون بمن ظاهرة او مقدرة او مضافا الى نكرة فهذا
لا يتعرف بحال بل يبقى نكرة والاستعمال الثاني ان يكون بالالف واللام فاذ ذاك يكون معرفة بهما والاستعمال
الثالث ان يضاف الى معرفة وفي التعريف بتلك الاضافة خلاف وذلك نحو افضل القوم واما فعلى فلها
استعمالان احدهما بالالف واللام ويكون معرفة بهما والثاني بالاضافة الى معرفة نحو فضلى النساء وفي
التعريف بهذه الاضافة الخلاف الذي في افعل فقول ابن عطية لان افعل وفعلى لا يجيء الا معرفة ليس بصحيح
وقوله الا ان يزال عنهما معنى التفضيل ويبقى مصدرا كالعقبى فذلك جائز هو كلام من لا معنى له الا
ان يزال عن فعلى معنى التفضيل ويبقى مصدرا فيكون فعلى الذي هو مؤنث افعل اذا ازلت منه معنى التفضيل
يبقى مصدرا وليس كذلك بل لا ينقاس مجيء فعلى مصدرا انما جاءت منه الفاظ يسيرة فلا يجوز ان
يعتقد في فعلى التي مذكرها افعل انها تصير مصدرا اذا ازيل منها معنى التفضيل الا ترى ان كبرى وصغرى
وجلى وفضلى وما اشبه ذلك لا ينقاس جعل شيء منها مصدرا بعد ازالة معنى التفضيل بل لو استعار
على رايك اذا ازلت منها معنى التفضيل صارت بمعنى كبيرة وصغيرة وجليلة وفاضلة كما انك اذا ازلت
من مذكرها معنى التفضيل كان اكبر بمعنى كبير وافضل بمعنى فاضل واطول بمعنى طويل ويحتمل ان يكون
الضمير في عنهما عائدا الى حسنى لا الى فعلى ويكون استثناء منقطعا كانه قال الا ان يزال عن حسنى
وهي اللفظة التي قراها ابي وطلحة معنى التفضيل ويبقى مصدرا ويكون معنى الكلام الا ان كانت مصدرا
كالعقبى فهو معنى قوله وهو وجه القراءة بها اي والمصدر وجه القراءة بها وتخريج هذه القراءة على وجهين
احدهما المصدر كالبشرى ويحتاج ذلك الى نقل ان العرب تقول حسن حسنى كما تقول رجع رجعى وبشر
بشرى اذ مجيء فعلى كما ذكرنا مصدرا لا ينقاس والوجه الثاني ان يكون صفة لموصوف محذوف
اي وقولوا للناس كلمة حسنى وفي الوصف بها وجهان احدهما ان تكون باقية على انها للتفضيل واستعمالها
بغير الف ولام ولا اضافة لمعرفة نادر وقد جاء ذلك في الشعر [illegible]

وان دعوت الى جلى ومكرمة … يوما كرام سراة الناس فادعينا

فيمكن ان يكون هذه القراءة من هذا لانها قراءة شاذة والوجه الثاني ان تكون ليست للتفضيل
فيكون معنى حسنى حسنة اي وقولوا للناس مقالة حسنة كما خرجوا يوسف احسن اخوته في معنى
حسن اخوته واما من قرا احسانا فيكون نعتا لمصدر محذوف اي قولا احسانا واحسانا مصدر من
احسن الذي همزته للصيرورة اي قولا ذا حسن كما تقول اعشبت الارض عشبا اي صارت ذات
عشب واختلف المفسرون في معنى قوله وقولوا للناس حسنا فقال ابن عباس قولوا لهم لا اله الا الله
ومروهم بها وقال ابن جريج قولوا لهم حسنا في الاعلام بما في كتابكم من صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقال ابو العالية قولوا لهم القول الطيب وجاوبوهم باحسن ما تحبون ان تجاوبوا به وقال سفيان
الثوري مروهم بالمعروف وانهوهم عن المنكر وقال ابن عباس ايضا صدقا في امر محمد صلى الله عليه وسلم
واختلفوا في المخاطب بقوله وقولوا للناس حسنا فالظاهر انه من جملة الميثاق الماخوذ على بني اسرائيل
ان لا تعبدوا الا الله وان تقولوا للناس حسنا وعلى قراءة من قرا لا يعبدون بالتاء يكون التفاتا اذ
خرج من الغيبة الى الخطاب وقيل المخاطب الامة والاول اقرب لتكون القصة واحدة مشتملة على مكارم
الاخلاق ولتناسب الخطاب لما بعد ذلك من قوله ثم توليتم الى اخر الايات فانه لا يمكن الا ان يكون
في بني اسرائيل وظاهر الاية يدل على ان الاحسان للوالدين وما عطف عليه والقول الحسن للناس كان واجبا
على بني اسرائيل في دينهم لان اخذ الميثاق يدل على الوجوب وكذا ظاهر الامر لانه ذمهم على التولي عن ذلك
وروي عن قتادة ان قوله وقولوا للناس حسنا منسوخ باية السيف وهذا لا يتاتى الا اذا قلنا ان الخطاب
بها لهذه الامة ومن الناس من خصص هذا العموم بالمؤمنين او بالدعاء الى الله تعالى بما فيه الامر بالمعروف
فيكون تخصيصا بحسب المخاطب او بحسب الخطاب وزعم ابو جعفر محمد بن علي الباقر ان هذا العموم باق على
ظاهره وانه لا حاجة الى التخصيص قيل وهذا هو الاقوى والدليل عليه ان هارون وموسى على نبينا وعليهما
السلام امرا بالرفق مع فرعون وكذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل له ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة
الحسنة وقال تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله وقال واذا مروا باللغو مروا كراما واعرض
عن الجاهلين ومن قال لا يكون القول الحسن مع الكفار والفساق استدل بانا امرنا بلعنهم وذمهم
ومحاربتهم وبقوله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم واقيموا الصلاة

وآتوا الزكاة ان كان الخطاب للمؤمنين فيكون من تلوين الخطاب وقد تقدم الكلام على تفسير هاتين
الجملتين وان كان هذا الخطاب لبني اسرائيل وهو الظاهر لان ما قبله وما بعده يدل عليه فالصلاة هي التي
امروا بها في التوراة وهم الى الان مستمرون عليها وروي عن ابن عباس ان زكاة اموالهم كانت قربانا تهبط اليهم
نار فتحملها فكان ذلك تقبله وما لا تفعل النار ذلك به كان غير متقبل وقيل الصلاة هي هذه المفروضة
علينا والخطاب لمن بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم من ابناء اليهود ويحتمل ذلك وجهين احدهما
ان يكون امرهم بالصلاة والزكاة امرا بالاسلام والثاني على قول من يقول ان الكفار مخاطبون بفروع
الايمان والزكاة هي هذه المعروفة وقيل الصلاة هنا الطاعة لله وحده وهي الزكاة ومعنى هذا القول
انه كنى عن الطاعة لله تعالى بالصلاة والزكاة للنماء لانهما اعظم اركان الاسلام ثم توليتم
الا قليلا منكم وانتم معرضون ظاهره انه خطاب لبني اسرائيل الذين اخذ الله عليهم الميثاق
وقيل هو خطاب لمعاصري رسول الله صلى الله عليه وسلم من بني اسرائيل اسند اليهم تولي اسلافهم اذ هم كلهم
بتلك السبيل قال نحو ابن عباس وغيره والمعنى ثم توليتم عما اخذ عليكم من الميثاق والمعنى بالقليل
القليل في عدد الاشخاص فقيل هذا القليل هو عبد الله بن سلام واصحابه وقيل من امن قديما من اسلافهم
وحديثا كعبد الله بن سلام وغيره قال ابن عطية ويحتمل ان تكون القلة في الايمان اي لم يبق حين عصوا وكفر
اخيرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم الا ايمان قليل اذ لا ينفعهم والاول اقوى انتهى كلامه وهو احتمال بعيد من اللفظ
اذ الذي يتبادر اليه الفهم انما هو استثناء اشخاص قليلين من الفاعل الذي هو الضمير في توليتم ونصب قليلا على
الاستثناء وهو الافصح لان قبله موجب وروي عن ابي عمرو انه قرا الا قليل بالرفع وقرا بذلك ايضا قوم قال
ابن عطية وهذا على بدل قليل من الضمير في توليتم وجاز ذلك يعني البدل مع ان الكلام لم يتقدم فيه نفي لان توليتم
معناه النفي كانه قال لم يفوا بالميثاق الا قليل انتهى كلامه والذي ذكر النحويون ان البدل من الموجب لا يجوز
لو قلت قام القوم الا زيد بالرفع على البدل لم يجز قالوا لان البدل يحل محل المبدل منه فلو قلت قام الا زيد لم يجز
لان الا لا تدخل في الموجب واما ما اعتل به من تسويغ ذلك لان معنى توليتم النفي كانه قيل لم يفوا الا قليل فليس
بشيء لان كل موجب اذا اخذت في نفي نقيضه او ضده كان كذلك فليجز قام القوم الا زيد لانه يؤول بقولك لم يجلسوا
الا زيد ومع ذلك لم يعتبر العرب هذا التاويل فتبني عليه كلامها وانما اجاز النحويون قام القوم الا زيد بالرفع
على الصفة وقد عقد سيبويه في ذلك بابا في كتابه فقال هذا باب ما يكون فيه الا وما بعده وصفا بمنزلة
غير ومثل وذكر من امثلة هذا الباب لو كان معنا رجل الا زيد لغلبنا ولو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا
وقليل بها الاصوات الا بغامها وسوى بين هذا وبين قراءة من قرا لا يستوي القاعدون من المؤمنين
غير اولي الضرر برفع غير وجوز في نحو ما قام القوم الا زيد بالرفع البدل والصفة وخرج على ذلك قول عمرو بن معدي
كرب

وكل اخ مفارقه اخوه … لعمر ابيك الا الفرقدان

قال كانه قال وكل اخ غير الفرقدين مفارقه اخوه كما قال الشماخ

وكل خليل غير هاضم نفسه … لوصل خليل صارم او معارز

ومما انشد النحويون

لدم ضائع تغيبت عنه اقربوه الا الصبا والجنوب

وانشدوا ايضا

وبالصريمة منهم منزل خلق … عاف تغير الا النؤي والوتد

قال الاستاذ ابو الحسن بن عصفور ويخالف الوصف بالا الوصف بغيرها من حيث انها يوصف بها النكرة
والمعرفة والظاهر والمضمر وقال ايضا وانما يعني النحويون بالوصف بالا عطف البيان وقال غيره
لا يوصف بالا الا اذا كان الموصوف نكرة او معرفة بلام الجنس وقال المبرد لا يوصف بالا الا اذا كان الوصف
في موضع يصلح فيه البدل وتحرير ذلك يتكلم عليه في علم النحو وانما نبهنا على ان ما ذهب اليه ابن عطية في تخريج هذه
القراءة لم يذهب اليه النحويون ومن تخليط بعض المعربين انه اجاز رفعه بفعل محذوف كانه قال امتنع
قليل وان يكون توكيدا للمضمر المرفوع المستثنى منه ولولا ان هذين القولين مسطوران في الكتب ما ذكرتهما واجاز
بعضهم ان يكون رفعه على الابتداء والخبر محذوف كانه قال الا قليل منكم لم يتول كما قالوا ما مررت باحد
الا رجل من بني تميم خير منه وهذه اعاريب لم يتعرض لها النحو وانتم معرضون جملة حالية قالوا مؤكدة وهذا
على قول من جعل التولي هو الاعراض بعينه ومن خالف بينهما يكون الحال مبينة وكذلك يكون الحال مبينة
اذا اختلف متعلق التولي والاعراض كما قال بعضهم ان معناه ثم توليتم عن عهد ميثاقكم وانتم معرضون

من هذا النبي صلى الله عليه وسلم وجاءت الجملة الحالية اسمية مصدرة بانتم لانها اكد وكان الخبر اسما لانه ادل على الثبوت فكانه قال وانتم عادتكم الاعراض عن الحق والتولية عنه وفي المواجهة بانتم تقبيح لفعلهم وكونهم ارتكبوا ذلك الفعل القبيح الذي من شانه ان لا يقع كقولك يحسن اليك زيد وانت تسيء اليه وكان المعنى ان من واثقه الله واخذ عليه العهد في اشياءها انتظام دينه ودنياه جدير ان يثبت على العهد وان لا ينقضه ولا يعرض عنه وقيل التولي والاعراض ماخوذ من سلوك الطريق ومن ترك سلوك الطريق فله حالتان احداهما ان يرجع عوده على بدئه وذلك هو التولي والثانية ان ياخذ في عرض الطريق وذلك هو الاعراض وعلى التفسيرين في التولي والاعراض لا يكون في الاية دليل على الاختلاف الا ان قصد ان ناسا تولوا وناسا اعرضوا وجمع ذلك لهم او يتولون في وقت ويعرضون في وقت وقال القشيري المعتقد بهذه الخصال حاصل لنا في شرعنا واولها التوحيد وهو افراد الله بالعبادة والطاعة ثم درك الى مراعاة حق من سلك اظهارا ان من لا يصلح لصحبة مخلوق مثله كيف يقوم بحق معبود ليس كمثله شيء فاذا كانت التربية المتضمنة حقوق الوالدين توجب عظيم هذا الحق فما حق تربية سيدك لك كيف تؤدي شكره ثم ذكر عموم رحمته لذي القربى واليتامى والمساكين وان تقول للناس حسنا وحقيقة العبودية الصدق مع الحق والرفق مع الخلق انتهى ونقصه مختصرا وقال بعض اهل الاشارات الاشياء المتقرب بها الى الله تعالى اعتقاد وقول وعمل وبنية فنبه بقوله لا تعبدون الا الله على مقام التوحيد واعتقاد ما يجب له على عباده من الطاعات والخضوع منفردا لذلك مالية محضة وهي الزكاة وبدنية محضة وهي الصلاة وبدنية ومالية وهي بر الوالدين والاحسان الى اليتيم والمسكين واذ اخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم الكلام على لا تسفكون كالكلام على لا تعبدون الا الله من حيث الاعراب وقراءة الجمهور بفتح التاء وسكون السين وكسر الفاء وقرا طلحة بن مصرف وشعيب بن ابي حمزة كذلك الا انهما ضما الفاء وقرا ابو نهيك وابو مجلز بضم التاء وفتح السين وكسر الفاء مشددة وقرا ابن ابي اسحاق كذلك الا انه سكن السين وخفف الفاء وظاهر قوله لا تسفكون دماءكم اي لا تفعلون ذلك بانفسكم لشدة تصيبكم وحنق يلحقكم وقد جاء في الحديث ان الذي وضع نصل سيفه في الارض وذبابه بين ثدييه ثم تحامل عليه فقتل نفسه واخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم انه من اهل النار وصح من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يتوجا بها في بطنه في نار جهنم خالدا مخلدا فيها ابدا وتظافرت على تحريم قتل النفس الملل وقال تعالى ولا تقتلوا انفسكم وقيل معناه لا تسفكوا دماء الناس فان من سفك دماءهم سفكوا دمه وقال

سقيناهم كاسا سقونا بمثلها • ولكنهم كانوا على الموت اصبرا •

وقيل معناه لا تقتلوا انفسكم بارتكابكم ما يوجب ذلك كالارتداد والزنا بعد الاحصان والمحاربة وقتل النفس بغير حق ونحو ذلك مما يزيل عصمة الدماء وقيل معناه لا يسفك بعضكم دماء بعض والى هذا اشار بقوله لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض وكل اهل دين كنفس واحدة قاله قتادة واختاره الزمخشري قال ابن عطية ان الله اخذ على بني اسرائيل في التوراة ميثاقا ان لا يقتل بعضهم بعضا ولا ينفيه ولا يسترقه ولا يدعه يسترق الى غير ذلك من الطاعات والخطاب في اخذنا ميثاقكم لعلماء اليهود الذين كانوا في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم او هم اسلافهم ولا تخرجون انفسكم من دياركم معناه لا يخرج بعضكم بعضا او لا تسيئوا جوار من جاوركم فتلجئوهم الى الخروج من دياركم ولا تفعلوا ما تخرجون به انفسكم من الجنة التي هي داركم او لا تخرجون انفسكم اي اخوانكم لانكم كنفس واحدة او لا تفسدوا فتكونوا سببا لاخراجكم من دياركم كانه يشير الى تغريب الجاني او لا تفسدوا وتشاقوا الانبياء والمومنين فيكتب عليكم الجلاء اقوال ستة ثم اقررتم اي بالميثاق واعترفتم بلزومه او اعترفتم بقبوله ورضيتم به كما قال الجعيث

السنت كليبيا اذا سيم خطة • اقر كاقرار الحليلة للبعل •

وانتم تشهدون اي تعلمون ان الله اخذه عليكم واراد على قدماء بني اسرائيل ان كان الخطاب واردا عليهم وان كان على معاصريه صلى الله عليه وسلم من ابنائهم فمعناه وانتم تشهدون على اسلافكم بما اخذ الله عليهم من العهد اما بالنقل المتواتر واما بما يتلونه من التوراة وان كان معنى الشهادة الحضور فيتعين ان يكون الخطاب لاسلافهم وقال بعض المفسرين ثم اقررتم عائد على الخلف وانتم تشهدون عائد الى السلف لانهم عاينوا سفك دماء بعضهم بعضا وقال وانتم تشهدون لان الاوائل والاصاغر صاروا كالشيء الواحد فلذلك اطلق عليهم خطاب الحضرة وقيل ان قوله وانتم تشهدون للتاكيد كقولك فلان مقر على نفسه بكذا شاهد عليها ثم انتم هؤلاء تقتلون انفسكم هذا استبعاد لما اخبر عنهم به من القتل والاجلاء والعدوان بعد اخذ الميثاق منهم واقرارهم وشهادتهم واختلف المعربون في اعراب هذه الجملة فالمختار ان انتم مبتدأ وهؤلاء

خبر وتقتلون حال وقد قالت العرب ها انت ذا قائما وها انا ذا قائما وقالت ايضا هذا انا قائما وها هو ذا قائما وانما اخبر عن الضمير باسم الاشارة في اللفظ وكانه قال انت الحاضر وانا الحاضر وهو الحاضر والمقصود من حيث المعنى الاخبار بالحال ويدل على ان الجملة حال مجيئهم بالاسم المفرد منصوبا على الحال فيما قلناه من قولهم ها انت ذا قائما ونحوه قال الزمخشري والمعنى ثم انتم بعد ذلك هؤلاء المشاهدون يعني انكم قوم اخرون غير اولئك المقرين تنزيلا لتغير الصفة منزلة تغير الذات كما تقول رجعت بغير الوجه الذي خرجت به وقوله تقتلون بيان لقوله ثم انتم هؤلاء انتهى كلامه والظاهر ان المشار اليه بقوله ثم انتم هؤلاء هم المخاطبون اولا فليسوا قوما اخرين الا ترى ان هذا التقدير الذي قدره الزمخشري من تنزيل تغير الصفة منزلة تغير الذات لا يتاتى في نحو ها انا ذا قائما ولا في انت ذا او لا بد المخاطب هو المشار اليه من غير تغير قال ابن عطية وقال الاستاذ الاجل ابو الحسن بن احمد شيخنا هؤلاء رفع بالابتداء وانتم خبر مقدم وتقتلون حال بها تم المعنى وهي كانت المقصود فهي غير مستغنى عنها وانما جاءت بعد ان تم الكلام في المسند والمسند اليه كما تقول هذا زيد منطلقا وانت قد قصدت الاخبار بانطلاقه لا الاخبار بان هذا هو زيد انتهى ما نقله ابن عطية عن شيخه وهو ابو الحسن علي بن احمد ابن خلف الانصاري من اهل غرناطة يعرف بابن الباذش وهو والد الامام ابي جعفر احمد مؤلف كتاب الاقناع في القراءات وله اختيارات في النحو حدث بكتاب سيبويه عن الوزير ابي بكر محمد بن هشام المصحفي وعلق عنه في النحو على كتاب الجمل والايضاح ومسائل من كتاب سيبويه توفي سنة ثمان وعشرين وخمسمائة ولا ادري ما العلة في عدوله عن جعل انتم المبتدا وهؤلاء الخبر الى عكس هذا والعامل في هذه الحال اسم الاشارة بما فيه من معنى الفعل قالوا وهو حال منه فيكون اذ ذاك قد اتحد ذو الحال والعامل فيها وقد تكلمنا على هذه المسئلة في كتاب منهج السالك من تاليفنا فتطالع هناك وذهب بعض المعربين الى ان هؤلاء منادى محذوف منه حرف النداء وهذا لا يجوز عند البصريين لان اسم الاشارة عندهم لا يجوز ان يحذف منه حرف النداء ونقل جوازه عن الفراء وخرج عليه الاية الزجاج وغيره فيكون على هذا القول تقتلون خبرا عن انتم وفصل بين المبتدا والخبر بالنداء والفصل بينهما بالنداء جائز وانما ذهب من ذهب الى هذا في هذه الاية لانه صعب عنده ان ينعقد من ضمير المخاطب واسم الاشارة جملة من مبتدا وخبر وقد بينا كيفية انعقاد هذه الجملة وقد انشدوا ابياتا حذف فيها حرف النداء مع اسم الاشارة من ذلك قول رجل من طيء

ان الاولى وصفوا قومي لهم فيهم • هذا اعتصم تلق من عاداك مخذولا •

وذهب ابن كيسان وغيره الى ان انتم مبتدا وتقتلون الخبر وهؤلاء تخصيص للمخاطبين لما نبهوا على الحال التي هم عليها مقيمون فيكون اذ ذاك منصوبا باعني وقد نص النحويون على ان التخصيص لا يكون بالنكرات ولا باسماء الاشارة والمستقرا من لسان العرب انه يكون ايا نحو اللهم اغفر لنا ايتها العصابة او معرفا بالالف واللام نحو نحن العرب اقرى الناس للضيف او بالاضافة نحو نحن معاشر الانبياء لا نورث وقد يكون علما كما انشدوا

بنا تميما يكشف الضباب •

واكثر ما ياتي بعد ضمير متكلم كما مثلناه وقد جاء بعد ضمير مخاطب كقولهم بك الله نرجو الفضل وذهب بعضهم الى ان هؤلاء موصول بمعنى الذي وهو خبر عن انتم ويكون تقتلون صلة لهؤلاء وهذا لا يجوز على مذهب البصريين واجاز ذلك الكوفيون وهي مسالة خلافية مذكورة في علم النحو وقرا الجمهور تقتلون من قتل مخففا وقرا الحسن تقتلون من قتل مشددا هكذا في بعض التفاسير وفي تفسير المهدوي انها قراءة ابي نهيك قال والزهري والحسن يقتلون انبياء الله من قتل يعني مشددا والله اعلم بصواب ذلك وتخرجون فريقا منكم من ديارهم هذا نزل في بني قينقاع وبني قريظة والنضير من اليهود كان بنو قينقاع اعداء قريظة والنضير والاوس والخزرج اخوان وقريظة والنضير ايضا اخوان ثم افترقوا فصارت النضير حلفاء الخزرج وقريظة حلفاء الاوس فكانوا يقتتلون ثم يرتفع الحرب فيفدون اسراهم فعيرهم الله بذلك قاله المهدوي قال الزمخشري فكان كل فريق يقاتل مع حلفائه واذا غلبوا خربوا ديارهم واخرجوهم واذا اسر رجل من الفريقين جمعوا له حتى يفدوه فعيرتهم العرب وقالت كيف تقاتلونهم ثم تفدونهم فيقولون امرنا ان نفديهم وحرم علينا قتالهم ولكنا نستحيي ان نذل حلفاءنا تظاهرون عليهم قرا بتخفيف الظاء عاصم وحمزة والكسائي واصله تتظاهرون فحذف التاء وهي عندنا الثانية لا الاولى خلافا لهشام اذ زعم ان المحذوفة هي التي للمضارعة الدالة في مثل هذا على الخطاب وكثيرا جاء في القران حذف التاء وقال

تعاطسون جميعا حول داركم • فكلكم يا بني حمدان مزكوم •

يريد تتغاطون وقرأ باقي السبعة بتشديد الظاء أي بإدغام التاء في الظاء وقرأ أبو حيوة تُظاهرون
بضم التاء وكسر الهاء وقرأ مجاهد وقتادة باختلاف عنهما تظهرون بفتح التاء والظاء والهاء مشددتين
دون ألف وروي عن أبي عمرو وقرأ بعضهم تتظاهرون على الأصل فهذه خمس قراءات ومعناها كلها التعاون
والتناصر وروى أبو العالية قال كان بنو إسرائيل إذا استضعفوا قوماً أخرجوهم من ديارهم
عليهم بالإثم فيه قولان أحدهما أنه الفعل الذي يستحق عليه صاحبه الذم واللوم والثاني أنه
الذي تنفر منه النفس ولا يطمئن إليه القلب في حديث النواس الإثم ما حاك في صدرك وقيل المعنى تظاهرون
عليهم بما يوجب الإثم وهذا من إطلاق السبب على مسببه ولذلك سميت الخمر إثماً كما قال
• شربت الإثم حتى ضل عقلي • والعدوان هو تجاوز الحد في الظلم وإن يأتوكم أسارى
قراءة الجمهور بوزن فعالى وحمزة بوزن فعلى تفادوهم قراءة نافع وعاصم والكسائي من فادى وقراءة الباقين
من فدى قال ابن عطية وحسن لفظ الإتيان من حيث هو في مقابلة الإخراج فيظهر التضاد المقبح
لفعلهم في الإخراج يعني أنه لا يناسب من أساءتم إليه بالإخراج من دياره أن تحسنوا إليه بالفداء ومعنى
تفادوهم تفدوهم إذ المفاعلة تكون من اثنين ومن واحد فيكون بمعنى فعل المجرد وهو أحد معانيها وقيل
معنى فادى بادل أسيراً بأسير ومعنى فدى دفع الفداء ويشهد للأول قول العباس فاديت نفسي وفاديت عقيلاً
ومعلوم أنه ما بادل أسيراً بأسير وقيل معنى تفدوهم بالصلح وتفادوهم بالعنف وقيل تفادوهم تطلبوا
الفدية من الأسرى الذين في أيديكم من أعدائكم ومنه قوله
• قفي فادي أسيرك إن قومي • وقومك ما أرى لهما اجتماعا •
وتفدوهم تعطوا فديتهم وقال أبو علي معنى تفادوهم في اللغة تطلقوهم بعد أن تأخذوا عنهم شيئاً
وفاديت نفسي أي أطلقتها بعد أن دفعت شيئاً وفادى وفدى يتعديان إلى مفعول ويتعديان إلى الثاني بحرف جر وهو هنا
محذوف فيه وهو محرم عليكم إخراجهم تقدمت أربعة أشياء قتل النفس والإخراج من الديار والتظاهر
والمفاداة وهي محرمة واختص هذا القسم بتأكيد التحريم وإن كانت كلها محرمة لما في الإخراج من الديار
من معرة الجلاء والنفي الذي لا ينقطع شره إلا بالموت وذلك بخلاف القتل لأن القتل وإن كان من حيث
هو هدم للبنية أعظم لكن فيه انقطاع الشر وبخلاف المفاداة فإنها من حرمة الإخراج من الديار والتظاهر
لأنه لولا الإخراج من الديار والتظاهر عليهم لما وقعوا في قيد الأسر وقد يكون أيضاً مما حذف فيه من كل
جملة ذكر التحريم ويكون التقدير تقتلون أنفسكم وهو محرم عليكم وكذا باقيها وارتفاع هو على الابتداء وهو إما
ضمير الشأن والجملة بعده خبر عنه وأعربوا أن يكون إخراجهم مبتدأ ومحرم خبر وفيه ضمير عائد على الإخراج
إذ النية به التأخير ولا يجيز الكوفيون تقديم الخبر إذا كان متحملاً ضميراً مرفوعاً فلا يجيزون قائم زيد على أن
يكون قائم خبراً مقدماً فلذلك عدلوا إلى أن يكون خبر هو قوله محرم وإخراجهم مرفوع به مفعولاً لم يسم فاعله
ويتبعهم على هذا المهدوي ولا يجيز هذا الوجه البصريون لأن عندهم أن ضمير الشأن لا يخبر عنه إلا بجملة مصرح
بجزئيها وإذا جعلت قوله محرم خبراً عن هو وإخراجهم مرفوعاً به لزم أن يكون قد فسر ضمير الشأن بغير جملة وهو
لا يجوز عند البصريين كما ذكرنا وأجازوا أيضاً أن يكون هو مبتدأ ليس ضمير الشأن بل هو عائد على الإخراج
ومحرم خبر عنه وإخراجهم بدل وهذا فيه خلاف منهم من أجاز أن يفسر المضمر الذي لم يسبق له ما يعود عليه بالبدل
ومنهم من منع وأجاز الكسائي وبعض الكوفيين أن يكون هو عماداً وهو الذي يعبر عنه
البصريون بالفصل وقد تقدم مع الخبر والتقدير وإخراجهم هو محرم عليكم فلما قدم خبر المبتدأ على المبتدأ قدم
معه الفصل قال الفراء لأن الواو هاهنا تطلب الاسم وكل موضع تطلب فيه الاسم فالعماد جائز ولا يجوز هذا
التخريج عند البصريين لأن فيه أمرين لا يجوز أن عندهم أحدهما وقوع الفصل بين معرفة ونكرة لا تقارب
المعرفة إذ التقدير وإخراجهم هو محرم فمحرم نكرة لا تقارب المعرفة الثاني أن فيه تقديم الفصل وشرطه عند
البصريين أن يكون متوسطاً بين المبتدأ والخبر أو بين ما هما أصله وهذه كلها مسائل تحقق في علم النحو
ووقع في كتاب ابن عطية في هذا المكان أقوال تنتقد وها أنا أذكرها قال قيل في هو إنه ضمير الأمر تقديره
والأمر محرم عليكم وإخراجهم في هذا القول بدل من هو انتهى ما نقله في هذا القول وهو خطأ من وجهين
أحدهما أنه أخبر عن ضمير الأمر بمفرد ولا يجيز ذلك بصري ولا كوفي أما البصري فلأن مفسر ضمير الأمر
لا بد أن يكون جملة وأما الكوفي فلأنه يجيز الجملة ويجيز المفرد إذا كان قد انتظم منه ومما بعده مسند ومسند
إليه في المعنى نحو قولك ظننته قائماً الزيدان والثاني أنه جعل إخراجهم بدلاً من ضمير الأمر وضمير الأمر
لا يعطف عليه ولا يبدل منه ولا يؤكد قال ابن عطية وقيل هو فاصلة وهو مذهب الكوفيين وليست

هنا

هنا بالذي هي عماد ومحرم على هذا ابتداء وإخراجهم خبر انتهى ما نقله في هذا القول والمنقول عن الكوفيين عكس
هذا الإعراب وهو أن يكون الفصل قد قدم مع الخبر على المبتدأ فإعراب محرم عندهم خبر مقدم وإخراجهم مبتدأ
وهو المناسب للقواعد إذ لا يبتدأ بالاسم إذا كان نكرة ولا مسوغ لها ويكون الخبر معرفة بل المستقر في لسانهم
عكس هذا إلا إن كان يرد في شعر فيسمع ولا يقاس عليه قال ابن عطية وقيل هو الضمير المقدر في محرم
قدم وأظهر انتهى ما نقله في هذا القول وهذا القول ضعيف جداً إذ لا موجب لتقدم الضمير ولا لبروزه
بعد استتاره ولأنه يؤدي إلى خلو اسم المفعول من ضمير إذ على هذا القول يكون محرم خبراً مقدماً وإخراجهم مبتدأ
ولا يوجد اسم فاعل ولا مفعول عارياً من الضمير إلا إذا رفع الظاهر ولا يمكن هنا أن يرفع الظاهر لأن
الضمير المنفصل المتقدم لو كان الضمير مرفوع محرم ثم يبقى هذا الضمير لا يدرى ما إعرابه لا جائز
أن يكون مبتدأ ولا جائز أن يكون فاعلاً متقدماً قال ابن عطية وقيل هو ضمير الإخراج تقديره
وإخراجهم محرم عليكم انتهى ما نقله في هذا القول ولم يبين وجه ارتفاع إخراجهم ولا يتأتى على أن يكون
هو ضميره ويكون إخراجهم تفسيراً لذلك المضمر إلا على أن يكون إخراجهم بدلاً من الضمير وقد تقدم ما في ذلك
خلافاً ومنهم من منع أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض هذا استفهام معناه التوبيخ
والإنكار ولم يذمهم على الفداء بل على المناقضة إذ أتوا ببعض الواجب وتركوا البعض وتكون المناقضة
أكد في الذم ولا يقال إن الإخراج معصية فلم سماها كفراً لأنا نقول لعلهم صرحوا بأن ترك الإخراج
غير واجب مع أن صريح التوراة كان دالاً على وجوبه والبعض الذي آمنوا به إن كان المراد بالكتاب التوراة فيكون
عاماً فيما آمنوا به من أحكامها وفداء الأسير من جملته والبعض الذي كفروا به هو قتل بعضهم بعضاً وإخراج
بعضهم من ديارهم والمظاهرة بالإثم والعدوان من جملة ما كفروا به من التوراة وقيل معناه يستعملون
البعض ويتركون البعض تفادون أسرى قبيلتكم وتتركون أسرى أهل ملتكم ولا تفادونهم وقيل إن عبد
الله بن سلام مر على رأس الجالوت بالكوفة وهو يفادي من النساء من لم يقع عليه العرب ولا يفادي من وقع
عليه العرب قال فقال ابن سلام أما إنه مكتوب عندك في كتابك أن تفاديهن كلهن وقال
مجاهد معناه إن وجدته في يد غيرك فديته وأنت تقتله بيدك وقيل المراد التنبيه على أنهم في تمسكهم
بنبوة موسى على نبينا وعليه وعلى موسى السلام مع التكذيب بمحمد صلى الله عليه وسلم مع أن الحجة في أمرهما سواء
يجرون مجرى من يقول لهم أن يؤمنوا ببعض ويكفروا ببعض قالوا ويجوز أن يراد بالكتاب هنا المكتوب عليهم من
هذه الأحكام الأربعة أي المفروض والذي آمنوا به منها فداء الأسرى والذي كفروا به باقي الأربعة فما جزاء
من يفعل ذلك منكم إلا خزي في الحياة الدنيا الجزاء يطلق في الخير والشر قال
وجزاهم بما صبروا وقال فجزاؤه جهنم والخزي هنا الفضيحة أو العقوبة أو القصاص فيمن قتل أو
ضرب الجزية غابر الدهر أو قتل قريظة وإجلاء النضير من منازلهم إلى الشام أو إذرعات أو غلبة العدو
أقوال خمسة والأربعة الأول أعني ضرب الجزية والقتل والإجلاء إنما تأتي إن حملنا الآية على الذين كانوا معاصرين لرسول الله
صلى الله عليه وسلم والأولى أن يكون المراد هو الذم العظيم والتحقير البالغ من غير تخصيص والإخزي
استثناء مفرغ وهو خبر المبتدأ وتفضل لنفي هنا النقص لعهد ما على خلاف في المسئلة والتفصيل وذلك
أن الخبر إذا تأخر ودخلت عليه إلا فإما أن يكون هو الأول أو منزلاً منزلته أو وصفاً إن كان الأول
في المعنى أو منزلاً منزلته لم يجز فيه إلا الرفع عند الجمهور وأجاز الكوفيون النصب فيما كان الثاني فيه منزلاً
منزلة الأول وإن كان وصفاً أجاز الفراء فيه النصب ومنعه البصريون ونقل عن يونس إجازة النصب
في الخبر بعد إلا كائناً ما كان وهذا مخالف لما نقله أبو جعفر النحاس قال لا خلاف بين النحويين
في قولك ما زيد إلا أخوك أنه لا يجوز إلا الرفع قال فإن قلت ما أنت إلا لحيتك فالبصريون
يرفعون والمعنى عندهم ما فيك إلا لحيتك وكذا ما أنت إلا عيناك وأجاز الكوفيون النصب
ولا يجوز النصب عند البصريين في غير المصادر إلا أن يعرف المعنى فتضمر ناصباً نحو ما أنت إلا لحيتك
مرة وعينك أخرى وما أنت إلا عمامتك تحسيناً ورداؤك تزييناً ويوم القيامة يردون إلى
أشد العذاب يوم القيامة عبارة عن زمان ممتد إلى أن يفصل بين العباد ويدخل أهل الجنة الجنة وأهل
النار النار ومعنى يردون يصيرون فلا يلزم كينونتهم قبل ذلك في أشد العذاب أو نراد بالرد الرجوع إلى شيء
كانوا فيه كما قال تعالى فرددناه إلى أمه وكأنهم كانوا في الدنيا في أشد العذاب أيضاً لأنهم عذبوا في الدنيا
بالقتل والسبي والجلاء وأنواع من العذاب وقرأ الجمهور يردون بالياء وهو مناسب لما قبله من قوله
من يفعل ويحتمل أن يكون التفاتاً فيكون راجعاً إلى قوله أفتؤمنون فيكون قد خرج من ضمير الخطاب إلى ضمير

الغيبة وقرأ الحسن وابن هرمز بالخلاف عنهما تردون بالتاء وهو مناسب لقوله أفتؤمنون ويحتمل
أن يكون التفاتا بالنسبة الى قوله من يفعل ذلك فيكون قد خرج من ضمير الغيبة الى ضمير الخطاب واشد العذاب
الخلود في النار وأشديته من حيث انه لا انقضاء له او انواع عذاب جهنم لانها دركات مختلفة وفيها
اودية وحيات او العذاب الذي لا روح فيه ولا روح مع الياس من التخلص والاشدية هي بالنسبة الى عذاب
الدنيا والاشدية بالنسبة الى عذاب عامتهم لانهم الذين اضلوهم ودلسوا عليهم اقوال خمسة وما الله
بغافل عما تعملون تقدم الكلام على نظير هذا الكلام اذ وقع بعد افتطمعون وقرأ نافع وابن كثير
وابو بكر بالياء والباقون بالتاء من فوق فبالياء ناسب يردون قراءة الجمهور وبالتاء ناسب قراءة تردون
بالتاء فيكون المخاطب بذلك من كان مخاطبا في الاية قبل ويحتمل ان يكون الخطاب لامة محمد صلى الله عليه وسلم
فقد روي عن عمر بن الخطاب قال ان بني اسرائيل قد مضوا وانتم الذين تعنون بهذا يا امة محمد وبما يجري مجراه
ومقصد الاية من اوعظ الايات اذ المعنى ان الله بالمرصاد لكل كافر وعاص اولئك الذين اشتروا
الحياة الدنيا بالاخرة فلا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينصرون قال ابن عباس نزلت
في اليهود وهم الذين تقدم ذكرهم انهم امنوا ببعض الكتاب وكفروا ببعض وفي اسم الاشارة دليل على انه اشير
به الى الذين جمعوا الاوصاف السابقة الذميمة وقد تقدم الكلام على ذلك عند الكلام على قوله اولئك على
هدى من ربهم وانه اذا عددت اوصاف لموصوف اشير الى ذلك الموصوف تنبيها على انه جامع لتلك الاوصاف
والذين خبر عن اولئك وتقدم الكلام في قوله اشتروا وتقدم ان الشراء والبيع يقتضيان عوضا ومعوضا اعيانا
فتوسعت العرب في ذلك الى المعاني وجعل ايثارهم بهجة الدنيا وزينتها على النعيم السرمدي اشتراء ايثارا
للعاجل الفاني على الاجل الباقي اذ المشتري ليس هو المؤثر لتحصيله والثمن المبذول فيه مرغوب عنه عنده ولا
يفعل ذلك الا مغبون الرأي فاسد العقل قال بعض ارباب المعاني ان الدنيا ما دنا من شهوات القلب
والاخرة ما اتصلت بوصف الرب . فلا يخفف معطوف على الصلة ويجوز ان يوصل الموصول بصلتين مختلفتين
زمانا تقول جاء الذي قتل زيدا امس وسيقتل غدا اخاه اذ الصلتان هي جمل فلا يشترط اتحاد زمانها فيها
بخلاف ما ينزل من الافعال منزلة المفردات فانهم نصوا على اشتراط اتحاد الزمان مضيا او غيره وعلى اختيار
التوافق في الصيغة وجوزوا ان يكون مبتدأ والذين بصلته خبر ولا يخفف خبر بعد خبر وعلل دخول الفاء بان
الذي اذا كانت صلته فعلا كان فيها معنى الشرط وهذا خطأ لان الموصول هنا اعرب خبرا عن اولئك
فليس قوله فلا يخفف خبرا عن الموصول انما هو خبر عن اولئك ولا يسري للمبتدأ الربطية من الموصول الواقع خبرا
عنه وجوزوا ايضا ان يكون اولئك مبتدأ والذين مبتدأ ثان وفلا يخفف خبر عن الذين والذين وخبره خبر عن
اولئك قيل ولم يحتج الى عائد لان الذين هم اولئك كما تقول هذا زيد منطلق وهذا خطأ لان كل جملة وقعت
خبرا لمبتدأ فلا بد فيها من رابط الا ان كانت نفس المبتدأ في المعنى فلا تحتاج الى ذلك الرابط وقد خبر عن
اولئك بالمبتدأ الموصول وبخبره فلا بد من الرابط وليس نظير ما مثل به من قوله هذا زيد منطلق لان زيد
منطلق خبران عن هذا او هما مفردان او يكون زيد بدلا من هذا ومنطلق خبر واما ان يكون هذا مبتدأ
وزيد مبتدأ ثانيا ومنطلق خبرا عن زيد ويكون زيد منطلق جملة في موضع الخبر عن هذا فلا يجوز لعدم الرابط
وايضا فلو كان هنا رابط لما جاز هذا الاعراب لان الذين مخصوص بالاشارة اليه فلا يشبه اسم الشرط
الذي زال عمومه باختصاصه ولان صلة الذي ماضية لفظا ومعنى ومع هذين الامرين لا يجوز دخول
الفاء في الجملة الواقعة خبرا والتخفيف هو التسهيل وقد حمل نفي التخفيف على الانقطاع وحمل ايضا على التشديد
والاولى حمله على نفي التخفيف بالانقطاع او بالتقليل منه في وقت او في كل الاوقات لان نفي الماهية فيستلزم
نفي اشخاصها وصور نفيها والظاهر ان النفي بلا والكثير فيه انه نفي في المستقبل وقد فسر الزمخشري نفي التخفيف
بان ذلك في الدنيا والاخرة ونفي الدنيا بنقصان الجزية وكذلك نفي النصر في الدنيا والاخرة ومعنى
نفي النصر انهم لا يجدون من يرفع عنهم ما حل بهم من عذاب الله ولا هم ينصرون جملة اسمية معطوفة على
جملة فعلية ويجوز ان تكون فعلية وتكون المسئلة من باب الاشتغال فيكون هم مرفوعا بفعل محذوف يفسره
ما بعده على حد قوله ، وان هو لم يحمل على النفس ضيمها ، ويقوي هذا الوجه ويحسنه كونه تقدم قوله
فلا يخفف وهي جملة فعلية اذ لولا تقدم الجملة الفعلية لكان الارجح الرفع على الابتداء وذلك ان لا ليست
مما يطلب الفعل لا اختصاصا ولا اولوية فيكون كان والهمزة خلافا لابي محمد بن السيد اذ زعم ان
الحمل على الفعل فيما دخلت عليه لا اولى من الابتداء وبناء الفعل للمفعول اولى من بنائه للفاعل لانه اعم الا ان
جعل الفاعل عاما فيكون ولا هم ينصرون باحد فكان يفوت بذلك اختتام الفواصل لما اختتمت به قبل

وبعد

وبعد ويفوت الايجاز مع ان قوله ولا هم ينصرون يفيد ذلك اعني العموم وقد تضمنت هذه الايات الكريمة
اخبار الله تعالى انه اخذ الميثاق على بني اسرائيل باقرار العبادة لله تعالى والاحسان الى الوالدين والى ذي
القربى واليتامى والمساكين وبالقول الحسن للناس واقامة الصلاة وايتاء الزكاة وانهم نقضوا الميثاق
بتوليهم واعراضهم وانه اخذ عليهم ان لا يسفكوا دماءهم ولا يخرجوا انفسهم من ديارهم وانهم اقروا والتزموا
ذلك فكان الميثاق الاول يتضمن الاوامر والميثاق الثاني يتضمن النواهي لان التكاليف الالهية
مبنية على الاوامر والنواهي وكان البدء بالاوامر اكد لانها تتضمن افعالا والنواهي تتضمن تروكا والافعال
اشق من التروك وكان من الاوامر الامر باقرار الله بالعبادة وهو راس الايمان اذ متعلقه اشرف المتعلقات
فكان البدء به اولى ثم نعى عليهم التباسهم بما نهوا عنه وان كان قد تقدم اخبار انهم خالفوا في الاوامر
بقوله ثم توليتم لان فعل المنهيات اقبح من ترك المامورات لانها تروك كما ذكرنا ثم فرعهم بمخالفة
نواهي الله وانهم مستعينون في ذلك لغيرهم يتظاهرون بالاثم والعدوان ثم ذكر تناقض آرائهم وتخلف عقولهم
بفداء من اتى اليهم منهم مع انهم هم السبب في اخراجهم واسرهم مع علمهم بتحريم اخراجهم وبذكر انهم
امنوا ببعض الكتاب وكفروا ببعض هذا مع انه كله حق وصدق فلا ينافي ذلك الكفر ببعض الايمان
ببعض ثم ذكر ان الجزاء لفاعل ذلك هو الخزي في الدنيا واشد العذاب في الاخرة وان الله تعالى لا يغفل
عما عملوه فيجازيهم على ذلك ثم اشار الى من تحلى بهذه الاوصاف الذميمة وخالف امر الله ونهيه هو قد
اشترى عاجلا فانيا باجل جليل واشترى فانيا مكدرا على باق صاف وان نتيجة هذا الشراء ان لا
يخفف عنهم ما حل بهم من العذاب ولا يجدوا ناصرا يدفع عنهم سوء العقاب لعذر خسروا التجارة وبدلوا بالنعيم
السرمدي نارا وقودها الناس والحجارة واذا كان التخفيف قد نفي فالرفع اولى وهذا هذا الامر باب
التنبيه بالادنى على الاعلى . قفينا . الاثر تبعته والاصل ان يجيء الانسان تابعا لقفاء
الذي اتبعه ثم توسع فيه حتى صار لمطلق الاتباع وان بعد زمان المتبوع من زمان التابع وقال
امية ، قالت لاخت له قصيه عن جنب ، وكيف تقفو ولا سهل ولا جدد ،
الرسل جمع رسول ولا ينقاس فعل في فعول بمعنى مفعول وتسكين عينه لغة اهل الحجاز والتحريك
لغة بني تميم عيسى اسم اعجمي علم ولا ينصرف للعجمة والعلمية ووزنه عند سيبويه فعلى والياء فيه ملحقة
ببنات الاربعة بمنزلة ياء معزى يعني بالياء الالف سماها ياء لكتابتهم اياها بالياء قال ابو علي
وليست للتأنيث كالتي في ذكرى بدلالة صرفهم له في النكرة وذهب عثمان بن سعيد الصيرفي وغيره الى ان
وزنه فعليل ورد ذلك الاستاذ ابو الحسن بن الباذش بان الياء والواو لا يكونان اصلا في بنات
الاربعة قال بعض اصحابنا وهذه الاسماء اعجمية وكل اعجمي استعملته العرب فالنحويون يتكلمون
على احكامه في التصريف على الحد الذي يتكلمون في العربي فعيسى من هذا الباب انتهى كلامه ومن زعم
انه مشتق من العيس وهو بياض يخالطه شقرة فغير مصيب لان الاشتقاق العربي لا يدخل الاسماء
الاعجمية . مريم باللسان السرياني معناه الخادم وسميت به ام عيسى فصار علما فامتنع
الصرف للتأنيث والعلمية ومريم باللسان العربي من النساء كالزير من الرجال وبه فسر قول رؤبة
، قلت لزير لم تصله مريمه ، والزير الذي يكثر خلطة النساء وزيارتهن والياء فيه منقلبة
من واو كالريح اذ هما من الزور والروح فصار هذا اللفظ مشتركا بالنسبة الى اللسانين ووزن
مريم عند النحويين مفعل لان فعيلا بفتح الفاء لم يثبت في الابنية كما ثبت نحو عثير وعليب قاله
الزمخشري وغيره وقد اثبت بعض الناس فعيلا وجعل منه ضهيد اسم موضع ومدين اذا جعلنا
ميمه اصلية وضهيا مقصورة مصروفة وهي المراة التي لا تحيض وقيل التي لا ثدي لها قال ابو عمرو
الشيباني ضهياة وضهياءة بالقصر والمد وقال الزجاج اشتقاقها من ضاهات
اي شابهت لانها اشبهت الرجل وقال ابن جني اما ضهيد وعثير فمصنوعان فلا يجعلان
دليلا على اثبات فعيل انتهى وصحة حرف العلة في مريم على خلاف القياس نحو مزيد . البينات الواضح
بان وضح وظهر . ايد فعل تأييدا وآيد افعل ايتادا وكلاهما من الايد وهو القوة وقد ابدلوا في
افعل من يائه جيما قالوا آجد اي قوي كما ابدلوا ياء يد قالوا لا افعل ذلك جد الدهر يريدون يد الدهر وهو
ابدال لا يطرد والاصل في آيد آأيد وصححت العين كما صححت في اغيلت وهو تصحيح شاذ الا في فعل التعجب فتقول
ما ابين وما اطول ورآه ابو زيد مقيسا ولو اعل على حد ما قلت واحدث في لقيت حركة العين على الفاء
وحذفت العين لوجب ان تنقلب الفاء واوا لتحركها وانفتاح ما قبلها كما انقلبت في اوادم جمع ادم على افاعل

المفردات

ثم تنقلب الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها فلما ادى القياس الى اعلال الفاء والعين رفض وصحت العين
الروح من الحيوان اسم للجزء الذي تحصل به الحياة قاله الراغب واختلف الناس فيه وفي النفس اهما
من المشترك ام من المتباين وفي ماهية النفس والروح وقد صنف في ذلك القدس الطهارة وقيل
البركة وقد تقدم الكلام على ذلك على قوله تعالى ونقدس لك الرسول بمعنى المفعول اي المرسل وهو
قليل ومنه الحلوب والركوب بمعنى المحلوب والمركوب تهوى تحب وتختار مما ضمير على فعل ومصدره
الهوى غلف جمع اغلف كاحمر وحمر وهو الذي لا يفقه او جمع غلاف وهو الغشاء فيكون اصله
التثقيل فخفف اللعن الطرد والابعاد يقال شاو لعين اي بعيد وقال الشماخ

ذعرت به القطا ونفيت عنه * مقام الذئب كالرجل اللعين *

المعرفة العلم المتعلق بالمفردات ويسبقه الجهل بخلاف اصل العلم فانه يتعلق بالنسب وقد
لا يسبقه الجهل ولذلك لم يوصف الله تعالى بالمعرفة ووصف بالعلم بئس فعل جعل للذم واصله
فعل وله ولنعم باب معقود في النحو البغي الظلم واصله الفساد من قولهم بغى الجرح فسد قاله الاصمعي وقيل
اصله شدة الطلب ومنه ما نبغي وقول الراجز

* انشد والباغي يحب الوجدان * فلائصا مختلفات الالوان *

ومنه سميت الزانية بغيا لشدة طلبها للزنا الاهانة الاذلال وهان هوانا لم يحتفل به وهو معنى
الذل وهو كون الانسان لا يؤبه به ولا يلتفت اليه وراء من الظروف المتوسطة التصرف ويكون بمعنى
قدام وبمعنى خلف وهو الاشهر فيه الخالص الذي لا يشوبه شيء يقال خلص يخلص خلوصا تمنى
تفعل من المنية وهي الشيء المشتهى وقد يكون التمني باللسان بمعنى التلاوة ومنه تمنى على زيد سال منه حاجة
وجد مشترك بين الاصابة والعلم والغنى والحزن ويختلف بالمصادر كالوجدان والوجد والموجدة
الحرص شدة الطلب والود المحبة للشيء والايثار له وفعله ودّ وهو على فعل يفعل وحكى الكسائي وددت
فعلى هذا يجوز كسر الواو اذ يكون فعل يفعل وفك الادغام في قوله * ما في قلوبهم لنا من مودده *
ضرورة عمر التضعيف فيه للنقل اذ هو من عمر الرجل اي طال عمره وعمرك الله اطال عمرك والعمر مدة البقاء
الالف عشر من المئين وقد يتجاوز فيه فيدل على الشيء الكثير وهو من الالفة اذ هو مؤلف انواع
الاعداد اذ العشرات مؤلف الاحاد والمئين مؤلف العشرات والالف مؤلف المئين الزحزحة الازالة
والتنحية عن المقر البصير فعيل من بصر به اذا راه فبصر به عن جنب ثم يتجوز به فيطلق على بصر
القلب وهو العلم بصير بكذا اي عالم به ولقد اتينا موسى الكتاب تقدم الكلام
في هذه اللام ويحتمل ان تكون للتوكيد وان تكون جواب قسم ومناسبة هذه لما قبلها ان ايتاء موسى الكتاب
هو نعمة لهم اذ فيه احكامهم وشرائعهم ثم قابلوا تلك النعمة بالكفران وذلك جري على ما سبق من عادتهم اذ
قد امروا باشياء ونهوا عن اشياء فخالفوا امر الله ونهيه فناسب ذكر هذه الاية ما قبلها والايتاء
الاعطاء فيحتمل ان يراد به الانزال لانه انزله عليه جملة واحدة ويحتمل ان يريد اتيناه افهمناه ما انطوى عليه
من الحدود والاحكام والانباء والقصص وغير ذلك مما فيه فيكون على حذف مضاف اي اتينا موسى علم الكتاب
وموسى هو نبي الله موسى بن عمران صلى الله على نبينا وعليه والكتاب هنا التوراة في قول الجمهور والالف واللام
فيه للعهد اذ قرن بموسى وانتصابه على انه مفعول ثان لاتينا وقد تقدم انه مفعول اول عند السهيلي
وموسى هو الثاني عنده وقفينا هذه الياء اصلها الواو لانها من قفوت واذا وقعت رابعة ابدلت ياء
كما تقول غزيت من الغزو والتضعيف الذي في قفينا ليس للتعدية اذ لو كان للتعدية لكان يتعدى الى اثنين
لان قفوت يتعدى الى واحد تقول قفوت زيدا اي تبعته فلو جاء على التعدية لكان وقفيناه من بعده الرسل
وكونه لم يجئ كذلك في القرآن يبعد ان تكون الباء زائدة في المفعول الاول ويكون المفعول الثاني جاء محذوفا
الا ترى الى قوله ثم قفينا على اثارهم برسلنا وقفينا بعيسى ابن مريم ولكنه فعل ضمن معنى جئنا كانه قال وجئنا
من بعده بالرسل يتبع بعضهم بعضا ومن في من بعده لابتداء الغاية وهو ظاهر لانه يحكى ان موسى لم يمت حتى
نبئ يوشع بالرسل ارسل الله على اثر موسى رسلا وهم يوشع واشمويل وشمعون وداود وسليمان وشعيا
وارميا وعزير وحزقيل والياس واليسع ويونس وزكريا ويحيى وغيرهم والباء في بالرسل متعلقة بقفينا
والالف واللام يحتمل ان تكون للجنس الخاص ويحتمل ان تكون للعهد لما استفيد من القرآن وغيره ان هؤلاء بعثوا
من بعد ويحتمل ان تكون التقفية معنوية وهي كونهم يتبعون في العمل التوراة واحكامها ويامرون باتباعها
والبقاء على التزامها وقرأ الجمهور بالرسل بضم السين وقرأ الحسن ويحيى بن يعمر بتسكينها وقد تقدم انهما

قوله

التفسير

لغتان

لغتان ووافقهما ابو عمرو في الرسل اذا اضيف الى ضمير جمع نحو رسلهم ورسلكم ورسلنا استثقالا لتوالي اربع متحركات فسكن
تخفيفا واتينا عيسى ابن مريم اضاف عيسى الى امه ردا على اليهود فيما اضافوا اليه البينات
وهي الحجج الواضحة الدالة على نبوته فيشمل كل معجزة اوتيها عيسى وهذا هو الظاهر وقيل الانجيل وقيل الحجج التي اقامها
الله على اليهود وقيل ابراء الاكمه والابرص والاخبار عن المغيبات واحياء الموتى وهم اربعة سام بن نوح
والعازر وابن العجوز وبنت العشار ومن الطير الخفاش فيقال لم يكن مرة قبل عيسى بل هو مصنوع والله نفخ فيه
الروح وقيل كان قبله فوضع عيسى على مثاله قالوا وانما اختص هذا النوع من الطير لانه ليس شيء من الطير
اشد خلقا منه لانه لحم كله واجمل الله ذكر الرسل وفصل ذكر عيسى لان من قبله كانوا متبعين شريعة موسى واما
عيسى فنسخ شرعه كثيرا من شرع موسى وايدناه قرأه الجمهور على وزن فعلناه وقرأ مجاهد
والاعرج وحميد وابن محيصن وحسين عن ابي عمرو وآيدناه على وزن افعلناه وتقدم الكلام على ذلك
في المفردات وفرق بعضهم بينهما فقال اما المد فمعناه القوة واما القصر فالتاييد والنصر والاصح
انهما بمعنى قويناه وكلاهما من الايد وهو القوة بروح القدس قرأه الجمهور بضم القاف والدال
وقرأ مجاهد وابن كثير بسكون الدال حيث وقع وفيه لغة فتحهما وقرأ ابو حيوة القدوس بواو والروح هنا
اسم الله الاعظم الذي كان به عيسى يحيي الموتى قاله ابن عباس او الانجيل كما سمى الله القرآن روحا قال
تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا قاله ابن زيد او الروح التي نفخها الله تعالى في عيسى او جبريل عليه
السلام قاله قتادة والسدي والضحاك والربيع ونسب هذا القول لابن عباس قال ابن عطية وهذا
اصح الاقوال وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لحسان بن ثابت اهج قريشا وروح القدس معك
ومرة قال له وجبريل معك انتهى كلامه قالوا ويقوي ذلك قوله تعالى اذ ايدتك بروح القدس وقال
حسان

* وجبريل رسول الله فينا * وروح القدس ليس له كفاء *

وتسمية جبريل بذلك لان الغالب على جسمه الروحانية وكذلك سائر الملائكة او لانه يحيى به الدين كما
يحيى البدن بالروح فانه هو المتولي لانزال الوحي او لتكوينه روحا من غير ولادة وايد الله عيسى بجبريل
لاظهار حجته وامر دينه او لدفع اليهود عنه اذ ارادوا قتله او في جميع احواله واختار الزمخشري
ان معناه بالروح المقدسة قال كما تقول حاتم الجود ورجل صدق ووصفها بالقدس كما قال وروح
منه فوصفه بالاختصاص والتقريب للكرامة انتهى كلامه وقد تقدم معنى القدس انه الطهارة او البركة
وقال مجاهد والربيع القدس من اسماء الله تعالى كالقدوس قالوا واطلاق الروح على جبريل وعلى الانجيل
وعلى اسم الله الاعظم مجاز لان الروح هو الريح المتردد في مخارق الانسان في منافذه ومعلوم ان هذه الثلاثة
ما كانت كذلك الا ان كلا منها اطلق الروح عليه على سبيل التشبيه من حيث ان الروح سبب للحياة فجبريل
هو سبب لحياة القلوب بالعلوم والانجيل سبب لظهور الشرائع وحياتها والاسم الاعظم سبب لان
يتوصل به الى تحصيل الاغراض والمشابهة بين جبريل والروح اتم لان هذه التسمية فيه اظهر ولان
المراد من ايدناه قويناه واعناه واسنادها الى جبريل حقيقة والى الانجيل والاسم الاعظم مجاز ولان
اختصاص عيسى بجبريل من اكد وجوه الاختصاص اذ لم يكن لاحد من الانبياء مثل ذلك لانه هو الذي
بشر مريم بولادته وتولد عيسى من نفخه وربّاه في جميع الاحوال وكان يسير معه حيث سار وكان معه حين
صعد الى السماء افكلما جاءكم رسول بما لا تهوى انفسكم استكبرتم الهمزة اصلها
للاستفهام وهي هنا للتوبيخ والتقريع والفاء لعطف الجملة على ما قبلها واعتني بحرف الاستفهام
فقدم والاصل فاكلما ويحتمل ان لا يقدر قبلها محذوف بل يكون العطف على الجمل التي قبلها كانه قال
ولقد اتينا يا بني اسرائيل انبياءكم ما اتيناكم فكلما جاءكم رسول ويحتمل ان يقدر قبلها محذوف اي فعلتم
ما فعلتم من تكذيب فريق وقتل فريق وقد تقدم الكلام على كلما في قوله تعالى كلما رزقوا منها فاغنى عن
اعادته والناصب لها قوله استكبرتم والخطاب في جاءكم يجوز ان يكون عاما لجميع بني اسرائيل اذ كانوا على طبع واحد
من سوء الاخلاق وتكذيب الرسل وكثرة سؤالهم لانبيائهم والشك والارتياب فيما اتوهم به ويكون
عائدا الى اسلافهم الذين فعلوا ذلك وسياق الاية تدل عليه او الى من بحضرة رسول الله صلى
الله عليه وسلم من ابنائهم لانهم راضون بفعلهم والراضي كالفاعل وقد كذبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
فيما جاء به وسقوه السم ليقتلوه وسحروه وبما متعلق بقوله جاءكم وما موصول والعائد محذوف اي لا تهواه
واكثر استعمال الهوى فيما ليس بحق ومنه هذه الاية واسند الهوى الى النفس ولم يسند الى ضمير المخاطب فكان
يكون بما لا تهوون اشعارا بان النفس تسند اليها غالبا الافعال السيئة اذ النفس لامارة بالسوء قطعت

له نفسه قتل اخيه قال بل سولت لكم انفسكم استكبرتم استفعل هنا بمعنى تفعل وهو احد معاني
استفعل وفسر رسول الله صلى الله عليه وسلم الكبر بانه سفه الحق وغمط الناس والمعنى قيل استكبرتم عن
اجابته احتقارا للرسول او استبعادا للرسالة وفي ذلك ما كانوا عليه من طبيعة الاستكبار الذي هو
محل النقائص ونتيجة الاعجاب وهو نتيجة الجهل بالنفس لمقارنة الجهل بالخالق وان ذلك كان استكبارا منهم يستكبر
مجيء الرسل اليهم وهو كما ذكرنا استكبار بمعنى التكبر وهو مشعر بالتكلف والتفعل لذلك لانهم يصيرون بذلك
كبراء عظماء بل يتفعلون ذلك ولا يبلغون حقيقته لان الكبرياء انما هي لله تعالى ومحال ان يتصف بها غيره
حقيقة ففريقا كذبتم ظاهره انه معطوف على قوله استكبرتم فنشأ عن الاستكبار مبادرة
فريق من الرسل بالتكذيب فقط حيث لا يقدرون على قتله وفريق بالقتل اذا قدروا على قتله ونشأ لهم ذلك
وتيسر لهم من قتلهم وقد كذبوهم واستغنى عن التصريح بتكذيبه للعلم به لان فيه ذكر اقبح افعالهم معه وهو قتله
واجاز ابو القاسم الراغب ان يكون ففريقا كذبتم معطوفا على قوله وايدناه ويكون قوله افكلما مع ما بعده فصلا
بينهما على سبيل الانكار والاظهر في ترتيب الكلام الاول وهذا ايضا محتمل واخر العامل وقدم المعمول
ليتواخى رؤس الاي وثم محذوف تقديره ففريقا منهم كذبتم ويراد بالتكذيب لانه اول ما يفعلونه من الشر
ولانه المشترك بين الفريقين المكذب والمقتول واتى بالفعل القتل مضارعا اما لكونه حكيت به الحال
الماضية اذ كان الامر فظيعا فاريد استحضاره في النفوس وصورته كانه ملتبس به مشروع فيه ولما فيه من مناسبة
رؤس الاي التي هي فواصل واما لكونه مستقبلا لانهم يرومون قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم ولذلك
سحروه وسموه وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم عند موته ما زالت اكلة خيبر تعاودني فهذا اوان
انقطاع ابهري وكان في ذلك على هذا الوجه تنبيه على ان عادتهم قتل انبيائهم لان هذا النبي المكتوب عندهم
في التوراة والانجيل وقد امروا بالايمان به وان ينصروه يرومون قتله فكيف من لم يكن فيه تقدم عهد من الله
فقتله اولى قال ابن عطية عن بني اسرائيل كانوا يقتلون في اليوم ثلثمائة نبي ثم تقوم سوقهم اخر النهار
وروي سبعين نبيا ثم تقوم سوق بقلهم اخر النهار وقالوا قلوبنا غلف الضمير في قالوا عائد
على اليهود وهم ابناء بني اسرائيل الذين كانوا بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا ذلك بهتا ودفعا
لما قامت عليهم الحجج وظهرت لهم البينات واعجزتهم عن مدافعة الحق المعجزات فنزلوا عن رتبة الانسانية
الى رتبة البهيمية وقرأ الجمهور غلف باسكان اللام وتقدم الكلام على سكون اللام اهو سكون اصل
فيكون جمع اغلف ام هو سكون تخفيف فيكون جمع غلاف واصله الضم كما رجح قال ابن عطية وهنا
يشير الى ان التخفيف من التثقيل قلما يستعمل الا في الشعر ونص ابن مالك على انه يجوز التسكين في نحو حمر
جمع حمار دون ضرورة وقرأ ابن عباس والاعرج وابن هرمز وابن محيصن غلف بضم اللام وهي مروية عن ابي
عمرو وهو جمع غلاف ولا يجوز ان يكون في هذه القراءة جمع اغلف لان تثقيل فعل الصحيح العين لا يجوز
الا في الشعر يقال غلفت السيف جعلت له غلافا فاما من قرأ غلفا باسكان العين فالاشكال
فمعناه انها مستورة عن الفهم والتمييز وقال مجاهد اي عليها غشاوة وقال عكرمة عليها
طابع وقال الزجاج ذوات غلف اي عليها غلف لا تصل اليها الموعظة وقيل معناه خلقت غلفا
لا تتدبر ولا تعتبر وقيل محجوبة عن سماع ما تقول وفهم ما تبين ويحتمل على هذه القراءة ان يكون قولهم
هذا على سبيل البهت والمدافعة حتى يسكتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون ذلك
خبرا منهم بحال قلوبهم لان الاول فيه ذم انفسهم بما ليس فيها وكانوا ابدا يدفعون بغير ذلك واسباب الدفع
كثيرة واما من قرأ بضم اللام فمعناه انها اوعية للعلم اقاموا العلم مقام شيء مجسد وجعلوا الموانع التي
تمنعهم غلفا له ليستدل بالمحسوس على المعقول ويحتمل ان يريد بذلك انها اوعية للعلم فلو كان ما تقول حقا
وصدقا لوعته قاله ابن عباس وقتادة والسدي ويحتمل ان يكون المعنى ان قلوبنا غلف اي مملوءة علما فلا
تسع شيئا ولا تحتاج الى علم غيره لان الشيء المغلف لا يسع غلافه غيره ويحتمل ان يكون المعنى ان قلوبهم
غلف على ما فيها من دينهم وشريعتهم واعتقادهم ان دوام ملتهم الى يوم القيامة وهي لصلابتها وقوتها
تمتنع ان تصل اليها غير ما فيها كالغلاف الذي يصون المغلف ان يصل اليه ما يغيره وقيل المعنى ان الغلاف
الخالي لا شيء فيه بل لعنهم الله بكفرهم بل للاضراب وليس اضرابا عن اللفظ المقول لانه واقع
لا محالة فلا يضرب عنه وانما الاضراب عن النسبة التي تضمنها قولهم ان قلوبهم غلف لانها خلقت
متمكنة من قبول الحق مفطورة لادراك الصواب فاخبروا عنها بما لم تخلق عليه ثم اخبر تعالى انهم لعنوا بسبب
ما تقدم من كفرهم وجازاهم بالطرد الذي هو اللعن المتسبب عن الذنب الذي هو الكفر فقليلا ما يؤمنون

انتصاب قليلا على انه نعت لمصدر محذوف اي فايمانا قليلا يؤمنون قاله قتادة وعلى مذهب سيبويه انتصابه
على الحال التقدير فيؤمنونه اي الايمان في حال قلته وجوزوا انتصابه على انه نعت لزمان محذوف اي فزمانا
قليلا يؤمنون لقوله تعالى امنوا بالذي انزل على الذين امنوا وجه النهار واكفروا اخره وجوزوا ايضا انتصابه
بيؤمنون على ان اصله فبقليل يؤمنون ثم لما اسقط يؤمنون الباء تعدى اليها الفعل وهو قول معمر وجوزوا
ايضا ان يكون حالا من الفاعل الذي هو الضمير في يؤمنون المعنى فجميعا قليلا يؤمنون اي المؤمن منهم قليل
وقال هذا المعنى ابن عباس وقتادة وحصول القلة اما بالنسبة للفعل الذي هو المصدر او
للزمان او للمؤمن به او للفاعل فبالنسبة الى المصدر يكون القلة بحسب متعلقه لان الايمان لا يتصف بالقلة
والكثرة حقيقة وبالنسبة الى الزمان تكون القلة فيه لكونه قبل مبعثه صلى الله عليه وسلم قليلا وهو زمان
الاستفتاح ثم كفروا بعد ذلك وبالنسبة الى المؤمن به تكون القلة لكونهم لم يبق لهم من ذلك الا توحيد الله
على غير وجهه لتجسيمهم وقد كذبوا بالرسول وبالتوراة وبالنسبة الى الفاعل تكون القلة لكون من امن منهم
بالرسول قليلا وقال الواقدي المعنى اي لا قليلا ولا كثيرا يقال قلما تفعل اي ما تفعل اصلا وقال
ابن الانباري ان المعنى فما يؤمنون قليلا ولا كثيرا وقال المهدوي ومذهب قتادة ان المعنى فقليل
منهم من يؤمن واستكره النحويون وقالوا لو كان كذلك للزم رفع قليل وقال الزمخشري ويجوز ان تكون
القلة بمعنى العدم وما ذهبوا اليه من ان قليلا يراد به النفي صحيح لكن في غير هذا التركيب اعني قوله تعالى
فقليلا ما يؤمنون لان قليلا انتصب بالفعل المثبت فصار نظير قمت قليلا اي قياما قليلا ولا يذهب
ذاهب الى انك اذا اتيت بفعل مثبت وجعلت قليلا منصوبا نعتا لمصدر ذلك الفعل يكون المعنى في المثبت
الواقع على صفة او هيئة انتفاء ذلك المثبت راسا وعدم وقوعه بالكلية وانما الذي نقل النحويون
انه قد يراد بالقلة النفي المحض في قولهم اقل رجل يقول ذلك وقل رجل يقول ذلك وقلما يقوم زيد وقليل
من الرجال يقول ذلك وقليلة من النساء تقول ذلك واذا تقرر هذا فحمل القلة هنا على النفي المحض ليس
بصحيح واما ما ذكره المهدوي من مذهب قتادة وانكار النحويين ذلك وقولهم لو كان كذلك للزم رفع
قليل فقول قتادة صحيح ولا يلزم ما ذكره النحويون لان قتادة انما بين المعنى وشرحه ولم يرد شرح
الاعراب فيلزمه ذلك وانما انتصاب قليلا عنده على الحال من الضمير في يؤمنون والمعنى عنده فيؤمنون
قوما قليلا اي في حالة قلة وهذا معناه فقليل منهم من يؤمن وما في قوله ما يؤمنون زائدة مؤكدة
دخلت بين المعمول والعامل نظير قولهم رويدا ما الشعر وخرج ما انف خاطب بدم ولا يجوز ان ما ان
تكون مصدرية لانه كان يلزم رفع قليل حتى ينعقد منهما مبتدأ وخبر والاحسن من هذه المعاني
كلها هو الاول وهو ان يكون المعنى فايمانا قليلا يؤمنون لان دلالة الفعل على مصدره اقوى من دلالته
على الزمان وعلى الهيئة وعلى المفعول وعلى الفاعل ولموافقته ظاهر قوله تعالى فلا يؤمنون الا قليلا واما
قول العرب مررنا بارض قليلا ما تنبت وانهم يريدون لا تنبت شيئا فانما ذلك لان قليلا انتصب
على الحال من ارض وان كان نكرة وما مصدرية والتقدير قليلا انباتها اي لا تنبت شيئا وليست ما
زائدة وقليلا نعت لمصدر محذوف التقدير الكلام تنبت قليلا اذ لو كان التركيب المقدر هذا لما صح
ان يراد بالقلة النفي المحض لان قولك قليلا لا يدل على نفي الانبات راسا وكذلك لو قلت ضربا قليلا
لم يكن معناه ما ضربت اصلا ولما جاءهم الضمير عائد على اليهود ونزلت فيهم حين كانت غطفان
تقاتلهم وتهزمهم او حين كانوا يلقون من العرب اذى كثيرا او حين حاربهم الاوس والخزرج فغلبتهم
كتاب هو القرآن واسناد المجيء اليه مجاز من عند الله في موضع الصفة ووصفه بمن عند الله
جدير ان يقبل ويتبع ما فيه ويعمل بمضمونه اذ هو وارد من عند خالقهم والههم الذي هو ناظر في مصالحهم
مصدق صفة ثانية وقدمت الاولى عليها لان الوصف بكينونته من عند الله اكد ووصفه
بالتصديق ناشئ عن كونه من عند الله لا يقال انه يحتمل ان يكون من عند الله متعلقا بجاءهم فلا يكون
صفة للفصل بين الصفة والموصوف بما هو معمول لغير احدهما وفي مصحف ابي مصدقا وبه قرأ ابن ابي
عبلة ونصبه على الحال من كتاب وان كان نكرة وقد اجاز ذلك سيبويه بلا شرط فقد تخصصت بالصفة
فقربت من المعرفة لما معهم هو التوراة والانجيل وتصديقه اما بكونهما من عند الله او بما
اشتملا عليه من ذكر بعث الرسول ونعته وكانوا يجوز ان يكون معطوفا على جاءهم فيكون جواب لما
مرتبا على المجيء والكون ويحتمل ان تكون جملة حالية اي وقد كانوا فيكون الجواب مرتبا على المجيء بقيد في
مفعوله وهو كونهم يستفتحون وظاهر كلام الزمخشري ان قوله وكانوا ليست معطوفة على الفعل بعد لما

ولا حالا لانه قد ر جواب لما محذوفا قبل تفسير يستفتحون فدل على ان قوله وكانوا جملة معطوفة على مجموع الجملة من
قوله ولما من قبل اي من قبل المجي وبني لقطعه عن الاضافة الى معرفة يستفتحون اي يستحكمون او يستعلمون
او يستنصرون اقوال ثلاثة يقولون اذا دهمهم العدو اللهم انصرنا عليهم بالنبي المبعوث في اخر الزمان الذي نجد
نعته في التوراة واختلفوا في جواب لما الاولى فذهب الاخفش والزجاج الى انه محذوف لدلالة المعنى عليه وحكى
الزمخشري وقدره نحو كذبوا به واستهانوا بمجيئه وقدره غيره كفروا فحذف لدلالة كفروا به عليه والمعنى قريب
في ذلك وذهب الفراء الى ان الفاء في قوله فلما جواب لما الاولى وكفروا جواب لقوله فلما جاءهم وهو عنده نظير قوله فاما
ياتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف قال ويدل على ان الفاء هنا ليست بناسقة ان الواو لا تصلح
في موضعها وذهب المبرد الى ان جواب لما الاولى هو كفروا به وكرر لما لطول الكلام ويفيد ذلك تقريرا للذنب وتاكيدا
له وهذا القول كان يكون احسن لولا ان الفاء تمنع من التاكيد واما قول الفرا فلم يثبت من لسانهم لما جاء زيد
فلما جا خالد اقبل جعفر فهو تركيب مفقود في لسانهم فلا نثبته ولا حجة في هذا المختلف فيه فالاولى ان يكون
الجواب محذوفا لدلالة المعنى عليه وان يكون التقدير ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم كذبوه ويكون
التكذيب حاصلا بنفس مجي الكتاب من غير فكر فيه ولا روية بل بادروا الى تكذيبه ثم قال تعالى وكانوا من
قبل يستفتحون اي يستنصرون على المشركين اذا قاتلوهم او يفتحون عليهم ويعرفونهم ان نبيا يبعث قد قرب وقت
بعثه فكانوا يخبرون بذلك فلما جاءهم ما عرفوا وما سبق لهم تعريفه للمشركين كفروا به ستروه
وجحدوه وهذا ابلغ في ذمهم اذ يكون الشي المعروف لهم المستقر في قلوبهم وقلوب من اعلموه به كيانه وبعثه يعمدون
الى ستره وجحده قال تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا وقال ابو القاسم الراغب حاصله
الاستفتاح طلب الفتح وهو ضربان الهي وهو النصرة بالوصول الى العلوم المؤدية الى الثواب ومنه انا فتحنا لك
فعسى الله ان ياتي بالفتح ودنيوي وهو النصرة بالوصول الى اللذات البدنية ومنه فتحنا عليهم ابواب كل شي
فمعنى يستفتحون اي يعلمون خبره من الناس مرة ويستنبطونه ذكره من الكتب مرة وقيل يطلبون من الله بذكره
الظفر وقيل كانوا يقولون انا ننصر بمحمد صلى الله عليه وسلم على عبدة الاوثان وكل ذلك داخل في عموم الاستفتاح
انتهى وظاهر قوله ما عرفوا انه الكتاب لانه اتى بلفظ ما ويحتمل انه يراد به محمد صلى الله عليه وسلم فان ما قد يعبر بها
عن صفات من يعقل ويجوز ان يكون المعنى ما عرفوه من الحق فيندرج فيه معرفة نبوته وشريعته وكتابه وما تضمنه
فلعنة الله على الكافرين لما كان الكتاب جائيا من عند الله اليهم فكذبوه وستروا ما سبق لهم
عرفانه فكان ذلك استهانة بالمرسل والمرسل به قابلهم تعالى بالاستهانة والطرد واضاف اللعنة الى الله تعالى
على سبيل المبالغة لان من لعنه الله تعالى هو الملعون حقيقة قل هل انبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه
الله ومن يلعن الله فلن تجد له نصيرا ثم انه لم يكتف باللعنة حتى جعلها مستعلية عليهم كانه شي جاءهم من اعلاهم
فجللهم بها ثم انه نبه على علة اللعنة وسببها وهي الكفر كما قال بل لعنهم الله بكفرهم واقام الظاهر مقام
المضمر لهذا المعنى فتكون الالف واللام للعهد او تكون للعموم فيكون هولاء فردا من افراد العموم قال الزمخشري
ويجوز ان تكون للجنس ويكون فيه دخولا اوليا ويعني بالجنس العموم ويعني انهم يدخلون فيه دخولا اوليا ليس لشي لان
دلالة العموم على افراده ليس فيها بعض الافراد اولى من بعض وانما هي دلالة على كل فرد فرد دلالة متساوية واذا
كانت دلالة متساوية فليس فيها شي اولى ولا اسبق من شي بئسما اشتروا به انفسهم تقدم الكلام
على بئس واما ما فاختلف فيها الها موضع من الاعراب ام لا فذهب الفرا الى انه بجملته شي واحد ركب كحبذا هذا
نقل ابن عطية عنه وقال المهدوي قال الفرا يجوز ان يكون ما مع بئس بمنزلة كلما فظاهر هذين النقلين
ان ما لا موضع لها من الاعراب وذهب الجمهور الى ان لها موضعا من الاعراب واختلف اموضعها نصب ام رفع فذهب
الاخفش الى ان موضعها نصب على التمييز والجملة بعدها في موضع نصب على الصفة وفاعل بئس مضمر مفسر بما التقدير
بئس هو شيا اشتروا به انفسهم وان يكفروا هو المخصوص بالذم وبه قال الفارسي في احد قوليه واختاره
الزمخشري ويحتمل على هذا الوجه ان يكون المخصوص بالذم محذوفا واشتروا صفة له والتقدير بئس شيا شي اشتروا
به انفسهم وان يكفروا بدل من ذلك المحذوف فهو في موضع رفع او خبر مبتدا محذوف تقديره هو ان يكفروا وذهب
الكسائي في احد قوليه الى ما ذهب اليه هولاء من ان ما موضعها نصب على التمييز وثم ما اخرى محذوفة موصولة
هي المخصوص بالذم التقدير بئس شيا الذي اشتروا به انفسهم فالجملة بعد ما المحذوفة صلة لها فلا موضع لها من
الاعراب وان يكفروا على هذا القول بدل ويجوز على هذا القول ان يكون خبر مبتدا محذوف اي هو كفرهم فتلخص
في قول النصب في الجملة بعدها اقوال ثلاثة ان تكون صفة لما هذه التي هي تمييز فموضعها نصب او صلة لما المحذوفة
الموصولة فلا موضع لها او صفة لشي المحذوف المخصوص بالذم فموضعها رفع وذهب قوم الى ان موضعها رفع على انها فاعل

بئس

بئس فقال سيبويه هي معرفة تامة التقدير بئس الشي والمخصوص بالذم على هذا محذوف اي شي اشتروا به انفسهم وعزي
هذا القول اعني ان ما معرفة تامة لا موصولة الى الكسائي وقال الفرا والكسائي فيما نقل عنهما ان ما موصولة
بمعنى الذي واشتروا صلة وبذلك قال الفارسي في احد قوليه وعزى ابن عطية هذا القول الى سيبويه قال
فالتقدير على هذا القول بئس الذي اشتروا به انفسهم ان يكفروا كقولك بئس الرجل زيد وما في هذا القول موصولة
انتهى وهو وهم على سيبويه وذهب الكسائي فيما نقل عنه المهدوي وابن عطية الى ان ما وما بعدها
في موضع رفع على ان تكون مصدرية التقدير بئس اشتراوهم قال ابن عطية وهذا معترض لان بئس
لا تدخل على اسم معين يتعرف بالاضافة الى الضمير انتهى كلامه وما قاله لا يلزم الا اذا نص على انه مرفوع ببئس
اما اذا جعله المخصوص بالذم وجعل فاعل بئس مضمرا والتمييز محذوفا لفهم المعنى التقدير بئس اشتراء اشتراوهم
فلا يلزم الاعتراض لكن يبطل هذا القول الثاني عود الضمير في به على ما وما المصدرية لا يعود عليها ضمير لانها
حرف على مذهب الجمهور اذ الاخفش يزعم انها اسم والكلام على هذه المذاهب تصحيحا وابطالا مستوفي في علم النحو
اشتروا هنا بمعنى باعوا وتقدم انه قال شري واشترى بمعنى باع هذا قول الاكثرين وفي المنتخب ان الاشترا
هنا على بابه لان المكلف اذا خاف على نفسه من العقاب اتى بالاعمال التي يظن انها تخلصه فكانه قد اشترى نفسه بها
فهولاء اليهود لما اعتقدوا فيما اتوا به انه يخلصهم ظنوا انهم اشتروا انفسهم فذمهم الله عليه قال وهذا الوجه اقرب
الى المعنى واللفظ من الاول والمعنى بالاول ان يكون بمعنى باع وهذا الذي اختاره صاحب المنتخب يرد عليه قوله تعالى
بغيا ان ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده فدل على ان المراد ليس اشتراوهم انفسهم بالكفر ظنا منهم
انهم يخلصون من العقاب بل ذلك كان على سبيل البغي والحسد لكونه تعالى جعل ذلك في محمد صلى الله عليه وسلم
فاتضح ان قول الجمهور اولى ان يكفروا تقدم ان موضعه رفع اما على ان يكون مخصوصا بالذم وعند من
جعل ما قبله من قوله بئسما اشتروا به غير تام وفيه الاعاريب التي في المخصوص بالذم اذا تاخر هو مبتدا والجملة
التي قبله خبره او خبر مبتدا محذوف او مبتدا محذوف الخبر واما من جعله تاما فان يكفروا بدل او خبر مبتدا
محذوف على ما تقرر قبل واجاز الفرا على هذا التقدير ان يكون بدلا من الضمير في به فيكون في موضع خبر بما
انزل الله هو الكتاب الذي تقدم ذكره وهو القران وفي ذلك من التفخيم ان لم يحصل مضمرا بل اظهر موصوله
بالفعل الذي هو انزل المشعر بانه من العالم العلوي ونسب اسناده الى الله ليحصل التوافق من حيث المعنى بين
قوله كتاب من عند الله وبين قوله بما انزل الله ويحتمل ان يراد به التوراة والانجيل اذ كفروا بعيسى وبمحمد صلوات
الله عليهما والكفر بهما كفر بالتوراة ويحتمل ان يراد الجميع من قران وانجيل وتوراة لان الكفر ببعضها كفر بكلها
بغيا اي حسدا اذ لم يكن من بني اسرائيل قاله قتادة وابو العالية والسدي وقيل معناه ظلما وانتصابه
على انه مفعول من اجله وظاهره ان العامل فيه يكفروا اي كفرهم لاجل البغي وقال الزمخشري هو علة
اشتروا انتهى فيكون العامل فيه اشتروا وقيل هو نصب على المصدر لا مفعول من اجله والتقدير بغوا بغيا
وحذف الفعل لدلالة الكلام عليه ان ينزل الله ان مع الفعل بتاويل المصدر وذلك المصدر المقدر
منصوب على انه مفعول من اجله اي بغوا لتنزيل الله وقيل التقدير بغيا على ان ينزل الله لان معناه حسدا
على ان ينزل الله اي على ما خص الله به نبيه من الوحي فحذف على ويجي الخلاف الذي في ان وان اذا حذف
حرف الجر منهما اهما في موضع نصب ام في موضع خفض وقيل ان ينزل في موضع خفض على انه بدل اشتمال من ما في
قوله بما انزل الله اي بتنزيل الله فيكون مثل قول [illegible] ° امن ذكر سلمى ان نائتك تنوص °
وقرا ابو عمرو وابن كثير جميع المضارع مخففا من انزل الا ما وقع الاجماع على التشديد وهو في الحجر وما ننزله الا
الا ان ابا عمرو شدد على ان ينزل اية في الانعام وابن كثير شدد وننزل من القران ما هو شفاء وحتى تنزل علينا
كتابا نقرؤه وشدد الباقون المضارع حيث وقع الا حمزة والكسائي فخففا وينزل الغيث في اخر لقمان وهو الذي
ينزل الغيث في الشورى والهمزة والتشديد كل منهما للتعدية وقد ذكروا مناسبات لقراءات القراء واختياراتهم ولا
تصح من فضله من لابتداء الغاية والفضل هنا الوحي والنبوة وقد جوز بعضهم ان تكون من زائدة على مذهب
الاخفش فيكون في موضع المفعول اي ان ينزل الله فضله على من يشاء على متعلقة بينزل والمراد بمن يشاء
محمد صلى الله عليه وسلم لانهم حسدوه لما لم يكن منهم وكان من العرب وعزا النبوة من يعقوب الى عيسى عليهما
السلام والصلاة كان في بني اسحق فختمت في عيسى ولم يكن من ولد اسمعيل نبي سوى نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فختمت
النبوة على غيرهم وعدموا العز والفضل ومن هنا موصولة وقيل نكرة موصوفة ويشاء على القول الاول صلة فلا
موضع لها من الاعراب وصفة على القول الثاني فهي في موضع خفض والضمير العائد على الموصول او الموصوف محذوف تقديره
يشاؤه من عباده جار ومجرور في موضع الحال تقديره كاينا من عباده واضاف العباد اليه تشريفا لهم

كقوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا **فباءو** اي مضوا وتقدم معنى باءوا **بغضب**
على غضب اي مترادف متكاثر ويدل ذلك على تشديد الحال عليهم وقيل المراد بذلك غضبان معللان بقصتين
الغضب الاول لعبادة العجل والثاني لكفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم قاله ابن عباس او الاول كفرهم بالانجيل والثاني كفرهم
بالقران قاله قتادة او الاول كفرهم بعيسى والثاني كفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم قاله الحسن وغيره او الاول
قولهم عزير ابن الله وقولهم يد الله مغلولة وغير ذلك من انواع كفرهم والثاني كفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم **وللكافرين**
عذاب مهين الالف واللام في للكافرين للعهد واقام المظهر مقام المضمر اشعارا بعلة كون العذاب المهين
لهم اذ لو اتى ولهم عذاب مهين لم يكن في ذلك تنبيه على العلة او يكون الالف واللام للعموم فيندرج في الكافرين
ووصف العذاب بالاهانة وهي الاذلال لان من العذاب ما يكون بصفة التطهير والتاديب لا بصفة
الاذلال قال الله تعالى وليشهد عذابهما طائفة من المومنين وجاء في الصحيح في حديث عبادة وقد ذكر اشياء
محرمة فقال فمن اصاب شيئا من ذلك فعوقب به فهو كفارة له فهذا العذاب انما هو لتكفير السيئات
او لانه يقتضي الخلود خلودا لا ينقطع او لشدته وعظمته واختلاف انواعه او لانه جزاء على تكبرهم عن
اتباع الحق وقد احتج الخوارج بهذه الاية على ان الفاسق كافر لانه ثبت تعذيبه واحتج بها المرجئة على ان
الفاسق لا يعذب لانه ليس بكافر **واذا قيل لهم** الاخبار عمن بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم
من اليهود وسياق الاية يدل على ان المراد اباوهم لانهم هم الذين قتلوا الانبياء وحسن ذلك ان الراضي بالشي
كفاعله وانهم جنس واحد وانهم متبعون لهم ومعتقدون ذلك وانهم يتولونهم فهم منهم **امنوا بما انزل**
الله الجمهور انه القران وقال الزمخشري مطلق فيما انزل الله من كل كتاب **قالوا نؤمن بما انزل**
علينا يريدون التوراة وما جاءهم من الرسالات على لسان موسى ومن بعده من انبيائهم وحذف الفاعل
هنا للعلم به لانه معلوم انه لا ينزل الكتب الالهية الا الله او لجريانه في قوله امنوا بما انزل الله فحذف ايجازا
اذ قد تقدم ذكره وذموا على هذه المقالة لانهم امروا بالايمان بكل كتاب انزله الله فاجابوا بان امنوا بمقيد
والمامور به عام فلم يطابق ايمانهم الامر **ويكفرون** جملة استونف بها الاخبار عنهم او جملة حالية العامل
فيها قالوا اي وهم يكفرون **بما وراءه** اي بما سواه وبه فسر واحل لكم ما وراء ذلكم ونحن نبتغي وراء ذلك
اي بما بعده قاله قتادة اي ويكفرون بما بعد التوراة وهو القران او بما وراءه اي بباطن معانيه في [illegible] الفاظ
ويكون ايمانهم بظاهر لفظ **وهو الحق** هو عائد على التوراة او على القران والانجيل لان كتب الله يصدق
بعضها بعضا **مصدقا** حال موكدة اذ تصديق القران لازم لا ينتقل **لما معهم** هو التوراة او التوراة والانجيل
لانهما انزلا على بني اسرائيل وكلاهما غير مخالف للقران وفيه رد عليهم لان من لم يصدق ما وافق التوراة لم يصدق
بها واذا دل الدليل على كون ذلك منزلا من عند الله وجب الايمان به فالايمان ببعض دون بعض تعنتا **قل**
فلم اي قل يا محمد او قل يا من يريد جدالهم فلم الفاء جواب شرط مقدر التقدير ان كنتم امنتم بما انزل
عليكم **فلم تقتلون انبياء الله** لان الايمان بالتوراة واستحلال قتل الانبياء لا يجتمعان فقولكم انكم امنتم بالتوراة
كذب وبهتان لا يومن بالقران من استحل محارمه وما استفهامية حذفت الفها لاجل لام الجر ويقف البزي
بالهاء فيقول فلمه وغيره يقف فلم بحذفها ولا يجوز هذا الوقف الا للاختبار او لانقطاع النفس وجاء
تقتلون بصورة المضارع والمراد الماضي اذ المعنى فلم قتلتم واوضح ذلك ان هؤلاء الذي بحضرة رسول
الله لم يصدر منهم قتل الانبياء وانه قيد بقوله من قبل فدل على تقدم القتل قال ابن عطية وفائدة
سوق المستقبل في معنى الماضي الاعلام بان الامر مستمر الا ترى ان حاضري محمد صلى الله عليه وسلم لما
كانوا راضين بفعل اسلافهم بقي لهم من قتل الانبياء جزء وفي اضافة انبياء الى الله تشريف عظيم
لهم وانه كان ينبغي لمن جاء من عند الله ان يعظم اجل تعظيم وان ينصر لا ان يقتل **ان كنتم مومنين**
قيل ان نافية اي ما كنتم مومنين لان من قتل انبياء الله لا يكون مومنا فاخبر تعالى ان الايمان لا يجامع
قتل الانبياء اي ما اتصف بالايمان من هذه صفته قيل والاظهر ان ان شرطية والجواب محذوف
التقدير فلم فعلتم ذلك ويكون الشرط وجوابه قد ذكر مرتين على سبيل التوكيد لكن حذف الشرط من الاول
وابقي جوابه وهو فلم تقتلون وحذف الجواب من الثاني وابقي شرطه وقال ابن عطية وان كنتم شرط
والجواب متقدم ولا يتمشى قوله هذا الا على مذهب من يجيز تقدم جواب الشرط وليس مذهب البصريين
الا ابا زيد الانصاري والمبرد منهم ومعنى مومنين اي بما انزل اليكم او متحققين بالايمان صادقين فيه
او مومنين بزعمكم واجرى هذا القول مجرى التهكم بهم والاستهزاء كما تقول لمن يدعي امرا ما لا يناسبه
فعلت كذا وانت عاقل اي بزعمك **ولقد جاءكم موسى بالبينات** اي بالايات

وهي الواضحة المعجزة الدالة على صدقه وقيل التسع وهي العصا والسنون واليد والدم والطوفان والجراد
والقمل والضفادع وفلق البحر وهي المعنية بقوله ولقد اتينا موسى تسع ايات بينات **ثم اتخذتم العجل**
من بعده وانتم ظالمون واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما اتيناكم
بقوة تقدم تفسير هذه الجمل وانما كررت هنا لدعواهم انهم يومنون بما انزل عليهم وهم كاذبون في ذلك
الا ترى ان اتخاذ العجل ليس في التوراة بل فيها ان يفرد الله بالعبادة ولان عبادة غير الله اكبر المعاصي
فكرر عبادة العجل تنبيها على عظم جرمهم ولان ذكر ذلك قبل عقبه تعداد النعم بقوله ثم عفونا عنكم
ولولا فضل الله عليكم ورحمته وهنا اعقبه التقريع والتوبيخ ولان في قصة الطور ذكر توليهم عما
امروا به من قبول التوراة وعدم رضاهم باحكامها اختيارا حتى الجئوا الى القبول اضطرارا فدعواهم
الايمان بما انزل اليهم غير مقبولة ثم في قصة الطور تذييل لم يتقدم ذكره والعرب متى ارادت التنبيه
على قبيح شي او تعظيمه كررته وفي هذا التكرار **ايضا من** الفائدة تذكارهم باستعداد نعم الله عليهم
ونقمه منهم ليزدجر الاخلاف بما حل بالاسلاف **واسمعوا** اي اقبلوا ما سمعتم كقوله سمع الله لمن حمده او
اسمعوا متدبرين لما سمعتم او اسمعوا اطيعوا لان فائدة السماع الطاعة قاله المفضل والمعنى
في هذه الاقوال الثلاثة قريب قال الماتريدي معنى اسمعوا افهموا وقيل اعملوا ووجهه ان السمع
يسمع به ثم يتخيله ليعقل ثم يعمل به ان كان مما يقتضي عملا ولما كان السماع مبدا والعمل غاية وما بينهما
وسائط صح ان يراد به **بعض الوسائط وصح ان يراد به** الغاية **قالوا** هذا من الالتفات اذ لو جاء على
الخطاب لقال قلتم **قالوا سمعنا وعصينا** ظاهره ان كلتا الجملتين مقولة ونطقوا بذلك مبالغة
في التعنت والعصيان ويؤيده قول ابن عباس كانوا اذا نظروا الى الجبل قالوا سمعنا واطعنا واذا نظروا
الى الكتاب قالوا سمعنا وعصينا وقيل القول هنا مجاز ولم ينطقوا بشي من الجملتين ولكن لما لم يقبلوا شيئا
مما امروا جعلوا كانهم نطقوا بذلك وقد يعبر بالقول للشي عما يفهم به من حاله وان لم يكن نطق وقيل المعنى
سمعنا باذاننا وعصينا بقلوبنا وهذا راجع لما قاله الزمخشري قال قالوا سمعنا قولك وعصينا امرك
فان قلت فكيف طابق قوله جوابهم قلت طابقه من حيث انه قال لهم اسمعوا وليكن سماعكم سماع
تقبل وطاعة فقالوا سمعنا ولكن لا سماع طاعة انتهى كلامه والقول الاول **احسن** لانا لا نصير الى
التاويل مع امكان حمل الشي على ظاهره لاسيما اذا لم يقم دليل على خلافه واشربوا عطف على قوله سمعنا
وعصينا فيكون معطوفا على قالوا اي خذوا ما اتيناكم بقوة قلتم كذا وكذا واشربتم او عطف مستانف
لا داخل في باب الالتفات بل اخبار من الله عنهم بما صدر منهم من عبادة العجل او الواو للحال اي وقد
اشربوا والعامل قالوا ولا يحتاج الكوفيون الى تقدير قد في الماضي **الواقع** حالا والقول الاول هو الظاهر
في قلوبهم ذكر مكان الاشراب كقوله انما ياكلون في بطونهم **العجل** هو على حذف مضافين اي
حب عبادة العجل من قولك اشربت زيدا ماء والاشراب مخالطة المائع الجامد وتوسع فيه حتى صار
في اللونين قالوا واشرب البياض حمرة اي خلطه بالحمرة ومعناه انه داخلهم حب عبادته كما داخل
الصبغ الثوب وانشدوا

اذا ما القلب اشرب حب شي • فلا تامل له عنه انصرافا

وقال ابن عرفة يقال اشرب قلبه حب كذا اي حل محل الشراب ومازجه انتهى كلامه وانما عبر
عن حب العجل بالشرب دون الاكل لان شرب الماء يتغلغل في الاعضاء حتى يصل الى باطنها ولهذا
قال بعضهم • جرى حبها مجرى دمي في مفاصلي • واما الطعام فقالوا هو مجاور لها غير متغلغل
فيها ولا يصل الى القلب منه الا يسير وقال

تغلغل حب عثمة في فوادي • فباديه مع الخافي يسير

وحسن حذف ذينك المضافين واسند الاشراب الى ذات العجل مبالغة كانه بصورته اشربوه وان كان المعنى
على ما ذكرناه من الحذف وقيل معنى اشربوا اي شد في قلوبهم حب العجل لشغفهم به من اشربت البعير اذا شددت
حبلا في عنقه وقيل هو من الشرب حقيقة وذلك انه نقل ان موسى برد العجل بالمبرد ورماه في الماء وقال
لهم اشربوا فشرب جميعهم فمن كان يحب العجل خرجت برادته على شفته وهذا القول يرده قوله في قلوبهم وروي
ان الذين تبين لهم حب العجل اصابهم من ذلك الماء الجبن وبناوه للمفعول في قوله واشربوا دليل على ان
ذلك فعل بهم ولا يفعله الا الله تعالى وقالت المعتزلة جاء مبنيا للمفعول لفرط ولوعهم بعبادته كما
يقال معجب برايه او لان السامري وابليس وشياطين الجن والانس دعوهم اليه ولما كان الشرب مادة لحياة

ما تخرجه الارض نسب ذلك الى المحبة لانها مادة لجميع ما صدر عنهم من الافعال بكفرهم الظاهر ان الباء
للسبب اي الحامل لهم على عبادة العجل هو كفرهم السابق قيل ويجوز ان تكون الباء بمعنى مع يعنون ان تكون للحال
اي مصحوبا بكفرهم فيكون ذلك كفرا على كفر قل يا محمد وقيل يا من يجادلهم بئسما يأمركم به ايمانكم
تقدم الكلام في بئس وفي ما المذاهب في ما فاغنى عن اعادته وقرا الحسن ومسلم بن جندب بهو ايمانكم
بضم الهاء ووصلها بواو وهي لغة والضم هو الاصل لكن كسرت في اكثر اللغات لاجل كسرة الهاء وعنى بايمانهم
الذي زعموا في قولهم نؤمن بما انزل علينا واضاف الامر الى ايمانهم على طريق التهكم كما قال اصحاب شعيب اصلوتك
تامرك ان نترك وقيل ثم محذوف تقديره صاحب ايمانكم وهو ابليس وقيل ثم صفة محذوفة التقدير
ايمانكم الباطل واضاف الايمان اليهم لكونه ايمانا غير صحيح ولذلك لم يقل الايمان قال بعض معاصرينا
رحمهم الله والمخصوص بالذم محذوف بعد ما ان كانت منصوبة فالتقدير بئس شيئا يامركم به ايمانكم قتل
الانبياء والعصيان وعبادة العجل فيكون يامركم صفة للتمييز او يكون التقدير بئس شيئا شيء يامركم به
ايمانكم فيكون يامركم صفة للمخصوص بالذم المحذوف او يكون التقدير بئس شيئا ما يامركم اي الذي يامركم فيكون
يامركم صلة للمحذوف الموصول الذي هو المخصوص بالذم او يكون التقدير بئس الذي يامركم به ايمانكم والمخصوص
مقدر بعد ذلك اي قتلكم الانبياء وكذا وكذا فتكون ما موصولة او يكون التقدير بئس الشيء شيء يامركم به ايمانكم
فتكون ما تامة وهذا كله تفريع على قول من جعل لما وحدها موضعا من الاعراب ان كنتم مؤمنين
قيل ان نافية وقيل شرطية قال الزمخشري تشكيك في ايمانهم وقدح في صحة دعواهم انتهى كلامه وقال
ابن عطية وقد ياتي الشرط والشارط يعلم ان الامر على احد الجهتين كما قال الله عن عيسى عليه السلام ان كنت
قلته فقد علمته وقد علم عيسى عليه السلام انه لم يقله وكذلك ان كنتم مؤمنين والقائل يعلم انهم غير مؤمنين لكنه
اقام الحجة بقياس بين انتهى كلامه وهو يؤول من حيث المعنى الى نفي الايمان عنهم وجواب الشرط محذوف لدلالة
ما قبله عليه اي ان كنتم مؤمنين فبئسما يامركم به ايمانكم وقيل تقديره ان كنتم مؤمنين فلا تقتلوا الانبياء ولا
تكذبوا الرسل ولا تكتموا الحق وتقدير الحذف الاول اعرب واولى قل ان كانت لكم الدار الآخرة
عند الله خالصة نزلت فيما حكاه ابن الجوزي عندما قالت اليهود ان الله لم يخلق الجنة الا لاسرائيل
وبنيه وقال ابو العالية والربيع سبب نزول هاتين الايتين قولهم لن يدخل الجنة ونحن ابناء الله
ولن تمسنا النار الا اياما وروي مثله عن قتادة والضمير في قل اما للنبي صلى الله عليه وسلم واما لمن يبتغي
اقامة الحجة عليهم منه ومن غيره وفسروا الدار الآخرة بالجنة قالوا وذلك معهود في اطلاقها على الجنة قال
تعالى تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا ومعلوم ان ما يجعل لهؤلاء
هو الجنة وللدار الآخرة خير للذين يتقون والاحسن ان يكون ذلك على حذف مضاف دل عليه المعنى اي نعيم
الدار الآخرة وحظوتها وخيرها لان الدار الآخرة هي موضع الاقامة بعد انقضاء الدنيا وسميت آخرة
لانها متاخرة عن الدنيا او هي آخر ما يسكن وقد تقدم الكلام على ذلك في قوله وهم بالآخرة هم يوقنون
ومعنى عند الله اي في حكم الله كقوله تعالى فاولئك عند الله اي في حكمه هم الفاسقون وقيل المراد بالعندية
هنا المكانة والمرتبة والشرف لا المكان ومعنى خالصة اي مختصة بكم لا حظ في نعيمها لغيركم واختلفوا في
اعراب خالصة فقيل نصب على الحال ولم يحك الزمخشري غيره فيكون لكم اذ ذاك خبر كانت ويكون العامل في
الحال هو العامل في المجرور ولا يجوز ان يكون الظرف اذ ذاك الخبر لانه لا يستقل معنى الكلام به وحده
وقد وهم في ذلك المهدوي وابن عطية اذ قالا ويجوز ان يكون نصب خالصة على الحال وعند الله خبر كان وقيل
انتصاب خالصة على انه خبر كان فيجوز في لكم ان تتعلق بكانت لان كان يتعلق بها حرف الجر ويجوز ان
تتعلق بخالصة ويجوز ان يكون للتبيين فيتعلق بمحذوف تقديره لكم اعني نحو قولهم سقيا لك اذ تقديره
لك ادعو من دون الناس متعلق بخالصة ودون هنا لفظ يستعمل للاختصاص وقطع الشركة تقول
هذا لي دونك وانت تريد لا حق فيه لك معي ولا نصيب وفي غير هذا المكان ياتي بمعنى الانتقاص في المنزلة
او المكان او المقدار والمراد بالناس الجنس وهو الظاهر لدلالة اللفظ وقوله خالصة وقيل المراد النبي
صلى الله عليه وسلم والمسلمون وقيل المراد به النبي صلى الله عليه وسلم قاله ابن عباس قالوا ويطلق الناس ويراد
به الرجل الواحد وهذا لا يكون الا على المجاز وتنزيل الرجل الواحد منزلة الجماعة فتمنوا الموت
اي سلوه باللسان فقط وان لم يكن بالقلب قاله ابن عباس او تمنوه بقلوبكم واسألوه بالسنتكم قاله قوم
او فاسالوه بقلوبكم على ادنى الحزبين منا المؤمنين او منهم وروي عن ابن عباس رضي الله عنهم وقرا الجمهور فتمنوا
الموت بضم الواو وهي اللغة المشهورة في نحو اخشوا القوم ويجوز الكسر تشبيها لهذه الواو بواو لو استطعنا

كما شبهوا واو لو بواو اخشوا فضموا فقالوا لو استطعنا وقرا ابن ابي اسحاق فتمنوا الموت بالكسر وحكى ابو علي
الحسن بن ابراهيم بن يزداد عن ابي عمرو انه قرا فتمنوا الموت بفتح الواو وحركها بالفتح طلبا للتخفيف لان
الضمة والكسرة في الواو يستثقلان وحكى ايضا عن ابي عمرو اختلاس ضمة الواو ان كنتم صادقين
في دعواكم ان الجنة لكم دون غيركم وجواب الشرط محذوف اي فتمنوا الموت وعلق تمنيهم على شرط مفقود وهو كونهم
صادقين وليسوا بصادقين في ان الجنة خالصة لهم دون الناس فلا يقع التمني والمقصود من ذلك التحدي
واظهار كذبهم وذلك ان من ايقن انه من اهل الجنة اختار ان ينتقل اليها وان يتخلص من المقام في دار الاكدار وان
يصل الى دار القرار كما روي عمن شهد له رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة كعثمان وعلي وعمار وحذيفة انهم
كانوا يختارون الموت وكذلك الصحابة كانت تختار الشهادة وفي الحديث الصحيح انه قال صلى الله عليه وسلم
لوددت اني احيا فاقتل ثم احيا فاقتل لما علم من فضل الشهادة وقال لما بلغه قتل من قتل ببئر معونة يا ليتني
غودرت معهم في لحف الجبل وروي عن حذيفة انه كان يتمنى الموت فلما احتضر قال حبيب جاء على فاقة وعن عمار
لما كان بصفين قال غدا نلقى الاحبة محمدا وصحبه وعن علي انه كان يطوف بين الصفين بغلالة فقال له
ابنه الحسن ما هذا بزي المحاربين فقال يا بني لا يبالي ابوك اعلى الموت سقط ام عليه سقط الموت وكان عبد الله
ابن رواحة ينشد وهو يقاتل الروم

يا حبذا الجنة واقترابها • طيبة وباردا شرابها •
والروم روم قد دنى عذابها •

وفي قصتي قتل عثمان وسعيد بن جبير ما يدل على اختيارهما الشهادة وذلك ان عثمان جاءه جماعة من الصحابة
فقالوا له نقاتل عنك فقال لهم لو كان لي قريب من العشرة [illegible] واسلموا فيهم لما هجم عليه فقال من اغمد
سيفه فهو حر فصبر حتى قتل واما سعيد فان الموكلين به لما طلبه الحجاج لما شاهدوا اتيان السباع به وتمسحها
به قالوا له اذ خلفنا اراد ان يريق دم هذا الرجل الصالح قالوا طلبه ليقتلك فاذهب حيث شئت ونحن نكون فداك
فقال لا والله اني سالت ربي الشهادة وقد رزقنيها والله لا ابرحت وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم
لو تمنوا الموت لغص كل انسان بريقه فمات مكانه وما بقي على وجه الارض يهودي وذلك ان الله امر نبيه ان يدعوهم
الى تمني الموت وان يعلمهم انه من تمناه منهم مات ففعل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك فعلم اليهود صدقه فاحجموا عن
تمنيه فرقا من الله ولن يتمنوه ابدا بما قدمت ايديهم هذا من المعجزات لانه اخبار بالغيب ونظيره
من الاخبار بالمغيب ولن تفعلوا وظاهره العموم في من ادعى ان الجنة خالصة له دون الناس ومن اندرج تحت الخطاب
في قوله قل ان كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة لا يمكن ان يتمنى الموت ابدا وذلك كان حرف لن الذي قد
ادعي فيه انه يقتضي النفي على التابيد فيكون قوله ابدا على زعم من ادعى ذلك للتوكيد واما من ادعى انه لا يقتضيه فيكون ابدا
اذ ذاك مفيدا لاستغراق الازمان ويعني بالابد هنا ما يستقبل من زمان اعمارهم وفي المنتخب ما نصه وانما
قال هنا ولن يتمنوه وفي الجمعة ولا يتمنونه لان دعواهم هنا اعظم من دعواهم هناك لان السعادة القصوى
فوق مرتبة الولاية لان الثانية تراد لحصول الاولى ولن ابلغ في النفي من لا فجعله لنفي الاعظم انتهى كلامه قال
المهدوي في كتاب التحصيل من تاليفه وهذه المعجزة انما كانت على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ثم ارتفعت
بوفاته صلى الله عليه وسلم ونظير ذلك رجل يقول لقوم حدثهم بحديث دلالة صدقي ان احرك يدي ولا يقدر
احد منكم ان يحرك يده فيفعل ذلك فيكون دليلا على صدقه ولا يبطل دلالته ان حركوا ايديهم بعد ذلك انتهى
كلامه وقد قاله غيره من المفسرين قال ابن عطية والصحيح ان هذه النازلة من موت من تمنى الموت
انما كانت اياما كثيرة عند نزول الاية وهي بمنزلة دعائه النصارى من اهل نجران الى المباهلة انتهى كلامه
وكلا القولين اعني قول المهدوي وابن عطية مخالف لظاهر القران لان ابدا ظاهره ان يستغرق مدة اعمارهم كما
بيناه وهذا امتناعهم من تمني الموت كان لعلمهم ان كل نبي عرض على قومه امرا وتوعدهم عليه بالهلاك فردوه
تكذيبا له فان ما توعدهم به واقع لا محالة او لعلمهم بصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم وانه لا يقول على الله
الا الحق او لصرف الله اياهم عن ذلك كما قيل في عدم معارضة القران بالصرفة اقوال ثلاثة والظاهر
ان ذلك معلل بما قدمته ايديهم والذي قدمته ايديهم تكذيبهم الانبياء وقتلهم اياهم وقولهم
ارنا الله جهرة اجعل لنا الها فاذهب انت وربك واعتداؤهم في السبت وسائر الكبائر التي لم تصدر
من امة قبلهم ولا بعدهم وهذا التمني الذي طلب منهم ونفي عنهم لم يقع اصلا منهم اذ لو وقع لنقله لتوفر
دواعي المخالفين للاسلام على نقله وقد تقدمت الاقوال في تفسير التمني والظاهر انه لا يعنى به هنا العمل
القلبي لانه لا يطلع عليه فلا يتحدى به وانما عني به القول اللساني كقولك ليت الامر يكون الا ترى انه يقال
لقائل ذلك تمنى وتمنى ليت كلمة تمن ولم ينقل ايضا انهم قالوا تمنينا ذلك بقلوبنا ولا جاز ان يكون

امتنعا منهم من الاخبار انهم تمنوا بقلوبهم كونهم لا يصدقون في ذلك لانهم قد قاولوا المسلمين باشياء لا يصدقونهم
فيها من الافتراء على الله وتحريف كتابه وغير ذلك وقال الماتريدي ما ملخصه ان المومن يقول ان الجنة له
ومع ذلك ليس يتمنى الموت واجاب بانه يجعل لنفسه من المنزلة عند الله من ادعاء بنوة ومحبة من الله لهم
ما جعلته اليهود لان جميع المومنين غير الانبياء لا يزول عنهم خوف الخاتمة والخاطئ منهم مفتقر الى زمان
يتدارك فيه تكفير خطيئته فلذلك لم يتمن المومنون الموت ولذلك كان المبشرون بالجنة يتمنونه وذكروا في ما من
قوله بما قدمت انها تكون مصدرية والظاهر انها موصولة والعائد محذوف وهي كناية عما اجترحوه من المعاصي
السابقة ونسب الى التقديم لليد مجازا والمعنى بما قدموه اذ كانت اليد اكثر الجوارح تصرفا في الخير والشر وكثر
هذا الاستعمال في القران ذلك بما قدمت يداك بما قدمت ايديكم فبما كسبت ايديكم وقيل المراد اليد حقيقة هنا
وان الذي قدمته ايديهم هو تغيير صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان ذلك بكتابة ايديهم والله
عليم بالظالمين هذه جملة خبرية ومعناها التهديد والوعيد وعلم الله متعلق بالظالم وغير الظالم
فالاقتصار على ذكر الظالم يدل على حصول الوعيد وقيل معناه مجازيهم على ظلمهم فكنى بالعلم عن الجزاء وعلق العلم
بالوصف ليدل على العلية والالف واللام في الظالمين للعهد فتختص باليهود الذين تقدم ذكرهم او للجنس فتعم
كل ظالم وانما ذكر الظالمين لان الظلم هو تجاوز ما حد الله ولا شيء ابلغ في التعدي من ادعاء خلوص الجنة لمن لم
يتلبس بشيء من مقتضياتها وانفراده بذلك دون الناس ولتجدنهم احرص الناس على حياة الخطاب
هنا للنبي صلى الله عليه وسلم ووجد هنا متعدية الى مفعولين احدهما الضمير والثاني احرص الناس واذا
تعدت الى مفعولين كانت بمعنى علم المتعدية الى اثنين كقوله تعالى وان وجدنا اكثرهم لفاسقين وكونها
هنا تعدت الى مفعولين هو قول من وقفنا على كلامه من المعربين ويحتمل ان تكون وجد هنا بمعنى لقي
واصاب ويكون انتصاب احرص على الحال لكن لا يتم هذا الا على مذهب من يرى ان اضافة افعل التفضيل
ليست محضة وهو قول الفارسي وقد ذهب الى ذلك من اصحابنا الاستاذ ابو الحسن بن عصفور اما من قال
بانها محضة ولا يجيز في الحال ان تكون معرفة فلا يجوز عنده في احرص النصب على الحال واحرص هنا هو افعل
التفضيل وهو مضاف لمعنى من وقد اضيف الى معرفة فيجوز فيه الوجهان احدهما ان تفرد مذكرة وان كانت
جارية على مفرد ومثنى ومجموع ومذكر ومونث والثاني ان يطابق ما قبلها فمن الوجه الاول احرص الناس ولو
جاء على المطابقة لكان احارص الناس واحرصي الناس ومن الوجه الثاني قوله اكابر مجرميها وكلا الوجهين
فصيح ذكره ابو منصور الجواليقي ان المطابقة افصح من الافراد وذهب ابن السراج الى تعيين الافراد وليس
بصحيح واذا اضيفت الى معرفة كهذين الموضعين فشرط ذلك ان يكون بعض ما يضاف اليه ولذلك منع البصريون
يوسف احسن اخوته على ان يكون احسن افعل التفضيل وتاولوا ما ورد مما يشبهه وشذ نحو قوله

• يا رب موسى اظلمي واظلمه • يريد اظلمنا حيث لم يضف افعل الى ما هو بعضه والضمير المنصوب
في ولتجدنهم عائد على اليهود الذين اخبر عنهم بانهم لا يتمنون الموت او على جميع اليهود او على علماء بني اسرائيل
اقوال ثلاثة واتى بصيغة افعل من الحرص لتدل على مبالغة في شدة طلبهم للبقاء ودوام الحياة والناس
الالف واللام للجنس فتعم او للعهد اما لان يكون المراد جماعة من الناس معروفين غلب عليهم الحرص على
الحياة او لان يكون المراد بذلك المجوس ومشركي العرب لانهم او لانهم لا يوقنون ببعث فليس عندهم الا نعيم
الا نعيم الدنيا او بوسها ولذلك قال بعضهم •

• تمتع من الدنيا فانك فان • من النشوات والنساء الحسان •

• وقال اخر •

• اذا انقضت الدنيا وزال نعيمها • فما لي في شيء سوى ذاك مطمع •

على حياة قدروا فيه انه على حذف مضاف اي على طول حياة او على حذف صفة اي على حياة طويلة ولو لم يقدر
حذف لصح المعنى وهو ان يكونوا احرص الناس على مطلق حياة لان من كان احرص على مطلق حياة وهو محقق
بادنى زمان فلان يكون احرص على حياة طويلة اولى وكانوا قد ذموا بانهم اشد الناس حرصا على حياة ولو ساعة
واحدة وقرا ابي على الحياة بالالف واللام قال الزمخشري ما معناه قراءة التنكير ابلغ من قراءة
ابي لانه اراد حياة مخصوصة وهي الحياة المتطاولة انتهى وقد بينا انه لا يضطر الى تقدير منه الصفة
ومن الذين اشركوا يجوز ان يكون متصلا داخلا تحت افعل التفضيل فيكون ذلك من الحمل على المعنى
لان معنى احرص الناس احرص من الناس ويحتمل ان يكون ذلك من باب الحذف اي واحرص من الذين اشركوا
فحذف احرص لدلالة احرص الاول عليه والذين اشركوا المجوس لعبادتهم النور والظلمة وقيل النار او

مشركوا

مشركوا العرب لعبادتهم الاصنام واتخاذهم الهة مع الله او قوم من المشركين كانوا ينكرون البعث كما
قال تعالى يقولون انا لمردودون في الحافرة ءاذا كنا عظاما نخرة وعلى هذه الاقوال يكون ومن الذين
اشركوا تخصيصا بعد تعميم اذا قلنا ان قوله احرص الناس عام ويكون في ذلك اعظم توبيخ لليهود اذ هم اهل
كتاب يرجون ثوابا ويخافون عقابا وهم مع ذلك احرص ممن لا يرجو ذلك ولا يومن ببعث وانما كان
حرصهم ابلغ لعلمهم بانهم صائرون الى العقاب وكانوا احب الناس في البعد منه لان من توقع شرا كان انفر
الناس عنه فلما كانت الحياة سببا في تباعد العقاب كانوا احرص الناس عليها وعلى هذا الذي تقرر
من الاتصال ومن الذين اشركوا بافعل التفضيل فلابد من ذكر من لان احرص الناس جرى على اليهود
فلو عطفت بغير من لكان معطوفا على الناس فيكون في المعنى ولتجدنهم احرص الذين اشركوا فكان افعل يضاف
الى غير ما اندرج تحته لان اليهود ليسوا من المشركين اعني المشركين الذين فسرهم الذين اشركوا هنا الا
اذا قلنا ان الثواني في العطف يجوز فيها ما لا يجوز في الاوائل فانه يصح ذلك واما قول من زعم ان قوله
ومن الذين اشركوا معطوف على الضمير في قوله ولتجدنهم اي ولتجدنهم وطائفة من الذين اشركوا احرص
الناس على حياة فيكون في الكلام تقديم وتاخير وهو معنى يصح لكن اللفظ والتركيب ينبو عنه ويخرجه عن
الفصاحة ولا ضرورة تدعوا الى ان يكون ذلك من باب التقديم والتاخير لا سيما على قول من يخص التقديم
والتاخير بالضرورة وهذا البحث كله على تقدير ان يكون الواو في ومن الذين اشركوا لعطف مفرد على مفرد واما
اذا كانت لعطف الجمل فيكون الذين مقتطعا من الدخول تحت افعل التفضيل ويكون ابتدا اخبار عن
قوم من المشركين يودون طول الحياة ايضا وتقدم من المعنى بالذين اشركوا انهم المجوس ام مشركوا
العرب ام قوم من المشركين في الوجه الاول واما ان يكون على استيناف اخبار فقال ابن عطية هم
المجوس لان تشميتهم للعاطس معناه عش الف سنة وفي هذا القول تشبيه لبني اسرائيل بهذه الفرقة
من المشركين انتهى كلامه وقال الزمخشري والذين اشركوا على هذا اي على انه كلام مبتدا اشار به
الى اليهود لانهم قالوا عزير ابن الله انتهى كلامه فعلى هذا القول يكون قد اخبر ان من هذه الطائفة التي اشتد
حرصها على الحياة من يود لو عمر الف سنة فيكون ذلك نهاية في تمني طول الحياة ويكون الذين اشركوا من
وقوع الظاهر المشعر بالعلية موقع المضمر اذ المعنى ومنهم قوم يود احدهم ويود احدهم صفة لمبتدا
محذوف اي ومن الذين اشركوا قوم يود احدهم وهذا من المواضع التي يجوز حذف الموصوف فيها كقوله
تعالى وما منا الا له مقام معلوم وان من اهل الكتاب الا ليومنن به قبل موته وكقول العرب منا
ظعن ومنا اقام وعلى ان تكون الواو في ومن الذين اشركوا لعطف المفرد على المفرد قالوا يكون قوله يود احدهم
جملة في موضع الحال اي وادا احدهم قالوا ويكون حالا من الذين فيكون العامل احرص المحذوف او من الضمير
في اشركوا فيكون العامل اشركوا ويجوز ان يكون حالا من الضمير المنصوب في ولتجدنهم اي ولتجدنهم احرص
على الحياة وادا احدهم ويجوز ان يكون استيناف اخبار عنهم يبين حال امرهم في ازدياد حرصهم
على الحياة احدهم اي واحد منهم وليس احد هنا هو الذي في قولهم ما قام احد لان هذا مستعمل
في النفي وما جرى مجراه والفرق بينهما ان احد هذا اصوله همزة وحاء ودال واصول ذلك واو وحاء
ودال فالهمزة في احدهم بدل من واو ولا يراد بقوله يود احدهم اي يود واحد منهم دون سائرهم وانما
احدهم هنا عام عموم البدل اي هذا الحكم عليهم يود هم ان يعمروا الف سنة هو يتناول كل واحد واحد
منهم على طريقة البدل فكان المعنى انك اذا نظرت الى حرص واحد منهم وشدة تعلق قلبه بطول الحياة وجدته
لو عمر الف سنة لو يعمر الف سنة مفعول الودادة محذوف الودادة تقديره يود احدهم طول
العمر وجواب لو محذوف تقديره لو يعمر الف سنة لسر بذلك فحذف مفعول يود لدلالة لو يعمر عليه وحذف
جواب لو لدلالة يود عليه هذا هو الجاري على قواعد البصريين في مثل هذا المكان وذهب بعض الكوفيين
وغيرهم في مثل هذا الى ان لو هنا مصدرية بمعنى ان فلا يكون لها جواب وينسبك منها مصدر وهو مفعول
يود كانه قال يود احدهم تعمير الف سنة فعلى هذا القول لا يكون في الكلام حذف وعلى القول الاول
لا يكون لقوله لو يعمر الف سنة محل اعراب وعلى القول الثاني محله النصب على المفعول كما ذكرنا والترجيح بين
القولين مذكور في علم النحو قال الزمخشري فان قلت كيف اتصل لو يعمر بيود احدهم قلت
هو حكاية لودادتهم ولو في معنى التمني وكان القياس لو اعمر الا انه جرى على لفظ الغيبة لقوله يود احدهم
كقولك حلف بالله ليفعلن انتهى كلامه وفيه بعض ايهام وذلك ان يود فعل قلبي وليس فعلا قوليا ولا
معناه معنى القول واذا كان كذلك فكيف يقول هو حكاية لودادتهم الا ان ذلك لا يسوغ الا على تجوز

وذلك ان يجري يود مجرى يقول لان القول ينشأ عن الامور القلبية فكانه قال يقول احدهم عن ودادة
من نفسه لو اعمر الف سنة ولا يحتاج لو اذا كانت للتمني الى جملة جوابية لان معناها معنى يا ليتني اعمر
وتكون اذ ذاك الجملة في موضع مفعول على طريق الحكاية فتلخص لنا في لو ثلاثة اقوال ان تكون حرفا
لما كان سيقع لوقوع غيره وان تكون مصدرية وان تكون للتمني محكية ومعنى الف سنة العمر الطويل في ابناء
جنسه فتكون الالف سنة كناية عن الزمان الطويل ويحتمل ان يريد الالف سنة حقيقة وان كان يعلم انه
لا يعيش الف سنة لان التمني يقع على الجائز والمستحيل عادة او عقلا فيكون هذا معناه انه لشدة حرصهم
في ازدياد الحياة يتعلق تمنيهم في ذلك بما لا يمكن وقوعه عادة وما هو بمزحزحه من العذاب
ان يعمر الضمير من قوله وما هو عائد على احدهم وهو اسم ما وبمزحزحه خبر ما فهو في موضع نصب وذلك
على لغة اهل الحجاز وعلى ذلك ينبغي ان يحمل ما ورد في القران من ذلك وان يعمر فاعل بمزحزحه اي وما احدهم
بمزحزحه من العذاب تعميره وجوزوا ايضا في هذا الوجه اعني ان يكون الضمير عائدا على احدهم ان يكون
هو مبتدا وبمزحزحه خبر وان يعمر فاعل بمزحزحه فتكون ما تميمية وهذا الوجه اعني ان تكون ما تميمية
هو الذي بدا به ابن عطية واجازوا ان يكون هو ضميرا عائدا على المصدر المفهوم من قوله لو يعمر وان يعمر
بدل منه وارتفاع هو على جهتين من ان يكون اسما لما او مبتدا وقيل هو كناية عن التعمير وان يعمر بدل منه
ولا يعود هو على شيء قبله والفرق بين هذا القول والذي قبله ان مفسر الضمير هنا هو البدل وفي
القول الاول هو المصدر المدلول عليه بالفعل في لو يعمر وكون البدل يفسر الضمير فيه خلاف ولا خلاف في تفسير
الضمير بالمصدر المفهوم من الفعل السابق فهذا يفسره ما قبله وذاك يفسره ما بعده وهو الذي عنى الزمخشري
بقوله ويجوز ان يكون هو مبهما وان يعمر موضحه يعني ان يكون هو لا يعود على شيء قبله وان يعمر بدل منه وهو مفسره
واجاز ابو علي الفارسي في الحلبيات ان يكون هو ضمير الشان وهذا اصله منه الى مذهب الكوفيين وهو
ان يفسر ضمير الشان وهو المسمى عندهم بالمجهول بجواز ان يكون غير جملة اذا انتظم اسنادا معنويا نحو ظننته
قائما زيد وما هو بقائم زيد فهو مبتدا ضمير مجهول عندهم وبقائم في موضع الخبر وزيد فاعل بقائم وكان المعنى
عندهم ما هو يقوم زيد وكذلك اعربوا في ظننته قائما زيد الهاء ضمير المجهول وهي مفعول ظننت وقائما
المفعول الثاني وزيد فاعل بقائم ولا يجوز في مذهب البصريين ان يفسر الا بجملة مصرح بجزئيها سالمة من
حرف جر قال ابن عطية وحكى الطبري عن فرقة انها قالت هو عماد انتهى كلامه ويحتاج الى تفسير وذلك
ان العماد في مذهب بعض الكوفيين يجوز ان يتقدم مع الخبر على المبتدا فاذا قلت ما زيد هو القائم جوزوا
ان تقول ما هو القائم زيد فتقدير الكلام عندهم وما تعميره هو بمزحزحه ثم قدم الخبر مع العماد فجاء وما هو بمزحزحه
من العذاب ان يعمر اي تعميره ولا يجوز ذلك عند البصريين لان شرط الفصل عندهم ان يكون متوسطا
وتلخص في هذا الضمير اهو عائد على احدهم او على المصدر المفهوم من يعمر او على ما بعده من قوله ان يعمر او هو
ضمير الشان او عماد اقوال خمسة اظهرها الاول والله بصير بما يعملون قرا الجمهور يعملون بالياء على
نسق الكلام السابق وقرا الحسن وقتادة والاعرج ويعقوب بالتاء على سبيل الالتفات والخروج من
الغيبة الى الخطاب وهذه الجملة تتضمن التهديد والوعيد واتى هنا بالصفة بصير وان كان الله تعالى منزها
عن الجارحة اعلاما بان علمه بجميع الاعمال علم احاطة وادراك للخفيات وما في بما موصولة والعائد محذوف
اي بما يعملونه وجوزوا فيها ان تكون مصدرية اي بعملهم واتى بصيغة المضارع وان كان علمه تعالى محيطا باعمالهم
السالفة والاتية لتواخي الفواصل وقد تضمنت هذه الايات الكريمة الامتنان على بني اسرائيل وتذكارهم
بنعم الله اذ اتى موسى التوراة المشتملة على الهدى والنور والى بعده بالرسل لتجديد دين الله وشرائعه واتى
عيسى الامور الخارقة من احياء الاموات وابراء الاكمه والابرص وايجاد المخلوق ونفخ الروح فيه والانباء
بالمغيبات وغير ذلك وايده بمن ينزل الوحي على يديه وهو جبريل ثم مع هذه المعجزات ومنه النعم كانوا ابعد
الناس عن قبول ما ياتيهم من عند الله فكانوا بحيث اذا جاءهم رسول بما لا يوافقهم بادروا الى تكذيبه او
قتلوه وهم غير مكترثين بما يصدر منهم من الجرائم حتى حكي عنهم في اثر قتلهم الجماعة من الانبياء تقوم سوق البقل
بينهم التي هي ارذل الاسواق فكيف بالاسواق التي تباع فيها الاشياء النفيسة ثم نعى تعالى عليهم انهم
باقون على تلك العادة من تكذيب ما جاء من عند الله وان كانوا قبل مجيئه يذكرون انه ياتيهم من عند الله
نبي واتاهم ما كانوا ينتظرونه ويعرفونه كفروا به فختم الله عليهم باللعنة وان سبب طردهم عن رحمة
الله هو ما سبق من كفرهم وان ايمانهم كان قليلا اذ كانوا قبل مجيء الكتاب يؤمنون بانه سياتي كتاب ثم
اخذ في ذكر ذمهم ان باعوا انفسهم بما يترتب لهم على كفرهم بايات الله من الماكل والرياسات

المنفصلة في الزمن اليسير وان الحامل على ذلك هو البغي والحسد لان اختص الله بفضله من شاء من عباده
فلم يرضوا بحكمه ولا باختياره فباؤوا بالغضب من الله واعد لهم في الاخرة العذاب الذي يذلهم ويهينهم اذ كان
امتناعهم من الايمان انما هو للتكبر والحسد وعدم الرضى بالقدر فناسب ذلك ان يعذبوا العذاب الذي
فيه صغارهم وذلتهم واهانتهم ثم اخبر تعالى عنهم انهم اذا عرض عليهم الايمان بما انزل الله اجابوا انهم يؤمنون
بالتوراة وانهم يكفرون بما سواها هذا والكتب المنزلة من عند الله سواء اذ كلها حق يصدق بعضها بعضا
فالكفر ببعضها كفر بجميعها ثم اخبر تعالى بكذبهم في قولهم نؤمن بما انزل علينا وذلك بانهم قتلوا الانبياء والتوراة
ناطقة باتباع الانبياء والاقتداء بهم فقد خالف قولهم فعلهم ثم كرر عليهم نوعا يخالفهم ان موسى الذي انزلت
عليه التوراة وانهم يزعمون انهم امنوا بها قد جاءهم بالاشياء الواضحة والمعجزات الخارقة من نجاتهم من
فرعون وفلق البحر وغير ذلك ومع ذلك اتخذوا من بعد ذهابه الى مناجاة ربه الها من ابعد الحيوان ذهنا
وابلدها وهو العجل المصنوع من حليتهم المشاهد انشاؤه وعمله وموسى لم يمت بعد وكتاب الله طري نزوله عليهم
لم يتقادم عهده وكرر تعالى ذكر رفع الطور عليهم ليقبلوا ما في التوراة وامروا بالسمع والطاعة فاجابوا
بالعصيان هذا وهم ملجؤون الى الايمان او كالملجئين لان مثل هذا المزعج العظيم من رفع جبل عليهم ليشدخ
جدير بان ياتي الانسان ما امر به ويقبل ما كلف من التكاليف وتابيهم بعد ذلك وعدم قبولهم سببه
ان عبادة العجل خامرت قلوبهم ومازجتها حتى لم تسع قبولا لشيء من الحق والقلب اذا امتلا بحب شيء لم يسع
سواه ولم يصغ الى ملام وانشدوا

ملات ببعض حبك كل قلبي ◦ فان ترد الزيادة هات قلبا

ثم ذمهم تعالى على ما امرهم به ايمانهم ولا ايمان لهم حقيقة بل نسب ذلك اليهم على سبيل التهكم من عبادة
العجل واتخاذ الاله من دون الله ثم كذبهم في دعواهم ان الجنة هي خالصة لهم لا يدخلها احد سواهم فامرهم
بتمني الموت لان من اعتقد انه يصير الى سرور وحبور ولذة دائمة لا تنقضي يؤثر الوصول الى ذلك والانفصال
عما هو فيه من الذلة والنكد واخبر تعالى ان تمني الموت لا يقع منهم ابدا وان امتناعهم من ذلك هو بما قدمت
ايديهم من الجرائم فظهر كذبهم في دعواهم بانهم اهل الجنة ثم اخبر ترشيحا لما قبله من عدم تمنيهم الموت انهم
اشد الناس حرصا على حياة حتى انهم احرص من الذين لا يؤمنون بالدار الاخرة ولا يرجون ثوابا ولا يخافون
عقابا ثم ذكر ان احدهم يود ان يعمر الف سنة ومع ذلك فتعميره وان طال ليس بمنجيه من عذاب الله ثم
ختم الايات بان الله تعالى مطلع على قبائح افعالهم ومجازيهم عليها وتبين بمجموع هذه الايات ما جبل عليه اليهود
من فرط كذبهم وتناقض افعالهم واقوالهم ونقص عقولهم وكثرة بهتهم اعاذنا الله من ذلك وسلك بنا انهج
المسالك

المفردات

جبريل اسم ملك علم له وهو الذي نزل بالقران على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو اسم
اعجمي ممنوع الصرف للعلمية والعجمة وابعد من ذهب الى انه مشتق من جبروت الله ومن ذهب الى انه مركب
تركيب الاضافة ومعنى جبر عبد وايل اسم من اسماء الله لان الاعجمي لا يدخله الاشتقاق العربي ولانه
لو كان مركبا تركيب الاضافة لكان مصروفا وقال المهدوي ومن قال جبر مثل عبد وايل اسم من
اسماء الله جعله بمنزلة حضرموت انتهى كلامه يعني انه يجعله مركبا تركيب المزج فيمنعه الصرف للعلمية
والتركيب وليس ما ذكر بصحيح لانه اما ان يلحظ فيه معنى الاضافة فيلزم الصرف في الثاني واجراء الاول
بوجوه الاعراب او لا يلحظ فيركبه تركيب المزج فما ركب تركيب المزج يجوز فيه البناء والاضافة ومنع الصرف
فكونه لم يسمع فيه الاضافة ولا البناء دليل على انه ليس من تركيب المزج وقد تصرفت فيه العرب على عادتها
في تغيير الاسماء الاعجمية حتى بلغت فيه الى ثلاث عشرة لغة قالوا جبريل كقنديل وهي لغة اهل الحجاز وهي
قراءة ابن عامر وابي عمرو ونافع وحفص وقال ورقة بن نوفل

وجبريل ياتيه وميكال معهما ◦ من الله وحي يشرح الصدر منزل

وقال عمران بن حطان

والروح جبريل منهم لا كفاء له ◦ وكان جبريل عند الله مامونا

وقال حسان

وجبريل رسول الله فينا ◦ وروح القدس ليس له كفاء

وكذلك الا ان الجيم مفتوحة وبها قرا الحسن وابن كثير وابن محيصن قال الفراء لا احبها لانه ليس في
الكلام فعليل وما قاله ليس بشيء لان ما ادخلته العرب في كلامها على قسمين منه ما تلحقه بابنية كلامها
كلجام ومنه ما لا تلحقه بها كابريسم فجبريل بفتح الجيم من هذا القبيل وقيل جبريل مثل شويل وهو طائر

وجبرئيل كعنتريس وهي لغة تميم وقيس وكثير من اهل نجد حكاها الفرا واختارها الزجاج وقال هي
اجود اللغات وقال حسان

• شهدنا فما تلقى لنا من كتيبة • مدى الدهر الا جبرئيل امامها •

وقال جرير

• عبدوا الصليب وكذبوا بمحمد • وبجبرئيل وكذبوا ميكالا •

وهي قراءة الاعمش وحمزة والكسائي وحماد بن ابي زياد عن ابي بكر عن عاصم ورواها الكسائي عن عاصم
وكذلك الا انه بغير ياء بعد الهمزة وهي رواية يحيى بن ادم عن ابي بكر عن عاصم وتروى عن يحيى بن يعمر وكذلك
الا ان اللام مشددة وهي قراءة ابان عن عاصم ويحيى بن يعمر وجبراييل وجبرائيل وقرا بهما ابن عباس
وعكرمة وجبرال وجبرايل بالياء والقصر وبها قرا طلحة وجبراييل بالف بعد الراء بعدها ياءان
اولاهما مكسورة وقرا بها الاعمش وابن يعمر ايضا وجبرين وجبرين وهي لغة اسد وجبرائين قال
ابو جعفر النحاس جمع جبريل جمع التكسير على جباريل على اللغة العالية اذن به علمه واذنا اعلمه
اذ منكم على سواء اعلمتكم لم نطلق علما لتمكين اذن لي في كذا اي مكنني منه وعلى الاختيار فعلته باذنك اي
باختيارك ميكائيل الكلام فيه كالكلام في جبريل اعني من منع الصرف والعدد وقول من ذهب
الى انه مشتق من ملكوت الله وذهب الى ان معنى ميكا عبد وايل اسم من اسماء الله تعالى وقد تصرفت فيه
العرب فقالوا ميكال كمفعال وبها قرا ابو عمرو وحفص وهي لغة الحجاز وقال الشاعر

• ويوم بدر لقيناكم لنا مدد • فيه مع النصر ميكال وجبريل •

وكذلك الا ان بعد الالف همزة وبها قرا نافع وابن شنبوذ لقنبل وكذلك الا انه بياء بعد الهمزة وبها
قرا نافع وحمزة والكسائي وابن عامر وابو بكر وغير ابن شنبوذ لقنبل والبزي وميكئيل كميكعيل
وبها قرا ابن محيصن وكذلك الا انه لا ياء بعد الهمزة وقرئ بها وميكاييل بياءين بعد الالف اولاهما
مكسورة وبها قرا الاعمش نبذ الشيء ينبذه نبذا طرحه والقاه الظهر معروف
وجمع فعل الاسم غير المعتل العين على فعول قياس كظهور وعلى فعلان كظهران وهو مشتق من الظهور
تقول ظهر الشيء ظهورا اذا بدا تلا يتلو تبع وتلا القران قراه وتلا عليه كذب قاله ابو مسلم
وقال ايضا تلا عنه صدق فاذا لم يذكر الصلتين احتمل الامرين سليمان اسم اعجمي
وامتنع من الصرف للعلمية والعجمة ونظيره من الاعجمية في ان في اخره الف ونون هامان وماهان وشاهان
وليس امتناعه من الصرف للعلمية وزيادة الالف والنون كعثمان لان زيادة الالف والنون موقوفة
على الاشتقاق والتصريف والاشتقاق والتصريف العربيان لا يدخلان الاسماء الاعجمية السحر
مصدر سحر يسحر سحرا ولا يوجد مصدر لفعل يفعل على وزن فعل الا سحرا وفعلا قاله بعض اهل العلم
قال الجوهري كل ما لطف ودق فهو سحر يقال سحره ابدا له امرا يدق عليه ويخفى انتهى وقال

• اذا عزاني من حبابك ام سحر • ويقال سحره خدعه وعلله ومنه قول امرئ القيس

ارانا موضعين لامر غيب • ونسحر بالطعام وبالشراب •

اي نعلل ونخدع وسياتي الكلام على مدلول السحر في الاية بابل اسم اعجمي اسم ارض وسياتي تعيينه
هاروت وماروت اسمان اعجميان وسياتي الكلام على مدلولهما ويجمعان على هواريت وهوارت ويقال
هوارته وموارته ومثلهما في ذلك طالوت وجالوت الفتنة الابتلاء والاختبار فتن يفتن فتونا
وفتنة المرء الرجل والافصح فتح الميم مطلقا وحكي الضم مطلقا وحكي اتباع حركة الميم لحركة الاعراب
فتقول قام المرء بضم الميم ورايت المرء بفتح الميم ومررت بالمرء بكسر الميم وهو مؤنثه المراة وقد جاء جمعه
بالواو والنون قالوا المرؤون الضر والنفع معروفان ويقال ضره يضره بضم الضاد وهو قياس
المضعف المتعدي ومصدره الضر والضر والضرر ويقال ضاره يضيره قال

• يقولون اناس لا يضيرك نايها • بلى كل ما شف النفوس يضيرها •

ويقال نفع ينفع نفعا ورايت في شرح الموجز الذي للرماني في النحو وهو تاليف رجل يقال له الاهوازي
وليس بابي علي الاهوازي المقري انه لا يقال منه اسم مفعول نحو منفوع والقياس النحوي يقتضيه الخلاق
في اللغة النصيب قاله الزجاج قال لكنه اكثر ما يستعمل في الخير وقال

• يدعون بالويل فيها لا خلاق لهم • الا السرابيل من قطر واغلال •

والخلاق القدر قال •

فمالك

• فما لك بيت لدى الشامخات • وما لك في غالب من خلاق •

مثوبة مفعلة من الثواب نقلت حركة الواو الى الثاء ويقال مثوبة وكان قياسه الاعلال فتقول
مثابة ولكن صححوه كما صححوا في الاعلام مكوزة ونظيره مما في الوزن من الصحيح مقبرة ومقبرة قل من كان
عدوا لجبريل اجمع اهل التفسير ان اليهود قالوا جبريل عدونا واختلف في كيفية ذلك وقد كان سبب ذلك
محاورتهم مع النبي صلى الله عليه وسلم او محاورتهم مع عمر وملخص العداوة ان ذلك لكونه ياتي بالهلاك والخسف
والجدب ولو كان ميكال صاحب محمد لاتبعناه لانه ياتي بالخصب والسلم ولكونه دافع عن بخت نصر حين اردنا
قتله فخرب بيت المقدس واهلكنا ولكونه يطلع محمدا على سرنا والخطاب بقوله قل للنبي صلى الله عليه وسلم ومعمول
القول الجملة بعد ومن هنا شرطية وقال الراغب العداوة التجاوز ومنافاة الالتئام فبالقلب
تقال العداوة وبالمشي يقال العدو وبالاخلال في العدل يقال العدوان وبالمكان او النسب يقال قوم عدى
اي غرباء فانه نزله ليس هذا جواب الشرط لما تقرر في علم العربية ان اسم الشرط لا بد ان يكون في الجواب ضمير
يعود عليه فلو قلت من يكرمني فزيد قائم لم يجز وقوله فانه نزله على قلبك ليس فيه ضمير يعود على من وقد صرح
بانه جزاء للشرط الزمخشري وهو خطا لما ذكرناه من عدم عود الضمير ولمضي فعل التنزيل فلا يصح ان يكون
الجملة جزاء وانما الجزاء محذوف لدلالة ما بعده عليه التقدير فعداوته لا وجه لها او ما اشبه هذا التقدير والضمير
في فانه عائد على جبريل والضمير في نزله عائد على القران لدلالة المعنى عليه الا ترى الى قوله مصدقا لما بين
يديه وهدى وبشرى للمومنين وهذه كلها من صفات القران ولقوله باذن الله اي فان جبريل نزل القران
على قلبك باذن الله وقيل الضمير في فانه عائد على الله وفي نزله عائد على جبريل التقدير فان الله نزل
جبريل بالقران على قلبك وفي كل من هذين التقديرين اضمار يعود على ما يدل عليه سياق المعنى لكن التقدير
الاول اولى لما ذكرناه وليكون موافقا لقوله نزل به الروح الامين على قلبك ويناظر التقدير الثاني قراءة
من قرا نزل بالتشديد والروح بالنصب ومناسبة دليل الجزاء للشرط هو ان من كان عدوا لجبريل فعداوته
لا وجه لها لانه هو الذي نزل بالقران المصدق للكتب والهادي والمبشر لمن امن ومن كان بهذه المثابة فينبغي
ان يحب ويشكر اذ كان به سبب الهداية والتنويه بما في ايديهم من كتب الله او من كان عدوا لجبريل فسبب
عداوته انه نزل القران المصدق لكتابهم والملزم لهم اتباعه وهم لا يريدون ذلك ولذلك حرفوا ما
في كتبهم من صفاته ومن اخذ العهود عليهم فيما باتباعه والفرق بين كل واحد من هذين التقديرين
ان التقدير الاول موجب لعدم العداوة والتقدير الثاني كانه كالعذر لهم في العداوة كقولك ان عاداك
زيد فقد اذيته واساءت اليه على قلبك اي بالقطع على لان القران مستعمل على القلب اذ القلب
سامع له ومطيع يمتثل ما امر به ويجتنب ما نهي عنه وكانت ابلغ من الى لان الى تدل على الانتهاء فقط وعلى
تدل على الاستعلاء وما استعلى على الشيء يتضمن الانتهاء اليه وخص القلب ولم يات عليك لان القلب
هو محل العقل والعلم وتلقي الواردات او لانه صحيفته التي يرقم فيها وخزانته التي يحفظ فيها او لانه سلطان
الجسد وفي الحديث ان في الجسد مضغة ثم قال الا وهي القلب او لان القلب خيار الشيء واشرفه
او لانه بيت الله او لانه كنى به عن العقل اطلاقا للمحل على الحال به او عن الجملة الانسانية اذ قد ذكر الانزال
عليه في اماكن ما انزلنا عليك القران لتشقى وانزل الله عليك الكتاب والحكمة ويكون اطلاقا لبعض
الشيء على كله اقوال سبعة واضاف القلب الى الكاف التي للخطاب ولم يضفه الى ياء المتكلم وان كان نظم
الكلام يقتضيه ظاهرا لان قوله من كان عدوا لجبريل هو معمول لقول مضمر التقدير قل يا محمد قال الله
من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك والى هذا نحا الزمخشري بقوله جاءت على حكاية كلام الله تعالى
كانه قال قل ما تكلمت به من قولي من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك وكلامه فيه بنبيح وقال
ابن عطية يجيء في كلام العرب ان يحرز اللفظ الذي يقوله المامور بالقول ويجيء ان يقصد المعنى بقوله
فيسرده مخاطبة له كما تقول قل لقومك لا يهينوك فكذلك هذه الاية ونحو من هذا قول الفرزدق

• الم تر اني يوم جو سويقة • دعوت فنادتني هنيدة ماليا •

فاحرز المعنى ونكب عن نداء هنيدة ما لك انتهى كلامه وهو تخريج حسن ويكون اذ ذاك الجملة الشرطية
معمولة للفظ قل لا لقول مضمر وهو ظاهر الكلام باذن الله اي بامر الله اختاره في المنتخب
ومنه لا تكلم نفس الا باذنه من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه وقد صرح بذلك في وما نتنزل الا بامر ربك
او بعلمه وتمكينه اياه من هذه المنزلة قاله ابن عطية او باختياره قاله الماوردي او بتيسيره وتسهيله
قاله الزمخشري مصدقا لما بين يديه انتصاب مصدقا على الحال من الضمير المنصوب في نزله ان

كان يعود على القرآن وإن عاد على جبريل فيحتمل وجهين أحدهما أن يكون حالاً من المجرور المحذوف لفهم المعنى
لأن المعنى فإن الله نزل جبريل بالقرآن مصدقاً والثاني أن يكون حالاً لجبريل وما في لما موصولة وعني بها
الكتب التي أنزل الله على الأمم قبل إنزاله أو التوراة والإنجيل والهاء في بين يديه يحتمل أن يكون عائدة
على القرآن ويحتمل أن تعود على جبريل فالمعنى مصدقاً لما بين يديه من الرسل والكتب **وهدى وبشرى**
معطوفان على مصدقاً فهما حالان فيكون من وضع المصدر موضع اسم الفاعل كأنه قال وهادياً ومبشراً
أو من باب المبالغة كأنه لما حصل به الهدى والبشرى جعل نفس الهدى والبشرى والألف في بشرى للتأنيث
كهي في رجعى وهو مصدر وقد تقدم الكلام على المعنى في قوله وبشر الذين آمنوا في أوائل هذه السورة والمعنى
أنه وصف القرآن بتصديقه لما تقدمه من الكتب الإلهية وأنه هدى إذ فيه بيان ما وقع التكليف به من أعمال
القلوب والجوارح وأنه بشرى لما حصل له الهدى فصار هذا الترتيب اللفظي في هذه الأحوال لكون مدلولاتها
ترتبت ترتيباً وجودياً فالأول كونه مصدقاً للكتب وذلك لأن الكتب كلها من ينبوع واحد والثاني أن الهداية
حصلت به بعد نزوله على هذه الحال من التصديق والثالث أنه بشرى لمن حصلت له به الهداية وقال الراغب
وهدى من الضلالة وبشرى بالجنة **للمؤمنين** خص الهدى والبشرى بالمؤمنين لأن غير المؤمنين لا يكون
لهم هدى به ولا بشرى كما قال وهو عليهم عمى ولأن المؤمنين هم المبشرون فبشر عبادي يبشرهم ربهم برحمة
منه ودلت هذه الآية على تعظيم جبريل والتنويه بقدره حيث جعله الواسطة بينه تعالى وبين أشرف خلقه
والمنزل بالكتاب الجامع للأوصاف المذكورة ودلت على ذم اليهود حيث أبغضوا من كان بهذه المنزلة الرفيعة
عند الله تعالى وقالوا هذه الآية تعلقت بها الباطنية وقالوا إن القرآن إلهام والحروف عبارة الرسول ورد
عليهم بأنه معجز بنظمه وأن الله سماه وحياً وكتاباً وعربياً وأن جبريل نزل به والملهم لا يحتاج إلى جبريل
من كان عدواً لله العداوة بين الله والعبد لا تكون حقيقة وعداوة العبد لله تعالى مجاز ومعناها
مخالفة الأمر وعداوة الله للعبد مجازاته على مخالفته **وملائكته ورسله** أكد بقوله وملائكته
أمر جبريل إذ اليهود قد أخبرت أنه عدوهم من الملائكة لكونه يأتي بالهلاك والعذاب فرد عليهم في الآية
السابقة بأنه أتى بأصل الخير كلها وهو القرآن الجامع لتلك الصفات الشريفة من هو مصدقاً لكتبهم وكونه
هدى وبشرى فكانت محبته ورد عليهم في هذه الآية بأن قرنه باسمه تعالى مندرجاً تحت عموم ملائكته
ثم ثانياً تحت عموم رسله لأن الرسل تشمل الملائكة وغيرهم ممن أرسل من بني آدم ثم ثالثاً بالتنصيص
على ذكره مجرداً مع من يدعون أنهم يحبونه وهو ميكال فصار مذكوراً في هذه الآية ثلاث مرار كل ذلك رد
على اليهود وذم لهم وتنويه بجبريل ودلت الآية على أن الله تعالى عدو لمن عادى الله وملائكته ورسله وجبريل
وميكال ولا يدل ذلك على أن المراد من جمع عداوة الجميع فالله تعالى عدو وإنما المعنى أن من عادى واحداً
ممن ذكر فالله عدوه إذ معاداة واحد ممن ذكر معاداة للجميع وقد أجمع المسلمون على أن من أبغض رسولاً أو ملكاً
فقد كفر وقال بعض الناس الواو هنا بمعنى أو وليست بجمع وقال بعضهم الواو للتفصيل ولا يراد أيضاً
أن يكون عدواً لجميع الملائكة ولا لجميع الرسل بل هذا من باب التعليق على الجنس بصورة الجمع كقولك إن كلمت
الرجال فأنت طالق لا يريد بذلك إن كلمت كل الرجال ولا أقل ما ينطلق عليه الجمع وإنما علق بالجنس وإن كان
بصورة الجمع فلو كلمت رجلاً واحداً طلقت فكذلك هذا الجمع في الملائكة والرسل فالمعنى أن من عادى الله
أو ملكاً من ملائكته أو رسولاً من رسله فالله عدو له وقال الماتريدي يحتمل أن يكون الافتتاح باسم
الله على سبيل التعظيم لمن ذكر بعده كقوله تعالى فأن لله خمسه وخص جبريل وميكائيل بالذكر تشريفاً لهما
وتفضيلاً وقد ذكرنا عن أستاذنا أبي جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير قدس الله روحه أنه كان يسمي لنا هذا
النوع بالتجريد وهو أن يكون الشيء مندرجاً تحت عموم ثم تفرده بالذكر وذلك لمعنى مختص به دون أفراد
ذلك العام فجبريل وميكال جعلا كأنهما من جنس آخر وترك التغاير في الوصف كالتغاير في الجنس فعطف
وهذا النوع من العطف أعني عطف الخاص على العام على سبيل التفصيل هو من الأحكام التي انفردت بها الواو
فلا يجوز ذلك في غيرها من حروف العطف وقيل خصا بالذكر لأن اليهود ذكروهما ونزلت الآية بسببهما فلو
لم يذكرا لكان لليهود تعلق بأن يقولوا لم نعاد الله ولا جميع ملائكته وقيل خصا بالذكر دفعاً للإشكال أن
الموجب للكفر عداوة جميع الملائكة أو واحد منهم فكأنه قيل أو واحداً منهم وجاء هذا الترتيب في غاية
الحسن فابتدأ بذكر الله ثم بذكر الوسائط التي بينه وبين الرسل ثم بذكر الوسائط التي بين الملائكة وبين
المرسل إليهم فهذا ترتيب بحسب الوحي ولا يدل تقدم الملائكة في الذكر على تفضيلهم على رسل بني آدم لأن
الترتيب الذي ذكرناه هو ترتيب بالنسبة إلى الوسائط لا بالنسبة إلى التفضيل ويأتي قول الزمخشري بأن

الملائكة أشرف من الأنبياء إن شاء الله قالوا واختصاص جبريل وميكال بالذكر يدل على كونهما أشرف من جميع
الملائكة وقالوا جبريل أفضل من ميكال لأنه قدم في الذكر ولأنه ينزل بالوحي والعلم وهو مادة الأرواح
وميكال ينزل بالخصب والأمطار وهي مادة الأبدان وغذاء الأرواح أشرف من غذاء الأشباح انتهى
ويحتاج تفضيل جبريل على ميكال إلى نص جلي واضح والتقدم في الذكر لا يدل على التفضيل إذ يحتمل أن يكون
ذلك من باب الترقي ومن في قوله من كان عدواً شرطية واختلف في الجواب فقيل هو محذوف تقديره فهو
كافر وحذف لدلالة المعنى عليه وقيل الجواب فإن الله عدو للكافرين وأتى باسم الله ظاهراً ولم يأت بإنه عدو
لاحتمال أن يتوهم أن الضمير عائد على اسم الشرط فينقلب المعنى أو عائد على أقرب مذكور وهو ميكال فأظهر
الاسم لزوال هذا اللبس وللتعظيم والتفخيم لأن العرب إذا فخمت شيئاً كررته بالاسم الذي تقدم له ومنه
لينصرنه الله إن الله • لا أرى الموت يسبق الموت شيء • وهذه الجملة الواقعة جزاء للشرط تحتاج
إلى رابط لجملة الجزاء باسم الشرط والرابط هذا الاسم الظاهر وهو الكافرين إذ وضع الظاهر موقع المضمر لتواخي
أواخر الآي ولينص على علة العداوة وهي الكفر إذ من عادى من تقدم ذكره أو واحداً منهم فهو كافر أو يراد
بالكافرين العموم فيكون الرابط العموم إذ الكفر يكون بأنواع وهؤلاء الكفار بهذا الشيء الخاص فرد من أفراد العموم
فيحصل الربط بذلك وقال الزمخشري عدو للكافرين أراد عدو لهم فجاء بالظاهر ليدل على أن الله عاداهم
لكفرهم وأن عداوة الملائكة كفر وإذا كانت عداوة الأنبياء كفراً فما بال الملائكة وهم أشرف والمعنى من
عاداهم عاداه الله وعاقبه أشد العقاب انتهى كلامه وهذا أخذ من مذهب المعتزلة في أنهم يرون أن الملائكة
أفضل من خواص بني آدم ودل كلام الزمخشري على أن الظاهر وقع موقع المضمر وأنه لم يلحظ فيه العموم وقال
ابن عطية وجاءت العبارة بعموم الكافرين لأن عود الضمير على من يشكل سواء أفردته أو جمعته ولو لم يبال
بالإشكال وقلنا المعنى يدل السامع على المقصد للزم تعيين قوم بأعيانهم وأن الله لهم ويحتمل أن الله قد علم
أن بعضهم يؤمن فلا ينبغي أن يطلق عليه عداوة الله للمآل وروي أن عمر نطق بهذه الآية مجاوباً لبعض اليهود
في قوله ذلك عدونا يعني جبريل فنزلت على لسان عمر قال ابن عطية وهذا الخبر ضعيف **ولقد
أنزلنا إليك آيات بينات** سبب نزولها فيما ذكر الطبري أن ابن صوريا قال للنبي صلى
الله عليه وسلم ما جئت بآية بينة فنزلت وقال الزمخشري ما جئتنا بشيء نعرفه وما أنزل عليك من
آية فنتبعك لها فنزلت انتهى ومناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة لأنه لما ذكر تعالى جملاً من قبائح
اليهود وذمهم على ذلك وكان فيما ذكر من ذلك معاداتهم لجبريل فناسب ذلك إنكارهم لما نزل به جبريل
فأخبر الله تعالى بأن الرسول عليه السلام أنزل عليه آيات بينات وأنه لا يجحد نزولها إلا الفاسق وذلك
لوضوحها والآيات البينات القرآن أو المعجزات المقرونة بالتحدي أو الإخبار عما خفي وأخفي في الكتب
السالفة أو الشرائع والفرائض أو مجموع كل ما تقدم أقوال خمسة والظاهر مطلق ما يدل عليه آيات بينات
غير معين شيء منها وعبر عن وصولها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالإنزال لأن ذلك جاء من علو إلى ما
دونه **وما يكفر بها إلا الفاسقون** المراد بالفاسقين هنا الكافرون لأن كفر آيات الله تعالى
هو من باب فسق العقائد فليس من باب فسق الأفعال وقال الحسن إذا استعمل الفسق في نوع من
المعاصي وقع على أعظم من كفر أو غيره انتهى وناسب قوله بينات لفظ الكفر وهو التغطية لأن البين
لا يقع فيه لبس فعدم الإيمان به ليس لشبهة لأنه بين وإنما هو تغطية وستر لما هو واضح بين وستر الواضح
لا يقع إلا من متمرد في فسقه والألف واللام في الفاسقون إما للجنس وإما للعهد لأن سياق الآيات
تدل على أن ذلك لليهود وكنى بالفسق هنا عن الكفر لأن الفسق خروج الإنسان عما حد له وقد تقدم
قول الحسن أنه يدل على أعظم ما يطلق عليه فكأنه قيل وما يكفر بها إلا المبالغ في كفره المنتهي فيه إلى أعظم أقصى
غاية وإلا الفاسقون استثناء مفرغ إذ تقديره وما يكفر بها أحد فمعنى أن يكفر بالآيات الواضحات
أحد ثم استثنى الفساق من أحد وهم يكفرون بها ويجوز في مذهب الفراء أن ينصب في نحو من هذا الاستثناء
فأجاز ما قام إلا زيداً على مراعاة ذلك المحذوف إذ لو كان لم يحذف لجاز النصب ولا يجيزه ذلك البصريون
أوكلما عاهدوا عهداً نزلت في مالك بن الصيف قال والله ما أخذ علينا عهد في
كتابنا أن نؤمن بمحمد صلى الله عليه وسلم ولا ميثاق وقال في اليهود عاهدوا على أنه إن خرج ليؤمنن
به وليكونن معه على مشركي العرب فلما بعث كفروا به وقال عطاء هي العهود بينه وبين اليهود نقضوها كفعل
قريظة والنضير قال تعالى الذين عاهدت منهم ثم ينقضون وقرأ الجمهور أوكلما بفتح الواو واختلف في
هذه الواو فقيل هي زائدة قاله الأخفش وقيل هي أو الساكنة الواو حركت بالفتح وهي بمعنى بل قاله الكسائي

واختلقته ونسبته الى سليمان وآصف وقيل الذي تلته هو الكذب الذي تضيفه الى ما تسترق من اخبار
السماء واضافوا ذلك الى سليمان تفخيما لشان ما يتلونه لان الذي كان معه من المعجزات واظهار الخوارق
وتسخير الجن والانس وتعذيب المتباعدات وتاليف الخواطر وتكليم العجماوات كان امرا عظيما والساحر يعمل
اشياء من هذا النوع من تسخير الجن وبلوغ الامال والتاثير في الخواطر والاديد في تقليب الاعيان مما ياتي
في الكلام على السحر في قوله تعالى يعلمون الناس السحر ولانهم كانوا يزعمون ان ملك سليمان انما حصل بالسحر
وقد ذكر المفسرون في كيفيات ما يتلوه من هذا الذي تلوه قصصا كثيرة الله اعلم به ولم يتعرض الاية الكريمة
ولا الحديث المسند الصحيح لشيء منه فلذلك لم نذكره وما كفر سليمان تنزيه لسليمان عن الكفر
اي ليس ما اختلقته الجن من نسبة ما تدعيه الى سليمان تعاطاه سليمان لانه كفر ومن نباه الله تعالى
منزه عن المعاصي الكبائر والصغائر فضلا عن الكفر وفي ذلك دليل على صحة نفي الشيء عمن لا يمكن ان يقع منه
لان النبي لا يمكن ان يقع منه الكفر ولا بد لهذا على ان ما نسبوه الى سليمان من السحر يكون كفرا اذ يحتمل
انهم نسبوا اليه الكفر مع السحر وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما ذكر سليمان في الانبياء قال
بعض اليهود انظروا الى محمد يذكر سليمان في الانبياء وما كان الا ساحرا ولم يتقدم في الايات ان احدا
نسب سليمان الى الكفر ولكنها اية نزلت في السبب المتقدم ان اليهود نسبته الى السحر والعمل به ولكن
الشياطين كفروا كفرهم اما بتعليم السحر واما العمل به واما بتكفيرهم سليمان به ويحتمل ان يكون
كفرهم بغير ذلك واستعمال لكن هنا حسن لانها بين نفي واثبات وقرئ ولكن بالتشديد فيجب
اعمالها وهي قراءة نافع وعاصم وابن كثير وابي عمرو وقرئ بتخفيف النون ورفع ما بعدها بالابتداء والخبر
وهي قراءة ابن عامر وحمزة والكسائي واذا خففت فهل يجوز اعمالها مسالة خلاف الجمهور على المنع ونقل
ابو القاسم بن الرماك عن يونس جواز اعمالها ونقله ذلك غيره عن الاخفش والصحيح المنع وقال
الكسائي والفراء الاختيار التشديد اذا كان قبلها واو والتخفيف اذا لم يكن معها واو وذلك لانها
مخففة تكون عاطفة ولا تحتاج الى واو معها كبل فاذا كانت قبلها واو لم تشبه بل لان بل لا تدخل عليها
الواو فاذا كانت لكن مشددة عملت عمل ان ولم تكن عاطفة انتهى الكلام وهذا كله على تسليم ان لكن تكون
عاطفة وهي مسالة خلاف الجمهور على ان لكن تكون عاطفة وذهب يونس الى انها ليست من حروف العطف
وهو الصحيح لانه لا يحفظ ذلك من لسان العرب بل اذا جاء بعدها ما يوهم العطف كانت مقرونة بالواو كقوله
تعالى ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله واما اذا جاءت بعدها الجملة فتارة تكون بالواو
وتارة لا تكون معها الواو كما قال زهير

ان ابن ورقاء لا تخشى بوادره • لكن وقائعه في الحرب تنتظر •

واما ما يوجد في كتب النحويين من قولهم ما قام زيد لكن عمرو وما ضربت زيدا لكن عمرا وما مررت بزيد لكن عمرو فهو من
تمثيلهم لا انه مسموع من العرب ومن غريب ما قيل في لكن انها مركبة من كلم ثلاث لا للنفي والكاف للخطاب وان
التي للاثبات والتحقيق وان الهمزة حذفت للاستثقال وهذا قول فاسد والصحيح انها بسيطة يعلمون
الناس السحر الضمير في يعلمون اختلف فيمن يعود عليه فالظاهر انه يعود على الشياطين يقصدون به اغواءهم واضلالهم
وهو اختيار الزمخشري وعلى هذا تكون الجملة في موضع الحال من الضمير في كفروا وقالوا او خبرا ثانيا وقيل حال من الشياطين
ورد بان لكن لا تعمل في الحال وقيل بدل من كفروا ابدل الفعل من الفعل لان تعليم الشياطين السحر كفر في المعنى والظاهر
انه استئناف اخبار عنهم وقيل الضمير عائد على الذين اتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان على اختلاف المفسرين
فيمن يعود عليه ضمير اتبعوا فيكون المعنى يعلم المتبعون ما تتلوا الشياطين الناس فالناس معلمون للمتبعين وعلى القول
الاول يكونون معلمين للشياطين واختلف في حقيقة السحر على اقوال الاول انه قلب الاعيان واختراعها وتغيير
صور الناس مما يشبه المعجزات والكرامات كالطيران وقطع المسافات في ليلة الثاني انه خدع ومخاريق وتمويهات
وشعوذة لا حقيقة لها ويدل عليه يخيل اليه من سحرهم انها تسعى وفي الحديث حين سحر لبيد بن الاعصم النبي صلى
الله عليه وسلم يخيل اليه انه يفعل الشيء وما يفعله وهو قول المعتزلة يرون ان السحر ليست له حقيقة ووافقهم ابو اسحق
الاستراباذي من الشافعية الثالث انه امر ياخذ بالعين على جهة الحيلة ومنه سحروا اعين الناس كما روي
ان حبالهم وعصيهم كانت مملوءة زيبقا فسجروا تحتها نارا فحميت الحبال والعصي فتحركت وسعت ولارباب
الحيل والدك والشعوذة من هذه الاشياء كثير منها في الكتاب المسمى بكشف الدك والشعوذة وايضاح الشك
وفي كتاب ارخاء الستور والكلل في الشعوذة والحيل وفي الحديث حين انشق القمر بنصفين بمكة قال ابو جهل اصبروا
حتى تاتي اهل البوادي فان لم يخبروا بذلك كان محمد قد سحر اعيننا فاتوا فاخبروا بذلك فقال هذا الا سحر عظيم

الرابع

الرابع انه نوع من خدمة الجن وهم الذين استخرجوه من جنس لطيف اجسامهم وهيآتهم فلطف ودق وخفي
الخامس انه مركب من اجسام تجمع وتحرق ويتخذ منها ارمدة ومداد ويتلى عليها اسماء وعزائم ثم يستعمل فيما
يحتاج اليها من السحر السادس ان اصله طلسمات وقلفطريات تبنى على تاثير خصائص الكواكب كتاثير الشمس في
زيبق عصي فرعون او استخدام الشياطين لتسهيل ما عسر السابع انه مركب من كلمات ممزوجة بكفر قال بعض
معاصرينا هذه الاقوال كلها التي قالوها في حقيقة السحر انواع من انواع السحر وقد ضم اليها انواع اخر من الشعبذة
والدك والنارنجيات والاوفاق والعزائم وضروب المنادل والصرع وما يجري مجرى ذلك انتهى كلامه ولا شك
في ان السحر كان موجودا نطق القران والحديث الصحيح به واما في زماننا الان فكلما وقفنا عليه في الكتب فهو كذب وافترا
لا يترتب عليه شيء ولا يصح منه شيء البتة وكذلك العزائم وضروب المنادل وضرب المندل والناس الذين يعتقد فيهم
انهم عقلاء يصدقون بهذه الاشياء ويصغون الى سماعها وقد رايت بعض من ينتمي الى العلم اذا افلس وضع كتبا
وذكر فيها اشياء من راسه وباعها في الاسواق بالدراهم الجيدة وقد اتسم السحر بعض العلماء على الوشي من الناس بالنميمة
لان فيه قلب الصديق عدوا والحبيب بغيضا كما اطلق على حسن التوسل باللفظ الرائق العذب لما فيه من الاستمالة
وسمي سحرا حلالا وقد روي ان من البيان لسحرا وقال بعضهم •

وحديثها السحر الحلال لو انه • لم يجن قتل المسلم المتحرز •

وظاهر قوله يعلمون الناس السحر انهم يفهمونهم اياه بالاقراء والتعليم وقيل المعنى يدلونهم على تلك الكتب فاطلق
على الدلالة تعليما تسمية للمسبب بالسبب وقيل المعنى يوقرون في قلوبهم انها حق تضر وتنفع وان سليمان انما تم له
ما تم له بذلك وهذا ايضا تسمية للمسبب بالسبب وقيل يعلمون معناه يعلمون اي يعلمونهم بما يتعلمون به السحر
او يعني يتعلمون منه ولم يعلموهم فهو من باب الاعلام لا من باب التعليم واما حكم السحر فما كان منه يعظم به غير الله
من الكواكب والشياطين واضافة ما يحدثه الله اليها فهو كفر اجماعا لا يحل تعلمه ولا العمل به وكذا ما قصد بتعلمه
سفك الدماء والتفريق بين الزوجين والاصدقاء واما اذا كان لا يعلم منه شيء من ذلك بل يحتمل فالظاهر انه لا
يحل تعلمه ولا العمل به وما كان من نوع التحميد والتخييل والدك والشعبذة فان قصد بتعلمه العمل به والتمويه على الناس
فلا ينبغي تعلمه لانه من باب الباطل وان قصد بذلك معرفته لئلا يتم عليه مخايل السحرة وخدعهم فلا باس بتعلمه او اللهو
واللعب وتفريج الناس على خفة صنعته فيكره روي لست من دد ولا دد مني واما سحر البيان فما اريد به تاليف
القلوب على الخير فهو السحر الحلال او سترا لحق فلا يجوز تعلمه ولا العمل به واما حكم الساحر حدا او توبة فقد تعرض المفسرون
لذلك ولم تتعرض اليه الاية وهي مسالة موضوعها علم الفقه فتذكر فيه وما انزل ظاهره ان ما موصول اسمي
منصوب وانه معطوف على قوله السحر وظاهر العطف التغاير فلا يكون ما انزل على الملكين سحرا وقيل هو معطوف على ما
تتلوا الشياطين اي واتبعوا ما تتلوا الشياطين والذي انزل وظاهره ان ما علموا الناس انما اتبعوه هو
منزل واختلف في هذا المنزل الذي علم او الذي اتبع فقيل علم السحر انزل على الملكين ابتلاء من الله للناس
من تعلمه منهم وعمل به كان كافرا ومن تجنبه او تعلمه لا ليعمل به ولكن ليتوقاه ولئلا يغتر به كان مؤمنا كما ابتلي قوم طالوت
بالنهر وهذا اختيار الزمخشري وقال مجاهد وغيره المنزل هو الشيء الذي يفرق به بين المرء وزوجه وهو دون
السحر وقيل السحر نزل على جهة التحذير منه والنهي عنه والتعليم على هذا القول انما هو تعريف يسير بمباديه وقيل
ما في موضع جر عطفا على ملك سليمان والمعنى افتراء على ملك سليمان وافتراء على ما انزل على الملكين وهو اختيار
ابي مسلم وانكر ان يكون الملكان نزل عليهما السحر قال لانه كفر والملائكة معصومون ولانه لا يليق بالله انزاله
ولا يضاف اليه لان الله يبطله وانما المنزل على الملكين الشرع وانما كانا يعلمان الناس ذلك وقيل ما حرف
نفي والجملة معطوفة على وما كفر سليمان وذلك ان اليهود قالوا ان الله انزل جبريل وميكائيل بالسحر فنفى الله
ذلك على الملكين قراءة الجمهور بفتح اللام وظاهره انهما ملكان من الملائكة وقد تقدم الكلام على الملك
في قوله تعالى واذ قلنا للملائكة فقيل هما جبريل وميكائيل كما ذكرناه في هذا القول الاخير وقيل ملكان غيرهما وهما
هاروت وماروت وقيل ملكان غيرهما وسيأتي في اعراب هاروت وماروت على تقدير هذه الاقوال ان شاء الله
وقرا ابن عباس والحسن وابو الاسود الدؤلي والضحاك وابن ابزى الملكين بكسر اللام فقال ابن عباس هما رجلان
ساحران كانا ببابل لان الملائكة لا تعلم الناس السحر وقال الحسن هما علجان ببابل العراق وقال ابو الاسود
هما هاروت وماروت وهذا موافق لقول الحسن وقال ابن ابزى هما داود وسليمان على نبينا وعليهما السلام
وقيل هما شيطانان فعلى قول ابن ابزى تكون ما نافية وعلى سائر الاقوال في هذه القراءة تكون ما موصولة ومعنى
الانزال القذف في قلوبهما وقد ذكر المفسرون في قراءة من قرا الملكين بفتح اللام قصصا كثيرة تتضمن ان الملائكة
تعجبت من بني ادم في مخالفتهم ما امر الله به وان الله تعالى بكتهم بان قال لو اختاروا ملكين للهبوط الى الارض

فاختاروا هاروت وماروت وركب فيهما الشهوة فحكما بين الناس وافتتنا بامرأة تسمى بالعربية الزهرة
وبالفارسية بيذخت فطلباها وامتنعت الا ان يعبدا صنما ويشربا الخمر ويقتلا ففعلا فعلّماها
ما يصعد به الى السماء وما ينزل به فصعدت ونسيت ما تنزل به فمسخت وانهما تشفعا بادريس الى الله تعالى
فخيرهما في عذاب الدنيا والاخرة فاختارا عذاب الدنيا فهما ببابل يعذبان وذكروا في كيفية عذابهما اختلافا
وهذا كله لا يصح منه شيء والملائكة معصومون لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون لا يستكبرون
عن عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون ولا يصح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
يلعن الزهرة ولا ابن عمر وقيل سبب انزال الملكين ان السحرة كثروا في ذلك الزمان وادعوا النبوة وتحدوا الناس
بالسحر فجاءا ليعلما الناس السحر فيتمكنوا من معارضة السحرة فيتبين كذبهم في دعواهم النبوة او لان المعجزة
والسحر ماهيتان متباينتان وتعرض بينهما الالتباس فجاءا لايضاح الماهيتين او لان السحر الذي يوقع الفرقة
بين اعداء الله واوليائه كان مباحا او مندوبا فبعثهما الله ليستعمله القوم في التفرقة بين اعداء الله او لان
الجن كان عندهم من انواع السحر ما لم يقدر البشر على مثله فانزلا بذلك لاجل المعارضة وقيل انزلا على ادريس
لان الملائكة لا يكونون رسلا لكافة الناس ولا بد من رسول من البشر ببابل قال ابن مسعود بابل في سواد الكوفة
وقال قتادة هي من نصيبين الى رأس العين وقيل هي جبل دماوند وقيل هي بالمغرب وقيل في ارض غير معلومة
فيها هاروت وماروت وسميت بابل قال الخليل لتبلبل الالسنة حين اراد الله ان يخالف بينها انتشرت ريح
فحشرت الناس الى بابل فلم يدر احد ما يقول الاخر وفرقتهم الريح في البلاد وقيل لتبلبل الالسنة بها
عند سقوط قصر نمرود هاروت وماروت قرأ الجمهور بفتح التاء وهما بدل من الملكين وتكون
الفتحة علامة للجر لانهما لا ينصرفان وذلك انهما اذا قلنا انهما اسمان لهما وقيل بدل من الناس فتكون الفتحة
علامة للنصب ولا يكون هاروت وماروت اسمين للملكين وقيل هما قبيلتان من الشياطين فعلى هذا
يكونان بدلا من الشياطين وتكون الفتحة علامة للنصب على قراءة من نصب الشياطين واما من رفع الشياطين
فانتصابهما على الذم كانه قال اذم هاروت وماروت اي هاتين القبيلتين كما قال الشاعر

اقارع عوف لا احاول غيرها ٭ وجوه قرود تبتغي من تخادع

وهذا على قراءة الملكين بفتح اللام واما من قرأ بكسرها فيكونان بدلا من الملكين الا اذا فسرا بداود وسليمان
فلا يكون هاروت وماروت بدلا منهما ولكن يتعلقان بالشياطين على الوجهين اللذين ذكرنا في رفع الشياطين
ونصبه وقرأ الحسن والزهري هاروت وماروت بالرفع فيجوز ان يكونا خبر مبتدأ محذوف اي هما هاروت
وماروت ان كانا ملكين وجاز ان يكونا بدلا من الشياطين الاول والثاني على قراءة من رفعه ان كانا
شيطانين وتقدم لنا القول في هاروت وماروت وانهما اعجميان وزعم بعضهم انهما مشتقان من الهرت والمرت
وهو الكسر وقوله خطأ بدليل منعهما الصرف لهما ولو كانا كما زعم لانصرفا كما انصرف جاموس اذا سميت به واختصت
بابل بالانزال لانها كانت اكثر البلاد سحرا وما يعلمان من احد قرأ الجمهور بالتشديد من علم على بابه
من التعليم وقالت طائفة هو بمعنى يعلمان لان التضعيف والهمزة بمعنى واحد فهو من باب الاعلام ويؤيد قراءة طلحة
ابن مصرف وما يُعلِمان من اعلم قال لان الملكين انما لا يعلمان السحر وينهيان عنه والضمير في يعلمان
عائد على الملكين اي وما يعلم الملكان وكذلك قراءة ابي بن كعب باظهار الفاعل لا اضمار وقيل عائد على هاروت وماروت
ففي القول الاول يكون عائدا على المبدل منه وفي الثاني على البدل ومن زائدة لتاكيد استغراق الجنس لان احدا
من الالفاظ المستعملة للاستغراق في النفي العام فزيدت هنا للتاكيد وذلك بخلاف قولك ما قام من رجل فانها
زيدت لاستغراق الجنس وشرط زيادتها هنا موجود عند جمهور البصريين لانهم شرطوا ان يكون بعدها نكرة
وان يكون قبلها غير واجب وقد امعنا الكلام على زيادة من في كتابنا منهج السالك من تأليفنا واجاز ابو
البقاء ان يكون احد هنا بمعنى واحد والاول اظهر حتى يقولا حتى هنا حرف غاية والمعنى انتفاء تعليمهما او
اعلامهما على اختلاف القولين في يعلمان الى ان يقولا انما نحن فتنة وقال ابو البقاء حتى هنا بمعنى
الا ان وهذا معنى لحتى لا اعلم احدا من المتقدمين ذكره وقد ذكره ابن مالك في التسهيل وانشد عليه في غير

ليس العطاء من الفضول سماحة ٭ حتى تجود وما لديك قليل

قال يريد الا ان تجود وما في انما كافة لان عن العمل فيصير من حروف الابتداء وقد اجاز بعض النحويين
اعمالها مع وجود ما نحو انما زيدا قائم نحن فتنة اي ابتلاء واختبار فلا تكفر قال علي رضي الله عنه
كانا يعلمان تعليم انذار لا تعليم دعاء اليه كانهما يقولان لا تفعل كذا فيكون منه كذا كما لو سأل سائل عن صفة
الزنا او القتل فاخبر بصفته ليجتنبه فكان المعنى في يعلمان وقال الزمخشري فلا تكفر فلا تتعلم

معتقدا انه حق فتكفر وحكى المهدوي ان قولهما انما نحن فتنة فلا تكفر استهزاء لانهما انما يقولانه لمن تحققا ضلالته
وقال في المنتخب قوله انما نحن فتنة توكيد لقبول الشرع والتمسك به فكانت طائفة تمتثل واخرى تخالف
وقيل فلا تكفر اي لا تستعمله فيما نهيت عنه ولكن اذا وقعت عليه فتحرز من ان ينفذ لساحر عليك تمويه وقيل
فلا تفعله لتعمل به وهذا على قول من قال تعلمه جائز والعمل به كفر وقيل فلا تكفر بتعلم السحر وهذا على قول من قال
ان تعلمه كفر وقيل فلا تكفر بنا وهذا على قول ان الملكين نزلا من السماء بالسحر وان من تعلمه في ذلك الوقت كان
كافرا ومن تركه كان مؤمنا كما جاء في نهر طالوت وقد تقدم ما حكاه المهدوي ان قولهما فلا تكفر على سبيل الاستهزاء
لا على سبيل النصيحة وقوله حتى يقولا مطلق في القول واقله ما يتحقق بالمرة الواحدة فقيل مرة وقيل سبع مرات
وقيل ثلاث ويحتاج ذلك الى صحة نقل وان لم يوجد فيكون محتملا والمتحقق المرة الواحدة واختلف في كيفية تلقي
ذلك العلم منهما فقال مجاهد هاروت وماروت لا يصل اليهما احد ويختلف اليهما شيطانان في كل سنة
اختلافة واحدة فيتعلمان منهما ما يفرقان به بين المرء وزوجه والظاهر ان هاروت وماروت هما اللذان
يباشران التعليم لقوله وما يعلمان وقد ذكر المفسرون قصصا فيما يعرض من المحاورة بين الملكين وبين من جاء ليتعلم
منهما وفي كل من ذلك القصص انهما يأمرانه بان يبول في تنور فاختلفوا في الايمان الذي يخرج منه اي رأى
فارسا مقنعا بحديد يخرج منه حتى يغيب في السماء او نور خرج من رماد يسطع حتى يدخل السماء او طائرا خرج
منه وطار نحو السماء وفسروا ذلك الخارج بانه الايمان وهذا كله شيء لا يصح البتة فلذلك لخصنا منه شيئا
وان كان لا يصح حتى لا يخلو كتابنا مما ذكروه فيتعلمون قال الفراء واختاره الزجاج هو معطوف على ما دل
عليه اول الكلام كانه قال ويأبون فيتعلمون وقال الفراء ايضا هو معطوف على يعلمون الناس السحر فيتعلمون
منهما وانكره الزجاج بسبب لفظ الجمع في يعلمون وقد قال منهما واجازه ابو علي وغيره اذ لا يمتنع عطف فيتعلمون
على يعلمون وان كان التعليم من الملكين خاصة والضمير في منهما راجع اليهما لان قوله فيتعلمون منهما انما جاء
بعد ذكر الملكين وقال سيبويه هو معطوف على كفروا قال وارتفعت فيتعلمون لانه لم يخبر عن الملكين
انهما قالا لا تكفر فيتعلموا ليجعلا كفره سببا لتعلم غيره ولكنه على كفروا فيتعلمون يريد ان فيتعلمون
ليس بجواب لقوله فلا تكفر فينتصب كما انتصب لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب لان كفر من نهي ان يكفر
في الاية ليس سببا لتعلم من يتعلم وكفروا في موضع فعل مرفوع فعطف عليه مرفوع ولا وجه لاعتراض من اعترض
في العطف على كفروا وعلى يعلمون بان فيه اضمارا للملكين قبل ذكرهما من اجل ان التقدير ولكن الشياطين
كفروا يعلمون الناس السحر فيتعلمون منهما لان قوله فيتعلمون منهما انما جاء بعد ذكر الملكين كما تقدم وقد نقل
عن سيبويه ان قوله فيتعلمون هو على اضمارهم اي فهم يتعلمون فتكون جملة ابتدائية معطوفة على ما قبلها
عطف الجمل والضمير على هذه الاقوال في فيتعلمون عائد على الناس ويجوز ان يكون فيتعلمون معطوفا على يعلمان
والضمير الذي في فيتعلمون لاحد وجمع حملا على المعنى كما قال تعالى فما منكم من احد عنه حاجزين وهذا العطف
وان كان على منفي فهو لما نفي هو موجب في المعنى لان معناه انهما يعلمان كل احد اذا قالا له انما نحن
فتنة فلا تكفر وذكر الزجاج هذا الوجه وقال الزجاج ايضا الاجود ان يكون عطفا على يعلمان فيتعلمون
واستغنى عن ذكر يعلمان بما في الكلام من الدليل عليه وقال ابو علي لا وجه لقول الزجاج استغنى عن ذكر
يعلمان لانه موجود في النص انتهى كلام ابي علي وهو كلام فيه مغالطة لان الزجاج لم يرد ان فيتعلمون معطوف
على يعلمان الداخل عليها ما النافية في قوله وما يعلمان فيكون الكلام موجودا في النص وانما يريد ان يعلمان المضمرة
مثبتة لا منفية وهذا الذي قدره الزجاج ليس موجودا في النص وحمل ابا علي على هذه المغالطة حب رده
على الزجاج وتخطئته لانه كان مولعا بذلك وللشنآن الجاري بينهما سبب ذكره الناس انتهى ما وقفنا عليه
للناس في هذا العطف واكثره كلام المهدوي لانه هو الذي اشبع الكلام في ذلك والحاصل في هذا العطف انه
عطف على محذوف تقديره فيأبون فيتعلمون او يعلمان فيتعلمون او على مثبت ويتعلمون خبر مبتدأ محذوف
اي فهم يتعلمون عطف جملة اسمية على فعلية او معطوفا على يعلمون الناس او معطوفا على كفروا او على يعلمان
المنفية لكونها موجبة في المعنى فتلك اقوال ستة اقربها الى اللفظ هذا القول الاخير منهما الضمير
في الظاهر عائد على الملكين اي فيتعلمون من الملكين سواء قرئ بفتح اللام او كسرها وقيل يعود على السحر وعلى الذي
انزل على الملكين وقيل عائد الى الفتنة والكفر الذي هو مصدر مفهوم من قوله فلا تكفر وهذا قول ابي مسلم والتقدير
عنده فيتعلمون من الفتنة والكفر مقدار ما يفرقون به بين المرء وزوجه ما يفرقون به ما موصولة
وجوزوا ان تكون نكرة موصوفة ولا يجوز ان تكون مصدرية لاجل عود الضمير عليها والمصدرية لا يعود عليها ضمير
لانها حرف في قول الجمهور والذي يفرقون به هو السحر وعنى بالتفريق تفريق الالفة والمحبة بحيث يقع الشحناء والبغضاء

فيفترقان او تفريق الدين بحيث اذا تعلم فقد كفر وصار مرتدا فيكون ذلك مفرقا بينهما بين المرء قراءة
الجمهور بفتح الميم وسكون الراء والهمز وقرا الحسن والزهري وقتادة المر بغير همز مخففا وقرا ابن ابي اسحق
المرء بضم الميم والهمز وقرا الاشهب العقيلي المرء بكسر الميم والهمز ورويت عن الحسن وقرا الزهري ايضا المر
بفتح الميم واسقاط الهمز وتشديد الراء فاما من فتح الميم وكسرها وضم فلغات واما المر بكسر الميم الراء فوجهه
انه نقل حركة الهمزة الى الراء وحذف الهمزة واما تشديدها بعد الحذف فوجهه انه نوى الوقف فشدد كما
روي عن عاصم مستطر بتشديد الراء في الوقف ثم اجري الوصل مجرى الوقف فاقرها على تشديدها فيه
وزوجه ظاهره انه يريد به امراة الرجل وقيل الزوج هنا الاقارب والاخوان وهم الصنف الملائم للانسان
ومنه من كل زوج بهيج احشروا الذين ظلموا وازواجهم وما هم بضارين به الضمير الذي هو هم عائد على السحرة
الذين عاد عليهم ضمير فيتعلمون وقيل على اليهود الذين عاد عليهم ضمير واتبعوا ما تتلوا الشياطين وقيل على الشياطين
وبضارين في موضع نصب على ان ما حجازية او في موضع رفع على ان ما تميمية والضمير في به عائد على ما في قوله
ما يفرقون وقرا الجمهور باثبات النون في بضارين وقرا الاعمش بحذفها وخرج ذلك على وجهين احدهما انها
حذفت تخفيفا وان كان اسم الفاعل في صلة الالف واللام والثاني ان حذفها لاجل الاضافة الى احد وفصل
بين المضاف والمضاف اليه بالجار والمجرور الذي هو به كما قال

• كما خط الكتاب بكف يوما يهودي • وكما قال • هما اخوا في الحرب من لا اخا له •

وهذا اختيار الزمخشري استشكل ذلك لان احدا مجرور بمن فكيف يمكن ان يعتقد فيه انه مجرور بالاضافة
قال فان قلت كيف يضاف الى احد وهو مجرور بمن قلت جعل الجار جزءا من المجرور انتهى وهذا التخريج
ليس بجيد لان الفصل بين المضاف والمضاف اليه بالظرف والجار والمجرور من ضرائر الشعر واقبح من ذلك ان
لا يكون ثم مضاف اليه لانه مشغول بعامل جر فهو المؤثر فيه لا الاضافة واما جعل حرف الجر جزءا من المجرور
فهذا ليس بشيء لانه مؤثر فيه وجزء الشيء لا يؤثر في الشيء والاجود التخريج الاول لان له نظيرا في نظم العرب ونثرها
فمن النثر قول العرب قطا قطا بيضك ثنتا وبيضي مائتا يريدون ثنتان ومائتان من احد من زائدة
واحد مفعول بضارين ومن تزاد في المفعول الا ان المعهود زيادتها في المفعول الذي يكون معمولا للفعل الذي
يباشره حرف النفي نحو ما ضربت من رجل وما ضرب زيد من رجل وهنا حملت من على الفعل والفاعل على
الجملة من الفعل والفاعل لان المعنى وما يضرون من احد الا باذن الله مستثنى مفرغ من الاحوال
فيحتمل ان يكون حالا من الضمير الفاعل المستكن في قوله بضارين ويحتمل ان يكون حالا من المفعول الذي هو من
احد ويحتمل ان يكون حالا من به اي بالسحر المفرق به ويحتمل ان يكون حالا من الضرر المصدر المعرف المحذوف
والاذن هنا فسر بالوجوه التي ذكرناها عند الكلام على قوله المفردات فقال الحسن الاذن هنا هو التخلية
بين المسحور وضرر السحر وقال الاصم العلم وقال غيره الخلق ويضاف الى الاذن كقوله كن فيكون وقيل
الامر وقيل الاذن حقيقة فيه واستبعد ذلك لان الله لا يامر بالسحر ولانه ذمهم على ذلك والاولى حمل الامر
فيه بان يغير المتفرق بالتصيير كافرا فان هذا حكم شرعي وذلك لا يكون الا بامر الله وفي هذه الجملة دليل على ان
ما يتعلمونه له تاثير وضرر لكن ذلك لا يضر الا باذن الله لانه ربما احدث الله عنده شيئا وربما لم يحدث ويتعلمون
ما يضرهم ولا ينفعهم لما ذكر انه يحصل به الضرر لمن يفرق بينهما ذكر ايضا ان ضرره لا يقتصر على من يفعل
له ذلك بل هو ايضا يضر من تعلمه ولما كان اثبات الضرر شيء لا ينفي النفع لانه قد يوجد الشيء يحصل به الضرر
ويحصل به النفع نفى النفع عنه بالكلية واتى بلفظ لا لانها ينفى بها الحال والمستقبل والظاهر ان ولا ينفعهم
معطوف على يضرهم وكلا الفعلين صلة لما فلا يكون لهما موضع من الاعراب وجوز بعضهم ان يكون لا ينفعهم على
اضمار هو اي وهو لا ينفعهم فيكون في موضع رفع ويكون الواو للحال فيكون جملة حالية وهذا ضعيف وقد قيل الضرر
وعدم النفع مختص بالاخرة وقيل هو في الدنيا والاخرة لان تعلمه ان كان غير مباح فهو يجر الى العمل به والى التنكيل به
اذا عثر عليه والى ما يا خزي عليه حرام هذا في الدنيا واما في الاخرة فلما يترتب عليه من العقاب ولقد علموا
الضمير عائد قيل على اليهود الذين كانوا في عهد سليمان وكانوا قد نصحوا باستخراج الشياطين السحر ودفنوا واخذ
سليمان السحر ودفنه تحت كرسيه ولما اخرجوه بعد موته قالوا والله ما هذا من عمل سليمان ولا من ذخائره
وقيل عائد على من بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم من اليهود وقيل على اليهود قاطبة اي علموا ذلك في التوراة
وقيل عائد على علماء اليهود وقيل على الشياطين وقيل على الملكين لانهما كانا يقولان لمن يتعلم السحر فلا تكفر
فقد علموا انه لا خلاق له في الاخرة واتى بضمير الجمع على قول من يرى ذلك وعلى هذا يحتمل ان يكون المتعدية لمفعولين
وعلقت عن العملة ويحتمل ان تكون المتعدية لواحد وعلقت ايضا كما علقت عرفت وان الفرق بين هذين التقديرين

الجملة تم

يظهر في العطف على موضعها واللام في لمن اشتراه هي لام الابتداء وهي المانعة من عمل علم وهي احد الاسباب الموجبة
للتعليق واجاز واحد فيها وهي باقية على منع العمل وخرجوا على ذلك • اني وجدت ملاك الشيمة الادب •
يريد لملاك الشيمة ومن هنا موصولة وهي مرفوعة بالابتدا والجملة من قوله ما له في الاخرة من خلاق
في موضع الخبر واللام في لقد للقسم هذا مذهب سيبويه واكثر النحويين وجملة ولقد علموا مقسم عليها التقدير والله
لقد علموا والجملة الثانية عنده غير مقسم عليها واجاز الفراء ان تكون الجملتان مقسما عليهما وتكون من للشرط وتبعه في
ذلك الحوفي وابو البقاء قال ابو البقاء اللام في لمن اشتراه هي التي يوطا بها للقسم مثل لئن لم ينته ومن في
موضع رفع بالابتدا وهي شرط وجواب القسم ما له في الاخرة من خلاق انتهى كلامه فاشتراه في القول الاول صلة
وفي هذا القول خبر عن من ويكون اذ ذاك جواب الشرط محذوفا لدلالة جواب القسم عليه لانه اذا اجتمع قسم وشرط ولم يتقدمهما
ذو خبر كان الجواب للسابق وهو القسم ولذلك كان فعل الشرط ماضيا في اللفظ هنا هو تقرير هذا القول
وتوضيحه وفي كلا القولين يكون لمن اشتراه في موضع نصب يعلموا وقد نقل عن الزجاج رد قول من قال من للشرط
وقال هذا ليس موضع شرط ولم ينقل عنه توجيه كونه ليس موضع شرط والمانع من ذلك ان الفعل الذي يلي
من هو ماض لفظا ومعنى لان الاشتراء قد وقع وجعله شرطا لا يصح لان فعل الشرط اذا كان ماضيا لفظا فلا بد
ان يكون مستقبلا في المعنى فلما كان كذلك كان ليس موضع شرط والضمير المنصوب في اشتراه عائد على السحر او الكفر
او كتابهم الذي باعوه بالسحر او القران لانه تعوضوا عنه بكتب السحر اقوال اربعة والخلاق النصيب قاله مجاهد
او الدين قاله الحسن او القوام قاله ابن عباس او الخلاص او القدر قاله قتادة اقوال خمسة ولبئس ما شروا
به انفسهم تقدم القول في بئس وفي ما الواقعة بعدها ومعناه ذم ما باعوا به انفسهم والضمير في به عائد على السحر
او الكفر والمخصوص بالذم محذوف التقدير على احسن الوجوه التي تقدمت في بئسما السحر او الكفر والضمير في شروا ويعلمون
باتفاق لليهود قيل فمن جعل الضمير في ولقد علموا بانه عائد على الشياطين او اليهود الذين كانوا بحضرة سليمان وفي زمانه
او الملكين بفتح اللام او بكسرها فلا اشكال لاختلاف المسند اليه العلم وان اتحد المسند اليه اول العلم الثاني بالعقد
لان العلم من ثمرته فلما انتفى الاصل نفى ثمرته او بالعمل لانه من ثمرة العلم فلما انتفت الثمرة جعل ما نشا عنه منتفيا
او اول متعلق العلم وهو المحذوف اي علموا ضرره في الاخرة ولم يعلموا نفعه في الدنيا او علموا نفي الثواب ولم يعلموا
استحقاق العقاب وجواب لو محذوف تقديره لو كانوا يعلمون ذم ذلك لما باعوا انفسهم ولو انهم امنوا واتقوا
قد تقدم الكلام في لو واقسامها وهي هنا حرف لما كان سيقع لوقوع غيره وياتي الكلام على جوابها ان شاء الله وقال
الزمخشري ويجوز ان يكون قوله ولو انهم امنوا تمنيا لايمانهم على سبيل المجاز عن ارادة الله ايمانهم واختيارهم له كانه
قيل وليتهم امنوا ثم ابتدئ لمثوبة من عند الله خير انتهى فعلى هذا لا يكون للو جواب لازم لانها قد تجاب اذا كانت
للتمني بالفاء كما تجاب ليت الا ان الزمخشري دس في كلامه هذا وتخريجه مذهبه الاعتزالي حيث جعل التمني كناية
عن ارادة الله فيكون المعنى ان الله اراد ايمانهم فلم يقع مراده وهذا هو عين مذهب الاعتزال ان طائفة الذين
سموا انفسهم عدلية • قالوا يريد ولا يكون مراده • عدلوا ولكن عن طريق المعرفة •
وانهم امنوا يتقدر بمصدر كانه قيل ولو ايمانهم وهو مرفوع فقال سيبويه هو مرفوع بالابتداء اي ولو ايمانهم
ثابت وقال المبرد هو مرفوع على الفاعلية اي ولو ثبت ايمانهم ففي كل من المذهبين حذف للمسند وابقاء
المسند اليه والترجيح بين المذهبين مذكور في علم النحو والضمير في انهم لليهود او للذين يعلمون السحر قولان
والايمان والتقوى الايمان التام والتقوى الجامعة لصنوف التقوى او الايمان بمحمد وبما جاء به والتقوى للكفر
والسحر قولان متقاربان لمثوبة اللام لام الابتداء لا الواقعة في جواب لو وجواب لو محذوف لفهم المعنى
اي لاثيبوا ثم ابتدا على طريق الاخبار الاستئنافي لا على طريق تعليقه بايمانهم وتقواهم وترتبه عليهما
هذا قول الاخفش اعني ان الجواب محذوف وقيل اللام هي الواقعة في جواب لو والجواب هو قوله لمثوبة اي
الجملة الاسمية والاول اختيار الراغب والثاني اختيار الزمخشري قال واوثرت الجملة الاسمية على الفعلية
في جواب لو لما في ذلك من الدلالة على ثبوت المثوبة واستقرارها كما عدل عن النصب الى الرفع في سلام عليكم
لذلك انتهى كلامه ونختار غير مختاره لانه لم يعهد في لسان العرب وقوع الجملة الابتدائية جوابا للو انما
جاء هذا المختلف في تخريجه ولا تثبت القواعد الكلية بالمحتمل وليس مثل سلام عليكم لثبوت رفع سلام عليكم من
لسان العرب ووجه من اجاز ذلك قوله بان مثوبة مصدر يقع للماضي والاستقبال فصلح لذلك من حيث وقوعه
للمضي وقد تكلمنا على هذه المسئلة في كتاب التكميل من تاليفنا باشبع من هذا وقرا الجمهور لمثوبة بضم الثاء
كالمشورة وقرا قتادة وابو السمال وعبد الله بن بريدة بسكون الثاء كمشورة ومعنى قوله لمثوبة اي الثواب وهو
الجزاء والاجر على الايمان والتقوى بانواع الاحسان وقيل لمثوبة اي لرجعة من الله خير من عند الله

هذا الجار والمجرور في موضع الصفة اي كائنة من عند الله وهذا الوصف هو المسوغ لجواز الابتداء بالنكرة وفي وصف المثوبة بكونها من عند الله تفخيم وتعظيم لها ولمناسبة الايمان والتقوى لذلك كان المعنى ان الذين امنتم به واتقيتم محارمه هو الذي يثيبكم منه على ذلك فهو المتكفل بذلك لكم واكتفي بالتنكير في ذلك اذ المعنى لشيء من الثواب قليل لك لا يقال له قليل خير خبر لقوله لمثوبة وليس خير هنا افعل تفضيل بل هي للتفضيل لا للافضلية فهي كقوله أفمن يلقى في النار خير وخير مستقرا فشركما لخيركما الفداء لو كانوا يعلمون جواب لو محذوف السعد لو كانوا يعلمون لكان تحصيل المثوبة خيرا والعمل بسبب المثوبة هو الايمان والتقوى ولذلك قدره بعضهم لامنوا الا من كان ذا علم وبصيرة لم يخف عليه الحق فهو يبادر الى اتباعه ولا لسابط فهو يبالغ في اجتنابه ومفعول يعلمون محذوف اقتصارا فالمعنى لو كانوا من ذوي العلم او اختصارا فقدره بعضهم لو كانوا يعلمون التفضيل في ذلك وقدره بعضهم لو كانوا يعلمون ان ما عند الله خير وابقى وقيل العلم هنا كناية عن العمل اي لو كانوا يعملون بعلمهم ولما انتفت ثمرة العلم الذي هو العمل جعل العلم منتفيا وقد تضمنت هذه الايات الشريفة ما كان عليه اليهود من حيث التمرد وعدم التوفيق والطواعية لانبياء الله ونصب المعاداة لهم حتى انتهى ذلك الى عداوتهم من لا يلحقه ضرر عداوتهم وهو من لا ينبغي ان يعادي لانه السفير بين الله وبين السفراء الخلق وهو جبريل اتى بالقرآن المصدق لكتابهم والمشتمل على الهدى والبشارة لمن امن به فكان ينبغي المبادرة اليه ولاتباعه ومحبته ثم اعقب ذلك بان من كان عدو الله اي مخالفا لامره وملائكته ورسله اي مبغضا لهم فالله عدوه اي معاملة بما يناسب فعله القبيح ثم التفت الى رسوله بالخطاب فاخبره انه انزل عليه آيات واضحات وانها لوضوحها لا يكفر بها الا متمرد في فسقه ثم اخذ يسليه بان عادة هؤلاء نكث عهودهم فلا تبال بهم طريقته هذه وانهم سلكوا هذه الطريقة معك اذ اتيتهم من عند الله تعالى بالرسالة فنبذوا كتابه تعالى وراء ظهورهم بحيث صاروا لا ينظرون فيه ولا يلتفتون لما انطوى عليه من التبشير بك والتنامهم اتباعك حتى كانهم لم يطلعوا على الكتاب ولا سبق لهم بذلك علم منه ثم ذكر مخازيهم انهم تركوا كتاب الله واتبعوا ما القته اليهم الشياطين من كتب السحر على عهد سليمان ثم نزه نبيه سليمان على الكفر اذ اتباع ما افترته الشياطين كفر فرد عليهم بان سليمان منزه عن الكفر وان الشياطين هم الذين كفروا ثم استطرد في اخبار متبعي الشياطين بانهم يعلمون السحر والمنزل على هاروت وماروت ثم استطرد في اخبار هاروت وماروت وانهما لا يعلمان احدا حتى ينصحاه بانهما جعلا ابتلاء واختبارا وانهما ملكا لغتهما في النصيحة بينهما ان عن الكفر ثم ذكر ان قصارى ما يتعلمون منهما هو تفريق بين المرء وزوجه ثم ذكر ان ضرر ذلك لا يكون الا باذن من الله تعالى لان الله تعالى هو الضار النافع ثم اثبت ان ما يتعلمون هو ضرر لطالبه ومتعلمه ثم اخبرا انهم قد علموا بحقيقة الضرر وان متعاطي ذلك لا نصيب له في الاخرة ثم بالغ في ذم ما باعوا به انفسهم اذ ما تعوضوه تال الى الخسران ثم ختم ذلك بما لو سلكوه وهو الايمان والتقوى لحصل لهم من الله الثواب الجزيل على ذلك وان جميع ما اجترحوه من المآثم واكتسبوه من الجرائم يعفى على اثاره جري ذيل الايمان وتبديل الاساءة جميل الاحسان ولما كانت الايات السابقة فيها ما يتضمن الوعيد من قوله فان الله عدو للكافرين وقوله وما يكفر بها الا الفاسقون وذكر نبذ اليهود ونبذ كتاب الله واتباع الشياطين وتعلم ما يضر ولا ينفع والاخبار عنهم بانهم علموا انهم لا نصيب لهم في الاخرة اتبع ذلك بما تضمن الوعد الجميل لمن امن واتقى فجمعت هذه الايات بين الوعد والوعيد والترغيب والترهيب والانذار والتبشير وصار فيها استطراد من شيء الى شيء واخبار بمغيب بعد مغيب متتابعة تتناسق كاللآلي في عقودها متضحة اتضاح الدراري في مطالع سعودها معلمة صدق من اتى بها وهو ما قرأ الكتب ولا دارس ولا رحل ولا عاشر الاحبار ولا ما رس وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى علمه شديد القوى صلى الله عليه واوصل ازكى تحية اليه • الرعاية والمراعاة النظر في مصالح الانسان وتدبير اموره وارعونة والرعن الجهل والهوج ذو يكون بمعنى صاحب ويثنى ويجمع ويؤنث وتلزم الاضافة لاسم جنس ظاهر مرونة اضافتها الى الضمير الجنس خلافا المشهور المنع ولا خلاف انه مسموع لكن منع ذلك خصته بالضرورة واضافته الى العلم المقرون به في الوضع او الذي لا يقرن به في اول الوضع مسموع فمن الاول قولهم ذو يزن وذو جدن وذو رعين وذو الكلاع فيجب الاضافة اذ ذاك ومن الثاني قولهم في تبوك وعمرو وقطري ذو تبوك وذو عمرو وذو قطري والاكثر ان لا يعتد بلفظ ذو بل ينطق بالاسم عاريا من ذو وما جاء من اضافته الى ضمير العلم او لضمير مخاطب لا ينقاس كقولهم اللهم صل على محمد وعلى ذويه وقوله ان عر • وانا لنرجو عاجلا منك مثل ما • رجوناه قدما من ذويك الافاضل • ومذهب سيبويه ان وزنه فعل بفتح العين ومذهب الخليل ان وزنه فعل بسكونها واتفقوا على انه جمع في

المفردات

الكسير

التكسير على افعال قالوا اذواء وذو من الاسماء الستة التي تكون فيها الرفع بالواو وفي النصب بالالف وفي الجر بالياء واعراب ذو كذا لازم بخلاف غيرها من تلك الاسماء فذلك على جهة الجواز وفي ما اعربت به هذه الاسماء عشرة مذاهب ذكرت في النحو وقد جاءت ذو ايضا موصولة وذلك في لغة طي ولها احكام ولم تقع في القرآن النسخ ازالة الشيء بغيره بدل يعقبه كنسخ الشمس الظل ونسخت الريح الاثر او نقل الشيء من غير ازالة كنسخ الكتاب اذا انقلت ما فيه الى مكان اخر النسئة التاخير نسا ينساء وبابه نسا بمعنى امضى الشيء قال • امون كالواح الاران نساتها • على لاحب كانه ظهر برجد • الولي فعيل للمبالغة من ولي الشيء جاوره ولصق به الحسد تمني زوال النعمة عن الانسان حسد يحسد حسدا وحسادة الصفح قريب معناه من العفو وهو الاعراض عن المواخذة على الذنب ماخوذ من تولية صفحة الوجه اعراضا وقيل هو التجاوز من قولك تصفحت الورقة اي تجاوزت عما فيها والصفوح قيل من اسماء الله والصفوح المراة تستر بعض وجهها اعراضا قال • صفوح فما تلقاك الا بخيلة • فمن مال منها ذلك الوصل ملت • تلك من اسماء الاشارة يطلق على المؤنثة في حالة البعد ويقال تلك وتيلك وتالك بفتح التاء وسكون اللام وبكسرها وتاء بعدها وكسر اللام وبفتحها والف بعدها وكسر اللام قال • الى الجوسق حتى صار جرا • وحان لتالك الغمر الخسار • هاتوا معناه احضروا والهاء اصلية لا بدل من همزة اتي لتعديها الى واحد لا بجحفها الى الجواب ولدزوم الالف اذ لو كانت همزة لظهرت اذ لا موجب ابدالها وهو الهمزة قبلها قليلا ووزنها افعل خلافا لمن زعم ذلك بل وزنها فاعل كرام وهي فعل خلافا لمن زعم انها اسم فعل والدليل على فعليتها اتصال الضمائر بها ولمن زعم انها صوت بمنزلة ها في معنى احضر وهو الزمخشري وهو امر وفعله منصرف تقول هاتى يهاتي مهاتاة وليس من الافعال التي اميت تصريفها لفظها الا الامر منه خلافا لمن زعم ذلك وليست ها للتنبيه خلافا لمن دخلت على اتي فلزمت همزة اتي الحذف لان الاصل لا حذف ولان معنى هات ومعنى ات مختلفان فمعنى هات احضر ومعنى ات احضر وتقول هات هاتي هاتيا هاتوا هاتين تصرفها كامر البرهان الدليل على صحة الدعوى قيل هو ماخوذ من البره وهو القطع فتكون النون زائدة وقيل من البرهنة وهي البيان قالوا برهن اذا بين فتكون النون اصلية لفقدان فعلن ووجود فعلل فينبني على هذا الاشتقاق التسمية برهان هل ينصرف او لا ينصرف الوجه معروف وجمع قلة على اوجه وكثرة على وجوه فينقاس في فعل في الاسم الصحيح العين وينقاس فعول في فعل الاسم الصحيح العين وينقاس فعول في فعل الاسم الذي ليس عينه واوا اليهود ملة معروفة والياء اصلية فليست مادة الكلمة مادة هود من قوله هودا او نصارى لثبوتها في التصريف يهدد واما هود فمن مادة هود قال الاستاذ ابو علي الشلوبين وهو الامام الذي انتهى اليه علم اللسان في زمانه يهود فيها وجهان احدهما ان يكون جمع يهودي فيكون نكرة مصروفا والثاني ان يكون علما لهذه القبيلة فيكون ممنوع الصرف انتهى كلامه وعلى هذا الوجه الاول دخلته الالف واللام فقالوا اليهود اذ لو كان علما لما دخلته الالف واللام وعلى الثاني قال الشاعر • اولئك اولى من يهود بمدحة • اذا انت يوما قلتها لم تؤنب • ليس فعل ماض خلافا لابي بكر بن شقير وللفارسي في احد قوليه اذ زعما انها حرف نفي مثل ما ووزنها فعل بكسر العين ومن قال لست بضم اللام فوزنها عنده فعل بضم العين وهو بناء نادر في الثلاثي اليائي العين لم يسمع منه الا قولهم هيؤ الرجل فهو هيي اذا حسنت هيئته واحكام ليس كثيرة مذكورة في كتب النحو الحكم الفصل ومنه سمي القاضي الحاكم لانه يفصل بين الخصمين الاختلاف ضد الاتفاق يا ايها الذين امنوا هذا اول خطاب خوطب به المؤمنون في هذه السورة بالنداء الدال على الاقبال عليهم وذلك ان اول نداء جاء اتى عاما يا ايها الناس اعبدوا ربكم وثاني نداء اتى خاصا يا بني اسرائيل اذكروا وهي الطائفة العظمى التي اشتملت على الملتين اليهودية والنصرانية وثالث نداء امة محمد صلى الله عليه وسلم المؤمنين فكان اول نداء عاما امروا فيه باصل الاسلام وهو عبادة الله وثاني نداء ذكروا فيه بالنعم الجزيلة وتعبدوا بالتكاليف الجليلة وخوفوا من حلول النقم الوبيلة وثالث نداء علموا فيه ادبا من اداب الشريعة مع نبيهم اذ قد حصلت لهم عبادة الله والتذكير بالنعم والتخويف من النقم والاتعاظ بمن سبق من الامم فلم يبق الا ما امروا به على سبيل التكميل من تعظيم من كانت هدايتهم على يديه والتبجيل والخطاب بيا ايها الذين امنوا متوجه الى من بالمدينة من المؤمنين قيل ويحتمل ان يكون الى كل مؤمن في عصره وروي عن ابن عباس انه حيث جاء هذا

التفسير

الخطاب فالمراد به اهل المدينة وحيث ورد يا ايها الناس فالمراد اهل مكة لا تقولوا راعنا وقولوا
انظرنا بدئ بالنهي لانه من باب التروك فهو اسهل ثم اتى بالامر بعده الذي هو اشق لحصول الاستيناس
قبل بالنهي ثم لم يكن نهيا عن شئ سبق تحريمه ولكن لما كانت لفظة المفاعلة تقتضي الاشتراك غالبا فصار
المعنى ليقع منك رعي لنا ومنا رعي لك وهذا فيه ما لا يخفى مع من يعظم نهوا عن هذه اللفظة لهذه
العلة وامروا بان يقولوا انظرنا اذ هو فعل من النبي صلى الله عليه وسلم لا مشاركة لهم فيه معه وقراءة الجمهور
راعنا وفي مصحف عبد الله وقراءته وقراءة ابي راعونا على اسناد الفعل لضمير الجمع وذكر ايضا ان في مصحف عبد الله
ارعونا خاطبوه بذلك اكبارا وتعظيما اذ اقاموه مقام الجمع وتضمن هذا النهي النهي عن كل ما يكون فيه
استواء مع النبي صلى الله عليه وسلم وقرا الحسن وابن ابي ليلى وابو حيوة وابن محيصن راعنا بالتنوين جعله
صفة لمصدر محذوف اي قولا راعنا وهو على طريق النسب كلابن وتامر لما كان القول سببا في السب اتصف
بالرعن فنهوا في هذه القراءة عن ان يخاطبوا الرسول بلفظ يكون فيه او يوهم شيئا من الغض مما يستحقه
صلى الله عليه وسلم من التعظيم وتلطيف القول وادبه وقد ذكرت سبب نزول هذه الاية ان اليهود كانت
تقصد بذلك اذا خاطبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم الرعونة وكذا قيل في راعونا انه فاعولا من
الرعونة كعاشورا وقيل كانت لليهود كلمة عبرانية او سريانية يتسابون بها وهي راعينا فلما سمعوا بقول المؤمنين
راعنا افترصوه وخاطبوا بها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم يعنون تلك المسبة فنهي المؤمنون عنها
وامروا بما هو في معناها ومن زعم ان راعنا لغة مختصة بالانصار فليس قوله بشئ لان ذلك محفوظ في جميع
لغة العرب وكذلك قول من قال ان هذه الاية ناسخة لفعل قد كان مباحا لان الاول لم يكن شرعا متقررا قبل
وقيل في سبب نزولها غير ذلك وبالجملة فهي كما قال محمد بن جرير كلمة كرهها الله ان يخاطب بها نبيه كما قال صلى الله عليه وسلم
لا تقولوا عبدي وامتي وقولوا فتاي وفتاتي ولا تسموا العنب الكرم وذكر في النهي وجوه ان معناها اسمع لا سمعت
او ان اهل الحجاز كانوا يقولونها عند الهزء فلذلك نهوا او ان اليهود كانوا يقولون راعينا اي راعي غنمنا او المفاعلة
مفاعلة فيوهم مساواة او معناه راع كلامنا ولا تغفل عنه او لانه يتوهم انه من الرعونة وقولوا انظرنا قراءة
الجمهور موصول الهمزة مضموم الظاء من النظرة وهي التاخير اي انتظرنا وتانّ علينا نحو

فانكما ان تنظراني ساعة * من الدهر تنفعني لدى ام جندب

او من النظر واتسع في الفعل فعدي بنفسه واصله ان يتعدى بالى كما قال الشاعر

ظاهرات الجمال والحسن ينظرن كما ينظر الاراك الظباء

يريد الى الاراك ومعناه تفقدنا بنظرك وقال مجاهد معناه فهمنا وبين لنا فسر باللازم في الاصل
وهو النظر لانه يلزم من الرفق والامهال على التالي والتاني بان يفهمهم بذلك وقيل هو من نظر البصيرة بالتفكر
والتدبر فيما يصلح للمنظور فيه فاتسع في الفعل ايضا اذ اصله ان يتعدى بفي ويكون ايضا على حذف مضاف اي
انظر في امرنا قال ابن عطية وهذه لفظة مخلصة لتعظيم النبي صلى الله عليه وسلم والظاهر عندي استدعاء
نظر العين المقترن بتدبر الحال وهذا هو معنى راعنا فبدلت للمؤمنين اللفظة ليزول تعلق اليهود انتهى وقرا
ابي والاعمش انظرنا بقطع الهمزة وكسر الظاء من الانظار ومعناه اخرنا وامهلنا حتى نتلقى عنك وهذه القراءة
تشهد للقول الاول في قراءة الجمهور واسمعوا اي سماع قبول وطاعة وقيل معناه اقبلوا وقيل فرغوا اسماعكم حتى
لا تحتاجوا الى الاستعادة وقيل اسمعوا ما امرتم به حتى لا ترجعوا تعودون اليه اكد عليهم ترك تلك الكلمة
وروي ان سعد بن معاذ سمعها منهم فقال يا اعداء الله عليكم لعنة الله فوالذي نفسي بيده لئن سمعتها
من رجل منكم يقولها لرسول الله لاضربن عنقه وللكافرين ظاهره العموم فيدخل فيه اليهود وقيل
المراد به اليهود اي ولليهود الذين تهاونوا بالرسول وسبوه ولما نهي اولا وامر ثانيا وامر بالسمع وحض عليه اذ
في ضمنه الطاعة اخذ يذكر لمن خالف امره وجحد وكفر فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم
عذاب اليم ما يود الذين كفروا من اهل الكتاب ولا المشركين ذكر المفسرون ان المسلمين قالوا لحلفائهم
من اليهود امنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم فقالوا وددنا لو كان خيرا مما نحن عليه فنتبعه فاكذبهم الله بقوله ما يود
الذين كفروا وعلى هذا يكون المراد باهل الكتاب الذين بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم والظاهر العموم في
اهل الكتاب وهم اليهود والنصارى وفي المشركين وهم مشركو العرب وغيرهم ونفى الود لانه نفي الحال فهم ملتبسون
بالبغض والكراهة ان ينزل عليكم ومن في قوله من اهل الكتاب تبعيضية فتتعلق بمحذوف اي كائنين
من اهل الكتاب ومن اثبت ان من تكون لبيان الجنس قال ذلك هنا وبه قال الزمخشري واصحابنا
لا يثبتون كونها للبيان ولا المشركين معطوف على من اهل الكتاب ورايت في كتاب لابي اسحاق الشيرازي

صاحب التنبيه كتابا يرد فيه على الشيعة ومن قال بمقالتهم في ان مشروعية الرجلين في الوضوء هي المسح للعطف
في قوله وارجلكم على قوله برؤوسكم خرج فيه ابو اسحاق قوله وارجلكم بالجر على انه من الخفض على الجوار وان اصله النصب
فخفض عطفا على الجوار واشار في ذلك الكتاب الى ان القران ولسان العرب يشهدان بجواز ذلك وجعل منه قوله ولا
المشركين في هذه الاية وقوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكين وان الاصل هو الرفع اي ولا
المشركون عطفا على الذين كفروا وهذه احدى هناته وقصر في العربية وتطاول الى الكلام فيها بغير معرفة وعدل عن
حمل اللفظ على معناه الصحيح وتركيبه الفصيح وذهل ان لا في قوله ولا المشركين للتاكيد ولو كان في غير القران لجاز
حذفها ولم تات في قوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكين لمعنى نذكره هنالك ان شاء الله تعالى
ان ينزل عليكم في موضع المفعول بيود وبناؤه للمفعول وحذف الفاعل للعلم به وللتصريح به في قوله من ربكم ولو بني
للفاعل لم يظهر في قوله من ربكم من خير من زائدة والتقدير خير من ربكم وحسن زيادتها هنا وان كان ينزل
لم يباشره حرف النفي فليس نظير ما يكرم من رجل لانسحاب النفي عليه من حيث المعنى لانه اذا انتفت الودادة كان كانه
نفي متعلقها وهو الانزال وله نظائر في لسان العرب من ذلك قوله تعالى اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض
ولم يعي بخلقهن بقادر حسن دخول الباء لان المعنى اوليس الله بقادر فلما تقدم النفي حسن دخول الباء وكذلك
قول العرب ما ظننت احدا يقول ذلك الا زيد بالرفع على البدل من الضمير المستكن في يقول وان لم يباشر حرف النفي
لان المعنى ما يقول ذلك احد الا زيد فيما اظن وهذا التخريج هو على قول سيبويه والخليل واما على مذهب
الاخفش والكوفيين في هذا المكان فتجوز زيادتها لانهم لا يشترطون انتفاء الحكم عما دخلت عليه بل يجيزون
زيادتها في الواجب وغيره ويزيد الاخفش انه يجيز زيادتها في المعرفة وذهب قوم الى ان من للتبعيض ويكون
على هذا المفعول الذي لم يسم فاعله هو عليكم ويكون المعنى ان ينزل عليكم بخير من الخير من ربكم من
من لابتداء الغاية كما تقول هذا الخير من زيد ويجوز ان تكون للتبعيض اي من خير كائن من خيور
ربكم فاذا كانت لابتداء الغاية تعلقت بقوله ينزل واذا كانت للتبعيض تعلقت بمحذوف وكان ذلك على
حذف مضاف كما قدرناه والخير هنا القران او الوحي اذ يجمع القران وغيره او ما خص به رسول الله صلى الله عليه وسلم
من التعظيم او الحكمة والقران والظفر او النبوة والاسلام او العلم والفقه والحكمة او هو عام في جميع انواع
الخير فهم يودون انتفاء ذلك عن المؤمنين سبعة اقوال اظهرها الاخير وسبب عدم ودهم ذلك اما في اليهود
فلكون النبوة كانت في بني اسماعيل وبخوفهم على رياستهم واما النصارى فلتكذيبهم في ادعائهم الوهية عيسى
وانه ابن الله وبخوفهم على رياستهم واما المشركون فلسب الهتهم وتسفيه احلامهم وبحسدهم ان يكون رجل
منهم يختص بالرسالة واتباع الناس له والله يختص برحمته من يشاء اي يفرد بها وضد الاختصاص
الاشتراك ويحتمل ان يكون يختص هنا لازما اي ينفرد او متعديا اي يفرد اذ الفعل ياتي كذلك يقال
اختص زيد بكذا واختصصته به ولا يتعين هنا تعديه كما ذكر بعضهم اذ يصح والله ينفرد برحمته من يشاء فتكون
من فاعلة وهو افتعل من خصصت زيدا بكذا فاذا كان لازما كان لفعل الفاعل بنفسه نحو اضطربت
واذا كان متعديا كان موافقا للفعل المجرد نحو كسب زيد مالا واكتسب زيد مالا والرحمة هنا عامة لجميع
انواعها او النبوة والحكمة والنصرة اختص بها محمدا صلى الله عليه وسلم قاله علي والباقر ومجاهد والزجاج او الاسلام
قاله ابن عباس او القران او النبي صلى الله عليه وسلم وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وهو في الرحمة اقوال خمسة اظهرها
الاول والله ذو الفضل العظيم قد تقدم ان ذو بمعنى صاحب وذكر جملة من احكامها والوصف بذو اشرف
عندهم من الوصف بصاحب لانهم ذكروا ان ذو ابدا لا يكون الا مضافة لاسم جنس ولها اشرف ولذلك جاء ذو
رعين وذو يزن وذو الكلاع ولم يسموا بصاحب رعين ولا صاحب يزن ونحوهما وامتنع ان يقول في صحابي ابو
سعيد او جابر ذو رسول الله صلى الله عليه وسلم وجاز ان تقول صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولذلك
وصف الله نفسه بقوله ذو الجلال والاكرام ذو الفضل وسياتي الفرق بين قوله تعالى وذا النون اذ ذهب مغاضبا
وقوله تعالى ولا تكن كصاحب الحوت ان شاء الله تعالى وتقدم تفسير الفضل ويجوز ان يراد به هنا جميع انواع
التفضلات فتكون ال للاستغراق وعظمه من جهة سعته وكثرته او فضل النبوة وقد وصف ذلك تعالى
بالعظم بقوله وكان فضل الله عليك عظيما او الشريعة فعظمها من جهة بيان احكامها من حلال وحرام ومندوب
ومكروه ومباح او الثواب والجزاء فعظمه من جهة السعة والكثرة فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين اعددت
لعبادي الصالحين ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وعلى هذه التاويلات تكون ال للعهد
والاظهر القول الاول ما ننسخ من اية سبب نزولها فيما ذكروا ان اليهود لما حسدوا المسلمين
في التوجه الى الكعبة وطعنوا في الاسلام قالوا ان محمدا يامر اصحابه بامر اليوم وينهاهم عنه غدا ويقول

اليوم قولا ويرجع عنه غدا ما هذا القرآن الا من عند محمد وانه يناقض بعضه بعضا فنزلت وقد تكلم المفسرون
هنا في حقيقة النسخ الشرعي واقسامه وما اتفق عليه منه وما اختلف فيه وفي جوازه عقلا ووقوعه شرعا وبماذا
ينسخ وغير ذلك من احكام النسخ ودلائل تلك الاحكام وطولوا في ذلك وهذا كله موضوعه علم اصول الفقه فيبحث
في ذلك كله فيه وهكذا جرت عادتنا ان كل قاعدة في علم من العلوم يرجع في تقريرها الى ذلك العلم ونأخذها
في علم التفسير مسلمة من ذلك العلم ولا نطول بذكر ذلك في علم التفسير فنخرج عن طريقة التفسير كما فعله ابو عبد
الله محمد بن عمر الرازي المعروف بابن خطيب الري فانه جمع في كتابه في التفسير اشياء كثيرة طويلة لا حاجة
بها في علم التفسير ولذلك حكي عن بعض المتطرفين من العلماء انه قال فيه كل شيء الا التفسير وقد ذكرنا
في الخطبة ما يحتاج اليه علم التفسير فمن زاد على ذلك فهو فضول في هذا العلم ونظيره ما ذكره الرازي وغيره ان النحوي
مثلا يكون قد شرع في وضع كتاب في النحو فشرع يتكلم في الالف المنقلبة فذكر ان الالف في الله اهي منقلبة من
ياء او واو ثم استطرد من ذلك الى الكلام في الله تعالى فيما يجب له ويجوز عليه ويستحيل ثم استطرد الى جواز
ارسال الرسل منه تعالى الى الناس ثم استطرد من ذلك الى اعجاز ما جاء به من القرآن وصدق ما تضمنه ثم استطرد
الى ان من مضمونه البعث والجزاء بالثواب والعقاب ثم ان المثابين في الجنة لا ينقطع نعيمهم والمعاقبين في النار
لا ينقطع عذابهم فبينما هو يبحث في علمه في الالف المنقلبة اذ هو يتكلم في الجنة والنار ومن هذه سبيله
في العلم فهو من التخليط والتخبيط في اقصى الدرجة وكان استاذنا العلامة ابو جعفر احمد بن ابراهيم بن الزبير
الثقفي قدس الله تربته يقول ما معناه متى رأيت الرجل ينتقل من فن الى فن في البحث او التصنيف
فاعلم ان ذلك اما لقصور علمه بذلك الفن او لتخليط ذهنه وعدم ادراكه حيث يظن ان المتغايرات
متماثلات وانما امعنت الكلام في هذا الفصل لينتفع به من يقف عليه ولئلا يعتقد انا لم نطلع
على ما اودعه الناس في كتبهم في التفسير بل انما تركنا ذلك عمدا واقتصرنا على ما يليق بعلم التفسير
واسأل الله التوفيق للصواب وما من قوله ما ننسخ شرطية وهي مفعول مقدم وفي ننسخ التفات اذ هو
خروج من غائب الى متكلم الا ترى الى قوله والله يختص والله ذو الفضل وقرأ الجمهور ننسخ من نسخ
بمعنى ازال فهو عام في ازالة اللفظ والحكم معا او ازالة اللفظ فقط او الحكم فقط وقرأت طائفة
وابن عامر من السبعة ما ننسخ من الانساخ وقد استشكل هذه القراءة ابو علي الفارسي فقال ليست
لغة لانه لا يقال نسخ وانسخ بمعنى ولا هي للتعدية لان المعنى يجيء ما نكتب من آية اي ما ننزل من آية
فيجيء القرآن كله على هذا منسوخا وليس الامر كذلك فلم يبق الا ان يكون المعنى ما نجده منسوخا كما يقال
احمدت الرجل اذا وجدته محمودا وابخلته اذا وجدته بخيلا قال ابو علي وليس نجده منسوخا الا بان
ننسخه فتتفق القراءتان في المعنى وان اختلفتا في اللفظ انتهى كلامه فجعل الهمزة في انسخ ليست
للتعدية وانما افعل لوجود الشيء بمعنى ما صيغ منه وهذا احد معاني افعل المذكورة فيه في فاتحة الكتاب
وجعل الزمخشري الهمزة فيه للتعدية قال وانساخها الامر بنسخها وهو ان يأمر جبريل بان يجعلها
منسوخة بالاعلام بنسخها وهذا تبيين في العبارة عن معنى كون الهمزة للتعدية وايضاحه ان نسخ متعد
لواحد فلما دخلت همزة النقل تعدى لاثنين تقول نسخ زيد الشيء اي ازاله وانسخه اياه عمرو اي جعل عمرو
زيدا ينسخ الشيء اي يزيله وقال ابن عطية التقدير ما ننسخك من آية اي ما نبيح لك نسخه كانه لما
نسخها الله اباح لنبيه تركها بذلك النسخ فسمى تلك الاباحة انساخا وهذا الذي ذكره ابن عطية ايضا
هو جعل الهمزة للتعدية لكنه والزمخشري اختلفا في المفعول الاول المحذوف اهو جبريل ام النبي صلى الله عليه وسلم
وجعل الزمخشري الانساخ هو الامر بالنسخ وجعل ابن عطية الانساخ اباحة الترك بالنسخ وخرج ابن
عطية هذه القراءة على تخريج اخر وهو ان تكون الهمزة فيه للتعدية ايضا وهو من نسخ الكتاب وهو نقله من غير
ازالة له قال ويكون المعنى ما نكتب وننزل من اللوح المحفوظ او ما نؤخر فيه ونترك فلا ننزله اي ذلك
فعلنا فانا نأتي بخير من المؤخر المتروك او بمثله فيجيء الضميران في منها وبمثلها عائدين على الضمير في ننسها
انتهى كلامه وذهل عن القاعدة النحوية وهي ان اسم الشرط لا بد في جوابه من عائد عليه وما في قوله ما ننسخ شرطية
وقوله او ننسها عائد على الآية وان كان المعنى ليس عائدا عليها نفسها من حيث اللفظ والمعنى انما يعود عليها
لفظا لا معنى فهو نظير قولهم عندي درهم ونصفه فهو في الحقيقة على اضمار ما الشرطية التقدير او ما ننسها من آية
ضرورة ان المنسوخ هو غير المنسي لكن يبقى قوله ما ننسخ من آية مفلتا من الجواب اذ لا رابط فيه منه له وذلك
لا يجوز فبطل هذا المعنى ومن آية من هنا للتبعيض وآية مفرد وقع موقع الجمع ونظيره فارس في قولك
هذا اول فارس التقدير اول الفوارس والمعنى اي شيء من الآيات وكذلك ما جاء من هذا النحو في القرآن

وفي الكلام

وفي كلام العرب تخريجه هكذا نحو قوله ما يفتح الله للناس من رحمة وما بكم من نعمة وقولهم من يضرب من رجل اضربه
ويتضح بهذا ان المجرور ما كان معمولا لفعل الشرط لانه مخصص له اذ في اسم الشرط عموم اذ لو لم يأت بالمجرور لحمل على العموم
لو قلت من تضرب اضرب كان عاما في مدلول من فاذا قلت من رجل اختص جنس الرجال بذلك ولم يدخل فيه
النساء وان كان مدلول من عاما للنوعين ولهذا جعل بعضهم من آية وما اشبهه في موضع نصب على التمييز قال
والمميز ما قال وان التقدير اي شيء ننسخ من آية قال ولا يحسن ان يقدر اي آية ننسخ لانك لا تجمع بين اية
وبين المميز باية لا تقول اي آية ننسخ من آية ولا اي رجل تضرب من رجل اضربه وجوزوا ايضا ان تكون
من زائدة وآية حالا والمعنى اي شيء ننسخ قليلا او كثيرا قالوا وقد جاءت الآية حالا في قوله تعالى هذه ناقة الله
لكم آية وهذا فاسد لان الحال لا يجر بمن وجوزوا ايضا ان تكون ما مصدرا وآية مفعولا به التقدير اي
نسخ ننسخ آية وجمع ما الشرطية مصدرا جائز تقول ما تضرب زيدا اضرب مثله التقدير اي ضرب تضرب
زيدا اضرب مثله وقال الشاعر

نعب الغراب فقلت بين عاجل ∗ ما شئت اذ ظعنوا لبين فانعب

وهذا فاسد لان ما اذا جعلناها للنسخ عري الجواب من ضمير يعود عليها ولا بد من ضمير يعود على اسم الشرط الا ترى
انك لو قلت اي ضرب تضرب هندا اضرب احسن منها لم يجز لعرو جملة الجزاء من ضمير يعود على اسم الشرط لان
الضمير في منها عائد على المفعول الذي هو هند لا على اي ضرب الذي هو اسم الشرط ولان المفعول به لا يدخل عليه
من الزائدة الا بشرطين ان يتقدمه غير موجب وان يكون ما دخلت عليه نكرة وهذا على احد المذهبين
البصريين والشرط ليس من قبيل غير الموجب فلا يجوز ان قام من رجل قم معه وفي هذا خلاف ضعيف
لبعض البصريين او ننسأها قرأ عمر وابن عباس والنخعي وعطاء ومجاهد وعبيد بن عمير ومن السبعة
ابن كثير وابو عمرو او ننسأها بفتح نون المضارعة والسين وسكون الهمزة وقرأت طائفة كذلك الا انه
بغير همز وذكر ابو عبيد البكري في كتاب اللآلي ذلك عن سعد بن ابي وقاص واراه وهم كذا قال ابن عطية
قال وقرأ سعد بن ابي وقاص تنسها بالتاء المفتوحة وسكون النون وفتح السين من غير همز وهي قراءة
الحسن وابن يعمر وقرأت فرقة كذلك الا انهم همزوا وقرأ ابو حيوة كذلك الا انهم ضموا التاء وقرأ سعيد كذلك
الا انه بغير همز وقرأ باقي السبعة ننسها بضم النون وكسر السين من غير همز وقرأت فرقة كذلك الا انها همزت
بعد السين وقرأ الضحاك وابو رجاء بضم النون الاولى وفتح الثانية وتشديد السين وبلا همز وقرأ ابي
او ننسك بضم النون الاولى وسكون الثانية وكسر السين من غير همز وبكاف للخطاب بدل ضمير الغيبة وفي
مصحف سالم مولى ابي حذيفة كذلك الا انه جمع بين الضميرين وهي قراءة ابي حذيفة وقرأ الاعمش ما ننسك
من آية او ننسخها نجيء بمثلها وهكذا ثبت في مصحف عبد الله فتحصل في هذه اللفظة دون قراءة الاعمش احدى
عشرة قراءة مع الهمزة ننسأها وننسئها وتنسأها وتنسئها وبلا همز ننسها وننسها وتنسها وتنسها
وننسها وننسك وننسكها وفسر النسخ هنا بالتبديل قاله ابن عباس والزجاج او بتبديل الحكم مع ثبوت
الخط قاله عبد الله وابن عباس ايضا او الرفع قاله السدي واما قوله او ننسها بغير همز فان كان من النسيان
ضد الذكر فالمعنى او ننسكها اذا كان من افعل وننسها اذا كان من فعل قاله مجاهد وقتادة وان كان
من الترك فالمعنى او نترك انزالها قاله الضحاك او نمحها فلا نترك لها لفظا يتلى ولا حكما يلزم قاله ابن
زيد او نأمر بتركها يقال انسيته الشيء اي امرت بتركه ونسيته تركته قال

ان علي عقبة اقضيها ∗ لست بناسيها ولا منسيها

اي لا آمر بتركها وقال الزجاج قراءة ننسها بضم النون وسكون النون الثانية وكسر السين لا يتوجه فيها
معنى الترك لانه لا يقال انسى بمعنى ترك وقال ابو علي الفارسي وغيره ذلك متجه لانه بمعنى نجعلك تتركها
وكذلك ضعف الزجاج ان تحمل الآية على النسيان الذي هو ضد الذكر وقال ان هذا لم يكن للنبي صلى
الله عليه وسلم ولا نسي قرآنا وقال ابو علي وغيره ذلك جائز وقد وقع ولا فرق بين ان ترفع الآية بنسخ
او بنسأة واحتج الزجاج بقوله تعالى ولئن شئنا لنذهبن بالذي اوحينا اليك اي لم نفعل قال ابو علي
معناه لم نذهب بالجميع وحكى الطبري قول الزجاج عن اقدم منه قال ابن عطية والصحيح في هذا
ان نسيان النبي صلى الله عليه وسلم لما اراد الله ان ينساه ولم يرد ان يثبته قرآنا جائز فاما النسيان
الذي هو آفة في البشر فالنبي صلى الله عليه وسلم معصوم منه قبل التبليغ وبعد التبليغ ما لم يحفظه احد من
الصحابة واما بعد ان يحفظ فجائز عليه ما يجوز على البشر لانه قد بلغ وادى الامانة ومنه الحديث حين اسقط
آية فلما فرغ من الصلاة قال افي القوم ابي قال نعم يا رسول الله قال فلم لم تذكرني قال

مشهور

خشيت انها رفعت فقال النبي صلى الله عليه وسلم لم ترفع ولكني نسيتها انتهى كلام ابن عطية واما من قرأ بالهمز
فهو من النسأ وهو التأخير تقول العرب نسأت الابل عن الحوض وانسأت الابل عن ظمئها يوما او يومين او اكثر اخرته
عن الورد واما في الاية فالمعنى نؤخر نسخها او نزولها قاله عطاء وابن ابي نجيح او نمحها لفظا وحكما قاله ابن زيد
او نمضها فلا ننسخها قاله ابو عبيد وهذا ضعيف لقوله نأت بخير منها لان ما امضي واقر لا يقال فيه نأت بخير منه
وحكي عن ابن عباس ان في الاية تقديما وتأخيرا تقديره ما نبدل من حكم اية نأت بخير منها اي انفع منها لكم او
مثلها ثم قال او ننسها اي نؤخرها فلا ننسخها ولا نبدلها وهذه الحكاية لا تصح عن ذلك الحبر ابن عباس اذ هي
محيلة لنظم القرآن نأت هو جواب الشرط واسم الشرط هنا جاء بعده الشرط والجزاء مضارعين وهذا
احسن التراكيب في فعلي الشرط والجزاء وهو ان يكونا مضارعين بخير منها الظاهر ان خيرا هنا هو افعل
التفضيل والخيرية ظاهرة لان المأتي به ان كان اخف من المنسوخ او المنسوء فخيريته بالنسبة لسقوط
اعباء التكليف وان كان اثقل فخيريته بالنسبة لزيادة الثواب او مثلها اي مساويها في التكليف
والثواب وذلك كنسخ التوجه الى بيت المقدس بالتوجه الى الكعبة وذهب قوم هنا الى ان خيرا هنا ليس بافعل
التفضيل وانما هو خير من الخيور كالخير في قوله ان ينزل عليكم من خير من ربكم فهو عندهم مصدر ومن لابتداء
الغاية ويصير المعنى انه ما ننسخ من اية او نؤخرها نأت بخير من الخيور من جهة المنسوخ او المنسوء لكن يبعد
هذا المعنى قوله او مثلها فانه لا يصح عطفه على قوله بخير على هذا المعنى الا ان اطلق الخير على عدم التكليف
فيكون المعنى نأت بخير من الخيور وهو عدم التكليف او نأت بمثل المنسوخ او المنسوء فكانه يقول ما ننسخ من اية
او نؤخرها فالى غير بدل او الى بدل مماثل والذي الى غير بدل هو خير لكم من جهة الاية المنسوخة او المنسوءة
اذ هو احكم من التكاليف واما عطفه على الضمير المجرور في منها فيضعف لعدم اعادة الجار الم تعلم
ان الله على كل شيء قدير قال ابن عطية ظاهره الاستفهام المحض فالمعادل هنا على قول جماعة ام تريدون
وقال قوم ام هنا منقطعة فالمعادل على قولهم محذوف تقديره ام علمتم وهذا كله على ان القصد بمخاطبة
النبي صلى الله عليه وسلم مخاطبة امته واما ان كان هو المخاطب وحده فالمعادل محذوف لا غير وكلا القولين
مردود انتهى كلامه ونقده وما قالوه ليس بجيد بل هذا استفهام معناه التقرير فلا يحتاج الى معادل البتة
والاولى ان يكون المخاطب السامع والاستفهام بمعنى التقرير كثير في كلامهم جدا خصوصا اذا دخل على النفي
اليس الله باعلم بما في صدور العالمين اليس الله باحكم الحاكمين الم نربك فينا وليدا الم يجدك يتيما فآوى
الم نشرح لك صدرك فهذا كله استفهام لا يحتاج فيه الى معادل لانه انما يراد به التقرير والمعنى قد علمت
ايها المخاطب ان الله قادر على كل شيء فله التصرف في تكاليف عباده بمحو واثبات وابدال حكم بحكم وباتيان
بالاخير لكم وبالمماثل وحكمة افراد المخاطب ثم ما من شخص لا يتوهم انه المخاطب بذلك والمنبه به والمقرر
على شيء ثابت عنده وهو ان قدرة الله تعالى متعلقة بالاشياء فلن يعجزه شيء فاذا كان كذلك لم ينكر النسخ لان
الله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا راد لامره ولا معقب لحكمه وفي قوله الم تعلم ان الله فيه خروج من
ضمير جمع مخاطب وهو من خير من ربكم الى ضمير مخاطب مفرد للحكمة التي بيناها وخروج من ضمير متكلم معظم
الى اسم ظاهر غائب وهو الله اذ هو الاسم العلم الجامع لسائر الصفات ففي ضمنه صفة القدرة فهو ابلغ في نسبة
القدرة اليه من ضمير المتكلم المعظم فلذلك عدل عن قوله الم تعلم انا الى قوله الم تعلم ان الله وقد تقدم تفسير
قوله ان الله على كل شيء قدير في اوائل هذه السورة فاغنى ذلك عن اعادته الم تعلم ان الله له ملك
السموات والارض هذا ايضا استفهام دخل على النفي فهو تقرير فليس له معادل لان التقرير معناه
الايجاب اي قد علمت ايها المخاطب ان الله له سلطان السموات والارض والاستيلاء عليهما فهو يملك اموركم
ويدبرها ويجريها على ما يختاره لكم من نسخ وغيره وخص السموات والارض بالملك لانهما من اعظم المخلوقات
ولانهما قد اشتملا على جميع المخلوقات واذا كان استيلاؤه على الظرفين كان مستوليا على ما اشتملا عليه او
لانه يعبر عن مخلوقاته العلوية بالسموات والسفلية بالارض وتضمنت هاتان الجملتان التقرير على الوصفين
اللذين بهما كمال التصرف وهما القدرة والاستيلاء لان الشخص قد يكون قادرا بمعنى ان له استطاعة على
فعل شيء لكنه له استيلاء على ذلك الشيء فينفذ فيه ما يستطيع ان يفعله فاذا اجتمعت الاستطاعة
وعدم المانعية كمل بذلك التصرف وعدم الارادة وبدأ بالتقرير على وصف القدرة لانها اكد من وصف
الاستيلاء والسلطان وما لكم من دون الله انتقل من ضمير الافراد في الخطاب الى ضمير الجماعة
وناسب الجمع هنا لان المنفي بدخول من عليه صار نصا في العموم فناسب كون المنفي عنه يكون عاما ايضا
كان المعنى وما لكل فرد فرد منكم فرد فرد من ولي ولا نصير والولي بصيغة فعيل وهو فعيل للمبالغة ولانه

اكثر في الاستعمال ولذلك لم يجئ في القرآن فاعل الا في سورة الرعد لمؤاخاة الفواصل واتى بنصير على وزن
فعيل لمناسبة ولي في كونهما على فعيل ولمناسبة اواخر الاي ولانه ابلغ من فاعل ومن زائدة في قوله من ولي
فلا تتعلق بشيء ومن في من دون الله متعلقة بما يتعلق به المجرور الذي هو لكم وهو يتعلق بمحذوف اذ هو
في موضع الخبر ويجوز في ما هذه ان تكون تميمية ويجوز ان تكون حجازية على مذهب من يجيز تقدم خبرها اذا كان
ظرفا او مجرورا اما من منع ذلك فلا يجوز في ما ان تكون حجازية ومعنى من الاولى ابتداء الغاية وتكرر اسم الله
ظاهرا في هذه الجمل الثلاث ولم يضمر لان في ذلك دلالة على استقلال كل جملة منها وانها لم تجعل مرتبطة بعضها ببعض
ارتباط ما يحتاج فيه الى اضمار ولما كانت الجملتان الاوليان للتقرير وهو ايجاب من حيث المعنى ناسب ان
تكون الجملة الثالثة نفيا للولي والناصر اي ان الاشياء التي هي تحت قدرة الله وسلطانه واستيلائه فالله تعالى
لا يعجزه عما يريد بها شيء ولا مغالب له تعالى فيما يريد ام تريدون ان تسألوا رسولكم كما سئل موسى
من قبل اختلف في نزول هذه الاية فقيل عن ابن عباس نزلت في عبد الله بن امية ورهط من قريش قالوا يا محمد
اجعل لنا الصفا ذهبا ووسع لنا ارض مكة وفجر الانهار خلالها تفجيرا نؤمن لك وقيل تمنى اليهود وغيرهم من
المشركين فمن قائل ائتنا بكتاب من السماء جملة كما اوتي موسى بالتوراة ومن قائل ائتني بكتاب من السماء فيه
من رب العالمين الى عبد الله بن امية اني قد ارسلت محمدا الى الناس ومن قائل لن نؤمن لك حتى تأتي بالله
والملائكة قبيلا وقيل ان رافع بن خزيمة ووهب بن زيد قالا للنبي صلى الله عليه وسلم ائتنا بكتاب من السماء
وفجر لنا انهارا نتبعك وقيل ان جماعة من الصحابة قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم ليت ذنوبنا جرت مجرى
ذنوب بني اسرائيل في تعجيل العقوبة في الدنيا فقال كانت بنو اسرائيل اذا اصاب احدهم خطيئة وجدها
مكتوبة على باب داره كفارتها فان كفرها كانت له خزيا في الدنيا وان لم يكفرها كانت له خزيا في الاخرة وقيل
يهود وكفار قريش سألوا رد الصفا ذهبا فقيل لهم خذوه كالمائدة لبني اسرائيل فابوا ونكصوا وقيل سأل قوم
ان يجعل لهم ذات انواط كما كانت للمشركين وهي شجرة كانوا يعبدونها ويعلقون عليها الثمر وغيرها من
المأكولات واسلحتهم كما سأل بنو اسرائيل موسى فقالوا اجعل لنا الها كما لهم الهة ويحتمل ان تكون هذه
كلها اسبابا في نزول هذه الاية وقد طولنا بذكر هذه الاسباب وذلك مخل بمقصدنا في هذا الكتاب
وام هنا منقطعة وتتقدر ام المنقطعة ببل والهمزة فالمعنى بل اتريدون وليس تفيد الاضراب عما قبله
ومعنى الاضراب هنا هو الانتقال من جملة الى جملة على سبيل ابطال الاولى وقد تقدم قول من جعل ام
هنا معادلة للاستفهام الاول وقد بينا ضعف ذلك وقال قوم ام استفهام مقطوع من الاول كانه
قال اتريدون وهذان القولان ضعيفان والذي تقرر ان ام تكون متصلة ومنفصلة فالمتصلة
شرطها ان يتقدمها لفظ همزة الاستفهام وان يكون بعدها مفرد او في تقدير المفرد والمنفصلة ما
انخرم الشرطان فيها او احدهما وتتقدر اذ ذاك ببل والهمزة معا واما مجيئها مرادفة للهمزة فقط او
مرادفة لبل فقط او زائدة فاقوال ضعيفة وعلى الخلاف في المخاطبين يجيء الكلام في قوله رسولكم فان
كان الخطاب للمؤمنين وهو قول الاصم والجبائي وابي مسلم فيكون رسولكم جاء على ما في نفس الامر وعلى ما اقروا
به من رسالته وان كان الخطاب للكفار كانت اضافة الرسول اليهم على حسب نفس الامر في نفسه لا على اقرارهم
به ورجح كون الخطاب للمؤمنين بقوله ومن يتبدل الكفر بالايمان وهذا الكلام لا يصح الا في حق المؤمن
وبانه معطوف على قوله لا تقولوا راعنا اي هل تفعلون ما امرتم ام تريدون ورجح انهم اليهود لانه سبق
الكلام في الحكايات عنهم ما قالوا ولان المؤمن بالرسول لا يكاد يسأله ما يكون كفرا كما سئل الكاف
في موضع نصب فعلى رأي على الحال وعلى المشهور من مذاهب المعربين نعت لمصدر محذوف فيقدر على
قولهم سؤالا كما سئل ويقدر على رأي سيبويه ان يسألوه اي السؤال كما سئل وما مصدرية التقدير كسؤال
واجاز الحوفي ان تكون ما موصولة بمعنى الذي التقدير الذي سئله موسى وقرأ الجمهور سئل وقرأ الحسن
وابو السمال بكسر السين وياء وقرأ ابو جعفر وشيبة والزهري باشمام السين الضم وياء وقرأ بعض القراء
بتسهيل الهمزة بين بين وضم السين وهذه القراءات مبنية على اللغتين في سأل وهو ان تكون الهمزة
مفتوحة فتقول سأل فعلى هذه اللغة تكون قراءة الجمهور وقراءة من سهل الهمزة بين بين واللغة الثانية
ان تكون عين الكلمة واوا ويكون على فعل بكسر العين فتقول سلت اسال كخفت اخاف اصله سولت وعلى
هذه اللغة تكون قراءة الحسن وقراءة من اشم وتخريج هاتين القراءتين على هذه اللغة اولى من التخريج على ان
اصله الالف المهموز فابدلت الهمزة الفا فصار مثل قال وباع فقيل فيه سيل بالكسر المحض والاشمام
لان هذا الابدال شاذ ولا ينقاس وتلك لغة ثابتة فكان الحمل على ما كان لغة اولى من الحمل على الشاذ غير

المطرد وحذف الفاعل هنا للعلم به والتقدير كما سأل قوم موسى موسى من قبل **موسى من قبل** يتعلق هذا الجار
بقوله سُئل وقبل مقطوع عن الإضافة لفظاً وذلك أن المضاف إليه معرفة محذوف فلذلك بنيت قبل على الضم
والتقدير من قبل سؤالكم وهذا التوكيد لأنه قد علم أن سؤال بني إسرائيل موسى على نبينا وعليه السلام متقدم على
سؤال هؤلاء رسول الله صلى الله عليه وسلم وسؤال قوم موسى موسى عليه السلام هو قولهم أرنا الله جهرة اجعل
لنا إلهاً فأراد تعالى أن يوبخهم على تعلق إرادتهم سؤال رسول الله صلى الله عليه وسلم وأن يقترحوا عليه إذ
هم يكفيهم ما أنزل إليهم وشبه سؤالهم بسؤال ما اقترحه آباء اليهود من الأشياء التي مصيرها إلى
الوبال وظاهر الآية يدل على أن السؤال لم يقع منهم ألا ترى أنه قال أم تريدون أن تسألوا فوبخهم على تعلق
إرادتهم بالسؤال إذ لو كان السؤال وقع لكان التوبيخ عليه لا على إرادته وكان يكون اللفظ أتسألون رسولكم
أو ما أشبه ذلك مما يؤدي معنى وقوع السؤال لكن تظافرت نقولهم في سبب نزول هذه الآية وإن اختلفوا في
التعيين على أن السؤال قد وقع **ومن يتبدل الكفر بالإيمان** تقدم الكلام في التبدل أي من يأخذ
الكفر بدل الإيمان وهو كناية عن الإعراض عن الإيمان والإقبال على الكفر كما جاء في قوله اشتروا الضلالة
بالهدى وفسر الزمخشري هذا بأن قال ومن ترك الثقة بالآيات المنزلة وشك فيها واقترح غيرها وقال
أبو العالية الكفر هنا الشدة والإيمان الرخاء وهذا فيه ضعف إلا أن يريد أنهما مستعاران في الشدة على
نفسه والرخاء لها عن العذاب والنعيم وأما المعروف من شدة أمور الدنيا ورخائها فلا تفسر الآية بذلك
والظاهر حمل الكفر والإيمان على حقيقتهما الشرعية لأن من سأل الرسول ما سأل مع ظهور المعجزات ووضوح
الدلائل على صدقه كان سؤاله تعنتاً وإنكاراً وذلك كفر **فقد ضل سواء السبيل** هذا جواب الشرط
وقد تقدم الكلام على الضلال في قوله ولا الضالين وعلى سواء في قوله سواء عليهم أأنذرتهم وأن سواء يكون
بمعنى مستو ولذلك يتحمل الضمير في قولهم مررت برجل سواءٍ هو والعدم ويوصف به تعالوا إلى كلمة سواء بيننا
وبينكم ويفسر بمعنى العدل والنصفة لأن ذلك مستو وقال زهير

أرونا خطة لا عيب فيها • يسوي بيننا فيها السواء •

ويفسر بمعنى الوسط قال تعالى فرآه في سواء الجحيم أي في وسطها وقال عيسى بن عمر كتبت حتى انقطع سوائي
وقال حسان • يا ويح أنصار النبي ورهطه • بعد المغيب في سواء الملحد •

وبذلك فسر السواء في الآية أبو عبيدة وفسره الفراء بالقصد ولما كانت الشريعة توصل سالكها إلى رضوان الله
تعالى كنى عنها بالسبيل وجعل من حاد عنها كالضال عن الطريق وكنى عن سؤالهم نبيهم ما ليس لهم أن يسألوه
بتبدل الكفر بالإيمان وأخرج ذلك في صورة شرطية وصورة الشرط لم تقع بعد تنفيراً عن ذلك وتبعيداً
منه فوبخهم أولاً على تعلق إرادتهم بسؤال ما ليس لهم سؤاله وخاطبهم بذلك ثم أدرجهم في عموم الجملة الشرطية
وأن مثل هذا ينبغي أن لا يقع لأنه ضلال عن المنهج القويم فصار صدر الآية إنكاراً وتوبيخاً وعجزها
تكفيراً وضلالاً وما أدى إلى هذا فينبغي أن لا يتعلق به غرض ولا طلب ولا إرادة وإدغام الدال في الضاد
من الإدغام الجائز وقد قرئ فقد ضل بالإدغام وبالإظهار في السبعة **ود كثير من أهل الكتاب**
المعني بكثير عبد الله بن الأشرف وحيي بن أخطب وأخوه أبو ياسر ونفر من اليهود حاولوا المسلمين
بعد وقعة أحد أن يرجعوا إلى دينهم وفنحاص بن عازوراء وزيد بن قيس ونفر من اليهود حاولوا حذيفة
وعماراً في رجوعهما إلى دينهم وألفاظ القرآن لم يعين أحداً إنما أخبر بود كثير من أهل الكتاب والخلاف
في سبب النزول مبني على الخلاف في تفسير كثير من أهل الكتاب وخصصت الصفة بقوله من أهل الكتاب
فلذلك حسن حذف الموصوف وأقيمت الصفة مقامه والكتاب هنا التوراة **لو يردونكم من بعد إيمانكم
كفاراً** الكلام في لو هنا كالكلام عليها في قوله يود أحدهم لو يعمر ألف سنة فمن قال إنها مصدرية
قال لو والفعل في تأويل المصدر وهو مفعول ود أي ود كثير ردكم ومن جعلها حرفاً لما كان سيقع لوقوع
غيره جعل الجواب محذوفاً وجعل مفعول ود محذوفاً التقدير ود كثير ردكم كفاراً لو يردونكم كفاراً لسروا بذلك
وقال بعض الناس تقديره لو يردونكم كفاراً لودوا وذلك فود دالة على الجواب ولا يجوز لود الأولى أن
تكون هي الجواب لأن شرط لو أن تكون متقدمة على الجواب منه وهذا الذي قدره ليس بشيء لأنك إذا جعلت
جواب لو قوله لودوا ذلك كان ذلك دالاً على أن الودادة لم تقع لأنه جواب لو وهو ما كان سيقع لوقوع
غيره فامتنع وقوع الودادة لامتناع وقوع الرد والفرض أن الودادة قد وقعت ألا ترى إلى أقوال المفسرين
في سبب نزول هذه الآية وهي وإن اختلفت فاتفقوا على وقوع الودادة وإن اختلفت أقوالهم بمن وقعت
وتقدير جواب لو لودوا يدل على أن الودادة لم تقع فلذلك كان تقدير لسروا ولفرحوا بذلك هو المتعين

إذا جعلت

إذا جعلت لو تقتضي جواباً ويرد هنا بمعنى يصير فيتعدى إلى مفعولين الأول هو ضمير الخطاب والثاني كفاراً
وقد أعربه بعضهم حالاً وهو ضعيف لأن الحال مستغنى عنها في أكثر مواردها وهذا لا بد منه في هذا المكان ومن
متعلقة بيردونكم وهي لابتداء الغاية وظاهر الواو في يردونكم أنها للجمع ومن فسر كثيراً بواحد أو باثنين جعل
الواو له أو لهما ليس على الأصل **حسداً من عند أنفسهم** انتصاب حسداً على أنه مفعول من أجله والعامل
فيه ود أي الحامل لهم على ودادة ردكم كفاراً هو الحسد وأجازوا فيه أن يكون مصدراً منصوباً على الحال أي حاسدين
ولم يجمع لأنه مصدر وهذا ضعيف لأن جعل المصدر حالاً لا ينقاس وجوزوا أيضاً أن يكون نصبه على
المصدر والعامل فيه فعل محذوف يدل عليه المعنى التقدير يحسدونكم حسداً والأظهر القول الأول لاجتماعه
فيه شرائط المفعول من أجله ويتعلق المجرور الذي هو من عند أنفسهم إما بملفوظ به وهو ود وذلك من
قبل شهوتهم لا من قبل التدين واتباع الحق ألا ترى إلى قوله تعالى من بعد ما تبين لهم
الحق وإما بمقدر فيكون في موضع الصفة التقدير حسداً كائناً من عند أنفسهم وعلى هذا التقدير يكون
توكيداً أي ودادتهم أو حسدهم من تلقائهم ألا ترى أن ودادة الكفر والحسد على الإيمان لا يكون إلا من عند
أنفسهم فهو نظير ولا طائر يطير بجناحيه وقيل يتعلق الجار والمجرور بقوله يردونكم ومن سببية أي يكون الرد
من تلقائهم وبإغوائهم وتزيينهم **من بعد ما تبين لهم الحق** متعلق بود ومن للابتداء أي أن
ودادتهم كفركم للحسد المنبعث من عند أنفسهم وتلك الودادة ابتدأت من زمان وضوح الحق وتبينه لهم
فليسوا من أهل الجهالة الذين قد يعزب عليهم وضوح الحق بل ذلك على سبيل الحسد والعناد وهذا يدل
على أن الكفر يكون عناداً ألا ترى إلى ظاهر قوله من بعد ما تبين لهم الحق قال ابن عطية واختلف أهل
السنة في جواز ذلك والصحيح عندي جوازه عقلاً وبعده وقوعاً ويترتب في كلامه أنه تقتضيه المعرفة تسلب
من ثاني حال من العناد انتهى كلامه والألف واللام في الحق إما للعهد ويراد به الإيمان ويدل عليه جريانه
قبل هذا أو الألف واللام للاستغراق أي من بعد ما اتضحت لهم وجوه الحق وأنواعه **فاعفوا واصفحوا**
قال ابن عباس هي منسوخة بقوله قاتلوا الذين لا يؤمنون وقيل بقوله اقتلوا المشركين وقال قوم ليس
هذا حد المنسوخ لأن هذا في نفس الأمر كان للتوقيف على مدته حتى يأتي الله بأمره غيا العفو
والصفح بهذه الآية الغاية وهذه مدة فيها إلى أن أتى أمر الله بالقتال بني قريظة وإجلاء بني النضير وإذلالهم
بالجزية وغير ذلك مما أتى من أحكام الشرع فيهم وترك العفو والصفح وقال الكلبي هو إسلام بعض واصطلام
بعض وقيل آجال بني آدم وقيل القيمة وقيل المجازاة يوم القيمة وقيل قوة الرسالة وكثرة الأمة والجمهور
على أنه الأمر بالقتال وعن الباقر أنه لم يؤمر بقتال حتى نزل أذن للذين يقاتلون وأن الأمر بالعفو والصفح
هو أن لا يقابلوا وأن يعرضوا عن جوابهم فيكون أدعى لتسكين ثائرتهم وإطفاء الفتنة وإسلام بعضهم
لأنه يكون ذلك على وجه الرضى لأن ذلك كفر **إن الله على كل شيء قدير** من تفسير هذه الآية وفيه
إشعار بالانتقام من الكفار ووعد للمؤمنين بالنصر والتمكين ألا ترى أنه أمر المؤمنين بالعفو والصفح
وغيا ذلك إلى أن يأتي الله بأمره ثم أخبر بأنه قادر على كل شيء **وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة**
لما أمر بالعفو والصفح أمر بالمواظبة على عمودي الإسلام العبادة البدنية والعبادة المالية إذ الصلاة
فيها مناجاة الله تعالى والتلذذ بالوقوف بين يديه والزكاة فيها الإحسان على الخلق بالإيثار على النفس
فأمروا بالوقوف بين يدي الحق وبالإحسان إلى الخلق قال الطبري إنما أمر الله هنا بالصلاة والزكاة
ليحط ما تقدم من ميلهم إلى قول اليهود راعنا لأن ذلك نهي عن نوعه ثم أمر المؤمنون بما يحطه انتهى كلامه
وليس له ذلك الظهور **وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله** لما تقدم الأمر بالصلاة والزكاة
أتى بهذه الجملة الشرطية عامة لجميع أنواع الخير فيندرج فيها الصلاة والزكاة وغيرهما والقول في إعراب
ما ومن خير كالقول في إعراب ما ننسخ من آية من أنهم قالوا يجوز أن تكون ما مفعوله ومن خير حال
أو مصدراً ومن خير مفعول ومفعوله ومن خير تمييزاً ومفعوله ومن خير تبعيضية متعلقة بمحذوف
وهو الذي اخترناه لأنفسكم متعلق بتقدموا وهو على حذف مضاف أي لنجاة أنفسكم وحياتها قال
تعالى يقول يا ليتني قدمت لحياتي وقد فسر الخير هنا بالزكاة والصدقة والأظهر العموم تجدوه جواب
الشرط والهاء عائدة على ما والخير المتقدمة هي أفعال مقتضية ونفس ذلك المقتضي لا يوجد فإنما ذلك
على حذف مضاف أي تجدوا ثوابه فجعل وجود ما ترتب عليه وجوداً له وتجدوه متعد إلى واحد لأنه
بمعنى الإصابة والعامل في قوله عند الله إما نفس الفعل أو محذوف فيكون في موضع الحال من الضمير أي
تجدوا ثوابه مدخراً ومعداً عند الله والظرفية هنا المكانية مستحيلة وإنما هي مجاز بمعنى القبول

كما تقول لك عندي يد أي في قبلي أو في علم الله كقوله يوما عند ربك كألف سنة أي في علمه وقضائه أو بمعنى الاختصاص
بالإضافة إلى الله تعالى تعظيما كقوله إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته إن الله بما تعملون بصير
المجيء بالاسم الظاهر يدل على استقلال الجملة فلذلك جاء إن الله ولم يجئ إنه مع إمكان ذلك في الكلام وهذه
جملة خبرية ظاهرة التناسب في ختم ما قبلها بها تتضمن الوعد والوعيد وكنى بقوله بصير عن علم المشاهدة أي لا
يخفى عليه عمل عامل ولا يضيعه ومن كان مبصرا لفعلك لم يخف عليه أهو خير أو شر وأتى بلفظ بصير دون مبصر
إما لأنه من بصر فهو يدل على التمكن والسجية في حق الإنسان أو لأنه فعيل للمبالغة بمعنى مفعل الذي هو
للتكثير ويحتمل أن يكون فعيل بمعنى مفعل كالسميع بمعنى المسمع قال بعض الصوفية على المريد إقامة المواصلات
وإدامة التوسل بفنون القربات والتقاضي بما يقدمه من صدق المجاهدات ستذكو ثمرته في آخر
الحالات وأنشدوا

سابق إلى الخير وبادر به • فإنما خلفك ما تعلم
وقدم الخير فكل امرئ • على الذي قدمه يقدم

وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى سبب نزولها اختصام نصارى
نجران ويهود المدينة وتناظرهم بين يدي الرسول صلى الله عليه وسلم فقالت اليهود ليست النصارى على
شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء وكفروا بالتوراة وموسى قاله ابن عباس والضمير في وقالوا عائد
على أهل الكتاب من اليهود والنصارى والمعنى في القول لن يدخل الجنة لأن القول صدر من المجموع باعتبار أن
كل فريق منهما قال ذلك لا أن كل فرد فرد قال ذلك فالمحكي عنه أن حصر دخول الجنة على كل فرد فرد من
اليهود والنصارى ولذلك جاء في العطف بأو التي هي للتفصيل والتنويع وأوضح ذلك العلم بمعاداة الفريقين
وتضليل بعضهم بعضا فامتنع أن يحكم كل فريق على الآخر بدخول الجنة ونظيره في لف الضمير وفي كون أو للتفصيل
قوله وقالوا كونوا هودا أو نصارى تهتدوا إذ من المعلوم أن اليهودي لا يأمر بالنصرانية ولا النصراني
يأمر باليهودية ولما كان دخول الجنة مستقبلا جاء النفي بلن المخلصة للاستقبال ومن فاعلة بيدخل
وهو من الاستثناء المفرغ والمعنى لن يدخل الجنة أحد إلا من ويجوز أن تكون على مذهب الفراء بدلا أو
يكون منصوبا على الاستثناء إذ يجيز أن يراعى ذلك المحذوف ويجعله هو الفاعل ويحذفه وهو لو كان ملفوظا
به لجاز البدل والنصب على الاستثناء فكذلك إذا كان محذوفا وحمل أولا على لفظ من فأفرد الضمير في كان
ثم حمل على المعنى فجمع في خبر كان فقال هودا أو نصارى وهود جمع هائد كعائذ وعوذ وتقدم مفرد النصارى
أهو نصران أم نصري وفي جواز مثل هذين الحملين خلاف أعني أن يكون الخبر غير فعل بل صفة تفصل بين
مذكرها ومؤنثها التاء نحو من كان قائمة لا زيد وله ومن كان قائمين الزيدان فمذهب الكوفيين وكثير
من البصريين جواز ذلك وذهب قوم إلى المنع وإليه ذهب أبو العباس وهم محجوجون بثبوت ذلك في كلام
العرب كهذه الآية فإن هودا في الأظهر جمع هائد وهو من الصفات التي تفصل بين مذكرها ومؤنثها بالتاء وكقول
الشاعر • وأيقظ من كان منكم نياما • فنيام جمع نائم وهو من الصفات التي تفصل بين مذكرها ومؤنثها
التاء وقدم هود على نصارى لتقدمها في الزمان وقرأ أبي إلا من كان يهوديا أو نصرانيا فحمل الاسم والخبر
معا على اللفظ وهو الإفراد والتذكير تلك أمانيهم جملة من مبتدأ وخبر معترضة بين قولهم
ذلك وطلب الدليل على صحة دعواهم وتلك يشار بها إلى الواحدة المفردة وإلى الجمع غير المسلم من المذكر والمؤنث
فحمله الزمخشري على الجمع قال أشير بها إلى الأماني المذكورة وهي أمنيتهم أن لا ينزل على المؤمنين خير من ربهم
وأمنيتهم أن يردوهم كفارا وأمنيتهم أن لا يدخل الجنة غيرهم أي تلك الأماني الباطلة أمانيهم انتهى
كلامه وما ذهب إليه في الوجه الأول ليس بظاهر لأن كل جملة ذكر فيها ودهم لشيء فقد انفصلت وكملت واستقلت
في النزول فيبعد أن يشار إليها وأما ما ذهب إليه في الوجه الثاني ففيه مجاز الحذف وفيه قلب الوضع إذ
الأصل أن تكون تلك مبتدأ وأمانيهم خبر فقلب هو الوضع إذ قال إن أمانيهم في البطلان مثل
أمنيتهم هذه وفيه أنه متى كان الخبر مشبها به المبتدأ فلا يجوز تقديمه مثل زيد زهير نص على ذلك النحويون
فإن تقدم ما هو أصل في أن يشبه به كان من عكس التشبيه ومن باب المبالغة إذ جعل الفرع أصلا والأصل
فرعا كقولك الأسد زيد شجاعة والأظهر أن تلك إشارة إلى مقالتهم لن يدخل الجنة أي تلك المقالة أمانيهم
أي ليست لها عن تحقيق ولا دليل من كتاب من الله ولا من أخبار من رسول وإنما ذلك على سبيل التمني وإن
كانوا هم جازمين بمقالتهم لكنها لما لم تكن عن برهان كانت أماني والتمني يقع بالجائز والممتنع فهذا من الممتنع
ولذلك أتى بلفظ الأماني ولم يأت بلفظ مرجواتهم لأن الرجاء يتعلق بالجائز تقول ليتني طائر ولا يجوز

لعلي طائر وإنما أفرد المبتدأ لفظا لأنه كناية عن المقالة والمقالة مصدر يصلح للقليل والكثير فأريد بها هنا
الكثير باعتبار القائلين ولذلك جمع الخبر ليطابق من حيث المعنى في الجمعية وقد تقدم شرح الأماني في قوله لا
يعلمون الكتاب إلا أماني فيحتمل أن يكون المعنى تلك أكاذيبهم وأباطيلهم أو تلك مختاراتهم وشهواتهم أو
تلك تلاواتهم قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين لما تقدم منهم الدعوى بأنه لن يدخل الجنة
إلا من ذكروا طولبوا بالدليل على صحة دعواهم وفي هذا دليل على أن من ادعى نفيا أو إثباتا فلا بد له من الدليل
وتدل الآية على بطلان التقليد وهو قبول الشيء بغير دليل قال الزمخشري وهذا أهدم شيء لمذهب
المقلدية وإن كل قول لا دليل عليه فهو باطل إن كنتم صادقين شرط جوابه محذوف يدل عليه ما قبله أي إن كنتم
صادقين فهاتوا برهانكم أي أوضحوا حجتكم وظاهر الإتيان متعلق الصدق هو دعواهم أنهم مختصون بدخول
الجنة وقيل صادقين في إيمانكم وقيل في أمانيكم وقيل معنى صادقين صالحين كما زعمتم وكلما أضيف إلى
الصلاح والخير أضيف إلى الصدق تقول رجل صدق وصديق صدق ومنه هذا يوم ينفع
الصادقين صدقهم وقيل معناه إن كنتم موقنين بما أخذ الله ميثاقا وعهودا ومنه رجال صدقوا ما عاهدوا
الله عليه بلى رد لقولهم لن يدخل الجنة والكلام فيها كالكلام الذي تقدم في قوله بلى من كسب سيئة وقيل
عبرة ذلك لن تمسنا النار إلا أياما معدودة وكلاهما فيه نفي وإيجاب إلا أن ذلك استثناء مفرغ من الأزمان
وهذا استثناء مفرغ من الفاعلين وأبعد من ذهب إلى أن بلى رد لما تضمنه قوله قل هاتوا برهانكم من
النفي لأن معناه لا برهان لكم على صدق دعواكم فأثبت بلى أن لمن أسلم وجهه برهانا وهذا ينبو عنه اللفظ
من أسلم وجهه لله الكلام في من كالكلام في من في قوله من كسب سيئة والأظهر أنها مبتدأة ويجوز
أن تكون فاعلة أي يدخلها من أسلم وإذا كانت مبتدأة فلا يتعين أن تكون شرطية بل يجوز ذلك فيها وهو
الأظهر ويجوز أن تكون موصولة فإذا كانت شرطية فالجملة بعدها هي الخبر وجواب الشرط فله أجره وإذا
كانت موصولة فالجملة بعدها صلة لا موضع لها من الإعراب والخبر هو ما دخلت عليه الفاء من الجملة
الابتدائية وإذا كانت من فاعلة فقوله فله أجره جملة اسمية معطوفة على ذلك الفعل الرافع لمن
والوجه هنا يحتمل أن يراد به الجارحة خص بالذكر لأنه أشرف الأعضاء ولأنه فيه أكثر الحواس ولأنه عبر به
عن الذات ومنه كل شيء هالك إلا وجهه ويحتمل أن يراد به الجهة والمعنى أخلص طريقته في الدين لله وقال
مقاتل أخلص دينه وقال ابن عباس أخلص عمله لله وقيل قصده وقيل فوض أمره إلى الله وقيل خضع
وتواضع لله وهذه أقوال متقاربة في المعنى وإنما يقولها السلف على ضرب المثال لا على أنها متعينة يخالف
بعضها بعضا وهذا نظير ما يقوله النحوي الفاعل زيد من قولك قام زيد وآخر يقول جعفر من خرج
جعفر وآخر يقول عمرو من انطلق عمرو وهذا أحسن ما يظن بالسلف رحمهم الله فيما جاء عنهم من هذا النوع
وهو محسن جملة حالية وهي مؤكدة من حيث المعنى لأن من أسلم وجهه لله هو محسن وقد قيد الزمخشري
الإحسان بالعمل وجعل معنى قوله من أسلم وجهه لله من أخلص نفسه له لا يشرك به غيره وهو محسن في عمله
فصارت الحال هنا مبينة إذ من لا يشرك قسمان محسن في عمله وغير محسن وذلك منه جنوح إلى مذهبه
الاعتزالي من أن العمل لا بد منه وأنه بها يستوجب دخول الجنة ولذلك فسر قوله فله أجره الذي يستوجبه
وقد فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم حقيقة الإحسان الشرعي حين سئل عن ماهيته فقال أن تعبد
الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك وقد فسر هنا الإحسان بالإخلاص وفسر بالإيمان وفسر
بالقيام بالأوامر والانتهاء عن المناهي فله أجره عند ربه العامل في عند هو العامل في له
أي فأجره مستقر له عند ربه ولما أحال الأجر على الله أضاف الظرف إلى لفظة ربه أي الناظر في مصالحه
ومربيه ومدبر أحواله ليكون ذلك أطمع له فلذلك أتى بصفة الرب ولم يأت بالضمير العائد على الله في الجملة
قبله ولا بالظاهر بلفظ الله فلم يأت فله أجره عنده لما ذكرناه ولقلق الإتيان بهذا الضمير ولم يأت
فله أجره عند الله لما ذكرنا من المعنى الذي اقتضته لفظ الرب ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون
جمع الضمير في قوله عليهم ولا هم يحزنون حملا على معنى من وحمل أولا على اللفظ في قوله من أسلم وجهه لله
وهو محسن فله أجره عند ربه وهذا هو الأفصح وهو أن يبدأ أولا بالحمل على اللفظ ثم بالحمل
على المعنى وقد تقدم تفسير هذه الجملة وقراءة ابن محيصن فلا خوف برفع الفاء من غير تنوين باختلاف عنه
وقراءة الزهري وعيسى الثقفي ويعقوب وغيرهم فلا خوف بالفتح من غير تنوين وتوجيه ذلك فأغنى عن
إعادته هنا وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى ليست اليهود
على شيء قيل المراد عامة اليهود وعامة النصارى فهذا من الإخبار عن الأمم السالفة وتكون الـ

لجنس ويكون ذلك تقريعا لمن بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم من الفريقين وتسلية له صلى الله عليه وسلم
اذ كذبوا بالرسل وبالكتب قبله وقيل المراد يهود المدينة ونصارى نجران حيث تماروا عند الرسول
وتسابوا وانكرت اليهود الانجيل ونبوة عيسى وانكرت النصارى التوراة ونبوة موسى فيكون حكاية حال
والعهد او المراد بذلك رجلان رجل من اليهود يقال له نافع بن حرملة قال لنصارى نجران
لستم على شيء وقال رجل من نصارى نجران لليهود لستم على شيء فيكون قد نسب ذلك لليهود بجميع حيث
وقع من بعضهم كما يقال قتل بنو تميم فلانا وانما قتله واحد منهم وذلك على سبيل المجاز والتوسع
ونسبة الحكم الصادر من الواحد الى الجمع وهو طريق معروف عند العرب في كلامها نثرها ونظامها ولما
جمعهم في المقالة الاولى وهي وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى فصلهم في هذه
الاية وبين قول كل فريق في الاخر وعلى شيء في موضع خبر ليس ويحتمل ان يكون المعنى على شيء يعتد به في
الدين فيكون من باب حذف الصفة نظير قوله لقد وقعت على لحم اي لحم منيع وانه ليس من اهلك
اي من اهلك الناجين لانه معلوم ان كلا منهم على شيء او يكون ذلك نفيا على سبيل المبالغة العظيمة
اذ جعلوا ما هما عليه وان كان شيئا كلا شيء هذا والشيء يطلق عند بعضهم على المعدوم والمستحيل
فاذا نفي اطلاق اسم الشيء على ما هم عليه كان ذلك مبالغة في عدم الاعتداد به وصار كقولهم اقل من لا
شيء وهم يتلون الكتاب جملة حالية اي وهم عالمون بما في كتبهم تالون له وهذا النعي عليهم في مقالتهم
تلك اذ الكتاب ناطق بخلاف ما يقولونه شاهدة توراتهم ببشارة عيسى ومحمد صلى الله عليهما وسلم
وصحة نبوتهما وانجيلهم شاهد بصحة نبوة موسى ومحمد صلى الله عليهما وسلم اذ كتب الله يصدق بعضها
بعضا وفي هذا تنبيه لامة محمد صلى الله عليه وسلم في ان من كان عالما بالقرآن يكون واقفا عنده
عاملا بما فيه قائلا بما تضمنه لان يخالف قوله فاما هو شاهد على مخالفته منه فيكون ذلك كاليهود
والنصارى والكتاب هنا قيل هو التوراة والانجيل وقيل التوراة لان النصارى تمتثلها كذلك
قال الذين لا يعلمون مثل قولهم الذين لا يعلمون هم مشركوا العرب في قول الجمهور وقيل مشركو قريش
وقال عطاء هم امم كانوا قبل اليهود والنصارى وقال قوم المراد اليهود وكانه اعيد قولهم اي قال
اليهود مثل قول النصارى ونفى عنهم العلم حيث لم ينتفعوا به فجعلوا لا يعلمون والظاهر القول الاول
وقال الزمخشري اي مثل الذي سمعت على ذلك المنهاج قال الجهلة الذين لا علم عندهم ولا كتاب
كعبدة الاصنام والمعطلة ونحوهم قالوا لكل اهل دين ليسوا على شيء وهذا توبيخ عظيم لهم حيث نظموا انفسهم
مع علمهم في سلك من لا يعلم والظاهر ان الكاف من كذلك في موضع نصب اما على انها نعت لمصدر
محذوف تقديره قولا مثل ذلك القول قال الذين لا يعلمون او منصوب على الحال من المصدر المعرفة
المضمر الدال عليه قال اي التقدير مثل ذلك القول قاله اي قال القول الذين لا يعلمون وهذا على راي
سيبويه وعلى الوجهين تنتصب الكاف بقال وانتصب على هذين التقديرين مثل قولهم على البدل
من موضع الكاف وقيل ينتصب مثل قولهم على انه مفعول بيعلمون اي الذين لا يعلمون مثل مقالة اليهود
والنصارى قالوا مثل مقالتهم اي توافق الذين لا يعلمون مقالات النصارى واليهود ثم اليهود
والنصارى في القول وان كانوا جاهلين بمقالات اليهود والنصارى والمعنى في ذلك ان من جهل
قول اليهود والنصارى وافقهم في مثل ذلك القول وجوزوا ان تكون الكاف في موضع رفع بالابتداء
والجملة بعده خبر والعائد محذوف تقديره مثل ذلك قاله الذين ولا يجوز لقال ان ينصب مثل قولهم
نصب المفعول لان قال اخذ مفعوله وهو الضمير المحذوف العائد على المبتدا فينتصب اذ ذاك
مثل قولهم على انه صفة لمصدر محذوف او على انه مفعول بيعلمون اي مثل قولهم يعني اليهود والنصارى
قال الذين لا يعلمون اعتقاد اليهود والنصارى انتهى ما قالوه في هذا الوجه وهو ضعيف لاستعمال
الكاف اسما وذلك عندنا لا يجوز الا في ضرورة الشعر مع انه قد تقول لما ورد من ذلك واجاز ذلك
الفراء ان تكون اسما في الكلام وحذف الضمير العائد على المبتدا المنصوب بالفعل الذي لو قدر خلوه
من ذلك الضمير لتسلط على الظاهر قبله فنصبه وذلك نحو زيد ضربته نص اصحابنا على ان هذا الضمير
لا يجوز حذفه الا في الشعر وانشدوا وخالد يحمد ساداتنا بالحق لا يحمد بالباطل اي يحمده ساداتنا
وعن بعض الكوفيين في جواز حذف نحو هذا الضمير تفصيل مذكور في النحو فالله يحكم بينهم
يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون اي يفصل والفصل الحكم او يريهم من يدخل الجنة
عيانا ومن يدخل النار عيانا قاله الزجاج او يكذبهم جميعا ويدخلهم النار او يثيب من كان على

على انه

حق ويعذب من كان على باطل وكلها اقوال متقاربة والظرفان والجار الاول معمولات ليحكم وفيه متعلق بيختلفون وقد
تضمنت هذه الايات الشريفة اشياء منها افتتاحها بخطاب النداء واثبات وصف الايمان لهم وتنبيههم على تعلم ادب
من اداب الشريعة بان نهوا عن قول لفظ لايهام ما الى لفظ انص في المقصود واوضح في المطلوب ثم ذكر ما للمخالف
من العذاب الذي يذله ويهينه ثم نبه على ان هذا الذي امرتم به هو خير وان الكفار لا يودون ان ينزل عليكم شيء
من الخير ثم ذكر ان ذلك ليس راجعا لشهواتهم ولا لتمنيهم بل ذلك امر الهي يختص به من يشاء وانه تعالى هو صاحب
الفضل الواسع ولما كان صدر الاية فيه انتقال من لفظ الى لفظ وان الثاني صار الانص في المقصود بين
ان ما يفعله الله تعالى من النسخ فانما ذلك لحكمة منه فياتي بافضل مما نسخ او بمماثله وان من كان قادرا على كل
شيء فله التصرف بما يريد من نسخ وغيره ونبه المخاطب على علمه بقدرة الله تعالى وبملكه الشامل السائر المخلوقات وانا
نحن ما لنا من دونه من مانع يمنعنا منه فمن ينصرنا من باس الله ان جاءنا ثم انكر على من تعلقت ارادته بان نسال
رسول الله صلى الله عليه وسلم سؤالا غير ما ينبغي كما سال قوم موسى له ثم ذكر ان من اثر الكفر على الايمان فقد خرج عن
قصد المنهج ثم ذكر ان الكثير من اهل الكتاب يودون ارتدادكم وان الحامل لهم على ذلك الحسد ثم امروا بالموادعة
والصفح وتمشي ذلك بامر الله فاذا اتى امر الله ارتفع الامر بالعفو والصفح ثم اختتم الاية بذكر قدرة الله على كل شيء
لان قبله وعدا بتغير حال فناسب ذكر القدرة ثم امرهم بما يقطع عنهم تلفت اقوال الكفار وهي الصلاة والزكاة
واخبر ان ما قدموه من الخير فانه لا يضيع عند الله بل يجدونه مدخرا لهم ثم اختتم ذلك حيث نبه على ان ما عمل
من الخير هو عند الله بذكر صفة البصر التي تدل على مشاهدة الاشياء ومعاينتها ثم النعي على اليهود والنصارى من
دعواهم انهم مختصون بدخول الجنة وان ذلك اكذوبة من اكاذيبهم المعروفة وانهم طولبوا باقامة البرهان على دعوى
الاختصاص ثم ذكر ان من انقاد لطاعة الله تعالى فله اجره وهو امن فلا يخاف مما ياتي ولا يحزن على ما
مضى ثم اخذ يذكر مقالات النصارى واليهود بعضهم في بعض وانها مقالة من اظهر التبرؤ مما جاء به الرسل
وافصحت به الكتب المنزلة وذلك كله على جهة العناد لانهم تالون للكتب عالمون بما انطوت عليه وصاروا في الحياة
الدنيا على مثل حالهم في الاخرة كما اخبر تعالى عنهم بقوله ويوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا
ثم ذكر ان مقالتهم تلك وان كانوا عالمين فهي مماثلة لمقالة من لا يعلم ثم ختم ذلك بالوعيد الذي يتضمن الحكم
وفصل الباطل من الحق وانه تعالى هو المتولي ذلك ليجازيهم على كفرهم

المفردات

• المنع الحيلولة بين المريد
ومراده ولما كان الشيء قد يمنع صيانة صار المنع متعارفا في التنافس فيه قاله الراغب وفعله منع يمنع بفتح
النون وهو القياس لان لام الفعل احد حروف الحلق المساجد معروفة وسياتي الكلام على المفرد اول ما يذكر
في القرآن ان شاء الله السعي المشي بسرعة وهو دون العدو ثم يطلق على الطلب كما قال امرؤ القيس

• فلو ان ما اسعى لادنى معيشة • كفاني ولم اطلب قليل من المال •
• ولكنما اسعى لمجد مؤثل • وقد يدرك المجد المؤثل امثالي •

فسره الشراح بالطلب الخراب ضد العمارة وهو مصدر خرب الشيء يخرب خرابا ويوصف به فيقال
منزل خراب واسم الفاعل خرب كما قال ابو تمام

• ما ربع مية معمورا يطيف به • غيلان ابهى ربى من ربعها الخرب •

والخرب ذكر الحبارى يجمع على خربان المشرق والمغرب مكان الشروق والغروب وهما من الالفاظ التي
جاءت على مفعل بكسر العين شذوذا والقياس الفتح لان كل فعل ثلاثي لم تكسر عين مضارعه فقياس صوغ
المصدر منه والزمان والمكان مفعل بفتح العين اين من ظروف المكان وهو مبني لتضمنه في الاستفهام
معنى حرفه وفي الشرط معنى حرفه واذا كان للشرط جاز ان تزيد بعده ما ومما جاء فيه شرطا بغير ما قوله

• اين تضرب بنا الغداة تجدنا •

وزعم بعضهم ان اصلها السؤال عن الامكنة ثم ظرف مكان
يشار به للتبعيد وهو مبني لتضمنه معنى الاشارة وهو لازم للظرفية لم يتصرف فيه بغير من تقول من ثم
كان كذا وقد وهم من اعربه مفعولا به في قوله واذا رايت ثم رايت نعيما وملكا كبيرا بل مفعول رايت محذوف
واسع اسم فاعل من وسع يسع سعة ووسعا ويقابله ضاق الا ان وسع ياتي متعديا وسع كرسيه السموات
والارض ورحمتي وسعت كل شيء الولد معروف وهو فعل بمعنى مفعول كالقبض والنقض والانفاض
فعل بمعنى مفعول وفعله ولد يلد ولادة ولدة وهذا المصدر الثاني غريب القنوت القيام
ومنه افضل الصلاة طول القنوت اي القيام والطاعة والعبادة والدعاء قنت شهرا ادعا البديع النادر
الغريب الشكل بدع يبدع بداعة فهو بديع اذا كان نادرا غريب الصورة في الحسن وهو راجع لمعنى الابداع
وهو الاختراع والانشاء قضى قدر ويجيء بمعنى امضى قضى يقضي قضاء قال

ساغسل عني العار بالسيف جالبا * علي قضاء الله ما كان جالبا
قال الازهري قضى على وجوه مرجعها الى انقطاع الشيء وتمامه قال ابو ذويب
وعليهما مسرودتان قضاهما * داود او صنع السوابغ تبع
وقال الشماخ في عمر
قضيت امورا ثم غادرت بعدها * بوائق في اكمامها لم تفتق
فيكون بمعنى خلق فقضاهن سبع سموات واعلم وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب وامر وقضى ربك الا تعبدوا
الا اياه والزم ومنه قضى القاضي ووفى فلما قضى موسى الاجل واراد اذا قضى امرا لولا حرف تحضيض وكثر
ذلك في القران كثيرا وحكمها حكم هلا وتاتي ايضا حرف امتناع لوجود واحكامها بجملتها مذكورة في كتب النحو
ومنها ان التحضيضية لا يليها الا الفعل ظاهرا او مضمرا وتلك لا يليها الا الاسم على خلاف في اعرابه الجحيم
احدى طبقات النار اعاذنا الله منها وقال الفراء الجحيم النار على النار وقال ابو عبيدة النار المستحكمة
المتلظية وقال الزجاج النار الشديدة الوقود يقال جحمت النار تجحم اشتد وقودها وهذه كلها اقوال
يقرب بعضها من بعض وقال ابن فارس الجاحم المكان الشديد الحر ويقال لعين الاسد جحمة لشدة توقدها
ويقال لشدة الحر جاحم قال * والحرب لا يبقى لجاحمها * التخيل والمراح * الرضى معروف ويقابله
الغضب وفعله رضي يرضى رضا بالقصر ورضاء بالمد ورضوانا فياؤه منقلبة عن واو ويدل على ذلك الرضوان
والاكثر تعديته بعن وقد جاء تعديته بعلى قال * اذا رضيت علي بنو قشير *
وخرج على ان يكون على بمعنى عن او على التضمين رضي معنى عطف فعدي بعلى كما يعدى عطف المسئلة الطريقة
وكثر استعمالها بمعنى الرقية فيقيد الاشتقاق من امللت لان الرقية تبنى على متلو ومسموع وقيل من
قولهم طريق ممل اي تداثر المشي فيه الخسران والخسارة هو النقص من راس المال في التجارة هذا اصله
ثم يستعمل في النقص مطلقا وفعله متعد كما ان مقابله متعد وهو الربح تقول خسر درهما كما تقول ربح درهما
وقال خسروا انفسهم واهليهم ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه

التفسير

نزلت في ططوس بن اسبيسيانوس الرومي الذي خرب بيت المقدس ولم يزل خرابا الى ان عمر في زمان عمر بن الخطاب
وقيل في مشركي العرب منعوا المسلمين من ذكر الله في المسجد الحرام قاله عطاء عن ابن عباس او في النصارى كانوا
يودون خراب بيت المقدس ويطرحون به الاقذار وروي عن ابن عباس وقال قتادة والسدي في الروم الذين
اعانوا بخت نصر على تخريب بيت المقدس حين قتلت بنو اسرائيل يحيى بن زكريا على نبينا وعليه السلام قال
ابو بكر الرازي لا خلاف بين اهل العلم بالسير ان عهد بخت نصر كان قبل مولد المسيح عليه السلام بدهر طويل
وقيل في بخت نصر قاله قتادة وقال ابن زيد وابو مسلم المراد كفار قريش حين صدوا رسول الله صلى الله عليه
وسلم عن المسجد الحرام وعلى اختلاف هذه الاقوال يجيء الاختلاف في تفسير المانع والمساجد وظاهر الاية العموم في
كل مانع وفي كل مسجد والعموم وان كان سبب نزوله خاصا فالعبرة به لا بخصوص السبب ومناسبة هذه الاية لما
قبلها انه جرى ذكر النصارى في قوله وقالت النصارى ليست اليهود على شيء وجرى ذكر المشركين في قوله كذلك
قال الذين لا يعلمون مثل قولهم وفي اي نزلت منهم كان ذلك مناسبا لذكرها تلو ما قبلها ومن استفهام
وهو مرفوع بالابتداء واظلم افعل تفضيل وهو خبر عن من ولا يراد بالاستفهام هنا حقيقته وانما هو بمعنى
النفي كما قال فهل يهلك الا القوم الفاسقون اي ما يهلك ومعنى هذا لا احد اظلم ممن منع وقد تكرر
هذا اللفظ في القران وهذا اول موارده وقال تعالى فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا وقال فمن اظلم
ممن كذب بايات الله ومن اظلم ممن ذكر بايات ربه فاعرض عنها الى غير ذلك من الايات ولما كان هذا الاستفهام
معناه النفي كان خبرا ولما كان خبرا توهم بعض الناس انه اذا اخذت هذه الاية على ظواهرها سبق الى ذهنه
التناقض فيها لانه قال لما وقال في هذه لا احد اظلم ممن منع مساجد الله وقال في اخرى لا احد اظلم ممن
افترى وفي اخرى لا احد اظلم ممن ذكر بايات الله فاعرض فتناول ذلك على ان خص كل واحد بمعنى صلته
فكانه قال لا احد من المانعين اظلم ممن منع مساجد الله ولا احد من المفترين اظلم ممن افترى على الله وكذلك
باقيها فاذا تخصصت بالصلات زال عنها التناقض وقال غيره التخصيص يكون بالنسبة الى السبق
لما لم يسبق احد الى مثله حكم عليهم بانهم اظلم ممن جاء بعدهم سالكا طريقتهم في ذلك وهذا يؤول معناه الى
السبق في المانعية والافترائية وهذا كله بعيد عن مدلول الكلام ووضعه العربي وعجمة في اللسان يتبعها
استعجام المعنى وانما هذا نفي للاظلمية ونفي الاظلمية لا يستدعي نفي الظالمية لان نفي المقيد لا يدل
على نفي المطلق لو قلت ما في الدار رجل ظريف لم يدل ذلك على نفي مطلق رجل واذا لم يدل على نفي الظالمية لم

يكن احد ممن وصف بذلك يزيد على الاخر لانهم يتساوون في الاظلمية وصار المعنى لا احد اظلم ممن منع
وممن افترى وممن ذكر ولا اشكال في تساوي هؤلاء في الاظلمية ولا يدل على ان احد هؤلاء اظلم من الاخر كما
انك اذا قلت لا احد افقه من زيد وعمرو وخالد لا يدل على ان احدهم افقه من الاخر بل نفيت ان يكون احد
افقه منهم لا يقال ان من منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها ولم يفتر على الله الكذب اقل
ظلما ممن جمع بينهما فلا يكون مساويا في الاظلمية لان هذه الايات كلها انما هي في الكفار فهم متساوون في
الاظلمية وان اختلفت طرق الاظلمية فكلها صائرة الى الكفر فهو شيء واحد لا يمكن فيه الزيادة بالنسبة لافراد
من اتصف به وانما تمكن الزيادة في الظلم بالنسبة لهم وللعصاة المؤمنين بجامع ما اشتركوا فيه من المخالفة
فتقول الكافر اظلم من المؤمن وتقول لا احد اظلم من الكافر ومعناه ان ظلم الكافر يزيد على ظلم غيره ومن
في قوله ممن منع موصولة بمعنى الذي وجوز ابو البقاء ان تكون نكرة موصوفة ان يذكر يحتمل ان يكون مفعولا
ثانيا لمنع او مفعولا من اجله فيتعين حذف مضاف اي دخول مساجد الله او ما اشبه ذلك او بدلا من مساجد
بدل اشتمال اي ذكر اسم الله فيها او مفعولا على اسقاط حرف الجر اي من ان يذكر فلما حذفت من انتصبت
على راي وبقي مجرورا على راي وكني بذكر اسم الله عما يوقع في المساجد من الصلوات والتقربات الى الله تعالى
بالافعال القلبية والقالبية من تلاوة كتبه وحركات الجسم من القيام والركوع والسجود والقعود الذي
تعبد به وانما ذكر تعلق المنع بذكر اسم الله تنبيها على انهم منعوا اشرف الاشياء وهو التلفظ باسم الله فمنعهم
لما سواه اولى وحذف الفاعل هنا لعدم الاختصاص لانهم عالم لا يحصون وجاء تقديم المجرور على المفعول الذي
لم يسم فاعله لان المحدث عنه قبل هي مساجد الله وهي في اللفظ مذكورة قبل اسم الله فناسب تقديم المجرور
لذلك واضيفت المساجد لله على سبيل التشريف كما قال تعالى وان المساجد لله وخص بلفظ المسجد
وان كان الذي يوقع فيه افعالا كثيرة من القيام والركوع والقعود والعكوف وكل هذا متعبد به ولم يقل
مقام ولا مركع ولا مقعد ولا معكف لان السجود اعظم الهيئات الدالة على الخضوع والخشوع والطواعية التامة
الاترى الى قوله صلى الله عليه وسلم اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد وهي حالة يلقي فيها الانسان
نفسه للانقياد التام ويباشر بافضل ما فيه واعلاه وهو الوجه التراب الذي هو موطوء قدمه قال
ابن عطية وهذه الاية تتناول كل من منع من مسجد الى يوم القيمة او خرب مدينة اسلام لانها مساجد وان
لم تكن موقوفة اذ الارض كلها مسجد وقال الزمخشري فان قلت كيف قيل مساجد الله وانما وقع
المنع والتخريب على مسجد واحد وهو بيت المقدس والمسجد الحرام قلت لا باس ان يجيء الحكم عاما وان كان
السبب خاصا كما تقول لمن اذى صالحا واحدا ومن اظلم ممن اذى الصالحين وكما قال الله عز
وجل ويل لكل همزة لمزة والمنزول فيه الاخنس بن شريق انتهى كلامه وقال غيره جمعت لانها قبلة المساجد
كلها يعني الكعبة للمسلمين وبيت المقدس وسعى في خرابها اما حقيقة كتخريب بيت المقدس ومجازا
بانقطاع الذكر فيها ومنع قاصديها منها اذ ذلك يؤول الى الخراب فجعل المنع خرابا كما جعل انتعاشها بالذكر
والصلاة عمارة وذلك مجاز وقال المروزي ومن اظلم ليعلم ان قبح الاعتقاد يورث تخريب
المساجد كما ان حسن الاعتقاد يورث عمارة المساجد اولئك ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين
هذه جملة خبرية قالوا المطل على ما يقع في المستقبل وذلك من معجز القران اذ هو من الاخبار بالغيب وفيها
بشارة للمؤمنين بعلو كلمة الاسلام وقهر من عاداه الا خائفين نصب على الحال وهو استثناء مفرغ من الاحوال
وقرا ابي الا خيفا وهو جمع خائف كنائم ونوم ولم يجعله فاصلة فلذلك جمعت جمع التكسير وابدال الواو ياء
اذ الاصل خوف وذلك جائز كقولهم في صوم صيم وخوفهم هو ما يلحقهم من الصغار والذل والجزية او من ان
يبطش بهم المؤمنون او في المحاكمة وهي تتضمن الخوف او موجعا ضربا لان النصارى لا يدخلون بيت المقدس
الا خائفين من الضرب انوال والظاهر ان المعنى اولئك ما كان ينبغي لهم ان يدخلوا مساجد الله الا وهم
خائفون من الله وجلون من عقابه فكيف لهم ان يتلبسوا بمنعها من ذكر الله والسعي في تخريبها اذ هي بيوت
اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والاصال وما هذه سبيله ينبغي ان يعظم بذكر الله فيه
ويسعى في عمارته ولا يدخله الانسان الا وجلا خائفا اذ هو بيت الله الذي امر بالمثول فيه بين يديه
للعبادة ونظير الاية ان تقول ومن اظلم ممن قتل وليا لله تعالى ما كان له ان يلقاه الا معظما له مكرما
اي هذه حالة من يلقى وليا لله لا ان يباشره بالقتل فهو ذلك تقبيح عظيم على ما وقع منه اذ كان ينبغي ان
يقع ضده وهو التبجيل والتعظيم ولما لم يقع هذا المعنى الذي ذكرناه للمفسرين اختلفوا في الاية على تلك الاقوال
التي ذكرناها عنهم ولو اريد ما ذكروه لكان اللفظ اولئك ما يدخلونها الا خائفين ولم يات باللفظ ما كان

لهم لدلالة على نفي الاستبعاد وقيل المعنى ما كان لهم في حكم الله يعني ان الله قد حكم وكتب في اللوح المحفوظ
انه ينصر المؤمنين ويقويهم حتى لا يدخل المساجد الكفار الا خائفين قال بعض الناس وفي هذا دلالة على جواز
دخول الكفار المساجد على صفة الخوف وليس كما قال اذ قد ذكرنا ما دل عليه ظاهر الآية وقيل في قوله
اولئك ما كان لهم ان يدخلوها ان لفظه لفظ الخبر ومعناه الامر لنا بان نخيفهم وانما ذهب الى ذلك لان
الله تعالى قد اخبر انهم سيدخلون بيت المقدس على سبيل القهر والغلبة بقوله فاذا جاء وعد الآخرة ليسوءوا
وجوهكم وليدخلوا المسجد كما دخلوه اول مرة وليتبروا ما علوا تتبيرا ولان النبي صلى الله عليه وسلم اخبر
ان ذا السويقتين من الحبشة يهدم الكعبة حجرا حجرا فلما راى ان هذا يعارض الآية اذ جعلناها خبرا
لفظا ومعنى حملها على الامر وذلك لانها على الامر لنا بالاخافة لهم بعيدة جدا واذا حملنا الآية على ما ذكرناه
بطلت هذه الاقوال واما قوله تعالى فاذا جاء وعد الآخرة فليس ذلك كناية عن يوم القيمة وسياتي الكلام
عليه في موضعه ان شاء الله تعالى وقوله اولئك حمل على معنى من في قوله ومن اظلم ولا يختص الحمل فيها على
اللفظ وعلى المعنى بكونها موصولة بل هي كذلك في شرطها ومعانيها من الوصل والشرط والاستفهام وكلاهما موجود
فيها في شرطها ومعانيها في كلام العرب واما اذا كانت موصوفة نحو مررت بمن محسن لك فليس في محفوظي من كلام العرب
مراعاة المعنى فيها وقد تكلمنا قبل على كونها موصوفة وقال بعض الناس في قوله تعالى ومن اظلم الآية دليل
على منع دخول الكافر المسجد ثم ذكر اختلاف العلماء في ذلك وهي مسئلة تذكر في علم الفقه وليس في الآية ما يدل
على ما ذكر على ما فهمناه نحن من الآية لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة عذاب عظيم هذا
الجزاء مناسب لما صدر منهم اما الخزي في الدنيا فهو الهوان والاذلال لهم وهو مناسب للوصف الاول
لان فيه جمال المساجد لعدم ذكر الله وتعطيلها من ذلك فجوزوا على ذلك بالاذلال والهوان واما العذاب
العظيم في الآخرة فهو العذاب بالنار وهو اتلاف لهياكلهم وصورهم وتخريب لها بعد تخريب كلما نضجت
جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب وهو مناسب للوصف الثاني وهو سعيهم في تخريب المساجد
فجوزوا على ذلك بتخريب صورهم وتمزيقها بالعذاب ولما كان الخزي الذي يلحقهم في الدنيا لا يتفاوت
فيهم سوا فسر بقتل او سبي للحربي او جزية للذمي لم يحتج الى وصف ولما كان العذاب متفاوتا اعني
عذاب الكافر وعذاب المؤمن وصف عذاب الكافر بالعظم ليتميز من عذاب المؤمن وقيل الخزي هو الفتح
الاسلامي كالقسطنطينية وعمورية ورومية وقيل الجزية للذمي قاله ابن عباس وقيل طردهم عن المسجد
الحرام وقيل قتل المهدي اياهم اذا خرج قاله المروزي وقيل منعهم من المساجد قال بعض معاصرينا ان على
كل طائفة من الكفار في الدنيا خزيا اما اليهود والنصارى فقتل قريظة واجلاء النضير وقتل النصارى
وفتح حصونهم وبلادهم واجراء الجزية عليهم والسيميا التي التزموها وما شرطه عمر عليهم واما مشركو العرب
فقتل ابطالهم واسرهم وكسر اصنامهم وتسفيه احلامهم واخراجهم من جزيرة العرب التي هي دار قرارهم ومسقط
روسهم والزامهم خطة الهلاك من القتل الا ان يسلموا وقال الفراء معناه في الدنيا وهو ما وعد الله به
المسلمين من فتح الروم ولم يكن بعد قال القشيري في قوله تعالى ومن اظلم الآية اشارة الى ظلم من خرب
اوطان المعرفة بالمنى والعلاقات وهي قلوب العارفين واوطان العبادة بالشهوات وهي نفوس العباد واوطان
المحبة بالحظوظ والمساكنات وهي ارواح الواجدين واوطان المشاهدات بالالتفات الى القربات وهي
اسرار الموحدين لهم في الدنيا خزي ذل الحجاب وفي الآخرة عذاب الافتقار عنهم بالدرجات انتهى وبعضه
ملخص وهذا التفسير عجيب ينبو عنه اللفظ وكذا اكثر ما يقوله هولاء القوم ولله المشرق والمغرب فاينما
تولوا فثم وجه الله قال الحسن وقتادة ان ابيح لهم في الابتداء ان يصلوا حيث شاؤوا فنسخ ذلك
وقال مجاهد والضحاك معناها اشارة الى الكعبة اي حيث كنتم من المشرق والمغرب فانتم قادرون على
التوجه الى الكعبة فعلى هذا هي ناسخة لبيت المقدس وقال ابو العالية وابن زيد نزلت جوابا لمن عير من اليهود
بتحويل القبلة من بيت المقدس الى الكعبة وقال ابن عمر نزلت في صلاة المسافر حيث توجهت به دابته وقيل
جواب لمن قال اقريب ربنا فنناجيه ام بعيد فنناديه قاله سعيد بن جبير وقيل في الصلاة على النجاشي حين قالوا
لم يكن يصلي الى قبلتنا وقيل فيمن اشتبهت عليه القبلة في ليلة متغيمة فصلوا بالتحري الى جهات مختلفة وقد روي
ذلك في حديث عن جابر ان ذلك وقع لسرية وعن عامر بن ربيعة ان ذلك جرى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
في السفر ولو صح ذلك لم يعدل الى سواه من هذه الاقوال المختلفة المضطربة وقال النخعي الآية عامة
اينما تولوا في متصرفاتكم ومساعيكم وقيل نزلت حين صد رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البيت وهذه اقوال
كثيرة في سبب نزول هذه الآية وظاهرها التعارض ولا ينبغي ان يقبل منها الا ما صح وقد تحمل المفسرون

كالقسطنطينية صح

كتبهم

كتبهم بنقلها وقد صنف الواحدي في ذلك كتابا قلما يصح فيه شيء وكان ينبغي ان لا يشتغل بنقل ذلك
الا ما صح والذي يظهر ان انتظام هذه الآية بما قبلها هو انه لما ذكر منع المساجد من ذكر الله والسعي في خرابها
نبه على ان ذلك لا يمنع من اداء الصلوات ولا من ذكر الله اذ المشرق والمغرب لله تعالى فاي جهة اديتم فيها
العبادة فهي لله يثيب على ذلك ولا يختص مكان العبادة بالمسجد والمعنى ولله بلاد المشرق والمغرب وما بينهما
فيكون على حذف معطوف او اقتصر على ذكرهما تشريفا لهما حيث اضيفا لله وان كانت الاشياء كلها لله كما
شرف البيت الحرام وغيره من الاماكن بالاضافة اليه تعالى وهذا كله على تقدير ان يكون المشرق والمغرب
اسمي مكان وذهب بعض المفسرين الى انهما اسما مصدر والمعنى ان لله تولي اشراق الشمس من مشرقها واغرابها
من مغربها فيكونان اذ ذاك بمعنى الشروق والغروب ويبعد هذا القول قوله بعد فاينما تولوا فثم وجه الله
وافرد المشرق والمغرب باعتبار الناحية وباعتبار المصدر الواقع في الناحية واما الجمع فباعتبار اختلاف
المغارب والمطالع كل يوم واما التثنية فباعتبار مشرقي الشتاء والصيف ومغربيهما ومعنى التولية
الاستقبال بالوجوه وقيل معناها هنا الاستدبار من قولك وليت عن فلان اذا استدبرته فيكون التقدير
فاي جهة وليتم عنها واستقبلتم غيرها فثم وجه الله وقيل ليست في الصلاة بل هو خطاب للذين يخربون
المساجد اي اينما تولوا هاربين عني فاني الحقهم ويقويه قراءة الحسن فاينما تولوا جعله للغائب تجري
على قوله لهم في الدنيا خزي وعلى قوله وقالوا اتخذ الله ولدا اجرت الضمائر على نسق واحد قال الزمخشري
ففي اي مكان فعلتم التولية يعني تولية وجوهكم شطر القبلة بدليل قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام
وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره انتهى كلامه فقيد التولية التي هي مطلقة هنا بالتولية التي هي شطر القبلة
وهو حسن وقد ذكر بعض المفسرين في قوله تعالى ولله المشرق والمغرب مسائل موضوعها علم الفقه منها من
صلى في ظلمة مجتهدا الى جهة ثم تبين انه صلى لغير القبلة ومسالة من صلى على ظهر الدابة فرضا لمرض او نفلا
ومسالة الصلاة على الميت الغائب اذ قيل انها نزلت في النجاشي ونحن كما بدا ذكر هذه المسائل وذكر الخلاف
فيها وتعضد دلائلها وموضوعها كما ذكرناه هو علم الفقه فثم وجه الله هذا جواب الشرط وهي جملة ابتدائية
فقيل معناه فثم قبلة الله فيكون الوجه بمعنى الجهة واضيف ذلك الى الله حيث امر باستقبالها فهي الجهة
التي فيها رضى الله تعالى قاله الحسن ومجاهد وقتادة ومقاتل وقيل الوجه هنا صلة والمعنى فثم الله اي
علمه وحكمه وروي عن ابن عباس ومقاتل او عبر عن الذات بالوجه كقوله تعالى ويبقى وجه ربك كل شيء
هالك الا وجهه وقيل المعنى العمل لله قاله الفراء قال

استغفر الله ذنبا لست محصيه ۞ رب العباد اليه الوجه والعمل

وقيل يحتمل ان يراد بالوجه هنا الجاه كما يقال فلان وجه القوم اي موضع شرفهم ولفلان وجه عند
الناس اي جاه وشرف والتقدير فثم جلال الله وعظمته قاله ابو منصور في المقنع وحيث جاء الوجه مضافا
الى الله تعالى فله محمل في لسان العرب اذ هو لفظ يطلق على معان ويستحيل ان يحمل على العضو وان كان ذلك
اشهر فيه وقد ذهب بعض الناس الى ان تلك صفة ثابتة لله بالسمع زائدة على ما توجبه العقول من
صفات القديم تعالى وضعف ابو المعالي وغيره هذا القول لان فيه الجزم باثبات صفة لله تعالى
بلفظ محتمل هي صفة لا يدرى ما هي ولا يعقل معناها في اللسان العربي فوجب اطراح هذا القول
والاعتماد على ما له محمل في لسان العرب اذا كان للفظ دلالة على التجسيم فيحمله اما على ما يسوغ فيه من الحقيقة
التي يصح نسبتها الى الله تعالى ان كان اللفظ مشتركا او من المجاز ان كان اللفظ غير مشترك والمجاز في
كلام العرب اكثر من رمل يبرين ومهى فلسطين فالوقوف مع ظاهر اللفظ الدال على التجسيم غباوة وجهل بلسان
العرب وانحائها ومتصرفاتها في كلامها وحجج العقول التي ترجع حمل الالفاظ المشكلة اليها ونعوذ بالله ان نكون
كالكرامية ومن سلك مسلكهم في اثبات التجسيم ونسبة الاعضاء لله تعالى عما يقول المفترون علوا كبيرا
وفي قوله فاينما تولوا فثم وجه الله رد على من يقول انه في حيز وجهة لانه لما خير في استقبال جميع الجهات
دل على انه ليس في جهة ولا حيز ولو كان في حيز لكان استقباله والتوجه اليه احق من جميع الاماكن فحيث
لم يخصص مكانا علمنا انه لا في جهة ولا حيز بل جميع الجهات في ملكه وتحت ملكه فاي جهة توجهنا اليه فيها
على وجه الخضوع كنا معظمين له ممتثلين لامره ان الله واسع عليم وصف نفسه تعالى بصفة الواسع
فقيل ذلك لسعة مغفرته وجاء ان ربك واسع المغفرة وهو معنى قول الكلبي لا يتعاظمه ذنب وقيل واسع
العطاء وهو معنى قول ابي عبيدة غني ومعنى قول الفراء جواد وقيل معناه عالم من قوله وسع كرسيه السموات
والارض على احد التفاسير وجمع بينه وبين عليم على سبيل التاكيد وقيل واسع القدرة وقيل معناه يوسع

على عباده في الحكم في دينه بغير علم اي بصدّ اجسامهم او بنيات القلوب التي هي ملاك العمل وان اختلفت ظواهرها
في قبلة وغيرها وهذه التفاسير على قول من قال ان الاية نزلت في امر القبلة وقال القفال
ليس في ذكر القبلة والصلاة وانما اخبرهم تعالى عن علمه بهم وطوق سلطانه اياهم حيث كانوا كقوله تعالى
ان استطعتم الاية وقوله ما يكون من نجوى الاية ويكون في هذا تهديد لمن منع مساجد الله من الذكر وسعى
في خرابها انه لا مهرب له من الله ولا مفر كما قال تعالى اين المفر كلا لا وزر الى ربك يومئذ المستقر وكما قال

فانك كالليل الذي هو مدركي • وان خلت ان المنتأى عنك واسع •

وقال

ولم يكن المغتر بالله اذ سرى • ليعجز والمعتز بالله طالبه •

وقال

اين المفر ولا مفر لهارب • وله البسيطان الثرى والماء •

وعلى هذا المعنى يكون الخطاب عاما فيندرج فيه من منع المساجد من الذكر وغيرهم وجاءت هذه الجملة مؤكدة
بان مصيرهم حاصل ثم الله فيه دالة على الاستقلال وقد قدمنا ذلك في قوله تجدوه عند الله ان الله ولعوله واستغفروا
الله ان الله غفور رحيم وذلك افخم واجزل من الضمير لان الضمير يشعر بتعلقه والظاهر يشعر بالاستقلال
الا ترى انه يصح الابتداء به وان لم يلحظ ما قبله بخلاف الضمير فانه رابط للجملة التي هو فيها بالجملة التي قبلها
الا ترى الى ان كثيرا ما ورد في القران من ذلك انما جاء بالظاهر كما مثلناه وكقوله واقيموا الصلاة ان الصلاة
كانت ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم ان الله وقال

ليت شعري واين مني ليت • ان ليتا وان لوا عناء •

وقالوا اتخذ الله ولدا نزلت في اليهود اذ قالوا عزير ابن الله او في النصارى اذ قالوا المسيح ابن الله
او في المشركين اذ قالوا الملائكة بنات الله او في النصارى والمشركين اقوال اربعة والاخير قاله الزجاج
ولاختلافهم في سبب النزول اختلفوا في الضمير في وقالوا على من يعود وقيل هو عائد على الجميع من غير
تخصيص فان كلا منهم قد جعل لله ولدا قاله ابن اسحاق والجمهور على قراءة وقالوا بالواو وهو كذا في الربط فيكون
عطف جملة خبرية على جملة مثلها وقيل هو عطف على قوله وسعى في خرابها فيكون معطوفا على معطوف على الصلة
وفصل بينهما بالجمل الكثيرة وهذا بعيد جدا ينزه القران عن مثله وقرأ ابن عباس وابن عامر وغيرهما قالوا
بغير واو ويكون على استئناف الكلام او ملحوظا فيه معنى العطف واكتفى بالضمير والربط به عن الربط بالواو وقال
الفارسي وبغير واو هي في مصاحف اهل الشام تقدم ان اتخذ افتعل من الاخذ وانها تارة تتعدى الى
واحد نحو قوله اتخذت بيتا قالوا ومعناه صنعت وعملت والى اثنين فيكون بمعنى صير وكلا الوجهين يحتمل هنا
وكل من الوجهين يقتضي تصوره باستحالة لان الولد لا بد ان يكون من جنس الوالد فان جعلت اتخذ بمعنى
عمل وصنع استحال ذلك لان الباري تعالى منزه عن الحدوث قديم لا اولية لقدمه وما عمله محدث فاستحال
ان يكون ولدا له وان جعلت اتخذ بمعنى صير استحال ايضا لان التصيير هو نقل من حالة الى حالة وهذا
لا يكون الا فيما يقبل التغيير وقضية الولدية تقتضي ان يكون من جنس الوالد لا تقتضي التغيير فقد استحال
ذلك واذا جعلت اتخذ بمعنى صير كان احد المفعولين محذوفا للتقدير وقالوا اتخذ الله بعض الموجودات
ولدا والذي جاء في القران انما هو التعدي الى واحد قال تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا ما اتخذ
الله من ولد وما ينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا وقال القشيري اي بالولد وهو اخذ الذات لا جزء لذاته
ولا تجوز التهمة في صفاته انتهى ولما كانت هذه المقالة من اشد الاشياء واوضح في الاستحالة اتى
باللفظ الذي يقتضي التنزيه والبراءة من الاشياء التي لا تجوز على الله تعالى قبل ان يضرب عن مقالتهم
ويستدل على بطلان دعواهم وكان ذكر التنزيه اسبق لان فيه ردا على المدعي لذلك وانهم ادعوا امرا تنزه
الله عنه وتقدس ثم اخذ في ابطال تلك المقالة فقال بل له ما في السموات والارض اي جميع
ذلك مملوك له ومن جملتهم من ادعوا انه ولد لله والولادة تنافي الملكية لان الوالد لا يملك ولده وقد
ذكر بعض المعربين هنا مسائل من اشترى والده او ولده او واحدا من ذوي رحمه وموضوعها علم الفقه ولما
ذكر ان الكل مملوك لله تعالى ذكر انهم كلهم قانتون له اي مطيعون خاضعون له وهذه عادة المملوك ان يكون
طائعا لمالكه ممتثلا لما يريده منه واستدل بنتيجة الطواعية على ثبوت الملكية ومن كان بهذه الصفة
لم يجانس الوالد اذ الولد يكون من جنس الوالد واتى بلفظ ما في قوله بل له ما في السموات والارض وان كانت لما
لا يعقل لان ما لا يعقل اذا اختلط بمن يعقل جاز ان يعبر عن الجميع بما ولذلك قال سيبويه واما ما

فانها مبهمة تقع على كل شيء ويدل على ادراج من يعقل تحت مدلول ما جمع الخبر بالواو والنون التي هي حقيقة
فيما يعقل واندرج فيه ما لا يعقل على حكم تغليب من يعقل وحين ذكر الملك اتى بلفظة ما وحين ذكر القنوت
اتى بجمع ما يعقل فدل على ان ذلك شامل لمن يعقل وما لا يعقل قال الزمخشري فان قلت كيف جاء
بما الذي لغير اولي العلم مع قوله قانتون قلت هو كقوله سبحان ما سخركن لنا وكانه جاء بما دون من تحقيرا
لهم وتصغيرا لشانهم كقوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا انتهى كلامه وهو جنوح منه الى ان ما وقعت على
من يعلم ولذلك جعله كقوله سبحان ما سخركن لنا يريد ان المعنى سبحان من سخركن لنا لانه يراد به الله
تعالى وما عندنا لا تقع الا لما لا يعقل الا اذا اختلط بمن يعقل فيقع عليهما كما ذكرناه او كان واقعا
على صفات من يعقل فيعبر عنها بما واما ان يقع لمن يعقل خاصة انفراده وعلى انفراده فلا وقد اجاز ذلك
بعض النحويين وهو مذهب لا يقوم عليه دليل اذ جميع ما احتج به لهذا المذهب محتمل وقد تؤول فيؤول قوله
سبحان ما سخركن على ان سبحان غير مضاف وانه علم لمعنى التسبيح فهو كقوله • سبحان من علقمة الفاخر •
وما ظرفية مصدرية اي مدة تسخيركن لنا والفاعل بسخركن مضمر يفسره المعنى وسياق الكلام اذ معلوم
ان مسخرهن هو الله تعالى وقول الزمخشري وكانه جاء بما دون من تحقيرا لهم وتصغيرا لشانهم ليست
ما هنا مختصة بمن يعقل فنقول عبر عنهم بما التي لما لا يعقل تحقيرا لهم وانما هي عامة لمن يعقل ولما لا
يعقل ومعنى قانتون قائمون بالشهادة قاله الحسن او في القيمة للعرض قاله الربيع او مطيعون قاله قتادة
او مقرون بالعبودية قاله عكرمة وقيل قائمون بالله واورد على قول من يقول القنوت القيام لله بالشهادة
والعبودية انه كيف عم بهذا القول وكثير ليس بمطيع واجيب ان ظاهره العموم والمعنى الخصوص اي
اهل كل طاعة له قانتون وبان الكفار تسجد ظلالهم وبظهور اثر الصنعة فيه وجري احكام الله عليه وذلك
دليل على تذلله لله تعالى ذكره ابن الانباري وكل مرفوع بالابتداء والمضاف اليه محذوف وهو عبارة
عن من في السموات والارض اي كل من في السموات والارض وهو المحكوم عليهم بالملكية قال الزمخشري
ويجوز ان يكون كل من جعلوه لله ولدا وهذا بعيد جدا لان المجعول لله ولدا لم يجر ذكره ولان الخبر يشترك
فيه المجعول ولدا وغيره وقانتون خبر عن كل وجمع حملا على المعنى وكل اذا حذف ما تضاف اليه جاز فيها
مراعاة المعنى فتجمع ومراعاة اللفظ فتفرد وانما حسنت مراعاة الجمع هنا لانها فاصلة راس اية ولان
الاكثر في لسانهم انها اذا قطعت عن الاضافة كان مراعاة المعنى اكثر واحسن قال تعالى وكل كانوا
ظالمين وكل اتوه داخرين وكل في فلك يسبحون وقد جاء افراد الخبر كقوله قل كل يعمل على شاكلته وسياتي
ان شاء الله هناك ذكر مجيء افراد الخبر بديع السموات والارض لما ذكر ان ما للجميع من في السموات
والارض وانهم كلهم قانتون له وهم المظروف للسموات والارض ذكر الظرفين وخصهما بالابداع لانهما
اعظم ما نشاهده من المخلوقات وارتفاع بديع على انه خبر مبتدا محذوف وهو من باب الصفة المشبهة باسم
الفاعل فالمجرور مشبه بالمفعول واصله الاول بديع سمواته ثم شبه الوصف فاضمر فيه فنصب السموات
ثم جر من نصب وفيه ايضا ضمير يعود على الله تعالى ويكون المعنى في الاصل انه تعالى بدعت سمواته اي جاءت
في الخلق على شكل مبتدع لم يسبق نظيره وهذا الوجه ابتدا به الزمخشري اولا اذ قال وبديع السموات من
اضافة الصفة المشبهة الى فاعلها وهذا الذي عندنا كذلك بل من اضافة الصفة المشبهة الى منصوبها والصفة
عندنا لا تكون مشبهة حتى تنصب او تخفض واما اذا رفعت ما بعدها فليس عندنا صفة مشبهة لان عمل
الرفع في الفاعل يستوي فيه الصفات المتعدية وغير المتعدية فاذا قلنا زيد قائم ابوه فقائم رافع للاب
على حد رفع ضارب له اذا قلت زيد ضارب ابوه عمرا لا نقول ان قائما هنا من حيث عمل الرفع مشبه بضارب
واذا كان كذلك فاضافة اسم الفاعل المرفوعه لا تجوز لما تقرر في علم العربية الا ان اخذنا كلام
الزمخشري على التجوز فيمكن ويكون المعنى من اضافة الصفة المشبهة الى ما كان فاعلا قبل ان يشبه وحكى
الزمخشري وجها ثانيا قال وقيل البديع بمعنى المبدع كما ان السميع في قول عمرو • امن ريحانة الداعي السميع •
بمعنى المسمع وفيه نظر انتهى كلامه وهذا الوجه لم يذكر ابن عطية غيره قال وبديع مصروف من مبدع كبصير
من مبصر ومنه قول عمرو بن معدي كرب

امن ريحانة الداعي السميع • يؤرقني واصحابي هجوع •

يريد المسمع والمبدع المنشئ ومنه اصحاب البدع ومنه قول عمر بن الخطاب في صلاة رمضان نعمت البدعة
هذه انتهى والنظر الذي ذكره الزمخشري والله اعلم هو ان فعيلا بمعنى مفعل لا ينقاس مع ان بيت عمرو محتمل
للتاويل وعلى هذا الوجه يكون من باب اضافة اسم الفاعل الى مفعوله وقرا المنصور بديع بالنصب على المدح وقرئ

ما جرى على انه بدل من الضمير في له. وإذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون لما ذكر ما دل على الاختراع
ذكر ما يدل على طواعية المخترع وسرعة تكوينه ومعنى قضى هنا اراد اي اذا اراد انشاء امر واختراعه قال
ابن عطية وقضى معناه قدر وقد يجيء بمعنى امضى ويتجه في هذه الآية المعنيان فعلى مذهب اهل
السنة قدر في الازل وامضى فيه وعلى مذهب المعتزلة امضى عند الخلق والايجاد والامر واحد الامور
وليس هنا مصدر امر يأمر والمعتقد في هذه الآية ان الله لم يزل آمرا للمعدومات بشرط وجودها
قادرا مع تأخر المقدورات عالما مع تأخر وقوع المعلومات وكل ما في هذه الآية مما يقتضي الاستقبال
فهو بحسب المأمورات اذ المحدثات تجيء بعد ان لم تكن وكل ما يستند الى الله من قدرة وعلم فهو قديم لم
يزل انتهى ما نقلناه هنا من كلامه وقال المهدوي واذا قضى امرا اي اتقنه واحكمه وفرغ منه ومعنى
فانما يقول له كن فيكون يقول من اجله وقيل قال له كن وهو معدوم لانه بمنزلة الموجود اذ هو عنده
معلوم قال الطبري امر الشيء بكن لا يتقدم الوجود ولا يتأخر عنه فلا يكون الشيء مأمورا بالوجود الا
وهو موجود بالامر ولا موجود الا وهو مأمور بالوجود قال ونظيره قيام الاموات من قبورهم
لا يتقدم دعاء الله ولا يتأخر عنه كما قال ثم اذا دعاكم دعوة من الارض اذا انتم تخرجون فالهاء في له
تعود على الامر وعلى القضاء الذي دل عليه قضى وعلى المراد الذي دل عليه الكلام انتهى ما نقلناه من كتابه
وقال مكي معنى الآية انه عالم بما سيكون وما هو كائن فقوله كن انما هو لما هو موجود في علمه ليخرجه الى العيان
لنا انتهى كلامه وقال الزمخشري كن فيكون من كان التامة اي احدث فيحدث وهذا مجاز من الكلام
وتمثيل ولا قول ثم كما لا قول في قوله • اذ قالت الانساع للبطن الحق • وانما المعنى ان ما قضاه
من الامور واراد كونه فانما يتكون ويدخل تحت الوجود من غير امتناع ولا توقف كما ان المأمور المطيع
الذي يؤمر فيمتثل لا يتوقف ولا يمتنع ولا يكون منه الاباء اكد بهذا استبعاد الولادة لان من كان
بهذه الصفة من القدرة كانت حاله مباينة لاحوال الاجسام في توالدها انتهى كلامه وقال
السجاوندي كن على التمثيل لنفاذ الامر قال • فقالت له العينان سمعا وطاعة •
والا فالمعدوم كيف يخاطب او علامة للملائكة بحدوث الموجود او على تقدير ما يتصور في علمه ومخصوص
في تحويل الموجود من حال الى حال ولو كان كن مخلوقا لاحتاج الى اخرى ولا يتناهى فدل على ان القرآن غير
مخلوق انتهى كلامه قال المهدوي وفي هذه الآية دليل على ان كلام الله غير مخلوق لانه لو كان مخلوقا
لكان قائلا له كن ولكان قائلا لكن كن حتى ينتهي ذلك الى ما لا يتناهى وذلك مستحيل مع ما يؤدي اليه
ذلك من انه لا يوجد من الله فعل البتة اذ كان لا بد ان يوجد قبله افعال هي افعال لا غاية لها وذلك
مستحيل ولا يجوز ان يحمل على المجاز اذ ذلك انما يكون في الجمادات ولا يكون فيمن يصح منه القول الا بدليل
ويقوي ذلك ان المصدر في الذي هو قولنا من قوله انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون
وكد بمصدر آخر وهو ان يقول واهل العربية مجمعون على انهم اذا اكدوا الفعل بالمصدر كان حقيقة
ولذلك احتج بقوله وكلم الله موسى تكليما اذ كان الله تعالى تولى تكليمه وقيل ان معنى فانما يقول له كن فيكون
تكوينه انتهى كلام المهدوي وقال في المنتخب كن فيكون ليس المراد انه تعالى يقول كن فحينئذ يكون ذلك
الشيء فان ذلك فاسد من وجوه فلا بد من تأويله وفيه وجوه الاول وهو الاقوى ان المراد سرعة
قدرة الله في تكوين الاشياء وانه يخلقها لا بفكرة ونظيره قالتا اتينا طائعين الثاني انها علامة
يفعلها للملائكة اذا سمعوها علموا انه احدث امرا قاله ابو الهذيل الثالث انه خاص بالموجودين الذين
قال لهم كونوا قردة خاسئين ومن جرى مجراهم وهو قول الاصم الرابع انه امر للاحياء
بالموت وللموتى بالحياة والكل ضعيف والقوي هو الاول انتهى كلامه هذا ما نقلناه من كلام اهل
التفسير في الآية وظاهر الآية يدل على ان الله تعالى اذا اراد احداث شيء قال له كن وتبينه
الآية الاخرى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن وقوله وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر لكن دليل
العقل صد عن مخاطبة المعدوم وصد عن ان يكون الله تعالى محلا للحوادث لان لفظة
كن محدثة ومن تعلق مدلول اللفظ وكونه يسبق بعض حروفه بعضا لم يدخله شك في حدوثه واذا كان
كذلك فالخطاب والقول لفظيا وانما ذلك عبارة عن سرعة الايجاد وعدم اعتياصه فهو من مجاز
التمثيل وكأنه قدر ان المعدوم موجود يمتثل الامر وتمثيله بالسرعة بحيث لا يتأخر عن امتثال ما امر
به وقراءة الجمهور فيكون بالرفع ووجه على انه على الاستئناف اي فهو يكون وعزي الى سيبويه وقال غيره
فيكون عطف على يقول واختاره الطبري وقرره قال ابن عطية وهو خطأ من جهة المعنى لانه

يقتضي

يقتضي ان القول مع التكوين والوجود انتهى ما رده به ابن عطية ومعنى رده ان الامر عنده قديم والتكوين
حادث وقد نسق عليه بالفاء فهو معه اي يعقبه فلا يصح ذلك لان القديم لا يعقبه الحادث وتقرير
الطبري له هو ما تقدم في اوائل الكلام على هذه المسألة من ان الامر لا يتقدم الوجود ولا يتأخر عنه وما
رده به ابن عطية لا يتم الا بان تحمل الآية على ان ثم قولا وامرا قديما اما اذا كان ذلك على جهة المجاز ومن
باب التمثيل فيجوز ان يعطف على يقول وقرأ ابن عامر فيكون بالنصب وفي آل عمران كن فيكون ونعلمه وفي
النحل وفي مريم وفي يس وفي المؤمن ووافقه الكسائي في النحل ويس ولم يختلف في كن فيكون الحق في آل
عمران وكن فيكون قوله الحق في الانعام انه بالرفع ووجه النصب انه جواب على لفظ كن لانه جاء بلفظ الامر
فشبه بالامر الحقيقي ولا يصح نصبه على جواب الامر الحقيقي لان ذلك انما يكون على فعلين ينتظم منهما شرط
وجزاء نحو ائتني فاكرمك اذ المعنى ان تأتني اكرمك وهنا لا ينتظم ذلك اذ يصير المعنى ان يكن يكن فلا
بد من اختلاف بين الشرط والجزاء اما بالنسبة الى الفاعل واما بالنسبة الى الفعل في نفسه او في شيء من
متعلقاته وحكى ابن عطية عن احمد بن موسى في قراءة ابن عامر انها لحن وهذا قول خطأ لان هذه القراءة
في السبعة فهي قراءة متواترة ثم هي بعد قراءة ابن عامر وهو رجل عربي لم يكن ليلحن وقراءة الكسائي في بعض
المواضع وهو امام الكوفيين في علم العربية فالقول بانها لحن من اقبح الخطأ المؤثم الذي يجر قائله الى الكفر
اذ هو طعن على ما علم نقله بالتواتر من كتاب الله تعالى وقال الذين لا يعلمون لولا يكلمنا الله
او تأتينا آية قال ابن عباس والحسن والربيع والسدي نزلت في كفار العرب حين طلب عبد الله بن ابي
امية وغيره ذلك وقال مجاهد هم النصارى ورجحه الطبري لانهم المذكورون في الآية اولا وقال ابن
عباس ايضا اليهود الذين كانوا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رافع بن خزيمة من اليهود ان كنت
رسولا من عند الله فقل لله يكلمنا حتى نسمع كلامه فانزل الله الآية وقال قتادة مشركو مكة وقيل
الاشارة بقوله الذين لا يعلمون الى جميع هذه الطوائف لانهم كلهم قالوا هذه المقالة واختلافهم في الموصول
مبني على اختلافهم في السبب فان كان الموصول لجملة من العرب فنفى عنهم العلم لانهم لم يكن لهم كتاب ولا هم
اتباع نبوة وان كان الموصول لليهود او النصارى فنفى عنهم العلم لانتفاء ثمرته وهو الاتباع له والعمل بمقتضاه
وحذف مفعول العلم هنا اقتصارا لان المقصود انما هو نفي نسبة العلم اليهم لا نفي علمهم بشيء مخصوص فكأنه
قيل وقال الذين لا يعلمون ممن له سجية في العلم لفرط غباوته فهي مقالة صدرت ممن لا يتصف بتمييز ولا ادراك
ومفعول القول الجملة التحضيضية وهي لولا يكلمنا الله كما يكلم الملائكة وكما كلم موسى قالوا ذلك على طريقة
الاستكبار والعتو او تأتينا آية اي هلا يكون احد هذين اما التكليم واما اتيان آية قالوا ذلك جحودا
لان يكون ما اتاهم آية واستهانة بها ولما حكى عنهم نسبة الولد الى الله تعالى عقب ذلك بمقالة اخرى لهم
تدل على تعنتهم وجهلهم بما يجب لله تعالى من التعظيم وعدم الاقتراح على انبيائه كذلك قال الذين
من قبلهم مثل قولهم تقدم الكلام في اعراب كذلك وفي تشبيهين ووقوع من قبلهم صلة للذين في قوله
والذين من قبلكم لعلكم تتقون والذين من قبلهم ان فسر الموصول في الذين لا يعلمون بكفار العرب او مشركي
مكة فالذين من قبلهم هم الامم المكذبة من اسلافهم وغيرهم وان فسر باليهود او النصارى فالذين
من قبلهم اسلافهم وانتصاب مثل قولهم على البدل من موضع الكاف ولا تدل المثلية على التماثل في نفس المقول
بل يحتمل ان من قبلهم اقترحوا غير ذلك وان المثلية وقعت في اقتراح ما لا يليق سؤاله وان لم يكن نفس تلك
المقالة اذ المثلية تصدق بهذا المعنى تشابهت قلوبهم الضمير عائد على الذين لا يعلمون والذين من
قبلهم لما ذكر تماثل المقالات وهي صادرة عن الاهواء والقلوب ذكر تماثل قلوبهم في العمى والجهل كقوله تعالى
أتواصوا به قيل تشابهت قلوبهم في الكفر وقيل في القسوة وقيل في التعنت والاقتراح وقيل في المحال
وقرأ ابن ابي اسحاق وابو حيوة تشابهت بتشديد الشين قال ابو عمرو الداني وذلك غير جائز لانه فعل
ماض يعني ان اجتماع التاءين المزيدتين لا يكون في الماضي انما يكون في المضارع نحو تتشابه وحينئذ يجوز
فيه الادغام اما الماضي فليس اصله تتشابه وقد مر نظير هذه القراءة في قوله ان البقر تشابه علينا وخرجنا
ذلك على يتشابه وقيل لا يمكن هنا فيتطلب هنا تأويل لهذه القراءة قد بينا الآيات لقوم يوقنون
اي اوضحنا الآيات فاقتراح آية مع تقدم مجيء آيات وايضاحها انما هو على سبيل التعنت وهذه الآيات
مبينات لا لبس فيها ولا شبهة لشدة اتضاحها لكن لا يظهر كونها آيات الا لمن كان موقنا اما من كان
في ارتياب او شك او تعنت او جهل فلا تنفع فيه الآيات ولو كانت في غاية الوضوح الا ترى الى قولهم
انما سكرت ابصارنا بل نحن قوم مسحورون وقول ابي جهل وقد سأله اهل البوادي الوافدين الى مكة عن انشقاق

الذي فاخبروا به فقال بعد ذلك هذا البحر مستمر ولماذا كرر ان اقتراح ما تقدم انما هو من اهواء الذين
لا يعلمون قال في آخرها لقوم يوقنون والايقان الوصف في العلم يبلغ به نهاية الوثاقة في العلم اي
من كان موقنا فقد اوضحنا له الايات فآمن بها ووضحت عنده وقامت به الحجة على غيره وفي جمع الايات
رد على من اقترح اية اذ الايات قد بينت فلم تكن اية واحدة فيمكن ان يدعي الالتباس فيها بل ذلك جمع ايات
بينت لكن لا ينتفع بها الا من كان من اهل العلم والتبصر واليقين انا ارسلناك بالحق بشيرا ونذيرا
بشيرا لمن امن ونذيرا لمن كفر وهذه الاية تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم فانه كان يضيق صدره
لتماديهم على ضلالهم ومناسبة هذه الاية لما قبلها انه لما ذكر انه بين الايات ذكر من بينت على يديه فاقبل
عليه وخاطبه صلى الله عليه وسلم ليعلم انه هو صاحب الايات فقال انا ارسلناك بالحق اي بالايات
الواضحة وفسر الحق هنا بالصدق وبالقران وبالاسلام وبالحق في موضع الحال اي ارسلناك ومعك الحق
لا يزايلك وانتصاب بشيرا ونذيرا على الحال من الكاف ويحتمل ان يكون حالا من الحق لان ما جاء به من الحق
يتصف ايضا بالبشارة والنذارة والاظهر الاول وعدل الى فعيل للمبالغة لان فعيلا من صفات
السجايا والعدل في بشير للمبالغة مقيس عند سيبويه اذا جعلناه من بشر لا منه قالوا ابشر مخففا وليس مقيسا
في نذير لانه من انذر ولعل محسن العدل فيه كونه معطوفا على ما يجوز ذلك فيه لانه قد يسوغ في الكلمة مع
الاجتماع مع مقابلها ما لا يسوغ فيها لو انفردت كما قالوا اخذه ما قدم وما حدث وشبهه ولا تسأل
عن اصحاب الجحيم قراءة الجمهور بضم التاء واللام وقراءة ابي وما تسأل وقراءة ابن مسعود ولن تسأل
وهذا كله خبر فالقراءة الاولى وقراءة ابي يحتمل ان تكون الجملة مستانفة وهو الاظهر ويحتمل ان تكون في
موضع الحال واما قراءة ابن مسعود فيتعين فيها الاستيناف والمعنى على الاستيناف انك لا تسأل
عن الكفار ما لهم لا يؤمنوا لان ذلك ليس اليك ان عليك الا البلاغ انك لا تهدي من احببت انما
انت منذر وفي ذلك تسلية له صلى الله عليه وسلم وتخفيف مما كان يجد من عنادهم فكانه قيل لست
مسئولا عنهم فلا يحزنك كفرهم وفي ذلك دليل على ان احدا لا يسأل عن ذنب احد ولا تزر وازرة وزر
اخرى واما الحال فتعطف على ما قبلها من الحال اي وغير مسئول عن الكفار ما لهم لا يؤمنون فيكون قيدا في
الارسال بخلاف الاستيناف وقرا نافع ويعقوب ولا تسأل بفتح التاء وجزم اللام وذلك على النهي
وظاهره انه نهي حقيقة نهي صلى الله عليه وسلم ان يسأل عن احوال الكفار وقال محمد بن كعب القرظي
قال النبي صلى الله عليه وسلم ليت شعري ما فعل ابواي فنزلت واستبعد في المنتخب هذا لانه عالم
بما آل اليه امرهما وقد ذكر عياض ان اهمه احييا له فاسلما وقد صح ان الله اذن له في زيارتهما واستبعد
ايضا ذلك لان سياق الكلام يدل على ان ذلك عائد على اليهود والنصارى ومشركي العرب الذين
جحدوا النبوة وكفروا عنادا واصروا على كفرهم ولذلك جاء بعده ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى
الا ان كان ذلك على سبيل الانقطاع من الكلام الاول ويكون من تلوين الخطاب وهو بعيد وقيل يحتمل ان
لا يكون نهيا حقيقة بل جاء ذلك على سبيل تعظيم ما وقع فيه اهل الكفر من العذاب كما تقول كيف حال
فلان اذا كان قد وقع في بلية فيقال لك لا تسأل عنه ووجه التعظيم ان المستخبر يجزع ان يجري على
لسانه ما ذلك المستخبر فيه لفظاعته فلا تسأله ولا تكلفه ما يضجره او انت يا مستخبر لا تقدر على
استماع خبره لايحاشه السامع واضجاره فلا تسأل فيكون معنى التعظيم اما بالنسبة الى المجيب واما
بالنسبة الى المجاب لا يراد به الحقيقة النهي ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع
ملتهم روي ان اليهود والنصارى طلبوا من النبي صلى الله عليه وسلم الهدنة ووعدوه انه يتبعوه بعد
مدة خداعا منهم فاطلعه الله على سر خداعهم فنزلت لن في الله رضاهم عنه الا بمتابعته دينهم وذكر
بيان انهم اصحاب الجحيم الذين هم اصحابها لا يطمع في اسلامهم والظاهر ان قوله تعالى ولن ترضى خطاب
للنبي صلى الله عليه وسلم علق رضاهم عنه بامر مستحيل الوقوع منه صلى الله عليه وسلم وهو اتباع ملتهم
والمعلق بالمستحيل مستحيل سواء فسرنا الملة بالشريعة او فسرناها بالقبلة او فسرناها بالقران وقيل هو خطاب
له وهو تاديب لامته فانهم يعلمون قدره عند ربه وانما ذلك ليتادب به المؤمنون فلا يوالوا الكافرين
فانهم لا يرضيهم منهم الا اتباع دينهم وقيل هو خطاب له والمراد امته لان المخاطب لا يمكن ما خوطب
به ان يقع فينصرف ذلك الى من يمكن ذلك منه مثل قوله لئن اشركت ليحبطن عملك ويكون ذلك تنبيها
من الله على ان اليهود والنصارى يخادعونكم بما يظهرون من الميل وطلب المهادنة والوعد بالموافقة ولا
يقع رضاهم الا باتباع ملتهم ووحد الملة وان كان لهم ملتان لانهما يجمعهما الكفر فهي واحدة

رسول الله

بهذا

بهذا الاعتبار ولا بالمجاز فيكون من باب الجمع في الضمير نظير وقولوا كونوا هودا او نصارى لان المعلوم ان
النصارى لن ترضى حتى تتبع ملتهم واليهود لن ترضى حتى تتبع ملتهم وقد اختلف العلماء في الكفر هل هو ملة واحدة
او ملل وثمرة الخلاف تظهر في الارتداد من ملة الى ملة وفي الميراث وذلك مذكور في الفقه قل ان هدى الله
هو الهدى امره ان يخاطبهم بان هدى الله الذي هو مضاف الى الله وهو الاسلام الذي انت عليه هو الهدى
اي النافع التام الذي لا هدى وراءه وما امرتم باتباعه هو هوى لا هدى ومن اضل ممن اتبع هواه بغير هدى
من الله واكد الجملة بان وبالفصل الذي قيل يدل على الاختصاص والحصر وجاء الهدى معرفا بالالف واللام وهو
مما قيل ان ذلك يدل على الحصر فاذا قلت زيد العالم فكانه قيل هو المخصوص بالعلم والمحصور فيه ذلك ثم ذكر تعالى
ان ما هم عليه انما هي اهواء وضلال لانها ناشئة عن شهواتهم وميلهم فقال ولئن اتبعت اهواءهم
بعد الذي جاءك من العلم ما لك من الله من ولي ولا نصير وهو خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم
على الاقوال التي في قوله وان ترضى والكلام في لئن تسمى الموطئة والمؤذنة وهي تشعر بقسم مقدر قبلها ولذلك يبنى
ما بعد الشرط على القسم لا على الشرط اذ لو بني على الشرط لدخلت الفاء في قوله ما لك والاهواء جمع هوى وكان
الجمع دليلا على كثرة اختلافهم اذ لو كانوا على حق لكان طريقا واحدا ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا
كثيرا واضاف الاهواء اليهم لانها بدعهم وضلالاتهم ولذلك سمي اصحاب البدع ارباب الاهواء بعد الذي
جاءك من العلم اي من الدين وجعله علما لانه معلوم بالبراهين الصحيحة قالوا وتدلت هذه الاية على امور
منها ان من علم الله منه انه لا يفعل الشيء يجوز ان يخاطب بالوعيد لاحتمال ان يكون الصارف له ذلك الوعيد
او يكون ذلك الوعيد احد الصوارف ونظيره لئن اشركت ليحبطن عملك ومنها ان قوله بعد الذي جاءك من
العلم يدل على انه لا يجوز الوعيد الا بعد المعذرة ولا يبطل بذلك تكليف ما لا يطاق ومنها ان اتباع الهوى
باطل فيدل على بطلان التقليد وقد فسر العلم هنا بالقران وبالعلم بضلال القوم وبالبيان بان دين الله هو
الاسلام وبالتحول الى الكعبة قاله ابن عباس وفي قوله ما لك من الله من ولي ولا نصير قطع لاطماعهم ان تتبع
اهواءهم لان من علم الله انه لا ولي له ولا نصير ينفعه اذا ارتكب شيئا كان ابعد في ان لا يرتكبه وذلك
اياس لهم في ان يتبع اهواءهم احد وقد تقدم الكلام في الولي والنصير فاغنى ذلك عن اعادته هنا الذين
اتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته اولئك يؤمنون به قال ابن عباس نزلت
في اهل السفينة الذين قدموا مع جعفر بن ابي طالب وكانوا اثنين وثلاثين من اهل الحبشة وثمانية
من رهبان الشام وقيل كان بعضهم من اهل نجران وبعضهم من اهل الحبشة ومن الروم وثمانية
ملاحون اصحاب السفينة اقبلوا مع جعفر وقال الضحاك هم من امن من اليهود كابن سلام وابن صوريا
وابن يامين وغيرهم وقيل علماء اليهود واحبار النصارى وقال ابن كيسان الانبياء والمرسلون وقيل
المؤمنون وقيل الصحابة قاله عكرمة وقتادة وقيل المؤمنون وعلى هذا الاختلاف يتنزل الاختلاف
في الكتاب اهو التوراة او الانجيل او هما او القران او الجنس فيكون يعني به المكتوب فيشمل الكتب المتقدمة
يتلونه حق تلاوته اي يقرؤونه ويتلونه باعرابه وقال عكرمة يتبعون احكامه وقال الحسن يعملون
بمحكمه ويكلون متشابهه الى الله وقال عمر يسألون من رحمته ويستعيذون من عذابه وقال الزمخشري
لا يحرفونه ولا يغيرون ما فيه من نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم والذين مبتدأ فان اريد به الخصوص فيمن
اهتدى صح ان يكون يتلونه خبرا عنه وصح ان يكون حالا مقدرة اما من ضمير المفعول واما من الكتاب لانهم
وقت الايتاء لم يكونوا تالين له ولا كان هو متلوا لهم ويجيز الخبر اذ ذاك في الجملة من قوله اولئك يؤمنون به
وجوز الحوفي ان يكون يتلونه خبرا واولئك وما بعده خبر بعد خبر قال مثل قولهم هذا حلو حامض وهذا
مبني على انه هل يقتضي المبتدأ الواحد خبرين ام لا يقتضي الا اذا كانا في معنى خبر واحد كقولهم هذا حلو
حامض اي مز وفي ذلك خلاف وان اريد بالذين اتيناهم الكتاب العموم كان الخبر اولئك يؤمنون به
قالوا ومنهم ابن عطية ويتلونه حال لا يستغنى عنها وفيها الفائدة ولا يجوز ان يكون خبرا لانه كان يكون كل مؤمن
يتلو الكتاب وليس كذلك باي تفسير فسرت التلاوة ونقول ما لزم في الامتناع من جعلها خبرا يلزم في الحال
لانه ليس كل مؤمن يكون على حالة التلاوة باي تفسير فسرتها وانتصب حق تلاوته على المصدر كما تقول ضربت زيدا
حق ضربه واصله تلاوة حقا ثم قدم الوصف واضيف الى المصدر وصار نظير ضربت شديد الضرب اذ اصله
ضربا شديدا وجوزوا ان يكون وصفا لمصدر محذوف وان يكون منصوبا على الحال من الفاعل اي يتلونه محقين
وقال ابن عطية وحق مصدر والعامل فيه فعل مضمر وهو بمعنى ولا يجوز اضافته الى واحد
معرف وانما جازت هنا لان تعرف التلاوة باضافتها الى الضمير ليس بتعرف محض وانما هو بمنزلة توهم

رجل واحد امه وحده ويبعث وحده انتهى كلامه . واولئك يؤمنون به ظاهره ان الضمير في به يعود الى ما يعود عليه
الضمير في يتلونه وهو الكتاب على اختلاف الناس في الكتاب وقيل يعود على النبي صلى الله عليه وسلم قالوا وان
لم يتقدم له ذكر لكن دلت قوة الكلام عليه وليس كذلك بل قد تقدم ذكره في قوله انا ارسلناك بالحق لكن صار
ذلك التفاتا وخروجا من خطاب الغيبة وقيل يعود على الله تعالى ويكون التفاتا وخروجا من
ضمير المتكلم المعظم نفسه الى ضمير الغائب المفرد قال ابن عطية ويحتمل عندي ان يعود الضمير على الهدى
الذي تقدم وذلك انه ذكر كفار اليهود والنصارى في الاية وحذر رسوله من اتباع اهوائهم واعلمه بان
هدى الله هو الهدى الذي اعطاه وبعثه به ثم ذكر له ان المؤمنين التالين لكتاب الله هم المؤمنون بذلك
الهدى المقتدون بانواره انتهى كلامه وهو محتمل لما ذكر لكن الظاهر انه يعود على الكتاب لتتناسب
الضمائر ولا تختلف فيحصل التعقيد في اللفظ والالباس في المعنى لانه اذا كان جعل الضمائر المتناسبة
عائدة على واحد والمعنى فيها جيد صحيح الاسناد كان اولى من جعلها متنافرة ولا تعدل عن ذلك الا بصارف
عن الوجه الاول اما لفظي واما معنوي والعود على الكتاب مذهب الزمخشري ومن يكفر به فاولئك
هم الخاسرون الضمير في به في هذه الجملة فيه من الخلاف ما في الجملة السابقة والظاهر ما قلناه انه عائد
على الكتاب ولم يعادل بين الجملتين في التركيب الخبري غير الشرطي بل قصد في الاولى الى ذكر الحكم من غير تعليق
عليه ودل مقابلة الخسران على ربح من امن به وفوزه وفوز حظه عند الله فاكتفى بثبوت السبب عن ذكر
المسبب عنه وقصد في الجملة الثانية الى ذكر المسبب على تقدير حصول السبب وكان في ذلك تنفير عن تعاطي
السبب لما يترتب عليه من المسبب الذي هو الخسران ونقص الحظ واخرج ذلك في جملة شرطية حمل فيها الشرط
على لفظ من والجزاء على معناها وهم يحتمل ان يكون مبتدا وان يكون فصلا وعلى كلا التقديرين يكون في
ذلك توكيد وفي المنتخب الذي يليق بهذا الوصف هو القران واولئك الاولى عائدة على المؤمنين والثانية
عائدة على الكفار والدليل عليه ان الذين تقدم ذكرهم هم اهل الكتاب فلما ذم طريقتهم وحكى سوء افعالهم
اتبع ذلك بمدح من ترك طريقتهم بان تأمل التوراة وترك تحريفها وعرف منها صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم
انتهى والتلاوة لها معنيان القراءة لفظا والاتباع معنى وقد تقدم ما نقل في تفسير التلاوة هنا
والاولى ان يحمل على كل تلك الوجوه لانها مشتركة في المفهوم وهو ان بينها كلها قدرا مشتركا فينبغي ان يحمل
عليه لكثرة الفوائد يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي الى قوله ولا هم ينصرون كرر نداء بني اسرائيل هنا
وذكرهم بنعمه على سبيل التوكيد اذ اعقب ذلك النداء ذكر نداء ثان بل ذكر الطائفتين متبعي الهدى والكافرين
المكذبين بالايات وهذا النداء اعقب ذكر تينك الطائفتين من المؤمنين والكافرين وكان ما بين النداءين
قصص بني اسرائيل وما انعم الله به عليهم وما صدر منهم من افعالهم التي لا تليق بمن انعم الله عليه من المخالفات
والكذب والتعنتات وما جوزوا به في الدنيا على ذلك وما اعد لهم في الاخرة فحسنوا بين التذكيرين وجعلا
بين الوعظين والتخويفين ليوم القيامة ونظير ذلك في الكلام ان تأمر شخصا بشيء على جهة الاجمال ثم تفصل
له ذلك الشيء الى اشياء كثيرة عديدة وانت تذكرها له سردا وكل واحد منها هي مندرجة تحت ذلك
الامر السابق ويطول بك الكلام حتى يكاد ينسى ما سبق من ذلك الامر فتعيده ثانية ليتذكر ذلك
الامر وتصير تلك التفصيلات محفوفة بالامرين المذكورين بهما ولم تختلف هذه الاية مع تلك السابقة
الا في قوله هناك ولا تقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل وقال هنا ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها
شفاعة وقد ذكرنا هناك ما ناسب تقديم الشفاعة هناك على العدل وتأخيرها هنا عنه ونسبة القبول
هناك للشفاعة والنفع هنا فليطالع هناك . وقد تضمنت هذه الايات الشريفة الاخبار عن
مجاوزة الحد في الظلم ممن عطل بيوت الله من الذكر وسعى في خرابها من حيث هي منسوبة الى الله وهي محال ذكره
وماوى عباده الصالحين كان ينبغي ان لا يدخلوها الا وهم وجلون خائفون متذكرون لمن بنيت ولما يذكر
فيها ثم اخبر ان لاولئك الخزي في الدنيا والعذاب العظيم في الاخرة ثم ذكر ان له تعالى المشرق والمغرب فيندرج
في ذلك المساجد واي جهة قصدتموها فالله تعالى يحاذيها ومالكها فليس الله مختصا بحيز ولا مكان وختم
هذه الجملة بالوسع المنافي للوسع المعتاد وبالعلم الذي هو دليل الاحاطة ثم اخبر عنهم بافظع مقالة وهي
نسبة الولد الى الله تعالى ونزه ذاته المقدسة عن ذلك واخبر ان جميع من في السموات والارض ملك له
خاضعون طائعون ثم ذكر بداعة السموات والارض وانها مخلوقة على غير مثال فكما انه لا مثال لهما فكذلك
الفاعل لهما لا مثال له ففي ذلك اشارة الى انه يمتنع الولد اذ لو كان له ولد لكان من جنسه والبارئ لا شيء يشبهه
فلا ولد له ثم ذكر انه متى تعلقت ارادته بما يريد ان يحدثه فلا تأخر له وفيه اشارة ايضا الى نفي الولد لانه لا يكون

الا عن

عن توالد وتقتضي التعاقب ازمان تعالى الله عن ذلك ثم ذكر نوعا من مقالاتهم التي تعنتوا بها انبياء الله
من طلب كلامه ومشافهته اياهم او نزول اية وقد نزلت ايات كثيرة فلم يصغوا اليها وان هذه المقالة قد قالوا
بها امثالهم ممن تقدمهم وان اهواءهم متماثلة في تعنت الانبياء وانه تعالى قد بين الايات واوضحها لكن لمن له
فكر وهو يوقن بصحتها ويؤمن بها ثم ذكر تعالى انه ارسله بشيرا لمن امن بالنعيم في الاخرة والظفر في الدنيا ونذيرا لمن
كفر بعكس ذلك وانه لا تبعة عليه ممن ختم له بالشقاوة فكان من اهل النار ولا تغتم لعدم ايمانه فقد بلغت واعذرت
ثم ذكر ما عليه اليهود والنصارى من شدة تعاميهم عن الحق بانهم لا يرضون عنك حتى تخالف ما جاءك من الهدى
الذي هو هدى الله الى ما هم عليه من ملة الكفر واتباع الاهواء ثم اخبر انه متى اتبع اهواءهم بعد وضوح ما اتاه
من الدين والاسلام لا احد ينصره ولا يمنعه من عذاب الله وان الذين اتاهم الكتاب واصطفاهم له يتبعون
الكتاب ويتبعون معانيه فهم مصدقون بما تضمنه مما غاب عنهم علمه ولم يحصل لهم استفادته الا منه من
خبر حاصل او ات ووعد ووعيد وثواب وعقاب وان من كفر به حق عليه الخسران ثم ختم هذه الايات بامر بني
اسرائيل بذكر نعمه السابقة وتفضيلهم على عالمي زمانهم وكان ثالث نداء نودي به بنو اسرائيل بالاضافة
الى ابيهم الاعلى وتذكيرهم بولادتهم منه ثم اعرض في معظم القران عن ندائهم بهذا الاسم وخص ما كان لهم من
نور هذا الوسم والثلاث هي منتهى الكثرة وقد اهتم بها من نبهك وناداك مرة ومرة ومرة .

لقد اسمعت لو ناديت حيا . ولكن لا حياة لمن تنادي .

المفردات

ابراهيم اسم علم اعجمي قيل ومعناه بالسريانية قبل النقل الى العلمية اب رحيم وفيه لغات ست ابراهيم بالف
وياء وهي الشهيرة المتداولة وبالف مكان الياء وباسقاط الياء مع كسر الهاء او فتحها او ضمها وبحذف
الالف والياء وفتح الهاء قال عبد المطلب .

نحن آل الله في كعبته . لم يزل ذاك على عهد ابرهم .

وقال زيد بن عمرو بن نفيل .

عذت بما عاذ به ابرهم . اذ قال وجهي لك عان راغم .

الاتمام الاكمال والهمزة فيه للنقل ثم الشيء تمم وهو ضد النقص الامام القدوة الذي يؤتم به
ومنه قيل لخيط البناء امام وللطريق امام وهو مفرد على فعال كالازار للذي يؤتزر به ويكون جمع آم اسم
فاعل من ام يؤم كجائع وجياع وقائم وقيام ونائم ونيام الذرية النسل مشتقة من ذرؤت او من
ذريت او ذرا الله الخلق او الذر وبضم ذالها او بكسرها او بفتحها فاما الضم فيجوز ان تكون ذرية فعيلة من ذرا
الله الخلق واصله ذريئة فخففت الهمزة بابدالها ياء كما خففوا همزة النسيء فقالوا النسي ثم ادغموا الياء
التي هي لام الفعل في الياء التي هي للمد ويجوز ان تكون فعولة من ذروت الاصل ذروة ابدلت لام الفعل
ياء اجتمع لك واو وياء واو المد والياء المنقلبة عن الواو التي هي لام الفعل وسبقت احداهما بالسكون
فقلبت واو المد ياء وادغمت في الياء وكسر ما قبلها لان الياء تطلب الكسر ويجوز ان تكون فعيلة من ذروت
اصلها ذريوة اجتمعت ياء المد والواو التي هي لام الكلمة وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت
ياء المد فيها ويجوز ان تكون فعولة او فعيلة من ذريت لغة في ذروت فاصلها ان تكون فعولة ذروية
وان كان فعيلة ذريية ثم ادغم ويجوز ان تكون فعلية من الذر منسوبة او فعلولة من الذر غير منسوبة
او فعيلة كمريقة او فعولة كسبوح وقدوس او فعلولة كقردودة الظهر فتضم اولها ان كان اسما كقمرية
وان كانت منسوبة فكما قالوا في النسب الى الدهر دهري والى السهل سهلي واصل فعيلة من الذر
ذريرة وفعولة منها ذرورة وكذلك فعلولة ابدلت الراء الاخيرة في ذلك ياء كراهة التضعيف
كما قالوا في تسررت تسريت واما من كسر ذال ذرية فيحتمل ان تكون فعيلة من ذرا الله الخلق
كبطيخة فابدلت الهمزة ياء وابدلت في ياء المد او فعلية من الذر منسوبة على غير قياس او فعيلة من الذر
اصله ذريرة او فعليلة كحلتيت ويحتمل ان تكون ذريوة من ذروت او فعيلة ذريية من ذريت
واما من فتح ذال ذرية فيحتمل ان تكون فعيلة من ذرا مثل سكينة او فعولة من هذا ايضا
كخروبة فالاصل ذروءة فابدلت الهمزة ياء بدلا مسموعا وقلبت الواو ياء وادغمت ويحتمل ان تكون
فعلية من الذر غير منسوبة كبرنية او منسوبة الى الذر او فعولة كخروبة من الذر اصلها ذرورة ففعل
به ما تقدم او فعلولة كبكولة فالاصل ذرورة ايضا او فعيلة كسكينة ذريرة فقلبت الراء ياء
في ذلك كله ويحتمل ان تكون من ذروت فعيلة كسكينة فالاصل ذريوة او من ذريت ذريية او
فعولة من ذروت او ذريت واما من بناها على فعلة كجفنة وقال ذرية فانها من ذريت

النيل الإدراك نلت الشيء أناله نيلا والنيل العطاء البيت معروف وصار علما بالغلبة على الكعبة
كالنجم للثريا الأمن مصدر أمن يأمن أمنا إذا لم يخف واطمأنت نفسه المقام مفعل من القيام المصدر
والزمان والمكان إسمعيل اسم أعجمي علم ويقال إسماعيل باللام وإسماعين بالنون قال

قال جواري الحي لما جئنا • هذا ورب البيت إسماعينا •

ومن غريب ما قيل في التسمية به أن إبراهيم كان يدعو أن يرزقه الله ولدا ويقول اسمع إيل وإيل هو الله
تعالى التطهير مصدر طهر والتضعيف فيه للتعدية يقال طهر الشيء طهارة نظف الطائف
اسم فاعل من طاف به إذا دار به ويقال أطاف بمعنى طاف قال • أطافت به جيلان عند قطاعه •
والعاكف اسم فاعل من عكف بالشيء أقام به ولازمه قال

عليه الطير ترقبه عكوفا • وقال يعكفون على أصنام لهم أي يقيمون على عبادتها البلد معروف
والبلد الصدر ويسمى البلد لأنه صدر القرى يقال وضعت الناقة بلدتها إذا بركت وقيل سمي البلد بمعنى الأثر
ومنه قيل بليد لتأثير الجهل فيه ومنه قيل لبركة البعير بلدة لتأثيرها في الأرض إذا بركت قال

أنيخت فألقت بلدة فوق بلدة • قليل بها الأصوات إلا بغامها •

والبادي البارك بالبلد الاضطرار هو الإلجاء إلى الشيء والإكراه عليه وهو افتعال من الضر أصله اضترار
أبدلت التاء طاء بدلا لازما وفعله متعد وعلى ذلك استعماله في القرآن وفي كلام العرب قال

• اضطرك الحرز من سلمى إلى أجا • المصير مفعل من صار يصير فيكون للزمان والمكان وأما المصدر
فقياسه ما ذكرناه لكن النحويين اختلفوا فيما كان عينه ياء من ذلك على ثلاثة مذاهب أحدها أنه
كالصحيح فيفتح في المصدر ويكسر في الزمان والمكان الثاني أنه مخير فيه الثالث أنه يقتصر على السماع فما
فتحت فيه العرب فتحنا وما كسرت كسرنا وهذا هو الأولى القواعد قال الكسائي والفراء
هي الجدر وقال أبو عبيدة الأساس قال

في ذروة من يفاع أولهم • زانت عواليها قواعدها •

وبالأساس فسرها ابن عطية أولا والزمخشري وقال هي صفة غالبة ومعناها الثابتة ومنه
قعدك الله أي أسأل الله أن يقعدك أي يثبتك انتهى كلامه والقواعد من النساء جمع قاعد وهي التي
قعدت عن الولد وسيأتي الكلام على كون قاعد لم تأت بالتاء في مكانه إن شاء الله الأمة الجماعة
وهو لفظ مشترك يطلق على الجماعة والواحد المعظم المتبوع والمنفرد في الأمر والدين والحين والأم ومنه أمه
والقامة والشجة التي تبلغ أم الدماغ وأتباع الرسل والطريقة المستقيمة والجيل
المناسك جمع منسك ومنسك والكسر في سين منسك شاذ لأنه اسم المصدر والزمان والمكان من
يفعل بضم العين أو فتحها مفعل بفتح العين إلا ما شذ من ذلك والناسك المتعبد البعث الإرسال
والإحياء والهبوب من النوم العزيز عز يعز بضم العين أي غلب ومنه وعزني في الخطاب وعز يعز
بفتحها أي اشتد ومنه عز علي هذا الأمر أي شق وتعزز لحم الناقة اشتد وعز يعز بكسرها من النفاسة أي لا نظير
له أو قل نظيره الرغبة عن الشيء الزهد فيه والرغبة فيه الإيثار له والاختيار له وأصل
الرغبة الطلب الاصطفاء الانتجاب والاختيار وهو افتعال من الصفو وهو الخالص من
الكدر والشوائب أبدلت من تائه طاء لأن ثلاثيه لازم صفا الشيء يصفو وجاء الافتعال منه متعديا
ومعنى الافتعال هنا التخير وهو أحد المعاني التي جاءت لافتعل وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات
فأتمهن قال إني جاعلك للناس إماما قال ومن ذريتي مناسبة هذه الآية
لما قبلها أنه لما جرى ذكر الكعبة والقبلة وأن اليهود عيروا المؤمنين بتوجههم إلى الكعبة وترك بيت
المقدس كما قال ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها ذكر حديث إبراهيم وما ابتلاه به الله واستطرد
إلى ذكر البيت وكيفية بنائه وأنهم لما كانوا من نسل إبراهيم كان ينبغي أن يكونوا أكثر الناس اتباعا لشرعه
واقتفاء لآثاره فكان تعظيم البيت لازما لهم فنبه الله بذلك على سوء اعتمادهم وكثرة مخالفتهم
وخروجهم عن سنن من ينبغي اتباعه من آبائهم وأنهم وإن كانوا من نسله لا ينالون لظلمهم شيئا من عهده
وإذ العامل فيه على ما ذكروا محذوف وقدروه اذكر أي اذكر إذ ابتلى إبراهيم فيكون مفعولا به أو إذ ابتلاه
كان كيت وكيت وقد تقدم الكلام في ذلك عند قوله تعالى وإذ قال ربك للملائكة والاختيار أن يكون
العامل فيه ملفوظا به وهو قال إني جاعلك والابتلاء الاختبار ومعناه أنه كلفه بأوامر ونواه
والباري تعالى عالم بما يكون منه وقيل معناه أمره قال الزمخشري واختبار الله عبده مجاز عن

التفسير

تمكينه من اختيار أحد الأمرين ما يريد الله وما يشتهيه العبد كأنه يمتحنه ما يكون منه حتى يجازيه
على حسب ذلك انتهى كلامه وفيه دسيسة الاعتزال وفي ري الظمآن الابتلاء إظهار الفعل والاختبار طلب
الخبر وهما متلازمان وإبراهيم هنا وفي جميع القرآن هو الجد الحادي والثلاثون لنبينا رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو خليل الله بن تارخ بن ناخور بن شاروغ بن أرغو بن فالغ بن عابر وهو هود النبي عليه السلام ومولده بأرض
الأهواز وقيل بكوثى وقيل ببابل وقيل بحران ونقله أبوه إلى بابل أرض نمروذ بن كنعان وقد تقدم ذكر اللغات
الست في لفظه وقرأ الجمهور إبراهيم بالألف والياء وقرأ ابن عامر بخلاف عن ابن ذكوان في البقرة
بالألف زاد هشام أنه قرأ كذلك في إبراهيم والنحل ومريم والشورى والذاريات والنجم والحديد وأول الممتحنة
وثلاث أواخر النساء وأخرى التوبة وآخر الأنعام والعنكبوت وقرأ المفضل إبراهام بالألف إلا في المودة
والأعلى وقرأ ابن الزبير إبراهام وقرأ أبو بكرة إبراهم بألف وحذف الياء وكسر الهاء وقرأ الجمهور بنصب
إبراهيم ورفع ربه وقرأ ابن عباس وأبو الشعثاء وأبو حنيفة برفع إبراهيم ونصب ربه فقراءة الجمهور على أن الفاعل
هو الرب وتقدم معنى ابتلائه قال ابن عطية وقدم المفعول للاهتمام بمن وقع الابتلاء إذ معلوم أن الله تعالى
هو المبتلي وإيصال ضمير المفعول بالفاعل موجب لتقديم المفعول انتهى كلامه وفيه بعض تلخيص وكونه مما يجب فيه
تقديم المفعول هو قول الجمهور وقد جاء في كلام العرب مثل ضرب غلامه زيدا وقاس عليه بعض النحويين وتأول
بعضه الجمهور أو حملوه على الشذوذ وقد طول الزمخشري في هذه المسألة بما يوقف عليه من كلامه في الكشاف
وليست من المسائل التي يطول فيها لشهرتها في العربية وقراءة ابن عباس معناها أنه دعا ربه بكلمات من الدعاء
فطلب فيها الإجابة فأطلق على ذلك ابتلاء على سبيل المجاز لأن في الدعاء طلب استكشاف لما تجري به المقادير
على الإنسان والكلمات لم تبين في القرآن ما هي ولا في الحديث الصحيح وللمفسرين فيها أقوال الأول روى طاوس
عن ابن عباس أنها العشر التي هي من الفطرة المضمضة والاستنشاق وقص الشارب وإعفاء اللحية والفرق
ونتف الإبط وتقليم الأظفار وحلق العانة والاستطابة والختان وهذا قول قتادة الثاني
عشر وهي حلق العانة ونتف الإبط وتقليم الأظفار وقص الشارب وغسل يوم الجمعة والطواف بالبيت
والسعي ورمي الجمار والإفاضة وروي هذا عن ابن عباس أيضا الثالث ثلاثون سهما في الإسلام لم يتم
ذلك أحد إلا إبراهيم وهي عشر في براءة التائبون الآية وعشر في الأحزاب إن المسلمين الآية وعشر في قد
أفلح وفي المعارج وروي هذا عن ابن عباس أيضا الرابع هي الخصال الست التي امتحن بها الكوكب
والقمر والشمس والنار والهجرة والختان وقيل بدل الهجرة الذبح لولده قاله الحسن الخامس مناسك الحج
رواه قتادة عن ابن عباس السادس كلمات سأل بها إبراهيم في القرآن مثل رب اجعل هذا البلد آمنا
قاله مقاتل السابع هو قول سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله
العلي العظيم وقوله ربنا تقبل منا قاله ابن جبير الثامن هو قوله تعالى وحاجه قومه قال
قاله يمان التاسع هي قوله الذي خلقني فهو يهدين الآيات قاله أبو روق العاشر هي ما ابتلاه
به في ماله وولده ونفسه فسلم ماله للضيفان وولده للقربان ونفسه للنيران وقلبه للرحمن فاتخذه الله
خليلا الحادي عشر هو أن الله أوحى إليه أن تطهر فتمضمض ثم أن تطهر فاستنشق ثم أن تطهر
فاستاك ثم أن تطهر فأخذ من شاربه ثم أن تطهر ففرق شعره ثم أن تطهر فاستنجى ثم أن تطهر فحلق عانته
ثم أن تطهر فنتف إبطه ثم أن تطهر فقلم أظفاره ثم أن تطهر فأقبل على جسده ينظر ماذا يصنع فاختتن بعد
عشرين ومائة سنة وفي البخاري أنه اختتن وهو ابن ثمانين سنة بالقدوم وأوحى الله إليه إني جاعلك
للناس إماما يأتمون بك في هذه الخصال ويقتدي بك الصالحون فإن صحت تلك الرواية فالتأويل
أنه اختتن بعد عشرين ومائة سنة من ميلاده وابن ثمانين سنة من وقت نبوته فيتفق الخبران
والله أعلم الثاني عشر هي عشر شهادة أن لا إله إلا الله وهي الملة والصلاة وهي الفطرة والزكاة وهي
الطهرة والصوم وهو الجنة والحج وهو الشريعة والغزو وهو النصرة والطاعة وهي العصمة والجماعة وهي الألفة
والأمر بالمعروف وهو الوفاء والنهي عن المنكر وهو الحجة الثالث عشر هي يجعلني إماما ويجعل البيت
مثابة وأمنا ويرينا مناسكنا ويتوب علينا وهذا البلد آمنا ويرزق أهله من الثمرات فأجابه الله في
ذلك بما سأله وهذا معنى قول مجاهد والضحاك وهذه الأقوال ينبغي أن تحمل على أن كل قائل منها ذكر طائفة
مما ابتلى الله به إبراهيم إذ كلها ابتلاه بها ولا يحمل ذلك على الحصر في العدد ولا على التعيين لئلا يؤدي ذلك إلى
التناقض وهذه الأشياء التي فسر بها الكلمات إن كانت أقوالا فذلك ظاهر في تسميتها كلمات وإن كانت
أفعالا فيكون إطلاق الكلمات عليها مجازا لأن التكاليف الفعلية صدرت عن الأوامر والأوامر كلمات كما

كما سميت الذات كلمة لبروزها عن كلمة كن قال تعالى وكلمته ألقاها الى مريم وقد تكلم بعض المفسرين
في احكام ما شرحت به الكلمات من المضمضة والاستنشاق وقص الشارب واعفاء اللحية والفرق والسدل
والسواك ونتف الابط وحلق العانة وتقليم الاظفار والاستنجاء والختان والشيب وتغييره والثريد
والضيافة وهذا يبحث عنه في علم الفقه وليس كتابنا موضوعا لذلك فلذلك تركنا الكلام على ذلك فاتمهن
الضمير المستكن في فاتمهن يظهر انه يعود الى الله تعالى لانه هو المسند اليه الفعل قبله على طريق الفاعلية
وفاتمهن معطوف على ابتلى فالمناسب التطابق في الضمير وعلى هذا فالمعنى اي اكملهن له من غير نقص او
بينهن والبيان به يتم المعنى ويظهر او يسر له العمل بهن وقواه على تمامهن او اتم له اجورهن او ادامهن
سنة فيه وفي عقبه الى يوم الدين اقوال خمسة ويحتمل ان يعود الضمير المستكن على ابراهيم فالمعنى على هذا
ادامهن او اقام بهن قاله الضحاك او عمل بهن قاله يمان او وفى بهن قاله الربيع او ادامهن قاله قتادة
خمسة اقوال تقرب من الترادف اذ محصولها انه اتى بهن على الوجه المامور به واختلفوا في هذا الابتلاء
هل كان قبل نبوته او بعدها فقال القاضي كان قبل النبوة لانه نبه على ان قيامه بهن كالسبب لانه
جعله اماما والسبب مقدم على المسبب فيجب كون الابتلاء متقدما في الوجود على صيرورته اماما
وقال اخرون انه بعد النبوة لانه لا يعلم كونه مكلفا بتلك التكاليف الا من الوحي فلا بد من تقدم الوحي
على معرفته بكونه كذلك اجاب القاضي بانه يحتمل انه اوحي اليه على لسان جبريل بهذه التكاليف الشاقة
فلما اتم ذلك جعله نبيا مبعوثا الى الخلق قال اني جاعلك تقدم ان الاختيار في قال انها
عاملة في اذ واذا جعلنا العامل في اذ محذوفا كانت قال استئنافا فكانه قيل فماذا قال له ربه
حين اتم الكلمات فقيل قال اني جاعلك للناس اماما وعلى اختيار ان يكون هو العامل في اذ يكون قال
جملة معطوفة على ما قبلها اي وقال اني جاعلك للناس اماما اذ ابتلاه ويجوز ان يكون بيانا لقوله
ابتلى وتفسيرا له للناس يجوز ان يراد بهم امته الذين اتبعوه ويجوز ان يراد جميع المؤمنين من الامم
ويكون ذلك في عقائد التوحيد وفيما وافق من شرائعهم وللناس في موضع الحال لانه نعت نكرة تقدم عليها
التقدير اماما كائنا للناس قالوا ويحتمل ان يكون متعلقا بجاعلك اي لاجل الناس وجاعل هنا
بمعنى مصير فيتعدى لاثنين الاول الكاف الذي اضيف اليه اسم الفاعل والثاني اماما فقيل قال
اهل التحقيق والمراد بالامام هنا النبي اي صاحب شرع متبع لانه لو كان متبعا لرسول لكان ماموما لذلك
الرسول لا اماما له ولان لفظ الامام يدل على انه امام في كل شيء ومن يكون كذلك لا يكون الا نبيا ولان
الانبياء من حيث يجب على الخلق اتباعهم ائمة قال تعالى وجعلنا منهم ائمة يهدون بامرنا
والخلفاء ايضا ائمة وكذلك القضاة والفقهاء والمصلي بالناس ومن يؤتم به في الباطل قال تعالى
وجعلناهم ائمة يدعون الى النار فلما تناول الاسم هؤلاء كلهم وجب ان يحمل هنا على اشرف المراتب
واعلاها لانه ذكره في معرض الامتنان فلا بد ان يكون اعظم نعمة ولا شيء اعظم من النبوة قال ومن ذريتي
قال الزمخشري عطف على الكاف كانه قال وجاعل بعض ذريتي كما يقال لك سأكرمك فتقول
وزيدا انتهى كلامه ولا يصح العطف على الكاف لانها مجرورة فالعطف عليها لا يكون الا باعادة الجار ولم يعد ولان
من لا يمكن تقدير الجار مضافا اليها لانها حرف فتقديرها بانها مرادفة لبعض حتى يقدر جاعل مضافا
اليها لا يصح ولا يصح ان يكون بعد العطف من باب العطف على الكاف لانه نصب فيجعل من في موضع نصب
لان هذا ليس مما يعطف فيه على الموضع على مذهب سيبويه لفوات المحرز وليس نظير سأكرمك فتقول وزيدا
لان الكاف هنا في موضع نصب والذي نختاره ان المعنى ان يكون من ذريتي متعلقا بمحذوف التقدير
واجعل من ذريتي اماما لان ابراهيم فهم من قوله اني جاعلك للناس اماما الاختصاص فسال الله
تعالى ان يجعل من ذريته اماما وقرا زيد بن ثابت ذريتي بكسر الذال وقرا ابو جعفر بفتحها
وقرا الجمهور بالضم وذكرنا انها لغات فيها ومن اي اشتقت حين تكلمنا على المفردات قال لا ينال
عهدي الظالمين والضمير في قال الثانية ضمير ابراهيم وفي قال هذا عائد على الله تعالى والعهد
الامامة قاله مجاهد او النبوة قاله السدي او الامان قاله قتادة وروي عن السدي واختاره
الزجاج او الثواب قاله قتادة ايضا او الرحمة قاله عطا او الدين قاله الضحاك والربيع او لا عهد عليك
لظالم ان تطيعه في ظلمه قاله ابن عباس او الامر من قوله ان الله عهد الينا الم اعهد اليكم او ادخاله
الجنة من قوله كان له عند الله عهدا او طاعتي قاله الضحاك ايضا او الميثاق او الامانة والظاهر
من هذه الاقوال ان العهد هي الامامة لانها هي المصدر بها فاعلم ابراهيم ان الامامة لا تنال

المراد

الظالمين

الظالمين وذكر بعض اهل العلم ان قوله ومن ذريتي هو استعلام كانه قيل اتجعل من ذريتي اماما وقد
قدمنا ان الظاهر انه على سبيل الطلب اي واجعل من ذريتي اماما وهذا الجواب الذي اجاب الله به
ابراهيم هو من الجواب الذي يبنى على السؤال لان ابراهيم طلب من الله وسال ان يجعل من ذريته اماما فاجابه
الى انه لا ينال عهدي الظالمين ودل بمفهوم الصفة على انه ينال عهده من ليس بظالم وكان ذلك دليلا على انقسام
ذريته الى ظالم وغير ظالم ويدل ذلك على ان العهد هو الامامة ان ظاهر قوله لا ينال عهدي الظالمين انه جواب لقول
ابراهيم ومن ذريتي على سبيل الجعل اذ لو كان على سبيل المنع لقال لا او لا ينال عهدي ذريتك ولم ينط المنع
بالظالمين وقرا ابو رجاء وقتادة والاعمش الظالمون بالرفع لان العهد ينال كما ينال اي عهدي لا يصل
الى الظالمين او لا يصل الظالمون اليه ولا يدركونه وقد فسر الظلم هنا بالكفر وهو قول ابن جبير وبظلم المعاصي
غير الكفر وهو قول عطاء والسدي واستدل بهذا على ان الظالم اذا عوهد لم يلزم الوفاء بعهده قال الحسن
لم يجعل الله لهم عهدا قال ابن ابي الفضل ما ذكره المفسرون من انه سال الامامة لذريته وانه اجيب الى
ملتمسه لا يظهر من اللفظ لانه قال ومن ذريتي وهو محتمل وجاعل من ذريتي ويجعل من ذريتي او اجعل
من ذريتي وهذا كله محتمل غير منطوق به فمن اين لهم انه سال واما قولهم اجيب الى ملتمسه فاللفظ لا يدل
على ذلك بل يدل على ضده لان ظاهره ان اولادك ظالمون لكن دل الدليل على خلاف ذلك وهو وجعلنا في
ذريته النبوة والكتاب وغير ذلك من الاي التي تدل على ان في ذريته النبوة ولو قال لا ينال عهدي
الظالمين منهم لدل ذلك على ما يقولون على ان اللفظ لا ينزل عليه نزولا بينا انتهى ما ذكره ملخصا بعضه
وفيما ذكره ابن ابي الفضل نظر لان تلك المقادير التي قدرها ظاهرها السؤال اما من قدر واجعل
من ذريتي اماما فهو سؤال ومن قدر ويجعل وجاعل فهو استفهام على حذف حرف الاستفهام اذ معناه
واجاعل انت يا رب من ذريتي والاستفهام يؤول معناه الى السؤال ولا يجوز ان يكون المقدر من قولهم وجاعل
او يجعل من ذريتي اماما خبرا لانه خبر من نبي واذا كان خبرا من نبي كان صدقا ضرورة ولم يتقدم من الله
اعلام لابراهيم بذلك انما اعلمه ان يجعله للناس اماما فمن اين يخبر بذلك ومن يخاطب بذلك ان كان
الله قد اعلمه ذلك وانما ذلك المقدر على سبيل الاستفهام والاستعلام هل يحصل الامامة لبعض
ذريته ام لا يحصل فاجابه الله الى ان من كان ظالما لا يناله عهده واما قوله ان ظاهر اللفظ ان
ذلك او لادك ظالمون فليس كذلك بل ظاهره انه لا ينالها من ظلم من اولاده وغير اولاده ودل بمفهوم
الصفة على ان غير الظالم ينالها ولو كان على ما قاله ابن ابي الفضل لكان اللفظ لا ينالها ذريتك لظلمهم مع
انه يحتمل ان الظالمين يكون الالف واللام فيه معاقبة للضمير اي ظالموهم او الضمير محذوف اي منهم ومن اعرب
الانتزاعات من قوله لا ينال عهدي الظالمين ما ذكر لي بعض الائمة انهم انتزعوا من هذا ان ابا بكر لا يكون
اماما قالوا لان اطلاق اسم الظلم يقع عليه لانه سجد للاصنام فقط ظلم وقد قال تعالى لا ينال عهدي الظالمين
وذلك بخلاف علي فانه لم يسجد لصنم قط قلت له فيلزم ان يسمى كل من اسلم من الصحابة ظالما كسلمان وابي ذر
وابن مسعود وحذيفة وعمار وهذا مما لا يذهب اليه احد فلم يحر جوابا وقال الزمخشري وقالوا في هذا دليل
على ان الفاسق لا يصلح للامامة وكيف يصلح لها من لا يجوز حكمه ولا شهادته ولا تجب طاعته ولا يقبل خبره
ولا يقدم للصلاة وكان ابو حنيفة يفتي سرا بوجوب نصرة زيد بن علي وحمل المال اليه والخروج معه على اللص
المتغلب المتسمي بالامام والخليفة كالدوانيقي واشباهه وقالت له امراة اشرت على ابني بالخروج مع ابراهيم
ومحمد ابني عبد الله بن الحسين حتى قتل فقال ليتني مكان ابنك وكان يقول في المنصور واشباهه لو
ارادوا بناء مسجد وارادوني على عد آجره لما فعلت وعن ابن عيينة لا يكون الظالم اماما قط وكيف يجوز نصب
الظالم للامامة والامام انما هو لكف الظلمة فاذا نصب من كان ظالما في نفسه فقد جاء المثل السائر من
استرعى الذئب ظلم انتهى كلامه وزيد بن علي الذي ذكره هو زيد بن علي بن زين العابدين بن الحسين بن علي بن ابي طالب
وهو اخو محمد الباقر بن علي واليه تنسب الزيدية اليوم وكان من اهل العلم والفقه والفهم في القرآن والشجاعة
وانما ذكره الزمخشري لانه كان بمكة مجاورا للزيدية ومصاحبا لهم وصنف كتابه الكشاف لاجلهم واللص
المتغلب المتسمي بالامام والخليفة الذي ذكره الزمخشري هو هشام بن عبد الملك خرج عليه زيد بن علي وكان قد
قال لاخيه الباقر ما لك لا تقوم وتدعو الناس الى القيام معك فاعرض عنه وقال له هذا وقت لم
يستعداه فدعا الى نفسه وقال انما الامام منا من اظهر سيفه وقام يطلب حق آل محمد لا من ارخى عليه
ستره وجلس في بيته فقال له الباقر يا زيد ان مثل هذا القائم من اهل هذا البيت قبل قيام مهديهم
مثل فرخ نهض من عشه من قبل ان يستوي جناحاه فاذا فعل ذلك سقط فاخذه الصبيان يتلاعبون به

اذا كان

فاتق الله في نفسك ان لا تكون المصلوب غدا بالكناسة فلم يلتفت زيد الى كلام الباقر وخرج على هشام فظفر به وصلبه على كناسة الكوفة واحرقه بالنار وكان كما حذره الباقر واما الدوانيقي فهو المنصور اخو السفاح سمي بذلك قيل لبخله وقد ذكر بعض المصنفين انه لم يكن بخيلا وذكر من عطائه وكرمه اخبارا كثيرة واما ابراهيم ومحمد اللذان ذكرهما الزمخشري فهما ابنا عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن ابي طالب كانا قد تغيبا ايام السفاح واول ايام المنصور ثم ظهر محمد اول يوم من رجب سنة خمس واربعين ومائة ودخل مسجد المدينة قبل الفجر فخطب حتى حضرت الصلاة فنزل وصلى بالناس وبويع بالمدينة طوعا واستعمل العمال وغلب على المدينة والبصرة وجبى الاموال وكان ابراهيم اخوه قد مضى الى البصرة يدعو اليه واخبارهما ان المنصور وجه اليهما العساكر فقتلا وقد ذكر بعض المفسرين هنا احكام الامامة الكبرى وان موضوعها اصول الدين فهناك ذكرها لكني لا اخلي كتابي عن شيء ملخص فيها دون الاستدلال فنقول الذي عليه اصحاب الحديث والسنة ان نصب الامام فرض خلافا لفرقة من الخوارج وهم اصحاب نجدة الحروري زعموا ان الامامة ليست بفرض وانما على الناس اقامة كتاب الله وسنة رسوله ولا يحتاجون الى امام ولفرقة من الاباضية زعمت ان ذلك تطوع واستنادا في فرضيته منصب الامام للشرع لا للعقل خلافا للرافضة اذ اوجبت ذلك عقلا ويكون الامام من صميم قريش خلافا لفرقة من المعتزلة اذ قالوا اذا وجد من يصلح لها قرشي ونبطي وجب نصب النبطي دون القرشي وسواء في ذلك بطون قريش كلها خلافا لمن خص ذلك بنسل علي او العباس او ما منصوصا عليه واما باجتهاد ويكون افضل القوم فلا ينعقد للمفضول مع وجود الفاضل خلافا لابي العباس القلانسي فانه ينعقد للمفضول اذا كان بصفة الامامة مع وجود الفاضل وشروطه ان يكون عدلا مجتهدا في احكام الشريعة شجاعا والشجاعة في القلب بحيث يمكنه ضبط الامر وحفظ بيضة الاسلام ولا يجوز نصب ساقط العدالة ابتداء فان عقد لشخص كامل الشروط ثم طرا منه فسق فقال ابو الحسن يجوز الخروج عليه اذا امن الناس والى هذا ذهب كثير من اهل العلم وقال ابو الحسن ايضا والقاضي ابو بكر بن الطيب لا يجوز الخروج عليه وان امن الناس من ذلك الا ان يكفر او يدعو الى ضلالة او بدعة والمرجوع في نصبه الى اختيار اهل الاجتهاد في الدين والعامة في ذلك تبع لهم ولا اعتبار بهم في ذلك وليس من شرطه اجتماع كل المجتهدين ولا اعتبار في ذلك بعدد بل اذا عقد واحد من اهل الحل والعقد وجبت المبايعة على كلهم خلافا لمن حصر اهل البيعة باربعة وقال لا ينعقد باقل من ذلك او لمن قال لا ينعقد الا باربعين او لمن قال لا ينعقد الا بسبعين ثم من خالف ربما كان باغيا او مناظرا او غالطا ولكل واحد منهم حكم يذكر في علم الفقه ولا ينعقد لامامين في عصر واحد خلافا للكرامية اذ اجازوا ذلك وزعموا ان عليا ومعاوية كانا امامين في وقت واحد والقول بالتقية باطل خلافا للامامية ومعناها ان يكون الشخص الجامع لشروط الامامة اماما مستورا لكنه يخفي نفسه مخافة من غلب على الملك ممن لا يصلح للامامة وليس من شرط الامام العصمة خلافا للرافضة فانهم يقولون بوجوب العصمة للامام سرا وعلنا وليس من شرطه الاحاطة بالمعلومات كلها خلافا للامامية والامام مفترض الطاعة فيما يؤدي اليه اجتهاده وليس لاحد الخروج عليه بالسيف وكذلك لا يجوز الخروج على السلطان المتغلب خلافا لمن رأى ذلك من المعتزلة والخوارج والرافضة وغيرهم وقد تكلم بعض الناس هنا في الامامة الصغرى وهي الامامة في الصلاة وموضوعها علم الفقه واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا لما رد على اليهود في انكارهم التوجه الى الكعبة وكانت الكعبة بناء ابراهيم ابيهم كانوا احق بتعظيمها لانها من مآثر ابيهم ولوجه اخر من اظهار فضلها وهو كونها مثابة للناس وامنا وان فيها مقام ابراهيم وان الله تعالى اوحى اليه والى ولده ببنائها وتطهيرها وجعلها محلا للطائف والعاكف والراكع والساجد وامره بان ينادي في الناس بالحج والبيت هنا الكعبة على قول الجمهور وقيل المراد البيت الحرام لا نفس الكعبة لانه وصفه بالامن وهذه صفة جميع الحرم لا صفة الكعبة فقط ويجوز اطلاق البيت ويراد به كل الحرم واما الكعبة فلا يطلق على البناء الذي يطاف به ولا يطلق على كل الحرم والهاء في مثابة للمبالغة لكثرة من يثوب اليه قاله الاخفش ولتانيث المصدر او لتانيث البقعة كما يقال مقام ومقامة وقال ابن عمر

• الم تر ان الارض رحب فسيحة • فهل تعجزني بقعة من بقاعها •

ذكرها على ارادة المكان وانث فسيحة على اللفظ وقرا الاعمش وطلحة مثابات على الجمع وقال ورقة بن نوفل

• مثاب لافناء القبائل كلها • تخب اليها اليعملات الطلائح •

ويروي الذوامل ووجه قراءة الجمع انه مثابة لكل من الناس لا يختص به واحد منهم سواء العاكف فيه والباد ومثابة قال مجاهد وابن جبير معناه يثوبون اليه من كل جانب اي يحجون في كل عام فهم يتفرقون ثم يثوبون

اليه اعيانهم او امثالهم ولا يقضي احد منهم وطرا وقال ابن عمر

• جعل البيت مثابا لهم ليس منه الدهر يقضون الوطر •

وقال ابن عباس معاذا وملجأ وقال قتادة والخليل مجمعا وقال بعض اهل اللغة فيما حكاه الماوردي اي مكان الثواب اخذ من الثواب واورد هذا القول ابن عطية احتمالا للناس والالف واللام في قوله للناس اما للاستغراق الجنس على مذهب من يرى ان الناس كلهم مخاطبون بفروع الايمان واما للجنس الخاص على مذهب من لا يرى ذلك وجعلنا هنا بمعنى صيرنا فمثابة مفعول ثان وقيل جعل هنا بمعنى خلق او وضع فمثابة حال ويتعلق للناس بمحذوف تقديره مثابة كائنة اذ هو في موضع الصفة وقيل يتعلق بفعل جعلنا اي لاجل الناس والامن مصدر جعل البيت اياه على سبيل المبالغة لكثرة ما يقع به من الامن او على حذف مضاف اي ذا امن او على انه اطلق على اسم الفاعل مجازا اي آمنا كما قال تعالى اجعل هذا البلد آمنا وجعله امنا اختلفوا هل ذلك في الدنيا او في الاخرة فمن قال انه في الدنيا فقيل معناه ان الناس كانوا يقتتلون ويغير بعضهم على بعض حول مكة وهي امنة من ذلك ويلقى الرجل قاتل ابيه فلا يهيجه لانه تعالى جعل لها في النفوس حرمة وجعلها امنا للناس والطير والوحش الا الخمس الفواسق فخصصت من ذلك على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم واما من احدث حدثا خارج الحرم ثم اتى الحرم ففي امنه من ان يهاج فيه خلاف مذكور في الفقه وقيل معناه انه امن لاهله بيات العدو اذ احدهم لا يمكن البعيد فلا يروعه احد وقيل معناه انه يومن من ان يحول الجبابرة بينه وبين من قصده ومن قال هذا الامن في الاخرة فقيل من الفزع عند الموت وقيل من عذاب النار وقيل من بخس ثواب من قصده قال قوم وهذا الامن مخصوص بالبيت وقيل يشمل البيت والحرم وقال في ري الظمآن معناه ذا امن لقاطنيه من ان يجري عليهم ما يجري على سكان البوادي وسائر بلدان العرب والظاهر ان قوله وامنا معطوف على قوله مثابة وتفسير الامن بما تقدم ذكره وذهب بعضهم الى ان المعنى على الامر لتقديره واجعلوه امنا اي جعلناه مثابة للناس فاجعلوه امنا لا يعتدي فيه احد على احد فمعناه ان الله امر الناس ان يجعلوا ذلك الموضع امنا من الغارة والقتل وكان البيت محرما بحكم الله وربما يؤيد هذا التاويل قراءة من قرا واتخذوا على الامر فعلى هذا يكون العطف فيه من عطف الجمل عطفت فيه الجملة الامرية على جملة خبرية وعلى القول الظاهر يكون من عطف المفردات واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى قرا ابن كثير وابو عمرو وعاصم وحمزة والكسائي والجمهور واتخذوا بكسر الخاء على الامر وقرا نافع وابن عامر بفتحها جعلوه فعلا ماضيا فاما قراءة واتخذوا على الامر فاختلف من المواجه به فقيل ابراهيم وذريته اي وقال الله لابراهيم وذريته واتخذوا وقيل النبي صلى الله عليه وسلم وامته اي وقلنا اتخذوا ويؤيده ما روي عن عمر انه قال وافقت ربي في ثلاث فذكر منها وقلت يا رسول الله لو اتخذت من مقام ابراهيم مصلى وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اخذ بيد عمر فقال هذا مقام ابراهيم فقال عمر افلا نتخذه مصلى فقال لم اومر بذلك فلم تغب الشمس حتى نزلت وعلى هذين القولين يكون اتخذوا معمولا لقول محذوف وقيل المواجه به بنو اسرائيل وهو معطوف على قوله اذكروا نعمتي وقيل هو معطوف على قوله واذ جعلنا البيت مثابة قال لان المعنى ثوبوا الى البيت فهو معطوف على المعنى وهذان القولان بعيدان واما قراءة واتخذوا بفتح الخاء فمعطوف على ما قبله فاما على مجموع اذ جعلنا فيحتاج الى اضمار اذ واما على نفس جعلنا فلا يحتاج الى تقديرها بل يكون في صلة اذ والمعنى واتخذ الناس من مكان ابراهيم الذي وسم به لاهتمامه به واسكان ذريته عنده قبلة يصلون اليها قاله الزمخشري ومن مقام جوزوا في من ان تكون تبعيضية وبمعنى في وزائدة على مذهب الاخفش والاظهر الاول وقال القفال هي مثل اتخذت من فلان صديقا واعطاني الله من فلان اخا صالحا دخلت من لبيان المتخذ الموهوب وتمييزه في ذلك المعنى والمقام مفعل من القيام يراد به المكان اي مكان قيامه وهو الحجر الذي ارتفع عليه ابراهيم حين ضعف عن رفع الحجارة التي كان اسماعيل يناوله اياها في بناء البيت وغرقت قدماه فيه قاله ابن عباس وجابر وقتادة وغيرهم واخرجه البخاري وهو الان موضعه ذلك الحجر والمسمى مقام ابراهيم وعن عمر انه سال المطلب بن ابي وداعة هل تدري اين كان موضعه الاول قال نعم فاراه موضعه اليوم قال انس رايت في المقام اثر اصابعه وعقبه واخمص قدميه غير انه اذهبه مسح الناس بايديهم حكاه القشيري وحجر جاءت به ام اسماعيل اليه وهو راكب فاغتسل عليه فغرقت رجلاه فيه حين اعتمد عليه قاله الربيع بن انس ومواقف الحج كلها قاله ابن عباس ايضا وعطاء ومجاهد وعرفة والمزدلفة والجمار قاله عطاء والشعبي لانه قام في هذه المواضع ودعا فيها او الحرم كله قاله النخعي ومجاهد او المسجد الحرام .

قاله قوم واتفق المحققون على القول الاول ورجح بحديث عمر افلا نتخذه مصلى الحديث وبقراءة رسول الله صلى الله
عليه وسلم لما فرغ من الطواف واتى المقام واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى فدل على ان المراد منه ذلك
الموضع ولان هذا الاسم في العرف مختص بذلك الموضع ولان الحجر صار تحت قدميه في رطوبة الطين حتى
غاصت فيه رجلاه وفي ذلك معجزة له فكان اختصاصه به اقوى من اختصاص غيره فكان اطلاق هذا الاسم عليه
اولى ولان المقام هو موضع القيام وثبت قيامه على الحجر ولم يثبت على غيره مصلى قبلة قاله الحسن موضع صلاة
قاله قتادة موضع دعا قاله مجاهد والاولى الحمل على الصلاة الشرعية لا على الصلاة اللغوية قال ابن عطية
موضع صلاة على قول من قال المقام الحجر ومن قال غيره قال مصلى مدعى على اصل الصلاة يعني
في اللغة انتهى وعهدنا الى ابراهيم واسماعيل اي امرنا او وصينا او اوحينا او قلنا اقوال متقاربة
المعنى ان طهرا يحتمل ان تكون تفسيرية اي طهرا فتفسر العهد ويحتمل ان تكون مصدرية اي بان طهرا
فعلى الاول لا موضع لها من الاعراب وعلى الثاني يحتمل الجر والنصب على اختلاف النحويين اذا حذف من ان
ان حرف الجر المحل نصب او خفض وقد تقدم لنا الكلام مرة في وصل ان بفعل الامر وانه نص على ذلك
سيبويه وغيره وفي ذلك نظر لان جميع ما ذكر من ذلك محتمل ولا احفظ من كلامهم عجبت من ان اضرب
زيدا ولا يعجبني ان اضرب زيدا فتوصلها بالامر لان انسباك المصدر يحيل معنى الامر ويصيره مستندا
اليه وبيان ذلك لا امر والتطهير المامور به هو التنظيف من كل ما لا يليق به وقد فسروا التطهير بالبناء
والتاسيس على الطهارة والتوحيد قاله السدي وهو بعيد وبالتطهير من الاوثان وذكروا انه كان عامرا
على عهد نوح وانه كان فيه اصنام على اشكال صالحيهم وانه طال العهد فعبدت من دون الله فامر الله
بتطهيره من تلك الاوثان قاله ابن جبير ومجاهد وعطا ومقاتل والمعنى انه لا ينصب فيه وثن ولا يعبد
فيه غير الله وقال يمان معناه بخراه ونظفاه وخلقاه وقيل من الافات والريب وقيل من الكفار
وقيل من الفرث والدم الذي كان يطرح فيه وقيل معناه اخلصاه لهولاء لا يغشاه غيرهم والاولى حمله على
التطهير مما لا يناسب بيوت الله فيدخل فيه الاوثان والانجاس وجميع الخبائث وما يمنع منه شرعا كالحائض
بيتي هذه اضافة تشريف لا ان مكانا محل لله تعالى ولكن لما امر ببنائه وتطهيره والنداء للناس من كل
فج الى زيارته صار له بذلك اختصاص فحسنت اضافته الى الله بذلك وصار نظير قوله ناقة الله وروح الله من
حيث ان في كل منهما خصوصية لا توجد في غيره فناسب الاضافة اليه تعالى والامر بتطهيره يقتضي سبق
وجوده الا اذا حملنا التطهير على البناء والتاسيس على الطهارة والتقوى وقد تقدم انه كان مبنيا على عهد
نوح للطائفين ظاهره ان كل من يطوف من حاضر او باد وقاله عطاء وغيره وقال ابن جبير
الغرباء الطارئون على مكة حجاجا وزوارا فيرحلون عن قرب ويؤيده انه ذكر بعده والعاكفين قال وهم
اهل البلد الحرام المقيمون والمقيم مقابل المسافر وقال عطاء العاكفون هم الجالسون من غير طواف من
بلدي وغريب وقال مجاهد المجاورون له من الغرباء وقال ابن عباس المصلون لان الذي يكون يريد
البيت اما يريد الطواف او صلاة وقيل هم المعتكفون قال الزمخشري ويجوز ان يراد بالعاكفين
الواقفين يعني القائمين كما قال للطائفين والقائمين والركع السجود والمعنى للطائفين والمصلين لان
القيام والركوع والسجود هيئات المصلي انتهى ولو قيل القائم هنا معناه العاكف من قوله ما دمت عليه
قائما لكان حسنا ويكون في ذلك جمع بين احوال من دخل البيت للتعبد لانه لا يخلو اذ ذاك من طواف او
اعتكاف او صلاة فيكون حمله على ذلك اجمع لما هيئ البيت له والركع السجود هم المصلون عند الكعبة قاله عطاء
وغيره وقال الحسن هم جميع المؤمنين وخص الركوع والسجود بالذكر من جميع احوال المصلي لانهما اقرب
احواله الى الله وقدم الركوع على السجود لتقدمه عليه في الزمان وجمعا جمع تكسير لمقابلتهما ما قبلهما من
جمعي السلامة فكان ذلك تنويعا في الفصاحة وخالف بين وزني تكسيرهما تنويعا في الفصاحة ايضا
وكان اخرهما على فعول لا على فعل لاجل كونهما فاصلة والفواصل قبلها وبعدها اخرها حرف قبله حرف
مد ولين وعطفت تلك الصفتان لتباين ما بينهما بالتفسير فرتبتهما مما سبق ولم يعطف السجود على
الركع لان المقصود بهما المصلون والركع والسجود وان اختلفت هيئاتهما فيتعلقان بفعل واحد وهو الصلاة
فالمراد بالركع السجود المصلون فناسب ان لا يعطف لئلا يتوهم ان كل واحد منهما عبادة على حيالها وليستا
مجتمعتين في عبادة واحدة وليس كذلك وفي قوله والركع السجود دلالة على جواز الصلاة في البيت فرضا ونفلا
اذ لم يخصص واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا بلدا آمنا ذكروا ان العامل في اذ اذكر
محذوفة ورب منادى مضاف الى الياء وحذف منه حرف النداء والمضاف الى الياء فيه لغات احسنها ان

تحذف منه ياء الاضافة ويدل عليها بالكسرة فيجتزأ بها لان النداء موضع تخفيف الا ترى الى جواز الترخيم فيه وتلك
اللغات مذكورة في النحو وسياتي منها في القران شيء فنتكلم عليه في مكانه ان شاء الله ونداؤه بلفظ الرب مضافا
اليه لما في ذلك من التلطف في السؤال والنداء بالوصف الدال على قبول السائل واجابة ضراعته واجعل هنا بمعنى
صير وصورته امر وهو طلب ورغبة وهذا اشارة الى الوادي المذكور في قوله حين اسكنهم فيه وهو قوله بواد غير
ذي زرع عند بيتك المحرم او الى المكان الذي صار بلدا ولذلك نكره فقال بلدا امنا وحين صار بلدا
قال رب اجعل هذا البلد امنا واجنبني وقال لا اقسم بهذا البلد هذا ان كان الدعاء مرتين في وقتين
وقيل الايتان سواء فيحتمل ان التنكير يؤول قبل المعرفة محذوف اي اجعل هذا البلد بلدا امنا ويكون بلدا
النكرة توطئة لما يجيء بعده كما تقول كان هذا اليوم يوما حارا فتكون الاشارة اليه في الايتين بعد كونه بلدا
ويحتمل وجها اخر وهو انه لا يكون محذوف ولا يكون اذ ذاك بلدا ابدا سمي له بذلك ويكون المعرفة الذي جاء في
قوله هذا البلد باعتبار ما يؤول اليه سماه بلدا او وصف بلدا بامنا اما على معنى النسب اي ذا امن كقولهم عيشة
راضية اي ذات رضى او على الاتساع لما كان يقع فيه الامن جعله امنا كقولك نهاره صائم وليله قائم وهل
الدعا بان يجعله امنا من الجبابرة والمسلطين او من ان يعود حرمه حلالا او من ان يخلو من اهله او امنا من
القتل او من الخسف والقذف او من القحط والجدب او من دخول الدجال او من اصحاب الفيل اقوال ومن فسر
امنا بكونه امنا من الجبابرة فالواقع رده اذ قد دخل فيه الجبابرة وقتلوا كعمرو بن لحي الجرهمي والحجاج بن يوسف
والقرامطة وغيرهم وكذلك من قال امنا من القحط والجدب فهي اكثر بلاد الله قحطا وجدبا وقال القفال
معناه مامونا فيه وكانوا قبل ان تغزوهم العرب في غاية الامن حتى ان احدهم اذا وجد بمغارة او برية لا يتعرض
اليه عند ما يعلم انه من سكان الحرم وارزق اهله من الثمرات من امن منهم بالله واليوم الاخر لما بنى
ابراهيم البيت في ارض مقفرة وكان حال ما يستمد من الاماكن يحتاج فيه الى ماء يجري ومزرعة يمكن بها القطان
بالمدينة دعا الله للبلد بالامن وبان يجبي اليه الارزاق فانه اذا كان البلد ذا امن امكن وفود التجار اليه
لطلب الربح ولما سمع في الامامة لا ينال عهدي الظالمين قيد هنا من سال له الرزق فقال من امن منهم
بالله واليوم الاخر والضمير في منهم عائد على اهله دعا لمؤمنهم بالامن والخصب لان الكافر لا يدعى له بذلك
الا ترى ان قريشا لما طغت دعا عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم اشدد وطاتك على مضر واجعلها
واجعلها عليهم سنين كسني يوسف وكانت مكة اذ ذاك قفرا لا ماء بها ولا نبات كما قال بواد غير ذي زرع
فبارك الله فيما حولها كالطائف وغيره وانبت الله فيه انواعا من الثمر وروي ان الله تعالى لما دعاه ابراهيم
امر جبريل فاقتلع فلسطين وقيل بقعة من الاردن فطاف بها حول البيت سبعا فانزلها بوج فسميت
الطائف بسبب ذلك الطواف وقال بعضهم

كل الاماكن اعظاما لحرمتها ... تسعى لها وليها في سعيها شرف

وذكر متعلق الايمان وهو الله تعالى واليوم الاخر لان في الايمان بالله ايمانا بالصانع الواجب الوجود وبما
يليق به تعالى من الصفات وفي الايمان باليوم الاخر ايمان بالثواب والعقاب المرتبين على الطاعة والمعصية
اللذين هما مناط التكليف المستدعي مخبرا صادقا به وهم الانبياء فيتضمن الايمان باليوم الاخر الايمان بالانبياء
وبما جاؤا به فلما كان الايمان بالله وباليوم الاخر يستلزم الايمان بجميع ما يجب ان يؤمن به اقتصر على ذلك
لان غيره في ضمنه ودعا ابراهيم لاهل البيت بهم من يطلق عليه هذا الاسم ولا يختص ذلك بذريته وان
كان ظاهر قوله وارزقهم من الثمرات مختصا بذريته لقوله اني اسكنت من ذريتي لعود الضمير في
وارزقهم عليه فيحتمل ان يكونا سؤالين ومن في قوله من الثمرات للتبعيض لانهم لم يرزقوا الا بعض الثمرات
وقيل هي لبيان الجنس ومن بدل من اهله بدل بعض من كل وبدل اشتمال المخصص لما دل عليه المبدل
منه وفائدته انه يصير مذكورا مرتين احداهما بالعموم السابق في لفظ المبدل منه والثانية بالتنصيص
عليه ومتبين ان المبدل منه انما عني به واريد البدل فصار مجازا اذ اريد بالعام الخاص وهذه فائدة هذين
البدلين فصار في ذلك تاكيد وتثبيت للمتعلق به الحكم وهو البدل اذ ذكر مرتين قال ومن كفر فامتعه
قليلا ثم اضطره الى عذاب النار وبئس المصير قرا الجمهور من السبعة فامتعه مشددا على الخبر وقرا
ابن عامر فامتعه مخففا على الخبر وقرا هولاء ثم اضطره خبرا وقرا يحيى بن وثاب فامتعه مخففا
ثم اضطره بكسر الهمزة وهما خبران وقرا ابن محيصن ثم اطره بادغام الضاد في الطاء خبرا وقرا يزيد
ابن ابي حبيب ثم اضطره بضم الطاء خبرا وقرا ابي بن كعب فنمتعه ثم نضطره بالنون فيهما وقرا ابن عباس
ومجاهد وغيرهما فامتعه قليلا ثم اضطره على صيغة الامر فيهما فاما على هذه القراءة فيتعين ان يكون

الضمير في قال عائد على ابراهيم لما دعا للمؤمنين بالرزق دعا على الكافرين بالامتاع القليل والالزاز الى
العذاب ومن على هذه القراءة يحتمل ان تكون في موضع رفع على ان تكون موصولة او شرطية وفي موضع نصب على
الاشتغال على الوصل ايضا وعلى قراءة الباقين فيتعين ان يكون الضمير في قال عائدا على الله تعالى ومن يحتمل
ان تكون في موضع نصب على اضمار فعل تقديره قال الله وارزق من كفر فامتعه ويكون فامتعه معطوفا
على ذلك الفعل المحذوف الناصب لمن ويحتمل ان تكون من في موضع رفع على الابتداء اما موصولا واما شرطا
والفاء جواب الشرط او الداخلة في خبر الموصول المشبه باسم الشرط ولا يجوز ان تكون من في موضع نصب على
الاشتغال اذا كانت شرطا لانه لا يفسر العامل في من الا فعل الشرط لا الفعل الواقع جزاء ولا اذا كانت
موصولة لان الخبر مضارع قد دخلته الفاء تشبيها للموصول باسم الشرط فكما لا يفسر الجزاء كذلك لا يفسر الخبر
المشبه بالجزاء واما اذا كان امرا اعني الخبر نحو زيد افاضربه فيجوز ان يفسر ولا يجوز ان تقول زيدا فتضربه
على الاشتغال وجواز زيدا فاضربه على الامر علة مذكورة في كتب النحو قال ابو البقاء لا يجوز ان تكون
من مبتدأ وفامتعه الخبر لان الذي لا تدخل الفاء في خبرها الا اذا كان الخبر مستحقا لصلتها كقولك
الذي ياتيني فله درهم والكفر لا يستحق به التمتع فان جعلت الفاء زائدة على قول الاخفش جاز او الخبر محذوفا
وفامتعه دليل عليه جاز تقديره ومن كفر ارزقه فامتعه ويجوز ان تكون من شرطية والفاء جوابها وقيل
الجواب محذوف تقديره ومن كفر ارزق ومن على هذا رفع بالابتداء ولا يجوز ان تكون منصوبة لان اداة
الشرط لا يعمل فيها جوابها بل الشرط انتهى كلامه وقوله اولا لا يجوز كذا وتعليله ليس بصحيح لان الخبر مستحق
بالصلة لان التمتع القليل والصيرورة الى النار مستحقان بالكفر ثم انه قد ناقض ابو البقاء في تجويزه ان
تكون من شرطية والفاء جوابها وهذا الجواب لا مستحق بالشرط ومترتب عليه فكذلك الخبر المشبه به وايضا فلو كان
التمتع قليلا ليس مستحقا بالصلة وعطف عليه ما يستحق بالصلة ناسب ان يقع خبرا من حيث وقع جزاء وقد جوز
هو ذلك واما تقدير زيادة الفاء واضمار الخبر واضمار جواب الشرط اذا جعلنا من شرطية فلا حاجة الى ذلك
لان الكلام منتظم في غاية الفصاحة دون هذا الاضمار وانما جرى ابو البقاء في اعرابه في القرآن على حد ما يجري
في شعر الشنفرى والشماخ من تجويز الاشياء البعيدة والتقادير المستغنى عنها ونحن ننزه القرآن عن ذلك
وقال الزمخشري ومن كفر عطف على ومن آمن كما عطف ومن ذريتي على الكاف في جاعلك انتهى كلامه
وتقدم لنا الرد عليه في زعمه ان ومن ذريتي عطف على الكاف في جاعلك واما عطف ومن كفر على من آمن فلا
يصح لانه يتنافى في تركيب الكلام لانه يصير المعنى قال ابراهيم وارزق من كفر لانه لا يكون معطوفا عليه حتى
يشركه في العامل ومن آمن العامل فيه فعل الامر وهو العامل في ومن كفر واذا قدرته امرا تنافى مع
قوله فامتعه لان ظاهر هذا اخبار من الله بنسبة التمتع والجائهم اليه تعالى وان كلا من الفعلين يتضمن
ضميرا لله تعالى وذلك لا يجوز الا على بعد بان يكون بعد الفاء قول محذوف فيه ضمير لله تعالى اي قال ابراهيم
وارزق من كفر فقال الله امتعه قليلا ثم اضطره الى عذاب النار ثم ناقض الزمخشري قوله هذا انه
عطف على من كما عطف ومن ذريتي على الكاف في جاعلك فقال فان قلت لم خص ابراهيم المؤمنين حتى
رد عليه قلت قاس الرزق على الامامة فعرف الفرق بينهما لان الاستخلاف استرعاء يختص بمن ينصح
للمرعي وابعد الناس عن النصيحة الظالم بخلاف الرزق فانه قد يكون استدراجا للمرزوق والزاما للحجة له والمعنى وارزق
من كفر فامتعه انتهى كلامه فظاهر قوله والمعنى وارزق من كفر فامتعه يدل على ان الضمير في قال ومن كفر
عائد على الله وان ومن كفر منصوب بارزق الذي هو فعل مضارع مسند الى الله تعالى وهو ينافي ما قدره اولا
من ان ومن كفر معطوف على من آمن وفي قوله خص ابراهيم المؤمنين حتى رد عليه سوء ادب على الانبياء لانه
لم يرد عليه لانه لا يدعي ويرغب في ان يرزق الكافر بل قوله تعالى قال ومن كفر اخبار من الله تعالى بما يكون مآل
الكافر اليه من التمتع القليل والصيرورة الى النار وليس هنا قياس الرزق على الامامة ولا تعريف الفرق
بينهما كما زعم وقد تقدم تفسير المتاع وانه كل ما انتفع به وفسر هنا التمتيع والامتاع بالابقاء او بتيسير
المنافع ومنه متاع الحياة الدنيا اي منفعتها التي لا تدوم او بالتزويد ومنه متعوهن اي زودوهن ومنه المتعة
والمتعة ما يتبلغ به من الزاد والجمع متع ومنه متاعا لكم وللسيارة والهمزة في امتع لجعل الشيء صاحب
ما صيغ منه امتعت زيدا جعلته صاحب متاع كقولهم اقبرته وانعلته وكذلك التضعيف في متع هو لجعل
الشيء بمعنى ما صيغ منه نحو قولهم عدلته وليس التضعيف في متع يقتضي التكثير فينافي ظاهر ذلك القلة فيحتاج
الى تاويل كما ظنه بعضهم وتاوله على ان الكثرة باضافة تعجيلها الى بعض والقلة بالاضافة الى النعيم الاخرة
فقد اختلفت جهتا الكثرة والقلة فلم يتنافيا وانتصاب قليلا على انه صفة لظرف محذوف اي زمانا قليلا

او على

او على انه صفة لمصدر محذوف اي تمتيعا قليلا على تقدير الجمهور او على الحال من ضمير المصدر المحذوف الدال عليه الفعل
وذلك على مذهب سيبويه والوصف بالقلة لسرعة انقضائه اما بالحلول الاجل واما بظهور محمد صلى الله عليه وسلم
فيقتله او يخرجه عن هذا البلد ان اقام على الكفر والامتاع بالنعيم والزينة او بالامهال عن تعجيل الانتقام
فيه او بالرزق او بالبقاء في الدنيا اقوال للمفسرين وقراءة يحيى بن وثاب ثم اضطره بكسر الهمزة قال ابن عطية على
لغة قريش في قولهم لا اخال يعني بكسر الهمزة وظاهر هذا النقل ان ذلك اعني كسر الهمزة التي للمتكلم في نحو اضطر وهو
ما اوله همزة وصل وفي نحو اخال وهو افعل المفتوح العين من فعل المكسور العين مخالف لما نقله النحويون فانهم
نقلوا عن الحجازيين فتح حرف المضارعة مما اوله همزة وصل ومما كان على وزن فعل بكسر العين يفعل بفتحها او ذا
تاء مزيدة في اوله وذلك نحو علم يعلم وانطلق ينطلق وتعلم يتعلم الا ان كان حرف المضارعة ياء فجمهور العرب
من غير الحجازيين لا يكسر الياء بل يفتحها وفي مثل توجل بالياء مضارع وجل مذاهب تذكر في علم النحو وانما
المقصود هنا ان كلام ابن عطية مخالف لما حكاه النحاة الا ان كان نقل ان اخال بخصوصيته في لغة قريش
بكسر الهمزة دون نظائره فيكونون قد تبعوا في ذلك لغة غيرهم من العرب فيمكن ان يكون قول ابن عطية صحيحا
وقد تقدم لنا في سورة الحمد في قوله نستعين ان الكسر لغة قيس وتميم واسد وربيعة وقد امعنا الكلام
على ذلك في كتاب التكميل لشرح كتاب التسهيل من تاليفنا وقراءة ابن محيصن ثم اضطره بادغام الضاد
في الطاء قال الزمخشري هي لغة مرذولة لان الضاد من الحروف الخمسة التي تدغم فيها ما يجاورها ولا
تدغم هي فيما يجاورها وهي حروف ضم شفر انتهى كلامه اذا التقت الضاد الطاء في كلمة نحو مضطرب فالاوجه
البيان وان ادغم قلب الثاني للاول فقيل مضرب كما قيل مصبر في مصطبر قال س وقد قال بعضهم
مطجع في مضطجع ومضجع اكثر وجاء مطجع وان لم يجئ في مصطبر مطبر لان الضاد ليست في السمع كالصاد
يعني ان الضعف الذي في الضاد اكثر في السمع من استطالة الضاد فظاهر كلام س انها ليست لغة مرذولة الا
ترى الى نقله عن بعض العرب مطجع والى قوله ومضجع اكثر فيدل على ان مطجعا كثير والى ترك الى تعليله وكون الضاد
قلبت الى الطاء وادغمت ولم يفعل ذلك بالصاد وابدا الفرق بينهما وهذا كله من كلام سيبويه يدل على الجواز
وقد ادغمت الضاد في الذال في قوله تعالى الارض ذلولا رواه اليزيدي عن ابي عمرو وهو ضعيف وفي الشين
في قوله تعالى لبعض شانهم والارض شيئا وهو ضعيف ايضا واما الشين فادغمت في السين لذي عن ابي عمرو
ذلك في قوله تعالى الى ذي العرش سبيلا والبصريون لا يجيزون ذلك عن ابي عمرو وهو راس من رؤوس البصريين
واما الفاء فقد ادغمت في الباء في قراءة الكسائي ان نشا نخسف بهم وهو امام الكوفيين واما الراء فذهب
الخليل وسيبويه واصحابه الى انه لا يجوز ادغام الراء في اللام من اجل تكريرها ولا في النون واجازه لذي في
اللام يعقوب وابو عمرو والكسائي والفراء وابو جعفر الرواسي وهؤلاء رؤوس الكوفيين حكوه سماعا
عن العرب وانما تعرضت لادغام هذه الحروف فيما يجاورها وذكر الخلاف فيها لئلا يتوهم من قول الزمخشري
لا تدغم فيما يجاورها انه لا يجوز ذلك باجماع من النحويين فاوردت هذا الخلاف فيها تنبيها على ان ذلك
ليس باجماع اذ اطلاقه قد يدل على المنع البتة وقراءة ابن ابي حبيب بضم الطاء توجيهها انه اتبع حركة الطاء حركة
الراء وهو شاذ واما قراءة ابي بالنون فيهما فهي مخالفة لرسم المصحف فهي شاذة وقراءة ابن عباس بصيغة الامر
يكون تكرير قال على سبيل التوكيد او ليكون ذلك جملتين جملة بالدعاء لمن آمن وجملة بالدعاء على من كفر
فلا يندرجان تحت معمول واحد بل افرد كلا بقول واضطره على هذه القراءة هو بفتح الراء المشددة كما تقول
عضه بالفتح وهذا الادغام هو على لغة غير الحجازيين لان لغة الحجازيين في مثل هذا الفك ولو قرئ على
لغتهم لكان اضطرره الى عذاب النار يتعلق بقوله اضطره ومعنى الاضطرار هنا هو انه يلجأ ويلز
الى العذاب بحيث لا يجد محيصا عنه اذ احد لا يوثر دخول النار ولا يختاره ومفهوم الشرط هنا ملغى اذ
قد يدخل النار بعض العصاة من المؤمنين وبئس المصير المخصوص بالذم محذوف لفهم المعنى اي وبئس المصير
النار ان كان المصير اسم مكان وان كان مصدرا على رأي من اجاز ذلك فالتقدير وبئست الصيرورة
صيرورته الى العذاب واذ يرفع ابراهيم هذه الجملة معطوفة على ما قبلها فالعامل في اذ ما ذكرناه العامل
في اذ قبلها ويرفع في معنى رفع واذ من الادوات المخلصة للمضارع الى الماضي لانها ظرف لما مضى من الزمان
والرفع حالة الخطاب قد وقع وقال الزمخشري هي حكاية حال ماضية وفي ذلك نظر والبيت هو الكعبة
ذكر المفسرون في ماهية هذا البيت وقدمه وحدوثه ومن اي شيء كان بانيه وكم مرة حج آدم ومن اي شيء بناه
ابراهيم ومن ساعده على البناء قصصا كثيرة واستطرد وا من ذلك للكلام في البيت المعمور وفي طول آدم

مكسور صح

لعله ضم

والتكلم الذي عرض له ولولده في الحجر الاسود وطولوا في ذلك بما شيء لم يتضمنه القرآن ولا الحديث الصحيح وبعضها
يناقض بعضا وذلك على جري عادتهم في نقل ما دب ودرج ولا ينبغي ان يعتمد الا على ما صح في كتاب الله وفي سنة
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن عطية والذي يصح من هذا كله ان الله امر ابراهيم برفع القواعد من
البيت وتشاحة في قوله امرا ولم يات الخبر ان الله امره بذلك القواعد تقدم تفسيرها في الكلام
على المفردات وهي الاساس والجدر فان كانت الاساس فرفعها بان يبنى عليها فينتقل من هيئة الانخفاض
الى الهيئة الارتفاع وتتطاول بعد التقاصر قال الزمخشري ويجوز ان يكون المراد بها سافات البناء
ويجوز ان يكون المعنى ما قعد من البيت اي استوطا يعني جعل هيئة القاعدة المستوطئة مرتفعة عالية
بالبناء من البيت يحتمل ان يكون متعلقا بيرفع ويحتمل ان يكون في موضع الحال من القواعد فيتعلق بمحذوف
تقديره كائنة من البيت ولم يضف القواعد الى البيت فيكون الكلام قواعد البيت لما في عدم الاضافة من حسن
الايضاح بعد الابهام وتفخيم شان المبين واسمعيل معطوف على ابراهيم فهما مشتركان في الرفع قيل كان
ابراهيم يبني واسمعيل يناوله الحجارة وقال عبيد بن عمير رفع ابراهيم واسمعيل معا وهذا ظاهر القرآن
وروي عن ابن عباس ان اسمعيل طفل صغيرا ذاك كان يناوله الحجارة وروي عن علي ان اسمعيل كان اذ ذاك
طفلا صغيرا ولا يصح ذلك عن علي ومن جعل الواو في واسمعيل واو الحال اعرب اسمعيل مبتدأ واضمر الخبر
التقدير واسمعيل يقول ربنا تقبل منا فيكون ابراهيم مختصا بالبناء واسمعيل مختصا بالدعاء ومن ذهب
الى العطف جعل ربنا تقبل منا معمولا لقول محذوف عائد على ابراهيم واسمعيل في موضع نصب على الحال
تقديره واذ يرفعان القواعد قائلين ربنا تقبل منا ويؤيد هذا التأويل ان العطف في واسمعيل اظهر من
ان تكون الواو واو الحال وقراءة ابي وعبد الله يقولان باظهار هذه الجملة ويجوز ان يكون القول المحذوف هو العامل
في اذ فلا يكون في موضع الحال والمعنى انهما دعوا بذلك الدعاء وقت ان شرعا في رفع القواعد وفي ندائهما بلفظ
ربنا تلطف واستعطاف بذكر هذه الصفة الدالة على التربية والاصلاح قال الاعمى ربنا تقبل
منا اي اعمالنا التي قصدنا بها طاعتك وتقبل بمعنى اقبل فتفعل هنا بمعنى المجرد كقولهم تعدى الشيء
وعداه وهو احد المعاني التي جاء لها تفعل واراد بالتقبل الاثابة عبر باحد المتلازمين عن الاخر لان
التقبل هو ان يقبل الرجل من الرجل ما يهدي اليه فشبه الفعل من العبد بالعطية والرضى من الله تعالى به
بالتقبل توسعا وحكى بعض المفسرين عن بعض الناس فرقا بين القبول والتقبل قال التقبل تكلف
القبول وذلك حيث يكون العمل ناقصا لا يستحق ان يقبل قال فهذا اعتراف من ابراهيم واسمعيل
بالتقصير في العمل ولم يكن المقصود اعطاء الثواب لان كون الفعل واقعا موقع القبول من المخدوم الذ
عند الخادم العاقل من اعطاء الثواب عليه وسؤالهما التقبل يدل على ان ترتيب الثواب على العمل ليس واجبا
على الله تعالى انتهى ملخصا وتفعلات التقبل والقبول سوا بالنسبة الى الله تعالى اذ لا يمكن ان تعقل التكلف
بالنسبة الى الله تعالى وقد قدمنا ان تفعل هنا موافق للفعل المجرد الذي هو قبل انك انت السميع
العليم يجوز في انت الابتدا والفصل والتاكيد وقد تقدم الكلام في الفصل وفائدته وهو من
المسائل التي جمعت فيها الكلام في نحو من سبعة اوراق احكاما ودلائل وهاتان الصفتان متناسبتان
هنا غاية التناسب اذ صدر منهما عمل وتضرع سؤال فهو السميع لتضرعهما وتسألهما التقبل وهو العليم
بنيتهما في اخلاص عملهما وتقدمت صفة السمع وان كان سؤال التقبل متأخرا عن العمل للمجاورة ونحو قوله
يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فاما الذين اسودت وتأخرت صفة العليم لكونها فاصلة ولعمومها اذ يشمل
علم المسموعات وغير المسموعات ربنا واجعلنا مسلمين لك اي منقادين او مخلصين اوجهنا لك
من قوله من اسلم وجهه اي اخلص عمله والمعنى ادم لهما ذلك لانهما كانا مسلمين ولك تفيد جهة الاسلام
اي لك لا لغيرك وقرا ابن عباس وعوف الاعرابي مسلمين على الجمع دعا لهما وللموجود من اهلهما كهاجر
وهذا اولى من جعل لفظ الجمع مرادا به التثنية وقد قيل به هنا ومن ذريتنا امة مسلمة لك
لما تقدم الجواب له بقوله لا ينال عهدي الظالمين علم ان من ذريتهما الظالم وغير الظالم فدعا هنا بالتبعيض
لا بالتعميم فقال ومن ذريتنا وخص ذريته بالدعاء للشفقة والحنو عليهم ولان في صلاح نسل
الصالحين نفعا كثيرا لمتبعهم اذ يكونون سببا لصلاح من وراءهم والذرية هنا قيل امة محمد صلى الله عليه
وسلم بدليل قوله وابعث فيهم وقيل هم العرب لانهم من ذريتهما قال القفال لم يزل في ذريتهما من
يعبد الله وحده لا يشرك به شيئا ولم تزل الرسل من ذريتهما وكان في الجاهلية زيد بن عمرو بن نفيل وقس

فكان م

ابن

ابن ساعدة الايادي ويقال عبد المطلب بن هاشم جد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمرو بن الظرب كانا على
دين الاسلام وجوز الزمخشري ان تكون من في قوله ومن ذريتنا للتبيين قال كقوله وعد الله الذين امنوا منكم
وقد تقدم لنا ان كون من للتبيين يأباه اصحابنا ويتاولون ما فهم من ظاهره ذلك وتقدم شرح الامة والمراد به
هنا الجماعة والجيل والمعنى على ان من ذريتنا هو في موضع المفعول الاول لقوله واجعل لان الجعل هنا بمعنى
التصيير فالمعنى واجعل ناسا من ذريتنا امة مسلمة لك ويمتنع ان يكون ما قدر من قوله واجعل من ذريتنا
بمعنى اوجد واخلق وان كان من حيث المعنى صحيحا فكان يكون الجعل هنا يتعدى الى واحد ومن ذريتنا متعلق
باجعل المقدرة لانه ان كان من باب عطف المفردات فهو مشترك في العامل الاول والعامل الاول ليس معناه على
الخلق والايجاد وان كان من باب عطف الجمل فلا يحذف الا ما دل عليه المنطوق والمنطوق ليس بمعنى الايجاد فكذلك
المحذوف الا ترى انهم قد منعوا في قوله تعالى هو الذي يصلي عليكم وملائكته ان يكون التقدير وملائكته يصلون لاختلاف
مدلولي الصلاتين لانها من الله الرحمة ومن الملائكة الدعاء وتاولوا ذلك وحملوه على القدر المشترك بين الصلاتين
لا على الحذف واجاز ابو البقاء ان يكون المفعول الاول امة ومن ذريتنا حال لانه نعت نكرة تقدم عليها فانتصب
على الحال ومسلمة المفعول الثاني وكان الاصل واجعل امة من ذريتنا مسلمة لك قال فالواو داخلة في الاصل
على امة وقد فصل بينهما بقوله من ذريتنا وهو جائز لانه من جملة الكلام المعطوف وفيما اجازه نظر لان
ابا علي وغيره منعوا ان يفصل بين حرف العطف والمعطوف بالظرف وجعلوا قوله

• يوما تراها كشبه اردية العصب ويوما اديمها نغلا •

من الضرورات فالفصل بالحال ابعد من الفصل بالظرف فصار نظير ضربت الرجل ومتجردة المراة تريد والمراة
متجردة وينبغي ان يخص جواز هذا بالضرورة وارنا مناسكنا قال قتادة معالم الحج وقال
عطاء وابن جريج مذابحنا اي مواضع الذبح وقيل كل عبادة يتعبد بها الله تعالى وقال تاج القراء الكرماني
ان كان المراد اعمال الحج وما يفعل في المواقف كالطواف والسعي والوقوف والصلاة فتكون المناسك جمع منسك
المصدر جمع لاختلافها وان كان المراد المواقف التي تقام فيها شرائع الحج كمنى وعرفة والمزدلفة فيكون جمع منسك
وهو موضع العبادة وروي عن علي ان ابراهيم لما فرغ من بناء البيت ودعا بهذه الدعوة بعث الله اليه جبريل فحج
به وفي قراءة ابن مسعود وارهم مناسكهم اعاد الضمير على الذرية ومعنى ارنا اي بصرنا ان كانت من رأى البصرية
والتعدي هنا الى اثنين لانه منقول بالهمزة من المتعدي الى واحد وان كانت من رؤية القلب فالمنقول
انها تتعدى الى اثنين نحو قوله

• وانا لقوم ما نرى القتل سبة • اذا ما راته عامر وسلول •

وقال الكميت

• بأي كتاب ام باية سنة • ترى حبهم عارا علي وتحسب •

فاذا دخلت عليها همزة النقل تعدت الى ثلاثة وليس هنا الا اثنان فوجب ان يعتقد انها من رؤية العين
وقد جعلها الزمخشري من رؤية القلب وشرحها بقوله عرف فهي عنده تأتي بمعنى عرف اي تكون قلبية وتتعدى
الى واحد ثم ادخلت همزة النقل فتعدت الى اثنين ويحتاج ذلك الى سماع من كلام العرب وحكى ابن عطية
عن طائفة انها من رؤية البصر وعن طائفة انها من رؤية القلب قال ابن عطية وهو الاصح ويلزم قائله
ان يتعدى الفعل منه الى ثلاثة مفعولين وينفصل بانه يوجد معدى بالهمزة من رؤية القلب كغير المعدى
قال حطائط بن يعفر اخو الاسود

• اريني جوادا مات هزلا لانني • ارى ما ترين او بخيلا مخلدا •

انتهى كلام ابن عطية وقوله ويلزم قائله ان يتعدى الى ثلاثة مفعولين انما يلزم لما ذكرناه من ان المحفوظ ان رأى
اذا كانت قلبية تعدت الى اثنين وبهمزة النقل تصير تتعدى الى ثلاثة وقوله وينفصل بانه يوجد معدى
بالهمزة من رؤية القلب كغير المعدى يعني انه قد استعمل في اللسان العربي متعديا الى اثنين ومعه همزة
النقل كما استعمل متعديا الى اثنين بغير الهمزة واذا كان كذلك ثبت ان لراى اذا كانت قلبية استعمالين
احدهما ان تكون بمعنى علم المتعدية لواحد بمعنى عرف والثاني ان تكون بمعنى علم المتعدية الى اثنين واستدلال
ابن عطية ببيت ابن يعفر على ان ارى قلبية لا دليل فيه بل الظاهر انها بصرية والمعنى على البصر يعني جوادا مات
هزلا الا ترى الى قوله مات هزلا فان هذا هو من متعلقات البصر فيحتاج في اثبات راى القلبية متعدية لواحد
الى سماع وقد قال ابن مالك وهو حافظ ثقة لغة وحافظ نوادر حين عد ما يتعدى الى اثنين فقال في
التسهيل وراى لا لابصار ولا راي ولا ضرب فلو كانت بمعنى عرف لنفى ذلك كما نفى عن راي المتعدية الى اثنين

كونها لا تكون لا ابصارا ولا رايا ولا ضربا وقال بعض الناس المراد هنا بالرؤية رؤية البصر والقلب
معا لان الحج لا يتم الا بامور بعضها يعلم ولا يرى وبعضها لا يتم الغرض منه الا بالرؤية فوجب حمل اللفظ على الامرين
جميعا وهذا ضعيف لان فيه الجمع بين الحقيقة والمجاز او حمل اللفظ المشترك على اكثر من موضوع واحد في
حالة واحدة وهو لا يجوز عندنا وقرا ابن كثير وارنا وارني حيث وقع باسكان الراء وروي عن ابي عمرو الاسكان
والاختلاس وروي عنه الاشباع كالباقين الا ان ابن عامر وابا بكر اسكنا في ارنا الذين فالاشباع هو
الاصل والاختلاس حسن مشهور في العربية والاسكان تشبيه للمنفصل بالمتصل كما قالوا فخذ وسهله
كون الحركة فيه ليست لاعراب وقد انكر بعض الناس الاسكان من اجل ان الكسرة تدل على ما حذف فيقبح حذفها
يعني ان الاصل كان أرئنا فنقلت حركة الهمزة الى الراء وحذفت الهمزة فكان في اقرارها دلالة على المحذوف وهذا
ليس بشيء لان هذا اصل مرفوض وصارت الحركة كانها حركة للراء وقال الفارسي ما قاله هذا القائل
ليس بشيء الا تراهم ادغموا في لكنا هو الله ربي اي لكن انا نقلوا الحركة وحذفوا ثم ادغموا فذهاب
الحركة في ارنا ليس بدون ذهابها في الادغام وايضا فقد سمع الاسكان في هذا الحرف نصا عن العرب

ارنا اداوة عبد الله نملاها ۝ من ماء زمزم ان القوم قد ظمئوا

وايضا فهي قراءة متواترة فانكارها ليس بشيء وذكر المفسرون في كيفية تادية ابراهيم واسماعيل هذه المناسك
اقوالا شبيهة مضطربة النقل وذكروا ايضا من حج هذا البيت من الانبياء ومن مات بمكة منهم فذكروا انه
مات بها نوح وهود وصالح وشعيب واسماعيل وغيرهم ولم تتعرض الاية الكريمة لشيء من ذلك فتركنا نقل ذلك
على عادتنا وتب علينا قالوا التوبة من حيث الشريعة تختلف باختلاف التائبين فتوبة سائر
المسلمين الندم بالقلب والرجوع عن الذنب والعزم على عدم العود ورد المظالم اذا امكن ونية الرد اذا لم يمكن
وتوبة الخواص الرجوع عن المكروهات من خواطر السوء والفتور في الاعمال والاتيان بالعبادة على غير
وجه الكمال وتوبة خواص الخواص لرفع الدرجات والترقي في المقامات فان كان ابراهيم واسمعيل دعوا لانفسهما
بالتوبة وكان الضمير في قوله وتب علينا خاصا بهما فيحتمل ان تكون التوبة هنا من القسم الاخير قالوا ويحتمل
ان يريدا التثبيت على تلك الحالة مثل ربنا واجعلنا مسلمين لك وان كان الضمير شاملا لهما وللذرية
كان الدعا بالتوبة منصرفا لمن هو من اهل التوبة وان كان الضمير قبله محذوفا مقدرا فالتقدير على عصاتنا
ويكون دعا بالتوبة للعصاة ولا تدل هذه الاية على جواز وقوع الذنب من الانبيا عليهم السلام لما ذكرناه
من الاحتمال خلافا لمن زعم ذلك وقال التوبة مشروطة بتقدم الذنب اذ لولا ذلك لاستحال طلب
التوبة والذي يقوي ان المراد الذرية العصاة قوله تعالى واجنبني وبني ان نعبد الاصنام الى قوله ومن
عصاني فانك غفور رحيم اي فانت قادر على ان تتوب عليه وتغفر له وقراءة عبد الله وارهم مناسكهم وتب
عليهم واحتمال ان يكون وارنا مناسكنا على حذف مضاف اي وار ذريتنا مناسكنا كقوله ولقد
خلقناكم اي خلقنا اباكم وقال الزمخشري وتب علينا ما فرط منا من الصغائر واستتابا لذريتنا
انتهى فقوله ما فرط منا من الصغائر هو على مذهب المعتزلة اذ يقولون بتجويزها على الانبيا قال ابن
عطية وقد ذكر قولي التثبيت او كون ذلك دعا للذرية قال وقيل وهو الاحسن عندي انهما لما
عرفا المناسك وبنيا البيت واطاعا ارادا ان يسنا للناس ان ذلك الموقف وتلك المواضع مكان
التنصل من الذنوب وطلب التوبة قال الطبري ليس احد من خلق الله الا وبينه وبين الله تعالى
معان يحب ان تكون احسن مما هي انتهى كلام ابن عطية وفيه خروج قوله وتب علينا عن ظاهره الى تاويل بعيد
ان الدعاء بقوله وتب علينا ليس معناه انهما طلبا التوبة بل مرادهما بذلك الطلب على ان غيرهما يطلب في
تلك المواضع التوبة فيكون انهما لم يقصدا الطلب حقيقة انما ذكرا ذلك لتشريع غيرهما الطلب ذلك وهذا بعيد
جدا قال ابن عطية واجمعت الامة على عصمة الانبياء في معنى التبليغ ومن الكبائر ومن الصغائر التي
فيها رذيلة واختلف في غير ذلك من الصغائر انتهى كلامه قال الامام فخر الدين ابو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن
الرازي في كتابه المحصول له ما ملخصه قالت الشيعة لا يجوز ان يقع منهم ذنب لا صغير ولا كبير لا عمدا ولا سهوا
ولا من جهة التاويل وذكر الاتفاق على انه لا يجوز منهم الكفر ولا التبديل في التبليغ ولا الخطا في الفتوى
وذكر خلافا في اشياء ثم قال الذي نقول به انه لا يقع منهم ذنب على سبيل القصد لا كبير ولا صغير واما سهوا
فقد يقع لكن بشرط ان يتذكروه في الحال وينبهوا غيرهم على ان ذلك كان سهوا انك انت التواب الرحيم
يجوز في انت الفصل والتاكيد والابتداء وهاتان الصفتان هنا مناسبتان لانهما دعوا بان يجعلهما
مسلمين ومن ذريتهما امة مسلمة وبان يريهما مناسكهما وبان يتوب عليهما فناسب ذكر التوبة عليهما

او الرحمة لهما وناسب تقديم ذكر التوبة على الرحمة لمجاورة الدعا الاخير في قوله وتب علينا وتاخرت صفة الرحمة
لعمومها لان من الرحمة التوبة ولكونها فاصلة والتواب لا يناسب ان تكون فاصلة هنا لان قبلها انك
انت السميع العليم وبعدها انك انت العزيز الحكيم ربنا وابعث فيهم رسولا منهم لما دعا ابراهيم بالامن لمكة
وبالرزق لاهلها وبان يجعل من ذريته امة مسلمة ختم الدعا لهم بما فيه سعادتهم دنيا واخرة وهو بعثة
محمد صلى الله عليه وسلم فيهم فشملهم تعاود لهم الامن والخصب والهداية وقد تقدم معنى البعث في قوله ثم بعثناكم
والمراد هنا الارسال اليهم والضمير في فيهم يحتمل ان يعود على الذرية ويحتمل ان يعود على امة مسلمة ويحتمل ان يعود
على اهل مكة ويويده قوله هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم ولا خلاف انه رسول الله محمد صلى الله عليه وسلم
وصح عنه انه قال انا دعوة ابي ابراهيم ولم يبعث الله الى مكة وما حولها الا هو صلى الله عليه وسلم وقرا ابي
وابعث فيهم في اخرهم قال ابن عباس كل الانبياء من بني اسرائيل الا عشرة نوح وهود وصالح وشعيب ولوط
وابراهيم واسماعيل واسحق ومحمد صلى الله عليه وسلم ومنهم في موضع الصفة لرسول اي كائنا منهم لا من غيرهم فهم
يعرفون وجهه ونسبه ونشاته كما قال لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم ودعا بان
يبعث الرسول فيهم منهم لانه يكون اشفق على قومه ويكونون هم اعز به واشرف واقرب للاجابة لانهم يعرفون منشاه
وصدقه وامانته قال الربيع لما دعا ابراهيم قيل له قد استجيب لك وهو في اخر الزمان يتلو عليهم
اياتك جملة في موضع الصفة لرسول وقيل في موضع الحال منه لانه قد وصف بقوله منهم ووصف ابراهيم
الرسول بانه يكون يتلو عليهم ايات الله اي يقروها فكان كذلك واوتي رسول الله صلى الله عليه وسلم القران
وهو اعظم المعجزات وقبل الله دعا ابراهيم فاتى بالمدعو له على اكمل الاوصاف التي طلبها ابراهيم والايات هنا
ايات القران وقيل خبر من مضى وخبر من ياتي الى يوم القيمة وقال الفضل معناه يبين لهم دينهم
ويعلمهم الكتاب هو القران والمعنى انه يفهمهم ويلقي اليهم معانيه وكان ترتيب التعليم بعد التلاوة
لانه اول ما يقرع السمع هو التلاوة والتلفظ بالقران ثم بعد ذلك تتعلم معانيه ويتدبر مدلوله
واسند التعليم للرسول لانه هو الذي يلقي الكلام الى المتعلم وهو الذي يفهمه ويتلطف في ايصال المعاني
الى فهمه ويتسبب في ذلك والتعليم يكون بمعنى التفهيم وحصول العلم للمتعلم ويكون بمعنى القاء اسباب
العلم ولا يحصل به العلم ولذلك يقال في النقيضين تقول علمته فتعلم وعلمته فما تعلم وذلك لاختلاف
المفهومين من تعلم قال الزمخشري يتلو عليهم اياتك يقرا عليهم ويبلغهم ما يوحي اليه من دلائل
وحدانيتك وصدق انبيائك ويعلمهم الكتاب والقران والحكمة الشريعة وبيان الاحكام وقال
قتادة الحكمة السنة وبيان النبي الشرائع وقال مالك وابو رزين الحكمة الفقه في الدين والفهم
الذي هو سجية ونور من الله تعالى وقال مجاهد الحكمة فهم القران وقال مقاتل العلم والعمل به
لا يكون الرجل حكيما حتى يجمعهما وقيل الحكم والقضا وقيل ما لا يعلم الا من جهة الرسول وقال ابن زيد
كل كلمة وعظتك او دعتك الى مكرمة او نهتك عن قبيح فهي حكمة وقال بعضهم الحكمة هنا الكتاب
وكررها توكيدا وقال ابو جعفر محمد بن يعقوب كل صواب من القول ورث فعلا صحيحا فهو حكمة وقال
يحيى بن معاذ الحكمة جند من جنود الله يرسلها الله الى قلوب العارفين حتى يروح عنها وهج الدنيا وقيل
هي وضع الاشياء مواضعها وقيل كل قول وجب فعله وهذه الاقوال في الحكمة كلها متقاربة ويجمع هذه
الاقوال قولان احدهما القران والاخر السنة لانها المبينة لما ابهم من الكتاب والمظهرة لوجوه الاحكام
ويكون المعنى والله اعلم في قوله يتلو عليهم اياتك اي يفصح لهم عن الفاظه ويفقهم بقراته على كيفية تلاوته
كما قال صلى الله عليه وسلم لابي ان الله امرني ان اقرا عليك القران وذلك لان يتعلم ابي منه
صلى الله عليه وسلم كيفية اداء القران ومقاطعه ومواصله وفي قوله ويعلمهم الكتاب اي يبين لهم وجوه
احكامه حلاله وحرامه ومفروضه ومسنونه ومواعظه وامثاله وترغيبه وترهيبه والحشر والنشر
والعقاب والثواب والجنة والنار وفي قوله والحكمة اي السنة تبين ما في الكتاب من المجمل وتوضح ما
انبهم من المشكل وتفصح عن مقاديره وعن اعداده مما لم يتعرض الكتاب اليه وتثبت احكاما لم يتضمنها الكتاب
ويزكيهم باطنا من ارجاس الشرك والخاس الشك وظاهرا بالتكاليف التي تمحص الاثام وتوصل
لانعام قال ابن عباس التزكية الطاعة والاخلاص وقال ابن جريج يطهرهم من الشرك وقيل ياخذ
منهم الزكاة التي تكون سببا لطهرتهم وقيل يدعوهم الى ما يصيرون به ازكياء وقيل يشهد لهم بالتزكية من تزكية
العدول ومعنى الزكاة لا تخرج عن التطهير والتنمية انك انت العزيز الحكيم العزيز الغالب والمنيع
الذي لا يرام قاله المفضل بن سلمة او الذي لا يعجزه شي قاله ابن كيسان او الذي لا مثل له قاله ابن عباس

او المنتقم قاله الكلبي والقول وهنه فعززنا بثالث او المعز ومنه وتعز من تشاء الحكيم قد تقدم تفسير الحكيم في قصة الملائكة وام في قوله لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العزيز الحكيم وانت يجوز فيها ما جاز في انت السميع العليم قبل من الاعاريب وهاتان الصفتان حسنتا مناسبتان لما قبلهما لان ارسال رسول متصف بالاوصاف التي سألها ابراهيم لا تتصدى لا عمن يتصف بالعزة وهي الغلبة او القوة او عدم النظير وبالحكمة التي هي اصابة مواقع الفعل فيضع الرسالة في اشرف خلقه واكرمهم عليه العالم حيث يجعل رسالاته وتقدمت صفة العزيز على الحكيم لانها من صفات الذات والحكيم من صفات الافعال ولكون الحكيم فاصلة كالفواصل قبلها وفي المنتخب يتلو عليهم اياتك وهي القران وقيل الاعلام الدالة على وجود الصانع وصفاته ومعنى التلاوة تذكيرهم بها ودعاؤهم اليها وحملهم على الايمان بها وحكمة التلاوة بقاء لفظها على الالسنة فيبقى مصونا عن التحريف والتصحيف وكون نظمها ولفظها معجزا وكون تلاوتها في الصلوات وسائر العبادات نوع عبادة الا ان الحكمة العظمى تعليم ما فيه من الدلائل والاحكام وقال القفال عبر بعض الفلاسفة عن الحكمة بانها التشبه بالاله بقدر الطاقة البشرية وقيل الحكمة المتشابهات وقيل الكتاب احكام الشرائع والحكمة وجوه المصالح والمنافع فيها وقيل كلها صفات للقران هو ايات وهو كتاب وهو حكمة انتهى ما لخص من المنتخب ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه يروى ان عبد الله بن سلام دعا ابني اخيه سلمة ومهاجرا الى الاسلام فقال لهما قد علمتما ان الله قال في التوراة اني باعث من ولد اسمعيل نبيا اسمه احمد من امن به فقد اهتدى ورشد ومن لم يؤمن به فهو ملعون فاسلم سلمة وابى مهاجر فانزل الله هذه الاية ومن اسم استفهام في موضع رفع على الابتداء وهو استفهام معناه الانكار ولذلك دخلت الا بعده والمعنى لا احد يرغب فمعناه النفي العام ومن سفه في موضع رفع بدل من الضمير المستكن في يرغب ويجوز ان يكون في موضع نصب على الاستثناء والرفع اجود على البدل لانه استثناء من غير موجب ومن في من سفه نفسه موصولة وقيل نكرة موصوفة وانتصاب نفسه على انه تمييز على قول بعض الكوفيين وهو الفراء او مشبه بالمفعول على قول بعضهم او مفعول به اما لكون سفه متعديا بنفسه كسفه المضعف واما لكونه ضمن معنى ما يتعدى اي جهل وهو قول الزجاج وابن جني او اهلك وهو قول ابي عبيدة او على اسقاط حرف الجر وهو قول بعض البصريين او توكيد لمؤكد محذوف تقديره سفه قوله نفسه حكاه مكي اما التمييز فلا يجيزه البصريون لانه معرفة وشرط التمييز عندهم ان يكون نكرة واما كونه مشبها بالمفعول فذلك عند الجمهور مخصوص بالصفة ولا يجوز في الفعل تقول زيد حسن الوجه ولا يجوز حسن الوجه ولا يحسن الوجه واما اسقاط حرف الجر واصله من سفه في نفسه فلا ينقاس واما كونه توكيدا وحذف مؤكده ففيه خلاف وقد صحح بعضهم ان ذلك لا يجوز اعني ان يحذف المؤكد ويبقى التوكيد واما التضمين فلا ينقاس واما نصبه على ان يكون مفعولا به ويكون الفعل يتعدى بنفسه فهو الذي نختاره لان ثعلبا والمبرد حكيا ان سفه بكسر الفاء يتعدى كسفه بفتح الفاء وشدها وحكي عن ابي الخطاب انها لغة قال الزمخشري سفه نفسه امتهنها واستخف بها واصل السفه الخفة ومنه زمام سفيه وقيل انتصاب النفس على التمييز نحو غبن رايه والم راسه ويجوز ان يكون في شذوذ تعريف التمييز نحو قوله

ولا بفزارة الشعر الرقابا ● اجب الظهر ليس له سنام

وقيل معناه سفه في نفسه فحذف الجار كقولهم زيد ظني مقيم اي في ظني والوجه هو الاول وكفى شاهدا له بما جاء في الحديث الكبر ان تسفه الحق وتغمص الناس انتهى كلامه فاختار نصبه على المفعول به الا ان قوله ويجوز ان يكون في شذوذ تعريف المميز نحو قوله

ولا بفزارة الشعر الرقابا ● اجب الظهر ليس له سنام

ليس بصحيح لان الرقاب من باب معمول الصفة المشبهة والشعر جمع اشعر وكذلك اجب الظهر هو ايضا من باب الصفة المشبهة واجب افعل اسم وليس بفعل وقيل لضعف الاول قوله

فما قومي بثعلبة بن سعد ● وقيل لاخر قوله ● وما خذ بعده بذناب عيس

فليس نحو لان نفسه انتصب بعد فعل والرقاب والظهر انتصبا بعد اسم وهما من باب الصفة المشبهة ومعنى الاية انه لا يزهد ويرفع نفسه عن طريقة ابراهيم وهو النبي المجمع على محبته من سائر الطوائف الا من اذل نفسه وامتهنها وقال ابن عباس معنى سفه نفسه خسر نفسه وقال ابو روق عجز رايه عن نفسه وقال يمان حمق رايه وقال الكلبي ضل نفسه وقال ابن بحر جهلها ولم يعرف ما فيها من الدلائل وحكى بعضهم ان معناه سفه حق نفسه فاما سفه بضم الفاء فمعناه صار سفيها مثل فقه اذا صار فقيها قال

● فلا علم اذا جهل العليم ● ولا رشد اذا سفه الحليم ●

ولقد اصطفيناه في الدنيا اي جعلناه صافيا من الادناس واصطفاؤه بالرسالة والخلة والكلمات التي وفى ووصى بها وبناء البيت والامامة واتخاذ مقامه مصلى وتطهير البيت والنجاة من نار نمروذ والنظر في النجوم واذانه بالحج واراءته مناسكه الى غير ذلك مما ذكره الله في كتابه من خصائصه ووجوه اصطفائه وانه في الاخرة لمن الصالحين ذكر تعالى كرامة ابراهيم في الدارين بان كان في الدنيا من صفوته وفي الاخرة من المشهود له بالاستقامة في الخير ومن كان بهذه الصفة فيجب على كل احد ان لا يعدل عن ملته وهاتان الجملتان مؤكدتان اما الاولى فباللام واما الثانية فبان وباللام ولما كان اخبارا عن حالة مغيبة في الاخرة احتاجت الى مزيد تاكيد بخلاف حاله في الدنيا فان ارباب الملل قد علموا اصطفاء الله له في الدنيا بما نقلوه منه ونقلوه جيلا بعد جيل واما كونه في الاخرة من الصالحين فامر مغيب عنهم يحتاج فيه الى اخبار من الله تعالى فاخبر الله به مبالغا في التوكيد وفي الاخرة متعلق بمحذوف يدل عليه ما بعده اي وانه لصالح في الاخرة وقال بعضهم هو على اضمار اعني فهو للتبيين كلك بعد سقيا وانما لم يتعلق بالصالحين لان اسم الفاعل في صلة الالف واللام ولا يتقدم معمول الوصف اذ ذاك وكان بعض شيوخنا يجوز ذلك اذا كان المعمول ظرفا او جارا ومجرورا قال لانهما يتسع فيهما ما لا يتسع في غيرهما وجوزوا ان تكون الالف واللام غير موصولة بل معرفة كهي في الرجل وان يتعلق المجرور باسم الفاعل اذ ذاك وقيل في الاخرة اي في عمل الاخرة فيكون على حذف مضاف وقيل الاخرة هنا البرزخ والصلاح ما يتبعه من الثناء الحسن في الدنيا وقيل الاخرة يوم القيامة وهو الاظهر قال ابن عباس لمن الصالحين اي الانبياء وقيل من الذين يستوجبون صالح الجزاء قال معناه الحسن وقيل الواردين موارد قدسه والحالين مواطن انسه وقال الحسين بن الفضل في الكلام تقديم وتاخير تقديره ولقد اصطفيناه في الدنيا وفي الاخرة وانه لمن الصالحين وهذا الذي ذهب اليه خطاء ينزه كتاب الله عنه اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين هذا من الالتفات اذ لو جرى على الكلام السابق لكان اذ قلنا له اسلم وعكسه في الخروج من الغائب الى الخطاب قوله

● باتت تشكى الي النفس مجهشة ● وقد حملتك سبعا بعد سبعينا ●

والعامل في اذ قال اسلمت وقيل ولقد اصطفيناه اي اخترناه في ذلك الوقت وجوز بعضهم ان يكون بدلا من قوله في الدنيا وابعد من جعل اذ قال في موضع الحال من قوله ولقد اصطفيناه وجعل العامل في الحال اصطفيناه وقيل محذوف تقديره اذكر وعلى تقدير ان العامل اصطفيناه او اذكرا المقدرة يبقى قوله قال اسلمت لا ينتظم مع ما قبله الا ان قدر ان يقال بحذف حرف العطف او جعل جوابا لكلام مقدر اي ما كان جوابه قال اسلمت وهو القول هنا على بابه فيكون ذلك بوحي من الله وطلبا منه اكنا به عما جعل الله في سجيته من الدلائل المفضية الى الوحدانية والى شريعة الاسلام فجعلت الدلالة له قولا على سبيل المجاز واذا حمل على القول حقيقة فاختلفوا متى قيل له ذلك فالاكثرون على انه قيل له ذلك قبل النبوة وقبل البلوغ وذلك عند استدلاله بالكوكب والقمر والشمس واطلاعه على امارات الحدوث فيها واحاطته بافتقارها الى مدبر يخالفها في الجسمية وامارات الحدوث فلما عرف ربه قال تعالى له اسلم وقيل كان بعد النبوة فتؤول الامر بالاسلام على انه امر بالثبات والديمومة اذ هو متحل به وقت الامر ويكون الاسلام هنا على بابه والمعنى على شريعة الاسلام وقيل الاسلام هنا غير المعروف واول على وجوه فقال عطا معناه سلم نفسك وقال الكلبي وابن كيسان اخلص دينك وقيل اخشع واخضع لله وقيل اعمل بالجوارح لان الايمان موصفة القلب والاسلام موصفة الجوارح فلما كان مؤمنا بقلبه كلفه بعد عمل الجوارح وفي قوله اسلم تقدير محذوف اي اسلم لربك واجاب بانه اسلم لرب العالمين فتضمن انه استسلم لربه لانه فرد من افراد العموم وفي العموم من الفخامة ما لا في الخصوص لذلك عدل عن ان يقول اسلمت لربي ومن كان ربا للعالمين اشتقاق ان يكون جميعهم مسلمين له منقادين وقد تضمنت هذه الايات الكريمة ابتداء قصص ابراهيم فذكر اولا ابتلاءه بالكلمات واتمامه اياهن واستحقاقه الامامة بذلك على الناس كلهم في زمانه وسؤال ابراهيم الامامة لذريته شفقة عليهم ومحبة منه لهم وايثارا ان يكون في ذريته من يخلفه في الامامة واجابة الله له بان عهده لا يناله ظالم وفي طيه ان من كان عادلا فقد يناله ذلك وكان في ابتداء قصص ابراهيم تنبيه ذريته من بني اسرائيل وغيرهم على فضيلته وخصوصيته عند الله تعالى ليكون ذلك حاملا لهم على اتباعه فانه اذا كان الشخص والده متصف بصفات الكمال اوشك ولده ان يتبعه وان يسلك منهجه لما في الطبع من اتباع الاباء والاقتفاء

لاثارهم الا تربوا الى قوله انا وجدنا اباءنا على امة ثم ذكر تعالى شرف البيت الحرام وجعله مقصدا للناس يؤمونه اليه وملجا يامنون فيه وامره تعالى للناس بالاتخاذ من مقام ابراهيم مصلى فحصل لهم الاقتداء بان جعل مقامه مكان عبادة ومحل اجابة ثم ذكر عهده لابراهيم واسماعيل بتطهير البيت حيث صار محل عبادة لله تعالى ومكان عبادة الله تعالى يجب ان يكون مطهرا من الارجاس والانجاس واشار بتطهير المحل الى تطهير الحال فيه ظاهرا وباطنا والى التطهير مما يقع فيه من العبادة بالاخلاص لله تعالى فلا يختص بشيء من الرذائل بطهر باخلاصه لله تعالى ثم اشار الى من طهر البيت لاجله وهم الطائفون والعاكفون والمصلون فنبه على هذه العبادات التي تكون في البيت ودل على ان البيت لا يصلح لشيء من امور الدنيا كالبيع والشرا وعمل الصنائع والحرف والخصومات وانه انما هيئ لوقوع العبادات فيه ثم ذكره عاء ابراهيم ربه بجعل هذا البيت محلا من ودعاءه لهم بالخصب والرزق وتخصيص ذلك الدعا بالمومنين اذ الامن والخصب هما سببان لعمارة هذا البيت وقصدا لناس له ثم اخبر الله تعالى ان من كفر فنمتيعه قليل وما له الى النار ليكون التخويف حاملا على التقيد بالايمان والانقياد للطاعات وليدل على ان الرزق في الدنيا ليس مختصا بمن امن بل رزق الله يشترك فيه البر والفاجر ثم رفع ابراهيم واسماعيل قواعد البيت وما دعوا به اذ ذاك من طلب تقبل ما يفعلانه ولثباته على الاسلام والدعا بان يكون من ذريتهما مسلمون واراءة المناسك والتوبة وبعثة رسول من امته يهديهم الطريق الاسلام بما يوحي اليه من عند الله ويطهرهم من الجرائم والاثام فدل ذلك على مشروعية الادعية الصالحة عند التلبس بالعبادات وافعال الطاعات وان ذلك الوقت مظنة الاجابة وفي ذلك جواز الدعاء للملتبس بالطاعة ولمن احب ان يدعو له وختم كل دعاء بما ينا سبه مما قبله ولم يكن في هذا الدعاء شيء متعلق باحوال الدنيا لما كان كله دعاء بما يتعلق بامور الدين فدل ذلك على عدم اكتراث ابراهيم وابنه اسماعيل باحوال الدنيا حالة بناء هذا البيت ورفع قواعده وقد تقدم دعاؤه بالامن والخصب لكن كان ذلك بعد ان كمل البيت وفرغ من التعبد ببنائه ورفع قواعده ثم لما ذكر شرف ابراهيم وطواعيته لربه واختصاصه في زمانه بالامامة وصيرورته مقتدى به ذكر انه لا يرغب عن طريقته الا خاسر الصفقة لانه المصطفى في الدنيا الصالح في الاخرة وختم ذلك بانقياده لامر الله تعالى فاول قصته اتمامه ما كلفه الله به واخرها التسليم لله والانقياد النبي صلى الله على نبينا وعليه الوصية العهد ووصى بنيه اي عهد اليهم وتقدم اليهم بما يعمله مقترنا بوعظ ووصى واوصى لغتان الا انهم قالوا ان وصى المشدد يدل على المبالغة والتكثير يعقوب اسم اعجمي ممنوع الصرف للعلمية والعجمة الشخصية ويعقوب عربي وهو ذكر القبج وهو مصروف ولو سمي بهذا الكان مصروفا ومن زعم ان يعقوب النبي انما سمي يعقوب لانه هو واخوه العيص توأمان فخرج العيص اولا ثم خرج هو بعقبه او سمي بذلك لكثرة عقبه فقوله فاسد اذ لو كان كذلك لكان له اشتقاق عربي وكان يكون مصروفا الحضور الشهود تقول منه حضر بفتح العين وفي المضارع يحضر بضمها وقيل حضر بكسر العين وقياس المضارع ان يفتح فيه فيقال يحضر لان العرب استغنت فيه بمضارع فعل المفتوح العين فقالت تحضر يحضر بالضم وهي الفاظ شذت فيها العرب فجاء مضارع فعل المكسور العين على يفعل بضمها قالوا نعم ينعم وفضل يفضل وحضر يحضر ومت يموت ودمت تدوم وكل هذه جاء فيها فعل بفتح العين فلذلك استغني بمضارعه عن مضارع فعل لما استغنت فيه بيفعل بكسر العين عن يفعل بفتحها قالوا ضللت بكسر العين تضل بالكسر لانه يجوز فيه ضللت بفتح العين اسحق اسم اعجمي لا ينصرف للعلمية والعجمة الشخصية واسحق مصدر اسحق ولو سميت به لكان مصروفا وقالوا في الجمع اساحقة واساحيق وفي جمع يعقوب يعاقبة ويعاقيب وفي جمع اسرائيل اسارلة وجوز الكوفيون في ابراهيم واسمعيل براهمة وسماعلة والهاء بدل من الياء كما في زنادقة وزناديق وقال ابو العباس هذا الجمع خطاء لان الهمزة ليست بزائدة والجمع ابارة واسامع ويجوز ابارية واساميع والوجه ان يجمع هذه جمع السلامة فيقال ابراهيمون واسماعيلون واسحاقون ويعقوبون وحكى الكوفي ايضا براهم وسماعل واساحق ويعاقب بغير يا ولا هاء وقال الخليل وسيبويه براهيم وسماعيل ورد ابو العباس على من اسقط الهمزة لان هذا ليس موضع زيادتها واجاز تقليب براه كما يقال في التصغير بريه وقال ابو جعفر الصفار اما اسرائيل فلا نعلم احدا يجيز حذف الهمزة من اوله وانما يقال اسارلة وحكى الكوفيون اسارلة واسارل انتهى وقد تقدم لنا الكلام في شيء من نحو جمع هذه الاشياء واستوفينا لنقله هنا

المفردات

الحنف لغة الميل وبه سمي الاحنف لميل كان في احدى قدميه عن الاخرى قال

والله لولا حنف في رجله ... ما كان في صبيانكم من مثله

وقال ابن قتيبة الحنف الاستقامة وسمي الاحنف على سبيل التفاؤل كما سمي اللديغ سليما وقال

التفال

التفاءل الحنف لقب لمن دان بالاسلام كسائر القاب الديانات وقال عمر

حمدت الله حين هدى فؤادي ... الى الاسلام والدين الحنيفي

وقال الزجاج الحنيف المائل عما عليه العامة الى ما لزمه وانشد

ولكنا خلقنا اذ خلقنا ... حنيفا ديننا عن كل دين

الاسباط جمع سبط وهم في بني اسرائيل كالقبائل في بني اسماعيل وهم ولد يعقوب الناعشر لكل واحد منهم امة من الناس وسيأتي ذكر اسمائهم سموا بذلك من السبط وهو التتابع فهم جماعة متتابعون ويقال سبط عليه العطاء اذا تابعه ويقال هو مقلوب بسط ومنه السباطة والاسباط ويقال الحسن والحسين سبطا رسول الله صلى الله عليه وسلم سموا بذلك لكثرتهم وانبساطهم وانتشارهم ثم صار اطلاق السبط على ابن البنت فيقال سبط ابي عمر بن عبد البر وسبط حسين بن منده وسبط السلفي في اولاد بناتهم وقيل اصل الاسباط من السبط وهو الشجر الملتف والسبط الجماعة الراجعون الى اصل واحد الشقاق مصدر شاقه كما تقول ضاربه ضرابا وخالفه خلافا ومعناه المعاداة والمخالفة واصله من الشق اي صار هذا في شق وهذا في شق والشق الجانب كما قال

اذا ما بكى من خلفها انحرفت له ... بشق وشق عندنا لم يحول

وقيل هو من المشقة لان كل واحد منهما يحرص على ما يشق على صاحبه الكفاية الاحساب كفاني كذا اي احسبني قال

فلو ان ما اسعى لادنى معيشة ... كفاني ولم اطلب قليل من المال

اي اغناني قليل من المال الصبغة فعلة من صبغ كالجلسة من جلس واصلها الهيئة التي يقع عليها الصبغ والصبغ المصبوغ به والصبغ المصدر وهو تغيير الشيء بلون من الالوان وفعله على فعل بفتح العين ومضارعه المشهور فيه يفعل بضمها والقياس الفتح اذ لامه حرف حلق وذكر لي عن شيخنا ابي العباس احمد ابن يوسف بن علي الفهري عرف باللبلي وهو شارح الفصيح انه ذكر فيه ضم الباء في المضارع والفتح والكسر ووصى

التفسير

بها ابراهيم بنيه ويعقوب يا بني ان الله اصطفى لكم الدين قرا نافع وابن عامر واوصى وقرا الباقون ووصى قال ثعلب املى على خلف بن هشام البزار قال اختلف مصحف اهل المدينة واهل العراق في اثني عشر حرفا كتب اهل المدينة واوصى وسارعوا يقول الذين امنوا من يرتدد الذين اتخذوا مسجدا خيرا منهما فتوكل وان يظهر بما كسبت ايديهم ما تشتهيه الانفس فان الله الغني ولا يخاف عقباها وكتب اهل العراق ووصى سارعوا ويقول من يرتد والذين اتخذوا خيرا منها وتوكل وان يظهر فبما كسبت ما تشتهي فان الله هو الغني فلا يخاف وبها متعلق باوصى والضمير عائد على الملة في قوله ومن يرغب عن ملة ابراهيم وبه ابتدا الزمخشري ولم يذكر المهدوي غيره او على الكلمة التي هي اسلمت لرب العالمين ونظيره وجعلها كلمة باقية في عقبه حيث تقدم انني براء مما تعبدون وبهذا القول ابتدا ابن عطية وقال هو اصوب لانه اقرب مذكور ورجح العود على الملة بانه يكون المفسر مصرحا به واذا عاد على الكلمة كان غير مصرح به وعوده على المصرح اولى من عوده على المفهوم وبان عوده على الملة اجمع من عوده على الكلمة اذ الكلمة بعض الملة ومعلوم انه لا يوصي الا بما كان اجمع للفلاح والفوز في الاخرة وقيل يعود على الكلمة المنا وهو قوله فلا تموتن الا وانتم مسلمون وقيل على كلمة الاخلاص وهي لا اله الا الله وان لم يجر لها ذكر فهي مشار اليها من حيث المعنى اذ هي اعظم عمد الاسلام وقيل يعود على الوصية الدال عليها ووصى وقيل يعود على الطاعة بنيه بنو ابراهيم اسماعيل وامه هاجر القبطية واسحاق وامه سارة ومدن ومديان ونعشان وزمران ويبشناق وشواح ذكرهم الشريف النسابة ابو البركات محمد بن علي بن معمر الحسيني الجواني وغيره وام هولاء الستة قطورا بنت يقطن الكنعانية هولاء الثمانية ولده لصلبه والعقب الباقي فيهم لاثنين اسماعيل واسحاق لا غير قرا الجمهور ويعقوب بالرفع وقرا اسماعيل بن عبد الله المكي والضرير وعمرو بن فايد الاسواري بالنصب فاما قراءة الرفع فتحتمل وجهين احدهما ان يكون معطوفا على ابراهيم ويكون داخلا في حكم توصية بنيه اي ووصى يعقوب بنيه ويحتمل ان يكون مرفوعا على الابتدا وخبره محذوف تقديره قال يا بني ان الله اصطفى والاول اظهر واما قراءة النصب فيكون معطوفا على بنيه اي ووصى نافلته يعقوب وهو ابن ابنه اسحق وبنو يعقوب يأتي ذكر اسمائهم عند الكلام على الاسباط يا بني من قرا ويعقوب بالنصب كان يا بني من مقولات ابراهيم ومن رفع على العطف فكذلك او على الابتدا فمن كلام يعقوب واذا جعلناه من كلام ابراهيم فعند البصريين هو على اضمار القول وعند الكوفيين لا يحتاج الى ذلك لان الوصية في معنى القول فكانه قال قال

ابراهيم لبنيه يا بني ونحوه قول الراجز

• رجلان من ضبة اخبرانا • انا رأينا رجلا عريانا •

بكسر الهمزة على اضمار القول او معمولا لاخبرانا على المذهبين وفي ندائه لمن بحضرته المنادى وكون النداء بلفظ البنين مضافين اليه تلطف عجيب وترجية للقبول وتحريك وهز لما يلقي اليهم من امر الموالاة على دين الاسلام الذي ينبغي ان يتلطف في تحصيله ولذلك صدر كلامه بقوله ان الله اصطفى لكم الدين وما اصطفاه الله لا يعدل عنه العاقل وقرا ابي وعبد الله والضحاك ان يا بني فتتعين ان هذه ان تكون ان التفسيرية بمعنى اي ولا يجوز ان تكون مصدرية لانه لا يمكن انسباك مصدر منها ومما بعدها ومن لم يثبت معنى التفسير لان جعلها هنا زائدة وهم الكوفيون اصطفى لكم الدين اي استخلصه لكم وتخيره لكم صفوة الاديان والالف واللام في الدين للعهد لانهم كانوا قد عرفوه وهو دين الاسلام فلا تموتن الا وانتم مسلمون هذا استثناء من الاحوال اي الا على هذه الحالة والمعنى الثبوت على الاسلام والنهي في الحقيقة انما هو عن كونهم على خلاف الاسلام لا ان ذلك نهي عن الموت ونظير ذلك في الامر مت وانت شهيد لا يكون امرا بالموت بل امر بالشهادة فكانه قال لتستشهد في سبيل الله وذكر الموت على سبيل التوطئة للشهادة وقد تضمن هذا الكلام ايجازا بليغا ووعظا وتذكيرا وذلك ان الانسان يشعر بالموت ولا بد وربما يفاجئه فاذا امر بالتباس بحالة لا يأتيه الموت الا عليها كان متذكرا للموت دائما اذ هو مأمور بتلك الحالة دائما وهذا على الحقيقة نهي عن تعاطي الاشياء التي تكون سببا للموافاة على غير الاسلام ونظير ذلك قولهم لا ارينك ها هنا لا ينهى نفسه عن الرؤية ولكن المعنى على النهي عن حضوره في هذا المكان فيكون رآه كانه قال اذهب عن هذا المكان الا ترى ان المخاطب ليس له ان يحجب ادراك الامر عنه الا بالذهاب عن ذلك المكان فاتى بالمقصود بلفظ يدل على الغضب والكراهة لان الانسان لا ينهى الا عن شيء يكره وقوعه وقد اشتملت هذه الجملة على لطائف منها الوصية وانها لا تكون الا عند خوف الموت ففي ذلك ما كان عليه ابراهيم من الاهتمام بامر الدين حتى وصى به من كان ملتبسا به اذ كان بنوه على دين الاسلام ومنها اختصاصه بنيه ولا يختصهم الا بما فيه سلامة عاقبتهم ومنها انه عمم بنيه ولم يخص احدا منهم كما جاء في حديث النعمان بن بشير حين نحله ابوه شيئا فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم أتحب ان يكونوا لك في البر سواء ورد نحله اياه وقال لا اشهد على جور ومنها اطلاق الوصية ولم يقيدها بزمان ولا مكان ثم ختمها بابلغ الزجر على ان يموتوا غير مسلمين ثم التوطئة لهذا النهي والزجر بان الله تعالى هو الذي اختار لكم دين الاسلام فلا تخرجوا عما اختاره الله لكم قال المؤرخون نقل ابراهيم ولده اسمعيل الى مكة وهو رضيع وقيل ابن سنتين وقيل ابن اربع عشرة سنة وولد قبل اسحاق باربع عشرة سنة ومات وله مائة وثلاثون سنة وكان له لما مات ابوه ابراهيم تسع وثمانون سنة وعاش اسحاق مائة وثمانين سنة ومات بالارض المقدسة ودفن عند ابيه ابراهيم وكان بين وفاة ابيه ابراهيم ومولد محمد صلى الله عليه وسلم نحو من الفي سنة وستمائة سنة واليهود تنقص من ذلك نحوا من اربعمائة سنة أم كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت نزلت في اليهود قالوا الست تعلم ان يعقوب يوم مات اوصى بنيه باليهودية وقال الكلبي لما دخل يعقوب مصر رآهم يعبدون الاوثان والنيران فجمع بنيه وخاف عليهم ذلك فقال ما تعبدون من بعدي فانزل الله هذه الآية اعلاما لنبيه بما وصى به يعقوب وتكذيبا لليهود وام منقطعة تتضمن معنى بل وهمزة الاستفهام الدالة على الانكار والتقدير بل أكنتم شهداء فمعنى الاضراب الانتقال من شيء الى شيء لا ان ذلك ابطال لما قبله ومعنى الاستفهام هنا التقريع والتوبيخ وهو في معنى النفي اي ما كنتم شهداء فكيف تنسبون اليه ما لا تعلمون ولا شهدتموه انتم ولا اسلافكم وقيل ام هنا بمعنى بل والمعنى بل كنتم اي كان اسلافكم او نزلهم منزلة اسلافهم اذ كان اسلافهم قد نقلوا ذلك اليهم وفي اثبات ذلك انكار عليهم ما نسبوه الى يعقوب من اليهودية والخطاب في كنتم لمن كان بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم من احبار اليهود والنصارى ورؤسائهم وقال ابن عطية قال لهم على جهة التوبيخ والتقرير اشهدتم يعقوب وعلمتم بما اوصى فتدعون عن علم اي لم تشهدوا بل انتم تفترون وام تكون بمعنى الف الاستفهام في صدر الكلام لغة يمانية انتهى ما ذكره ولم اقف لاحد من النحويين على ان ام يستفهم بها في صدر الكلام وان ذلك لغة يمانية واذا صح النقل فلا مدفع فيه ولا مطعن وحكى الطبري ان ام يستفهم بها في وسط كلام قد تقدم صدره وهذا منه ومنه ام يقولون افتراه انتهى وهذا ايضا قول غريب وتلخص ان ام هنا فيها ثلاثة اقوال المشهور انها هنا منقطعة بمعنى بل والهمزة الثاني انها للاضراب فقط بمعنى بل الثالث انها بمعنى همزة الاستفهام فقط قال الزمخشري الخطاب للمؤمنين بمعنى ما شهدتم

ذلك وانما حصل لكم العلم به من طريق الوحي وقيل الخطاب لليهود لانهم كانوا يقولون ما مات نبي الا على اليهودية الا انهم لو شهدوه وسمعوا ما قاله لبنيه وما قالوه لظهر لهم حرصه على ملة الاسلام ولما ادعوا عليه اليهودية فالآية منافية لقولهم فكيف يقال لهم ام كنتم شهداء ولكن الوجه ان تكون ام متصلة على ان يقدر قبلها محذوف كانه قيل أتدعون على الانبياء اليهودية ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت يعني ان اوائلكم من بني اسرائيل كانوا مشاهدين له اذ اراد بنيه على التوحيد وملة الاسلام فما لكم تدعون على الانبياء ما هم منه براء انتهى كلامه وملخصه انه جعل ام متصلة وانه حذف قبلها ما يعادلها ولا نعلم احدا اجاز حذف هذه الجملة ولا يحفظ ذلك لا في شعر ولا غيره فلا يجوز ام زيد وانت تريد اقام عمرو ام زيد ولا ام قام خالد وانت تريد اخرج زيد ام قام خالد والسبب في انه لا يجوز الحذف ان الكلام في معنى اي الامرين وقع فهي في الحقيقة جملة واحدة وانما يحذف المعطوف عليه ويبقى المعطوف مع الواو والفاء اذا دل على ذلك دليل نحو قولك بلى وعمرا جوابا لمن قال الم تضرب زيدا ونحو قوله تعالى ان اضرب بعصاك الحجر فانفجرت اي فضرب فانفجرت وندر حذف المعطوف عليه مع او نحو قوله

• فهل لك او من والد لك قبلنا • اراد فهل لك من اخ او من والد ومع حتى على نظر فيه

قوله • فيا عجبا حتى كليب تسبني • اي يسبني الناس حتى كليب لكن الذي سمع من كلام العرب حذف ام المتصلة مع المعطوف قال

• دعاني اليها القلب اني لامرها • سميع فما ادري ارشد طلابها •

يريد ام غي فحذف لدلالة الكلام عليه وانما جاز ذلك لان المستفهم عن الاثبات يتضمن نقيضه فاذا قلت اقام زيد فالمعنى اقام زيد ام لم يقم ولذلك صلح الجواب ان يكون بنعم وبلا فلذلك جاز ذلك في البيت في قوله ارشد طلابها اي ام غير رشد ويجوز حذف الثواني المقابلات اذا دل عليها المعنى الا ترى الى قوله تقيكم الحر كيف حذف والبرد اذ حضر العامل في اذ شهداء وذلك على جهة الظرف لا على جهة المفعول كانه قيل حاضرين كلامه في وقت حضور الموت وكنى بالموت عن مقدماته لانه اذا حضر الموت نفسه لا تقول المحتضر شيئا ومنه ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت اي ويأتيه دواعيه واسبابه وقال الشاعر

• وقل لهم بادروا بالعذر والتمسوا • قولا يبرئكم اني انا الموت

وفي قوله حضر كناية غريبة لانه غائب لا بد ان يقدم ولذلك يقال في الدعاء واجعل الموت خير غائب ننتظره وقرئ حضر بكسر الضاد وقد ذكرنا ان ذلك لغة وان مضارعها بضم الضاد شاذ وقدم المفعول هنا على الفاعل للاعتناء اذ قال لبنيه اذ بدل من اذ في قوله اذ حضر فالعامل فيه اما شهداء العاملة في الاول على قول من زعم ان العامل في البدل العامل في المبدل منه او شهداء مكررة على قول من زعم ان البدل على تكرار العامل وزعم القفال ان اذ وقت للحضور فالعامل فيه حضر وهو يؤول الى اتحاد الظرفين وان اختلف عاملهما ما تعبدون من بعدي ما استفهام عما لا يعقل وهو اسم تام منصوب بالفعل بعده فعلى قول من زعم ان ما مبهمة في كل شيء تكون هنا تقع على من يعقل وما لا يعقل لانه قد عبد بنو ادم والملائكة والشمس والعزير وبعض النجوم والاوثان المنحوتة واما من يذهب الى تخصيص ما بغير العاقل فقيل هو سؤال عن صفة المعبود لان ما يسأل بها عن الصفات تقول ما زيد افقيه ام شاعر وقيل سأل بها لان المعبودات المتعارفة في ذلك الوقت كانت جمادات كالاوثان والنار والشمس والحجارة فاستفهم بما التي يستفهم بها عما لا يعقل وفهم عنه بنوه فاجابوه بانا لا نعبد شيئا من هولاء وقيل استفهم بها عن المعبود تجربة لهم ولم يقل من لئلا يطرق اليهم الاهتداء وانما اراد ان يختبرهم وينظر ثبوتهم على ما هم عليه وظاهر الكلام انه استفهم عن الذي يعبدون اي العبادة المشروعة وقال القفال دعاهم الى ان لا يتحروا في اعمالهم غير وجه الله تعالى ولم يخف عليهم الاشتغال بعبادة الاصنام وانما خاف عليهم ان تشغلهم دنياهم وفي ذلك دليل على ان شفقة الانبياء على اولادهم كانت في باب الدين وهمتهم مصروفة اليهم من بعدي يريد من بعد موتي وحكي ان يعقوب حين خير كما تخير الانبياء اختار الموت وقال امهلوني حتى اوصي بني واهلي فجمعهم وقال لهم هذا القول قالوا نعبد الهك واله آبائك ابراهيم واسمعيل واسحق هذه قراءة الجمهور وقرأ ابي واله ابراهيم باسقاط آبائك وقرأ ابن عباس والحسن وابن يعمر والجحدري وابو رجاء واله ابيك فاما على قراءة الجمهور فابراهيم وما بعده بدل من آبائك او عطف بيان واذا كان بدلا فهو من البدل التفصيلي ولو قرئ فيه بالقطع لكان ذلك جائزا واجاز المهدوي ان يكون ابراهيم وما بعده منصوبا على اضمار اعني وفيه دلالة على ان العم يطلق عليه اب وجاء في العباس هذا بقية آبائي وردوا علي

أبي وأنا ابن الذبيحين على القول بأن الذبيح هو إسحاق وفيه دلالة على أن الجد يسمى أبا لقوله وإله آبائك
إبراهيم وإبراهيم جد ليعقوب وقد استدل ابن عباس بذلك وبقوله واتبعت ملة آبائي إبراهيم وإسحاق
ويعقوب على توريث الجد دون الإخوة وأنزله منزلة الأب في الميراث عند فقد الأب وأن لا يختلف حكمه
وحكم الأب في الميراث إذا لم يكن أب وهو مذهب الصديق وجماعة من الصحابة وهو قول أبي حنيفة وقال
زيد بن ثابت هو بمنزلة الأخ ما لم تنقصه المقاسمة من الثلث فيعطى الثلث ولم ينقص منه شيئا وبه قال
مالك وأبو يوسف والشافعي وقال علي هو بمنزلة أحد الإخوة ما لم تنقصه المقاسمة من السدس ولم
ينقص منه شيئا وبه قال ابن أبي ليلى وحجج هذه الأقوال في كتب الفقه وأما قراءة أبي فظاهرة وأما على قراءة
ابن عباس ومن ذكر معه فالظاهر أن لفظ أبيك أريد به الإفراد ويكون إبراهيم بدلا منه وعطف بيان وقيل
هو جمع سقطت منه النون للإضافة فقد جمع أب على أبين نصبا وجرا وأبون رفعا حكى ذلك سيبويه وقال
الشاعر • فلما تبين أصواتنا بكين وفديننا بالأبينا •
وعلى هذا الوجه يكون إعراب إبراهيم مثل إعرابه حين كان جمع تكسير وفي إجابتهم له بلفظ الفعل تأكيد
لما أجابوه به إذ كان يجوز أن يقال قالوا إلهك فتصريحهم بالفعل تأكيد في الجواب أنه مطابق للسؤال
أعني في العامل الملفوظ به في السؤال وإضافة الإله إلى يعقوب فيه دليل على اتحاد معبود السائل
والمجيب لفظا وفي قوله وإله آبائك دليل على اتحاد المعبود أيضا من حيث اللفظ وإنما كرروا له لأنه لا يصح
العطف على الضمير المجرور إلا بإعادة الجار إلا في الشعر أو على مذهب من يرى ذلك وهو عندي قليل فلو كان
المعطوف عليه ظاهرا لكان حذف الجار إذا كان اسما أولى من إثباته لما يوهم إثباته من المغايرة فإن حذفه
يدل على الاتحاد وبدأ أولا بإضافته إلى يعقوب لأنه هو السائل وقدم إبراهيم لأنه الأصل وقدم إسماعيل
على إسحاق لأنه أسن أو أفضل لكون رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذريته وهو في عمود نسبه واقتصر على
هؤلاء لأنهم كانوا خيار الناس في أزمانهم ولم يعم لأن الناس كان لهم معبودون كثيرون دون الله إلها واحدا
يجوز أن يكون بدلا وهو بدل نكرة موصوفة من معرفة ويجوز أن يكون حالا ويكون حالا موطئة نحو رأيتك
رجلا صالحا فالمقصود إنما هو الوصف وجيء باسم الذات توطئة للوصف وجوز الزمخشري أن ينتصب على
الاختصاص أي نريد بإلهك إلها واحدا وقد نص النحويون على أن المنصوب على الاختصاص لا يكون نكرة
ولا مبهما وفائدة هذه الحال أو البدل هو التنصيص على أن معبودهم واحد فرد إذ قد توهم إضافة الشيء إلى
كثيرين تعداد ذلك المضاف فنص بهذه الحال أو البدل على نفي ذلك الإيهام ونحن له مسلمون أي منقادون
لما ذكر الجواب بالفعل الذي هو نعبد لأن العبادة متجددة دائما ذكر هذه الجملة الاسمية المخبر عن المبتدأ فيها
باسم الفاعل الدال على الثبوت لأن الانقياد لا ينفكون عنه دائما وعنه تكون العبادة فيكون قوله
ونحن له مسلمون أحد جملتي الجواب فأجابوه بشيئين أحدهما الذي سأل عنه والثاني مؤكد لما أجابوا به
فيكون من باب الجواب المربي على السؤال وأجاز بعضهم أن تكون الجملة حالية من الضمير في نعبد والأول أبلغ
وهو أن تكون الجملة معطوفة على قوله نعبد فيكون أحد شقي الجواب وأجاز الزمخشري أن تكون جملة اعتراضية
مؤكدة أي ومن حالنا أنا له مسلمون مخلصون التوحيد أو مذعنون والذي ذكره النحويون أن الجملة الاعتراضية
هي الجملة التي تفيد تقوية بين جزأي موصول وصلة نحو قوله

• ماذا ولا عتب في المقدور رمت أما يحظيك بالنجح أم خسر وتضليل •

وقال

• ذاك الذي وأبيك يعرف مالكا • والحق يدفع ترهات الباطل •

أو بين جزأي إسناد نحو قوله

• وقد أدركتني والحوادث جمة • أسنة قوم لا ضعاف ولا عزل •

أو بين فعل شرط وجزائه أو بين قسم وجوابه أو بين منعوت ونعته أو ما أشبه ذلك مما بينهما تلازم ما
وهذه الجملة التي هي قوله ونحن له مسلمون ليست من هذا الباب لأن قبلها كلاما مستقلا وبعدها
كلام مستقل وهو قوله تلك أمة قد خلت لا يقال إن بين المشار إليه وبين الإخبار عنه تلازما يصح
به أن تكون الجملة معترضة لأن ما قبلها من كلام بني يعقوب حكاه الله عنهم وما بعدها
من كلام الله تعالى أخبر عنهم بما أخبر تعالى والجملة الاعتراضية الواقعة بين متلازمين لا تكون إلا من
الناطق بالمتلازمين تؤكد ويقوي ما تضمن كلامه فتبين بهذا أن قوله ونحن له مسلمون ليس جملة
اعتراضية وقال ابن عطية ونحن له مسلمون ابتداء وخبر أي كذلك كنا ونحن نكون ويحتمل أن تكون

في موضع الحال والعامل نعبد والأول أمدح انتهى كلامه ويظهر منه أنه جعل الجملة معطوفة على جملة
محذوفة وهي قوله كذلك كنا ولا حاجة إلى تكلف هذا الإضمار لأنه يصح عطفها على نعبد إلهك كما قررناه
وقررناه قبل ومتى أمكن حمل الكلام على غير إضمار مع صحة المعنى كان أولى من حمله على الإضمار وفي المنتخب ما
ملخصه تمسك بهذه الآية المقلدة وقالوا إن أبناء يعقوب اكتفوا بالتقليد ولم ينكر هو عليهم فدل على
أن التقليد كاف واستدل بها التعليمية قالوا لا طريق إلى معرفة الله إلا بتعليم الرسول والإمام فإنهم
لم يقولوا نعبد الإله الذي دل عليه العقل بل قالوا نعبد الإله الذي أنت تعبده وآباؤك تعبده وهذا يدل
على أن طريقة المعرفة التعلم وما ذهبوا إليه لا دليل في الآية عليه لأن الآية لم تتضمن إلا الإقرار بعبادة
الإله والإقرار بالعبادة لله لا يدل على أن ذلك ناشئ عن تقليد ولا تعليم ولا أنه أيضا ناشئ عن استدلال
بالعقل فبطل تمسكهم بالآية وإنما لم تتعرض الآية للاستدلال العقلي لأنه لم يجئ في معرض ذلك لأنه
إنما سألهم عما يعبدونه من بعد موته فأحالوا على معبوده ومعبود آبائه وهو الله تعالى وكان ذلك أخصر
في القول من شرح صفاته تعالى من الوحدانية والعلم والقدرة وغير ذلك من صفاته وأقرب إلى سكون نفس
يعقوب فكأنهم قالوا لسنا نجري إلا على طريقتك وقد يقال إن في قوله نعبد إلهك وإله آبائك إشارة إلى الاستدلال
العقلي على وجود الصانع لأنه قد تقدم في أول السورة يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم
فمرادهم هنا بقولهم نعبد إلهك وإله آبائك الإله الذي دل عليه وجودك ووجود آبائك وهذه إشارة إلى الاستدلال
تلك أمة قد خلت تلك إشارة إلى إبراهيم ويعقوب وأبنائهما ومعنى خلت ماتت وانقضت وصارت
إلى الخلاء وهو الأرض التي لا أنيس بها والمخاطب بهم اليهود والنصارى الذين ادعوا أن إبراهيم وبنيه على اليهودية
والنصرانية والجملة من قوله قد خلت صفة لأمة لها ما كسبت ولكم ما كسبتم أي تلك
الأمة مختصة بجزاء ما كسبت كما أنكم كذلك مختصون بجزاء ما كسبتم من خير وشر فلا ينتفع أحد بكسب
غيره وظاهر ما أنها موصولة وحذف العائد أي لها ما كسبته وجوزوا أن تكون ما مصدرية أي لها
كسبها وكذلك ما في قوله ولكم ما كسبتم ويجوز أن تكون الجملة من قوله لها ما كسبت استئنافا ويجوز أن تكون جملة
حالية من الضمير في خلت أي انقضت مستقرا ثابتا لها ما كسبت والأظهر الأول والعطف قوله ولكم ما كسبتم
على قوله لها ما كسبت ولا يصح أن يكون ولكم ما كسبتم عطفا على جملة الحال قبلها لاختلاف زمان استقرار كسبها
لها وزمان استقرار كسب المخاطبين وعطف الحال على الحال يوجب اتحاد الزمان أنتم وأسلافهم فأخبروا
أن أحدا لا ينفع أحدا متقدما كان أو متأخرا وروي يا بني هاشم لا يأتيني الناس بأعمالهم وتأتوني بأنسابكم
يا فاطمة لا أغني عنك من الله شيئا قال ابن عطية وفي هذه الآية رد على الجبرية القائلين لا
اكتساب للعبد انتهى وهذه مسألة يبحث فيها في أصول الدين وهي من المسائل المعضلة ومذاهب أهل
الإسلام فيها أربعة أحدها قول الجبرية وهو أن العبد مجبور على فعله وأنه لا اختيار له في ذلك بل
هو كالجماد إليه وأن نسبة الفعل إليه كنسبة حركة الغصن إليه إذا حركه محرك والثاني قول القدرية
وهو أنهم ليسوا مجبورين على الفعل بل لهم قدرة على إيجاد الفعل والثالث قول المعتزلة أن العبد له
قدرة يخلقها الله له قبل الفعل وهو متمكن من إيقاعه وعدم إيقاعه والرابع مذهب أهل السنة
والجماعة أن الله يخلق للعبد تمكينا وقدرة مع الفعل يفعل بها الخير والشر لا على سبيل الاضطرار والإلجاء
وهذا التمكين هو مناط التكليف الذي يترتب عليه العقاب والثواب ثم بعد اتفاقهم على هذا الأصل
اختلفوا في تفسيره على ثلاثة تفاسير أحدها قول أبي الحسن إن القدرة صفة متعلقة بالمقدور من غير
تأثير للقدرة في المقدور بل القدرة والمقدور حصلا بخلق الله لكن الشيء الذي حصل بخلق الله وهو متعلق
القدرة الحادثة هو الكسب والثاني قول الباقلاني إن ذات الفعل لم تحصل له صفة كونه طاعة ومعصية
بل هذه الصفة حصلت له بالقدرة الحادثة والثالث قول أبي الحسن الإسفرايني إن القدرتين القديمة والحادثة
إذا تعلقا بمقدور وقع بهما فكان فعل العبد يوقع بإعانة فهذا هو الكسب ولا تسألون عما كانوا
يعملون جملة توكيدية لما قبلها لأنه تدل خبر بأن كل أحد يختص بكسبه من خير وشر وإذا كان كذلك
فلا يسأل أحد عن عمل أحد فكما أنه لا ينفعكم حسناتهم فكذلك لا تسألون ولا تؤاخذون بسيئاتهم من
اكتسبه ولا تزر وازرة وزر أخرى كل شاة برجلها تناط قالوا وفي هذه الآية والتي قبلها دليل على أن
للإنسان أن يحتج على غيره بما يجري مجرى المناقضة لقوله الخصم وإن لم يكن ذلك حجة في نفسه لأنه من المعلوم
أنه عليه الصلاة والسلام لم يحتج على نبوته بمثل هذه الكلمات بل كان يحتج بالمعجزات الباهرة لكنه أقام الحجة
وأزاح العلة وجدهم معاندين مستمرين على باطلهم فعند ذلك أورد عليهم من الحجة ما يجانس ما كانوا عليه

فقال ان كان الدين بالاتباع فالمتفق عليه اولى وفي قوله ما كسبت الى اخره دلالة على بطلان قول من يقول
بجواز تعذيب اولاد المشركين بذنوب آبائهم وفي الآية قبلها دلالة على ان الابناء يثابون على طاعة الآباء
وقالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا الضمير عائد في قالوا على رؤساء اليهود الذين كانوا بالمدينة
وعلى نصارى نجران وفيهم نزلت كعب بن الاشرف ومالك بن الصيف ووهب وابو ياسر بن اخطب والسيد
والعاقب واصحابهما خاصموا المسلمين في الدين كل فرقة تزعم انها احق بدين الله من غيرها فاخبر الله عنهم
ورد عليهم واو هنا للتفصيل كاو في قوله وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى والمعنى
وقالت اليهود كونوا هودا وقالت النصارى كونوا نصارى فالمجموع قالوا المجموع لا ان كل فرد امر باتباع اي
الملتين وقد تقدم ايضاح ذلك واشباع الكلام فيه في قوله وقالوا لن يدخل الجنة قل بل ملة ابراهيم
قرا الجمهور بنصب ملة باضمار فعل اما على المفعول اي بل نتبع ملة لان معنى قوله كونوا هودا او نصارى اتبعوا
اليهودية او النصرانية واما على انه خبر كان اي بل يكون ملة ابراهيم اي اهل ملة ابراهيم كما قال عدي بن حاتم
اني من دين اي من اهل دين قاله الزجاج واما على انه منصوب على الاغراء اي الزموا ملة ابراهيم قاله ابو عبيدة
واما على انه منصوب على اسقاط الخافض اي نقتدي بملة اي بملة وهو يحتمل ان يكون خطابا للكفار فيكون
المضمر اتبعوا او كونوا ويحتمل ان يكون من كلام المؤمنين فيقدر نتبع او نكون او نقتدي على ما تقدم تقديره
وقرا ابن هرمز الاعرج وابن ابي عبلة بل ملة ابراهيم برفع ملة وهو خبر مبتدا محذوف اي بل الهدى ملة
او امرنا ملته او نحن ملته اي اهل ملته او مبتدا محذوف الخبر اي بل ملة ابراهيم حنيفا ملتنا حنيفا
ذكروا انه منصوب على الحال من ابراهيم اي في حال حنيفيته قاله المهدوي وابن عطية والزمخشري وغيرهم
قال الزمخشري كقولك رايت وجه هند قائمة وانه منصوب باضمار فعل حكاه ابن عطية وقال لان
الحال تعلق من المضاف اليه انتهى وتقدير الفعل نتبع حنيفا وانه منصوب على القطع حكاه السجاوندي
وهو تخريج كوفي لان النصب على القطع انما هو مذهب الكوفيين وقد تقدم لنا الكلام فيه وهو خلاف الفراء والكسائي
فكان التقدير بل ملة ابراهيم الحنيف فلما نكر لم يمكن اتباعه اياه فنصبه على القطع اما الحال من المضاف اليه
اذا كان المضاف غير عامل في المضاف اليه قبل الاضافة فنحن لا نجيزه سواء كان جزءا من المضاف اليه
او كالجزء او غير ذلك وقد امعنا الكلام على ذلك في كتاب منهج السالك من تاليفنا واما النصب على القطع
فقد رد هذا الاصل البصريون واما اضمار الفعل فهو قريب ويمكن ان يكون منصوبا على الحال من
المضاف وذكر حنيفا ولم يؤنث لتانيث ملة لانه حمل على المعنى لان الملة هي الدين فكانه قيل بل نتبع دين
ابراهيم حنيفا وعلى هذا خرجه هبة الله بن الشجري في المجلس الثالث من اماليه قال قيل ان حنيفا حال
من ابراهيم واوجه من ذلك عندي ان تجعله حالا من الملة وان خالفها بالتذكير لان الملة في معنى
الدين الا ترى انها قد ابدلت من الدين في قوله جل وعز دينا قيما ملة ابراهيم فاذا جعلت حنيفا حالا من
الملة فالناصب له هو الناصب للملة وتقديره بل نتبع ملة ابراهيم حنيفا وانما ضعف الحال من
المضاف اليه لان العامل في الحال ينبغي ان يكون هو العامل في ذي الحال انتهى كلامه وتكون حالا لازمة
لان دين ابراهيم لم ينفك عن الحنيفية وكذلك يلزم من جعل حنيفا حالا من ابراهيم ان يكون حالا لازمة
لان ابراهيم لم ينفك عن الحنيفية والحنيف هنا المائل عن الاديان كلها قاله ابن عباس او المائل عما عليه
العامة قاله الزجاج او المستقيم قاله ابن قتيبة او الحاج قاله ابن عباس ايضا وابن الحنفية او المتبع
قاله مجاهد او المخلص قاله السدي او المخالف للكفار قاله ابن بحر او المسلم قاله الضحاك قال فاذا جمع
الحنيف مع المسلم فهو الحاج او المختتن او الحنيف هو الاختتان واقامة المناسك وتحريم الامهات
والبنات والاخوات والعمات والخالات عشرة اقوال متقاربة في المعنى وانما خص ابراهيم دون غيره
من الانبياء وان كانوا كلهم مائلين الى الحق مستقيمي الطريقة حنفاء لان الله اختص ابراهيم بالامامة
لما سنه من مناسك الحج والختان وغير ذلك من شرائع الاسلام مما يقتدى به الى قيام الساعة وصارت
الحنيفية علما مميزا بين المؤمن والكافر وسمي بالحنيف من اتبعه واستقام على هديه وسمي المنكب
عن ملته باسماء الملل فقيل يهودي ونصراني ومجوسي وغير ذلك من ضروب النحل وما كان
من المشركين اخبر الله تعالى انه لم يكن يعبد وثنا ولا شمسا ولا قمرا ولا كوكبا ولا شيئا غير الله تعالى
وكان في قوله بل ملة ابراهيم دليل ان ملته مخالفة لملة اليهود والنصارى ولذلك اضرب ببل عنهما
فثبت انه لم يكن يهوديا ولا نصرانيا وكانت العرب ممن تدين باشياء من دين ابراهيم ثم كانت تشرك
فنفى الله عن ابراهيم ان يكون من المشركين وقيل في الآية تعريض باهل الكتاب وغيرهم لان كلا منهم يدعي

اتباع ابراهيم

اتباع ابراهيم وهو على الشرك قال الزمخشري فاشراك اليهود بقولهم عزير ابن الله واشراك النصارى
بقولهم المسيح ابن الله واشراك غيرهما بعبادة الاوثان وغيرها قولوا آمنا بالله الآية
خرج البخاري عن ابي هريرة قال كان اهل الكتاب يقرؤون التوراة بالعبرانية ويفسرونها بالعربية
لاهل الاسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تصدقوا اهل الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا
آمنا بالله وما انزل الينا الآية فان كان حقا لم تكذبوه وان كان كذبا لم تصدقوه والضمير في قوله قولوا
عائد على الذين قالوا كونوا هودا او نصارى امروا بان يكونوا على الحق ويصرحون به ويجوز ان يعود على المؤمنين
وهو اظهر وارتبطت هذه الآية بما قبلها لانه لما ذكر في قوله بل ملة ابراهيم جوابا الزاميا وهو انهم لما امروا
باتباع اليهودية والنصرانية وانما كان ذلك منهم على سبيل التقليد هذا وكل طائفة منهما تكفر الاخرى
اجيبوا بان الاولى في التقليد اتباع ابراهيم لانهم اعني الطائفتين المختلفتين قد اتفقوا على صحة دين ابراهيم
والاخذ بالمتفق اولى من الاخذ بالمختلف فيه ان كان الدين بالتقليد فلما ذكر هنا جوابا الزاميا ذكر
بعده برهانا في هذه الآية وهو ظهور المعجزة عليهم بانزال الآيات وقد ظهرت على يد محمد صلى الله عليه وسلم
فوجب الايمان بنبوته فان تخصيص البعض بالقبول والبعض بالرد يوجب التناقض في الدليل وهو ممتنع عقلا
وما انزل الينا ان كان الضمير في قولوا للمؤمنين فالمنزل اليهم هو القرآن وصح نسبة انزاله اليهم لانهم
فيهم المخاطبون بتكاليفه من الامر والنهي وغير ذلك والتعدية بالى دليل على انتهائه الى المنزل اليهم وان
كان الضمير في قولوا عائدا على اليهود والنصارى فالمنزل الى اليهود التوراة والمنزل الى النصارى الانجيل
ويلزم من الايمان بهما الايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم ويصح ان يراد بالمنزل اليهم القرآن لانهم امروا
باتباعه وبالايمان به وبمن جاء على يديه وما انزل الى ابراهيم الذي انزل على ابراهيم عشر صحائف
قالوا ان هذا الى الصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى وكرر الموصول لان المنزل الينا وهو القرآن غير تلك
الصحائف التي انزلت على ابراهيم فلو حذف الموصول لاوهم ان المنزل الينا هو المنزل الى ابراهيم قالوا ولم
ينزل الى اسماعيل واسحاق ويعقوب والاسباط وعطفوا على ابراهيم لانهم كلفوا العمل به والدعاء اليه فاضيف
الانزال اليهم كما اضيف في قوله وما انزل الينا والاسباط هم اولاد يعقوب وهم اثنا عشر سبطا قال
الشريف ابو البركات الجواني النسابة وولد ليعقوب النبي صلى الله عليه وسلم صاحب مصر وعزيزها وهو
السبط الاول من اسباط يعقوب عليه السلام لان اثني عشر الاسباط سوى يوسف كاد وبنيامين ويهوذا
ونفتالي وزبولون وشمعون وروبين ويساخا ولاوي ودان وياشير [illegible] من يهوذا بن يعقوب سليمان
النبي صلى الله عليه وجاء من سليمان عليه السلام النبي مريم ابنة عمران ام المسيح عليهما السلام وجاء من لاوي بن
يعقوب موسى كليم الله وهارون اخوه عليهما السلام انتهى كلامه وقال ابن عطية والاسباط هم ولد
يعقوب وهم روبيل وشمعون ولاوي ويهوذا وريالون ويشجر ودنية بنته وامهم ليا ثم خلف على اختها
راحيل فولدت له يوسف وبنيامين وولد له من سريتين دان ونفتالي وجاد واشر انتهى كلامه وهو مخالف
لكلام الجواني في بعض الاسماء وقيل روبيل اكبر ولده وقال الحسين بن احمد بن عبد الرحيم البيساني روبيل
اصح واثبت يعني باللام وقبره في قرافة مصر في لحف الجبل في تربة اليسع عليهما السلام وما اوتي موسى وعيسى
اي وآمنا بالذي اوتي موسى من التوراة والآيات وعيسى من الانجيل والآيات وموسى هنا هو موسى بن
عمران كليم الله وقال الحسين بن احمد البيساني وفي ولد منشا بن يوسف نبي الصديق موسى بن منشا بن
يوسف وزعم اهل التوراة ان الله نباه وانه صاحب الخضر وذكر المؤرخون انه لما مات يعقوب نشا
في الاسباط الكهانة فبعث الله موسى بن منشا يدعوهم الى عبادة الله وهو قبل موسى بن عمران بمائة سنة
والله اعلم بصحة ذلك انتهى كلامه ونص على موسى وعيسى لانهما متبوعا اليهود والنصارى بزعمهم والكلام
معهم ولم يكرر الموصول في عيسى لان عيسى انما جاء مصدقا لما في التوراة لم ينسخ منها الا نزرا يسيرا فالذي
اوتيه عيسى هو ما اوتيه موسى وان كان قد خالفه في نزر يسير وجاء وما انزل الينا وجاء وما اوتي موسى
وعيسى تنوعا في الكلام وتصرفا في الفاظه وان كان المعنى واحدا اذ لو كان كله بلفظ الايتاء او بلفظ
الانزال لما كان فيه حلاوة التنوع في الالفاظ الا ترى انهم لم يستحسنوا قول ابي الطيب

ونهب نفوس اهل النهب اولى * باهل النهب من نهب القماش

ولما ذكر في الانزال اولا خاصا عطف عليه جمعا كذلك لما ذكر في الايتاء خاصا عطف عليه جمعا ولما اظهر
الموصول في الانزال في العطف اظهره في الايتاء فقال وما اوتي النبيون من ربهم وهو تعميم بعد تخصيص
وظاهر قوله وما اوتي النقيض للتعميم في الكتب والشرائع وفي حديث لابي سعيد الخدري قلت يا رسول الله كم

يوسف النبي صلى الله عليه وسلم

انزل الله قال مائة كتاب واربعة كتب انزل على شيث خمسين صحيفة وانزل على اخنوخ ثلاثين صحيفة
وانزل على ابراهيم عشر صحائف وانزل على موسى قبل التوراة عشر صحائف ثم انزل التوراة والانجيل والزبور والفرقان
واما عدد الانبياء فروي عن ابن عباس ووهب بن منبه انهم مائة الف نبي ومائة واربعة وعشرون الف نبي كلهم من
بني اسرائيل الا عشرين الف نبي وعدد الرسل ثلثمائة وثلاثة عشر كلهم من ولد يعقوب الا عشرين رسولا ذكر
منهم في القران خمسة وعشرين نص على اسمائهم وهم آدم وادريس ونوح وهود وصالح وابراهيم ولوط وشعيب
واسمعيل واسحاق ويعقوب ويوسف وموسى وهارون واليسع والياس ويونس وايوب وداود وسليمان وزكريا
وعزير ويحيى وعيسى ومحمد صلى الله عليهم وفي رواية عن ابن عباس ان الانبياء كلهم من بني اسرائيل الا عشرة نوحا
وهودا وشعيبا وصالحا ولوطا وابراهيم واسحاق ويعقوب واسمعيل ومحمدا صلى الله عليهم اجمعين وابتدا اولا
بالايمان بالله لان ذلك اصل الشرائع وقدم ما انزل الينا وان كان متاخرا في الانزال عما بعده لانه اولى بالذكر
لان الناس بعد بعثة محمد صلى الله عليه وسلم مدعوون الى الايمان بما انزل اليه جملة وتفصيلا وقدم ما انزل
الى ابراهيم على ما اوتي موسى وعيسى للتقدم في الزمان او لان المنزل على موسى ومن ذكر معه هو المنزل الى ابراهيم
اذ هم داخلون تحت شريعته وما اوتي موسى ظاهره العطف على ما قبله من المجرورات المتعلقة بالايمان
وجوزوا ان يكون وما اوتي موسى وعيسى في موضع رفع بالابتداء وما اوتي الثانية عطف على ما اوتي فيكون في موضع
رفع والخبر في قوله من ربهم او لا نفرق او يكون وما اوتي موسى وعيسى معطوفا على المجرور قبله وما اوتي النبيون رفع
على الابتداء ومن ربهم الخبر او لا نفرق هو الخبر والظاهر ان من ربهم في موضع نصب ومن لابتداء الغاية فتتعلق
بما اوتي الثانية او بما اوتي الاولى وتكون الثانية توكيدا الا ترى انه سقط في آل عمران في قوله وما اوتي موسى وعيسى
والنبيون من ربهم ويجوز ان يكون في موضع حال من الضمير العائد على الموصول فيتعلق بمحذوف اي وما اوتيه
النبيون كائنا من ربهم لا نفرق بين احد منهم ظاهره الاستيناف والمعنى انا نؤمن بالجميع فلا نؤمن
ببعض ونكفر ببعض كما فعلت اليهود والنصارى فان اليهود امنوا بالانبيا وكفروا بمحمد وعيسى صلوات الله
على الجميع والنصارى امنوا بالانبيا وكفروا بمحمد صلى الله عليهم اجمعين وقيل معناه لا نقول انهم متفرقون في اصول
الديانات وقيل معناه لا نشق عصاهم كما تقول شق عصا المسلمين اذا فارق جماعتهم واحد هنا قيل
هو المستعمل في النفي فاصوله الهمزة والحاء والدال وهو للعموم فلذلك لم تفتقر بين الى معطوف عليه اذ هو اسم
عام تحته افراد فيصح بين عليه كما تدخل على المجموع فتقول المال بين الزيدين ولم يذكر الزمخشري غير هذا الوجه
وقيل احد هنا بمعنى واحد والهمزة بدل من الواو اذ اصله وحد وحذف المعطوف لفهم السامع والتقدير بين
احد منهم وبين نظيره فاختصر او بين احد منهم والاخر ويكون نظير قول الشاعر

فما كان بين الخير لو جاء سالما ابو حجر الا ليال قلائل

يريد بين الخير وبيني فحذف لدلالة المعنى عليه اذ قد علم ان بين لا بد ان تدخل بين شيئين كما حذف
المعطوف في قوله سرابيل تقيكم الحر ومعلوم انها وقت الحر والبرد فحذف والبرد لفهم المعنى ولم يذكر
ابن عطية غير هذا الوجه وذكر الوجهين غير الزمخشري وابن عطية والوجه الاول ارجح لانه لا حذف فيه ونحن
له مسلمون هذه الكلمة مندرجة تحت قوله قولوا ولما ذكروا اولا الايمان وهو التصديق وهو متعلق بالقلب
ختم بذكر الاسلام وهو الانقياد الناشئ عن الايمان الظاهر عن الجوارح فجمع بين الايمان والاسلام ليجتمع
الاصل والناشئ عن الاصل وقد فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم الايمان والاسلام حين سئل عنهما
وذلك في حديث جبريل وقد فسروا قوله مسلمون باقوال متقاربة في المعنى فقيل خاضعون وقيل مطيعون
وقيل مذعنون للعبودية وقيل مذعنون لامره ونهيه عقلا وفعلا وقيل داخلون في حكم الاسلام وقيل
منقادون وقيل مخلصون وله متعلق بمسلمون وتاخر عنه العامل لاجل الفواصل او تقدم له للاعتناء بالعائد
على الله تعالى لما نزل قوله قولوا امنا بالله الاية قراها رسول الله صلى الله عليه وسلم على اليهود والنصارى
وقال ان الله امرني بهذا فلما سمعوا بذكر عيسى انكروا وكفروا وقالت النصارى ان عيسى ليس بمنزلة سائر
الانبياء ولكنه ابن الله تعالى فانزل الله فان امنوا الاية والضمير في امنوا عائد على من عاد عليه في قوله
وقالوا كونوا هودا او نصارى ويجوز ان يكون الخطاب خاصا والمراد به العموم ويجوز ان يكون عائدا على كل كافر
فيفسره المعنى وقرا الجمهور بمثل ما امنتم وقرا عبد الله بن مسعود وابن عباس بما امنتم به وقرا ابي بالذي
امنتم به وقال ابن عباس ليس لله مثل وهذا يدل على ان الباء على حالها في امنت بالله واطلاق
ما على الله تعالى كما ذهب اليه بعضهم في قوله والسماء وما بناها يريد ومن بناها على قوله وقراءة
ابي ظاهرة وتشمل جميع ما امن به المؤمنون واما قراءة الجمهور فخرجت الباء على الزيادة والتقدير بانا مثل

ايمانكم

ايمانكم كما زيدت في قوله وهزي اليك بجذع النخلة وسود المحاجر لا يقران بالسور ولا تلقوا بايديكم
الى التهلكة وتكون ما مصدرية وقيل ليست بزائدة وهي بمعنى على اي فان امنوا على مثل ما امنتم به وتكون
الباء بمعنى على قد حكيله به وممن قال بهذا ابن مالك قال ذلك في قوله تعالى من ان تامنه بقنطار اي
على قنطار وقيل هي للاستعانة كقولك عملت بالقدوم وكتبت بالقلم اي فان دخلوا في الايمان بشهادة مثل
شهادتكم وذلك فرار من زيادة الباء لانه ليس من اماكن زيادة الباء قياسا والمؤمن به على هذه الاوجه الثلاثة
محذوف التقدير فان امنوا بالله ويكون الضمير في به عائدا على ما عاد اليه في قوله ونحن له وهو الله تعالى وقيل
يعود على ما وتكون اذ ذاك موصولة واما مثل فقيل زائدة والتقدير فان امنوا بما امنتم به قالوا كهي
في قوله ليس كمثله شيء اي ليس كهو شيء وكقوله فصيروا مثل كعصف ماكول وكقوله

يا عاذلي دعني من عذلكا مثلي لا يقبل من مثلكا

وقيل ليست بزائدة والمثلية هنا متعلقة بالاعتقاد اي فان اعتقدوا مثل اعتقادكم او متعلقة
بالكتاب اي فان امنوا بكتاب مثل الكتاب الذي امنتم به والمعنى فان امنوا بكتابكم المماثل لكتابهم
اي فان امنوا بالقران الذي هو مصدق لما في التوراة والانجيل وعلى هذا التاويل لا تكون الباء
زائدة بل هي مثلها في قوله امنت بالكتاب وقالت فرقة هذا من مجاز الكلام تقول هذا امر لا يفعله
مثلك اي لا تفعله انت والمعنى فان امنوا بالذي امنتم به وهذا يؤول الى الغاء مثل وزيادتها من حيث
المعنى وقال الزمخشري بمثل ما امنتم به من باب التبكيت لان دين الحق واحد لا مثل له وهو دين الاسلام
ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه فلا يوجد اذا دين اخر مماثل دين الاسلام في كونه حقا حتى ان
امنوا بمثل ذلك الدين المماثل له كانوا مهتدين فقيل فان امنوا بكلمة الشك على سبيل الفرض والتقدير
اي فان حصلوا دينا اخر مثل دينكم مساويا له في الصحة والسداد فقد اهتدوا وفيه ان دينهم الذي هم
عليه وكل دين سواه مغاير له غير مماثل لانه حق وهدى وما سواه باطل وضلال ونحو هذا قولك للرجل الذي
تشير عليه هذا هو الراي الصواب فان كان عندك راي اصوب منه فاعمل به وقد علمت ان لا اصوب من
رايك ولكنك تريد تبكيت صاحبك وتوقيفه على ان ما رايت لا راي وراءه انتهى كلامه وهو حسن وجواب
الشرط قوله فقد اهتدوا وليس الجواب محذوفا كهو في قوله وان يكذبوك فقد كذبت رسل المعنى تكذيب الرسل
قطعا واستقبال الهداية هنا لانها معلقة على مستقبل ولم تكن واقعة قبل وان تولوا اي اعرضوا
عن الدخول في الايمان فانما هم في شقاق اكد الجملة الواقعة شرطا بان وتاكد معنى الخبر بحيث صار
ظرفا لهم وهم مظروفون له فالشقاق مستول عليهم من جميع جوانبهم ومحيط بهم احاطة البيت بمن فيه
وهذه مبالغة في الشقاق الحاصل لهم بالتولي وهذا كقوله انا لنراك في ضلال مبين انا لنراك في سفاهة
هو ابلغ من قولك زيد مشاق لعمرو وزيد ضال وبكر سفيه والشقاق هنا الخلاف قاله ابن عباس او العداوة
او الفراق او المنازعة قاله زيد بن اسلم او المجادلة او الضلال او الاختلاف او خلع الطاعة قاله الكسائي
او التباعد والفراق الى يوم القيمة وهذه تفاسير الشقاق متقاربة المعنى وقد ذكرنا مدلوله في
المفردات على معنيين اما من المشقة واما من ان يصير في شق وصاحبه في شق اي يقع بينهم خلاف قال
المعاصي ولا تكاد تستعمل الا في العداوة على وجه الشقاق لان الشقاق في مخالفة عظيمة يوقع صاحبها
في عداوة الله وفي غضبه وهذا وعيد لهم انتهى فسيكفيكهم الله لما ذكر ان توليهم يترتب عليه الشقاق
وهو العداوة العظيمة اخبر تعالى ان تلك العداوة لا يصلون اليك بشيء منها لانه تعالى قد كفاه شرهم وهو
الاخبار ضمان من الله لرسوله بكفاية اياهم ومنعه منهم ويتضمن ذلك اظهاره على اعدائه وغلبته اياهم
لان من كان مشاقا فغاية الشقاق هو مجتهد في اذاك اذا لم يتوصل الى ذلك فانما ذلك لظهورك
عليه وقوة منعتك منه وهذا نظير قوله تعالى والله يعصمك من الناس وكفاه الله امرهم بالسبي والقتل
في قريظة وبني قينقاع والنفي في بني النضير والجزية في نصارى نجران وعطف الجملة بالفاء مشعر بتعقب
الكفاية عقيب شقاقهم والمجيء بالسين تدل على قرب الاستقبال اذ السين في وضعها اقرب في التنفيس
من سوف والذوات ليست المكفية فهو على حذف مضاف اي فسيكفيك شقاقهم والمكفي به محذوف
اي بمن يهديه الله من المؤمنين او بتفريق كلمة المتشاقين او باهلاك اعيانهم واذلال باقيهم بالسبي
والنفي والجزية كما بيناه وهو السميع العليم مناسبة هاتين الصفتين ان كلا من الايمان وضده
مشتمل على اقوال وافعال وعلى عقائد ينشا عنها تلك الاقوال والافعال فناسب ان يختم ذلك بهما اي
وهو السميع لاقوالكم العليم بنياتكم واعتقادكم ولما كانت الاقوال هي الظاهرة لنا الدالة على ما في الباطن

قدمت صفة السميع العليم ولان العليم فاصلة ايضا وتضمنت هاتان الصفتان الوعيد لان المعنى وهو
السميع العليم فيجازيكم بما يصدر منكم صبغة الله اي دين الله قاله ابن عباس وسمي صبغة لظهور اثر الدين
على صاحبه كظهور اثر الصبغ على الثوب ولانه يلزمه ولا يفارقه كالصبغ في الثوب او فطرة الله قاله مجاهد ومقاتل
وخلقة الله قاله الزجاج وابو عبيدة او سنة الله قاله ابو عبيدة او الاسلام قاله مجاهد ايضا او حجة الله
يعني القبلة قاله ابن كيسان او حجة الله على عباده قاله الاصم او الختان لانه يصبغ صاحبه بالدم والنصارى
اذا ولد لهم مولود غمسوه في السابع في ماء يقال له المعمودية فيتطهر عندهم ويصير نصرانيا استغنوا به عن الختان
فرد الله عليهم بقوله صبغة الله اي الختان او الاغتسال للدخول في الاسلام عوضا عن ماء المعمودية حكاه
الماوردي او القربة الى الله حكاه ابن فارس في المجمل او التلقين يقال فلان يصبغ فلانا في الشيء اي يدخله
فيه ويلزمه اياه كما يجعل الصبغ لازما للثوب وهذه اقوال متقاربة والاولى منها هو الدين والملة لان
قبله قولوا امنا بالله وما انزل الينا الاية وقد تضمنت هذه الاية اصل الدين الحنيفي فكنى بالصبغة
عنه ومجاز في ظهور الاثر وملازمته لمن ينتحله فهو كالصبغ في هذين الوصفين كما قال وكذلك الايمان حين
تخالط بشاشته القلوب والعرب تسمي ديانة الشخص لشيء والقصاف به صبغة قال بعض شعراء ملوكهم

وكل اناس لهم صبغة * وصبغة همدان خير الصبغ *
صبغنا على ذاك ابناءنا * فاكرم بصبغتنا في الصبغ *

وقد روي عن ابن عباس ان الاصل في تسمية الدين صبغة ان عيسى حين قصد يحيى بن زكريا فقال جئت
لاصبغ منك واغتسل في نهر الاردن فلما خرج نزل عليه روح القدس فصارت النصارى يفعلون ذلك
باولادهم في كنائسهم تشبيها بعيسى ويقولون الان صار نصرانيا حقا وزعموا ان في الانجيل ذكر عيسى بانه
الصابغ ويسمون الماء الذي يغمسون فيه اولادهم المعمودية بالدال ويقال المعمورية بالراء قال ويسمون
ذلك الفعل التعميد ومنهم من يسميه الصبغ فرد الله ذلك بقوله صبغة الله وقال الراغب الصبغة
اشارة الى ما اوجده في الناس من بدائه العقول التي ميزنا بها عن البهائم ورشحنا بها لمعرفته ومعرفة طلب
الحق وهو المشار اليه بالفطرة وسمى ذلك بالصبغة من حيث ان قوى الانسان اذا اعتبرت جرت مجرى الصبغ
في المصبوغ ولما كانت النصارى اذا لقنوا اولادهم النصرانية يقولون نعمدناه فقال ان الايمان بمثل
ما امنتم به صبغة الله وقرا الجمهور صبغة الله بالنصب ومن قرا برفع ملة قرا برفع صبغة قاله الطبري
وقد تقدم ان تلك قراءة الاعرج وابن ابي عبلة فاما النصب فتوجه على وجوه اظهرها انه منصوب انتصاب
المصدر المؤكد عن قوله قولوا امنا بالله وقيل عن قوله ونحن له مسلمون وقيل عن قوله فقد اهتدوا وقيل هو نصب
على الاغراء اي الزموا صبغة الله وقيل بدل من قوله ملة ابراهيم اما الاغراء فينافره اخر الاية وهو قوله ونحن له
عابدون الا ان قدر هنالك قول وهو اضمار لا حاجة تدعو اليه ولا دلالة من الكلام عليه واما البدل فهو بعيد
وقد طال بين البدل والمبدل منه بجمل ومثل ذلك لا يجوز والاحسن ان يكون منتصبا انتصاب المصدر المؤكد
عن قوله قولوا امنا فان كان الامر للمؤمنين كان المعنى صبغنا الله بالايمان صبغة ولم نصبغ صبغتكم وان
كان الامر لليهود والنصارى فالمعنى صبغنا الله بالايمان صبغة لا مثل صبغتنا وطهرنا به تطهيرا لا
مثل تطهيرنا ونظيره نصب هذا المصدر نصب قوله صنع الله الذي اتقن كل شيء اذ قبله وترى الجبال تحسبها
جامدة وهي تمر مر السحاب معناه صنع الله ذلك صنعه وانما جيء بلفظ الصبغة على طريق المشاكلة كما تقول
لرجل يغرس الاشجار اغرس كما يغرس فلان تريد رجلا يصطنع الكرام واما قراءة الرفع فذلك خبر مبتدا محذوف
اي ذلك الايمان صبغة الله ومن احسن من الله صبغة هذا استفهام ومعناه النفي اي لا
احد احسن من الله صبغة واحسن هنا لا يراد به حقيقة التفضيل اذ صبغة غير الله منتف عنها الحسن
او يراد التفضيل باعتبار من يظن ان في صبغة غير الله حسنا لا ان ذلك بالنسبة الى حقيقة الشيء
وانتصاب صبغة هنا على التمييز وهو من التمييز المنقول من المبتدا وقد ذكرنا ان ذلك غريب اعني نص
النحويين على ان من التمييز المنقول تمييزا نقل من المبتدا والتقدير ومن صبغته احسن من صبغة الله
فالتفضيل انما يجري بين الصبغتين لا بين الصابغين ونحن له عابدون متصل بقوله امنا بالله
ومعطوف عليه قال الزمخشري وهذا العطف يرد قول من زعم ان صبغة الله بدل من ملة او نصب على
الاغراء بمعنى عليكم صبغة الله لما فيه من فك النظم واخراج الكلام عن التئامه واتساقه وانتصابها
يعني صبغة الله على انه مصدر مؤكد هو الذي ذكره س والقول ما قالت حذام انتهى وتقدير في الاغراء
عليكم صبغة الله ليس بجيد لان الاغراء اذا كان بالظرف والمجرور لا يجوز حذف ذلك الظرف ولا المجرور

ولذلك حين ذكرنا وجه الاغراء قدرناه بالزموا صبغة الله وتقدم الكلام على العبادة في قوله اياك نعبد واما
هنا فقيل عابدون موحدون ومنه وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اي ليوحدون وقيل مطيعون متبعون
ملة ابراهيم وصبغة الله وقيل خاضعون مستكينون في اتباع ملة ابراهيم غير مستكبرين وهذه اقوال متقاربة
قل اتحاجوننا في الله وهو ربنا وربكم سبب النزول ان اليهود والنصارى قالوا يا محمد
ان الانبيا كانوا منا وعلى ديننا ولم تكن من العرب ولو كنت نبيا لكنت منا وعلى ديننا وقيل حاجوا المسلمين فقالوا
نحن ابناء الله واحباؤه واصحاب الكتاب الاول وقبلتنا اقدم فنحن اولى بالله منكم فانزلت قرا الجمهور اتحاجوننا
بنونين احداهما نون الرفع والاخرى الضمير وقرا زيد بن ثابت والحسن والاعمش وابن محيصن بادغام النون
في النون واجاز بعضهم حذف النون اما قراءة الجمهور فظاهرة واما قراءة زيد ومن ذكر معه فوجهها انه لما التقى
مثلان وكان قبل الاول حرف مد ولين جاز الادغام كقولك هذه دار شد لان المد يقوم مقام الحركة
في نحو جعل لك واما جواز حذف النون الاولى فتوجيهه من اجاز ذلك على قراءة من قرا فبم تبشرون بكسر النون
وانشدوا

تراه كالثغام يعل مسكا * يسوء الفاليات اذا فليني *

يريد فلينني والخطاب بقوله قل للرسول والسامع والهمزة للاستفهام مصحوبا بالانكار عليهم والواو
ضمير اليهود والنصارى وقيل مشركو العرب اذ قالوا لولا نزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم وقيل
ضمير اليهود والنصارى والمشركين والمحاجة هنا المجادلة والمعنى اتجادلوننا في شان الله واصطفائه النبي
من العرب دونكم ويقولون لو انزل الله على احد لانزل علينا وترونكم احق بالنبوة وهو ربنا وربكم جملة حالية
يعني انه مالككم كلكم فهم مشتركون في العبودية فله ان يخص من شاء بما شاء من الكرامة والمعنى انه مع اعترافنا
كلنا انا مربوبون لرب واحد فلا يناسب الجدال فيما شاء من افعاله وما خص به بعض مربوبيه من الشرف
والزلفى لانه متصرف في كلهم تصرف المالك وقيل المعنى اتجادلوننا في دين الله ويقولون ان دينكم افضل الاديان
وكتابكم افضل الكتب والظاهر انكار المجادلة في الله حيث زعمت النصارى ان الله هو المسيح وحيث زعم
بعضهم ان الله ثالث ثلاثة وحيث زعمت اليهود ان الله له ولد وزعموا انه شيخ ابيض الراس واللحية الى ما يدعونه
فيه من سمات الحدوث تعالى الله عن ذلك فانكر عليهم كيف يدعون ذلك والرب واحد لهم فوجب ان يكون الاعتقاد
فيه واحدا وهو ان يثبت صفاته العلا وينزه عن الحدوث والنقص ولنا اعمالنا ولكم اعمالكم
المعنى ولنا جزاء اعمالنا ان خيرا فخير وان شرا فشر والمعنى ان الرب واحد وهو المجازي على الاعمال فلا تنبغي المجادلة
فيه ولا المنازعة ولما تبين القدر المشترك من الربوبية والجزاء ذكر ما امتاز به المؤمنون من الاخلاص لله
تعالى في العمل والاعتقاد وعدم الاشراك الذي هو موجود في النصارى وفي اليهود لان من عبد موصوفا بصفات
الحدوث والنقص فقد اشرك مع الله الها اخر والمعنى انا لم نشب عقائدنا وافعالنا بشيء من الشرك كما ادعت
اليهود في العجل والنصارى في عيسى وهذه الجملة من باب التعريض بالذم لان ذكر المختص بعد ذكر المشترك يفهم ذلك
المختص عمن شارك في المشترك ويناسب ان يكون استطرادا وهو ان يذكر معنى يقتضي ان يكون مدحا لفاعله
وذما لتاركه نحو قوله

وانا لقوم ما نرى القتل سبة * اذا ما راته عامر وسلول *

وفي هذه الجملة على ان من اخلص لله كان حقيقا ان يكون منهم الانبيا واهل الكرامة وقد كثرت اقوال ارباب
المعاني في الاخلاص فروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سالت جبريل عن الاخلاص ما هو فقال
سالت رب العزة عن الاخلاص ما هو فقال سر من اسراري استودعته قلب من احببته من عبادي وقال
سعيد بن جبير الاخلاص ان لا تشرك في دينه ولا ترائي في عمله احدا وقال الفضيل ترك العمل من اجل
الناس رياء والعمل من اجل الناس شرك والاخلاص ان يعافيك الله منهما وقال ابن معاذ تمييز
العمل من الذنوب كتمييز اللبن من بين الفرث والدم وقال البوشنجي هو معنى لا يكتبه الملكان ولا يفسده
الشيطان ولا يطلع عليه الانسان اي لا يطلع عليه الا الله وقال رويم هو ارتفاع عملك عن الرؤية وقال
حذيفة المرعشي ان تستوي افعال العبد في الظاهر والباطن وقال ابو يعقوب المكفوف ان يكتم العبد
حسناته كما يكتم سيئاته وقال سهل هو الافلاس ومعناه يرجع الى احتقار العمل وقال ابو سليمان
الداراني للمرائي ثلاث علامات يكسل اذا كان وحده وينشط اذا كان في الناس ويزيد في العمل اذا اثني عليه
وهذا القول الذي امر به صلى الله عليه وسلم ان يقوله هو على وجه الشفقة والنصيحة في الدين لينبهوا على ان تلك
المجادلة منكم ليست واقعة موقع الصحة ولا هي مما ينبغي ان يكون وليس مقصودنا بهذا التنبيه دفع ضرر
منكم وانما مقصودنا نصحكم وارشادكم الى تخليص اعتقادكم من الشرك وان تخلصوا كما اخلصنا فتكونون

سواء ذلك أم تقولون إن إبراهيم وإسمعيل وإسحق ويعقوب والأسباط كانوا هودا أو نصارى
قرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وحفص أم تقولون بالتاء وقرأ الباقون بالياء فأما قراءة التاء فتحتمل أم فيه وجهين
أحدهما أن تكون فيه أم متصلة فالاستفهام عن وقوع أحد هذين الأمرين المحاجة في الله والادعاء على إبراهيم
ومن ذكر معه أنهم كانوا هودا أو نصارى وهو استفهام مصحوب بالإنكار والتقريع والتوبيخ لأن كلا من المستفهم عنه
ليس بصحيح الوجه الثاني أن تكون فيه أم منقطعة فتتقدر ببل والهمزة التقدير بل أتقولون فأضرب عن
الجملة السابقة وانتقل إلى الاستفهام عن هذه الجملة اللاحقة على سبيل الإنكار أيضا أي أن نسبة اليهودية
والنصرانية لإبراهيم ومن ذكر معه ليست بصحيحة بشهادة القول الصدق الذي أتى به الصادق من قوله تعالى
ما كان إبراهيم يهوديا ولا نصرانيا وبشهادة التوراة والإنجيل على أنهم كانوا على التوحيد والحنيفية وبشهادة أن
اليهودية والنصرانية إنما كانتا بعدهم فاليهودية لمن اقتفى شريعة موسى والنصرانية لمن اقتفى طريقة عيسى
وبان ما يدعونه من ذلك قول بلا برهان فهو باطل وأما قراءة الياء فالظاهر أن أم فيها منقطعة وحكى أبو جعفر
محمد بن جرير الطبري عن بعض النحاة أنها ليست بمنقطعة لأنك إذا قلت أتقوم أم يقوم عمرو فالمعنى أيكون هذا
أم هذا وقال ابن عطية هذا المثال يعني أتقوم أم يقوم عمرو غير جيد لأن القائل فيه واحد والمخاطب واحد
والقول في الآية من اثنين والمخاطب اثنان غيران وإنما تتجه معادلة أم للألف على الحكم المعنوي كأن معنى
قل أتحاجوننا أيحاجون يا محمد أم يقولون انتهى ومعنى قوله لأن القائل فيه واحد يعني في المثال الذي هو
أيقوم أم يقوم عمرو فالناطق بهاتين الجملتين هو واحد وقوله والمخاطب واحد يعني الذي خوطب بهذا الكلام
والمعادلة وقعت بين كلام قيام المواجه بالخطاب وبين قيام عمرو وقوله والقول في الآية من اثنين يعني
أن أتحاجوننا من قول الرسول إذ أمر أن يخاطبهم بذلك وأم يقولون بالياء من قول الله تعالى وقوله والمخاطب
اثنان غيران أما الأول فقوله أتحاجوننا وأما الثاني فهو للرسول وأمته الذين خوطبوا بقوله أم يقولون وقال
الزمخشري وفيمن قرأ بالياء لا تكون إلا منقطعة انتهى ويمكن الاتصال فيها مع قراءة الياء ويكون ذلك من
الالتفات إذ صار فيه خروج من خطاب إلى الغيبة والضمير لناس مخصوصين والأحسن أن تكون أم في القراءتين
معا منقطعة وكأنه أنكر عليهم محاجتهم في الله ونسبة أنبيائه لليهودية والنصرانية وقد وقع منهم
ما أنكر عليهم ألا ترى إلى قوله تعالى قل يا أهل الكتاب لم تحاجون في إبراهيم الآيات وإذا جعلناها متصلة
كان ذلك غير متضمن وقوع الجملتين بل أحدهما وصار السؤال عن تعيين أحدهما وليس الأمر كذلك إذ وقعا
معا والقول في أو في قوله هودا أو نصارى قد تقدم في قوله وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى
وقوله كونوا هودا أو نصارى وأنها للتفصيل أي قالت اليهود هم يهود وقالت النصارى هم نصارى قل
أأنتم أعلم أم الله القول في القراءات في أأنتم كهو في قوله أأنذرتهم أم لم تنذرهم وقد توسط هنا
المسؤول عنه وهو أحسن من تقدمه وتأخره إذ يجوز في العربية أن تقول أأعلم أنتم أم الله ويجوز أأنتم
أم الله أعلم ولا مشاركة بينهم وبين الله في العلم حتى يسأل أهم أزيد علما أم الله ولكن ذلك على سبيل
التهكم بهم والاستهزاء وعلى تقدير أن يظن بهم علم وهذا نظير قول حسان فشركما لخيركما الفداء
وقد علم أن الذي هو خير كله هو الرسول عليه السلام وأن الذي هو شر كله هو هاجيه وفي هذا رد على اليهود
والنصارى لأن الله قد أخبر بقوله ما كان إبراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وما
كان من المشركين ولأن اليهودية والنصرانية إنما حدثتا بعد إبراهيم ولأنه أخبر في التوراة
والإنجيل أنهم كانوا مسلمين مبرئين عن اليهودية والنصرانية وخرجت هذه الجملة مخرج ما يتردد فيه
لأن أتباع أحبارهم ربما توهموا وظنوا أن أولئك كانوا هودا أو نصارى لسماعهم ذلك منهم فيكون
ذلك ردا من الله عليهم أو لأن أحبارهم كانوا يعلمون بطلان مقالتهم في إبراهيم ومن ذكر معه لكنهم
كتموا ذلك وتخلوا معهم الإيمان ذكر فنزلوا لكتمهم ذلك منزلة من يتردد في الشيء ورد عليهم بقوله أأنتم أعلم أم الله
لأن من خوطب بهذا الكلام تبادر إلى أن يقول الله أعلم فكان ذلك أقطع للنزاع ومن أظلم ممن كتم
شهادة عنده من الله وهذا يدل على أنهم كانوا عالمين بأن إبراهيم ومن معه كانوا مباينين لليهودية
والنصرانية لكنهم كتموا ذلك وقد تقدم الكلام على هذا الاستفهام وأنه يراد به النفي فالمعنى لا أحد
أظلم ممن كتم وتقدم الكلام في أفعل التفضيل الجائي بعد من الاستفهام في قوله ومن أظلم ممن منع مساجد
الله والمنفي عنهم التفضيل في الكتم اليهود وقيل لما تقولون ما جاءوا اليهود على الكتم والشهادة هي أن أنبياء
الله معصومون من اليهودية والنصرانية الباطلتين قاله الحسن ومجاهد والربيع أو ما في التوراة من
صفة محمد صلى الله عليه وسلم ونبوته والأمر بتصديقه قاله قتادة وابن زيد أو الإسلام وهم يعلمون أنه الحق

والقول

والقول الأول أشبه بسياق الآية ومن الله يحتمل أن تكون من متعلقة بلفظ كتم ويكون على حذف مضاف أي كتم
من عباد الله شهادة عنده ومعناه أنه ذمهم على منع أن يصل إلى عباد الله وأن يؤدوا إليهم شهادة الحق
ويحتمل أن تكون من متعلقة بالعامل في الظرف إذ الظرف في موضع الصفة والتقدير شهادة كائنة عنده من
الله أي الله تعالى قد أشهده تلك الشهادة وحصلت عنده من قبل الله واستودعه إياها وهو قوله وإذ أخذ
الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه الآية وقال ابن عطية في هذا الوجه فمن
على هذا متعلقة بعنده والتحرير ما ذكرناه أن العامل في الظرف هو الذي يتعلق به الجار والمجرور ونسبة
التعلق إلى الظرف مجاز وقال الزمخشري أي كتم شهادة الله التي عنده أنه شهد بها وهي شهادته لإبراهيم
بالحنيفية ومن في قوله شهادة من الله مثلها في قولك هذه شهادة مني لفلان إذا شهدت له ومثله براءة
من الله ورسوله انتهى فظاهر كلامه أن من الله في موضع الصفة لشهادة أي كائنة من الله وهو وجه ثالث
في العامل في من والفرق بينه وبين ما قبله أن العامل في الوجه قبله في الظرف والجار والمجرور واحد وفي هذا
الوجه الثالث وإن كان جعله من معمولا للعامل في الظرف أو في موضع الصفة لشهادة أحسن من تعلق من
بكتم لأنه أبلغ في الأظلمية أن يكون الشهادة قد استودعه الله إياها فكتمها وعلى التعلق بكتم تكون الأظلمية
حاصلة لمن كتم من عباد الله شهادة مطلقة وإخفاءها عنهم ولا يصح إذ ذاك الأظلمية لأن فوق هذه
الشهادة ما تكون الأظلمية فيه أكثر وهو كتم شهادة استودعه الله إياها فلذلك اخترنا أن لا يتعلق من
بكتم قال الزمخشري ويحتمل معنيين أحدهما أن أهل الكتاب لا أحد أظلم منهم لأنهم كتموا هذه الشهادة
وهم عالمون بها والثاني أنا لو كتمنا هذه الشهادة لم يكن أحد أظلم منا فلا نكتمها وفيه تعريض بكتمانهم شهادة
الله لمحمد بالنبوة في كتبهم وسائر شهاداته انتهى كلامه والمعنى الأول هو الظاهر لأن الآية إنما تقدمها الإنكار
لما نسبوه إلى إبراهيم ومن ذكر معه فالذي يليق أن يكون الكلام مع أهل الكتاب لا مع الرسول صلى الله عليه
وسلم وأتباعه لأنهم مقرون بما أخبر الله به وعالمون بذلك العلم اليقين فلا يفرض في حقهم كتم ذلك
وذكر في ري الظمآن أن في الآية تقديما وتأخيرا والتقدير ومن أظلم من الله ممن كتم شهادة حصلت له كقولك
ومن أظلم من زيد من جملة الكاتمين للشهادة والمعنى لو كان إبراهيم وبنوه يهودا أو نصارى ثم إن الله كتم هذه
الشهادة لم يكن أحد ممن يكتم الشهادة أظلم منه لكن لما استحال ذلك مع عدله وتنزيهه عن الكذب علمنا أن الأمر
ليس كذلك انتهى وهذا الوجه متكلف جدا من حيث التركيب ومن حيث المدلول أما من حيث التركيب فزعم
قائله أن ذلك على التقديم والتأخير وهذا لا يكون عندنا إلا في الضرائر وأيضا فيبقى قوله ممن كتم متعلقا
إما بأظلم فيكون ذلك على طريقة البدلية ويكون إذ ذاك بدل عام من خاص وليس هذا النوع بثابت من
لسان العرب على قول الجمهور وإن كان بعضهم قد زعم أنه وجد في لسان العرب بدل كل من بعض وقد تأول الجمهور
ما ادعاه المثبت ذلك وجعلوه من وضع العام موضع الخاص لبيد وربما ورد من ذلك أو تكون من متعلقة
بمحذوف فتكون في موضع الحال أي كائنا من الكاتمين للشهادة وأما من حيث المدلول فإن ثبوت الأظلمية
لمن جر بمن يكون على تقدير أي إن كتم فلا أحد أظلم منه وهذا كله معنى لا يليق بالله تعالى وينزه كتاب الله
عن ذلك وما الله بغافل عما تعملون تقدم الكلام على تفسير هذه الجملة عند قوله وما الله بغافل
عما تعملون أفتطمعون ولا يأتي إلا عقب ارتكاب معصية فتكون متضمنة وعيدا ومعلمة أن الله لا يترك
أمرهم سدى بل هو محصل لأعمالهم مجاز عليها تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم
ولا تسئلون عما كانوا يعملون تقدم الكلام على شرح هذه الجملة وتضمنت معنى التخويف والتهديد وليس
ذلك بتكرار لأن ذلك ورد إثر شيء مخالف لما وردت الجملة الأولى بإثره وإذا كان كذلك فقد اختلف
السياق فلا تكرار بيان ذلك أن الأولى وردت إثر ذكر الأنبياء فتلك إشارة إليهم وهذه وردت عقب
أسلاف اليهود والنصارى فالمشار إليهم فقد اختلف المخبر عنه والسياق والمعنى أنه إذا كان الأنبياء
على فضلهم وتقدمهم يجازون بما كسبوا فأنتم أحق بذلك وقيل الإشارة بتلك إلى إبراهيم ومن ذكر معه
واستبعد أن يراد بذلك أسلاف اليهود والنصارى لأنهم لم يجر لهم ذكر مصرح بهم وإذا كانت الإشارة
بتلك إلى إبراهيم ومن معه فالتكرار حسن لاختلاف الأقوال والسياق وقد تضمنت هذه الآيات
الشريفة ما كان عليه الأنبياء عليهم السلام من الدعاء إلى الله تعالى حتى جعلوا ذلك وصية يوصون بها
واحدا بعد واحد فأخبر تعالى عن إبراهيم أنه أوصى بملة الحنيفية بنيه وأن يعقوب أوصى بذلك وقدم
بين يدي وصيته اختيار الله لهم هذا الدين ليسهل عليهم اتباع ما اختار الله لهم ويحضهم على ذلك
وأمرهم أنهم لا يموتون إلا عليه لأن الأعمال بخواتيمها ثم ذكر سؤال يعقوب لبنيه عما يعبدون بعد موته فأجابوه

بما قرنت به عينه من موافقته وموافقة آبائه الانبيا من عبادة الله تعالى وحده والانقياد لاحكامه وحكمه هذا السؤال انهم لما وصاهم بالحنيفية استفهمهم عما تكن صدورهم وهم يعلمون الوصية فاجابوه بقبولها وبموافقة ما اختبر منهم ليسكن بذلك جاشه ويعلم انه قد خلف من يقوم مقامه في الدعاء الى الله تعالى وقصد رسول العيقوب بتقريع اليهود والنصارى بانهم ما كانوا شهدوا وصية يعقوب اذ فاجاه مقدمات الموت فدعواهم اليهودية والنصرانية على ابراهيم ويعقوب وبنيهم باطلة اذ لم يحضروا وقت الوصية ولم تنبئهم بذلك توراتهم ولا انجيلهم فبطل قولهم اذ لم يحصل لا عن عيان ولا عن نقل وذلك من الاشيا التي يستدل عليها بالعقل ثم اخبر تعالى ان تلك الامة قد مضت لسبيلها وانها رهينة بما كسبت كما انكم مرهونون باعمالكم وانكم لا تسئلون عنهم ثم ذكر تعالى ما هم عليه من دعوى الباطل والدعا الى زعمهم ان الهداية في اتباع اليهودية والنصرانية ثم اضرب عن كلامهم واخذ في اتباع ملة ابراهيم الحنيفية المباينة لليهودية والنصرانية والوثنية ثم امرهم ان يفصحوا بانهم امنوا بما انزل اليهم والى ابراهيم ومن ذكر معه فان الايمان بذلك هو الدين الحنيف وانهم منقادون لله اعتقادا وافعالا ثم اخبر ان اليهود والنصارى ان وافقوكم على ذلك الايمان فقد حصلت الهداية لهم ورتب الهداية على ذلك الايمان فنبه بذلك على فساد ترتيب الهداية على اليهودية والنصرانية في قوله وقالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا ثم اخبر تعالى انهم ان تولوا فهم الاعدا المشاقون لك وانك لا تبالي بشقاقهم لان الله تعالى هو كافيك امرهم ومن كان الله كافيه فهو الغالب ففي ذلك اشارة الى ظهوره عليهم ثم ذكر ان صبغة الملة الحنيفية هي صبغة الله واذا كانت صبغة الله فلا صبغة احسن منها وان تاثير هذه الصبغة هو ظهورها عليهم بعبادة الله تعالى فقال ـــ ونحن له عابدون ثم استفهم ايضا على طريق التوبيخ والتقريع عن مجادلتهم في الله ولا يحسن النزاع فيه لان الله هو ربنا كلنا فالذي تقتضيه العقل انه لا يجادل فيه ثم ذكر اثر ربه الجميع واشار الى انه يجازي الجميع بقوله ولنا اعمالنا ولكم اعمالكم ثم ذكر ما انفردوا به من الاخلاص له لان اليهود والنصارى غير مخلصين له في العبادة ثم استفهمهم ايضا على جهة التوبيخ والتقريع في مقالتهم في ابراهيم ومن ذكر معه من انهم كانوا هودا ونصارى وان داهيم المجادلة بغير حق فتارة في الله وتارة في انبياء الله ثم بين انهم لا علم عندهم بل الله هو العالم بهم ثم بين ان تلك المقالة لم تكن عن دليل ولا شبهة بل بمجرد عناد وانهم كاتمون للحق دالمقول له فقال لما معناه لا احد اظلم ممن كاتم شهادة استودعه الله اياها والمعنى لا احد اظلم منكم في المجادلة في الله وفي نسبة اليهودية والنصرانية لابراهيم ومن ذكر معه اذ عندهم الشهادة من الله باحوالهم ثم هددهم بان الله تعالى لا يغفل عن اعمالهم ثم ختم ذلك بان تلك امة قد خلت منفردة باعمالها كما انتم كذلك وانكم غير مسئولين عما عملوه وجاءت هذه الجمل من ابتداء ذكر ابراهيم الى انتهاء الكلام فيه على اختلاف معانيها وتقدم مبانيها كانها جملة واحدة في حسن مساقها ونظم اتساقها مرتقية في الفصاحة الى ذروة الاحسان مفصحة ان لا غنيها خارجة عن طبع الانسان مذكرة قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران جعلنا الله ممن هدي الى علم به وفهم • ووفق من تدبر او فهم • ووقي في تفكر من خطاء ووهم •

الى هنا انتهى الجزء الاول من اجزاء المؤلف ابقاه الله ونفع به وبه انتهى ما ذكر في اوله من مواد الكلم الواقعة فيه المكتوبة في اوله المنقولة في اول الجزء الاول من هذه النسخة وكان على الجزء الثاني من اجزاء المؤلف ايده الله تعالى ما نصه • هذا • ذكر الكلمات المشروحة حالة الافراد في هذا السفر مرتبة على حروف المعجم بترتيب اقليمنا الاندلسي واكثرها مذكور بمادته الاصلية دون اعتبار حروف الزوائد وبعضها مذكور بلفظه دون اعتبار حروفه الاصلية واردنا بذكر ذلك هنا اعلام الناظر بجميع الكلمات التي انطوى عليها هذا السفر مما لم يتقدم ذكره في السفر قبله او تقدم ولذكره مزيد فائدة وكذلك العمل في كل سفر ان شاء الله

الهمزة • انث • ادي • اولو • اذي • امن • اخو • امو • اتي • الو • اجل • الف • اصر •
الباء • بثث • برا • بطن • باس • بيض • بعل • بلغ • بسط • برز • بهت • بخس •
التاء • تابوت • ترب •
الثاء • ثقف • ثلث • ثبت •
الجيم • جوع • جنح • جنف • جوب • جدل • جهنم • جهد • جسم • جند • جوز • جالوت • جبل • جزء •
الحاء • حجج • حبب • حسر • حلل • حرر • حدد • حصر • حشر • حلق • حسب • حبط • حيض • حلم • حول • حفظ • حمر • حبه • حرق •

الخاء

الخاء • خراث • خطو • خنزير • خون • خصم • خلط • خبر • خطب • خوي • خبث • خبط •
الدال • دبب • دلو • درج • داود • دفع • دين •
الراء • روح • رقب • رمض • رشد • رفث • ربص • رحم • رجل • رضع • ركب • رايا • ربو • رهن •
الزاي • زود • زين • زلزل • زال •
الطاء • طوع • طلق • طالوت • طمان • طير • طلل •
الكاف • كرر • كمل • كفف • كره • كسو • كلف • كنز •
اللام • ليد • لفي • لحم • لبب • لدد • لما • لغو • لبث • لحف •
الميم • مري • مرو • ماذا • مسك • ملا • مائة • منن • محق • ملل • ملو •
النون • نهر • نعق • ندى • نهي • نسك • نصب • نسل • نكح • نصف • نشز • نشر • نبت • نحل • نذر • نعم •
الصاد • صفو • صرف • صوم • صدقة • صدد • صور • صير • صفوان • صغر •
الضاد • ضيع • ضعف •
العين • عمر • عسر • عكف • عقب • عرفات • عجل • عجب • عسى • عنت • عزل • عرضه • عضل • عزم • عقد • عرش • عوم • عنب • عصر • عفف • عود •
الغين • غرف • غلب • غني • غمض •
الفاء • فلك • فحش • فيض • فكر • فيئ • فضل • فرض • فئة • فرع •
القاف • قبله • قلب • قبل • قصص • قتل • قرء • قنتر • قرض • قبض • قدم • قسط •
السين • سبق • سخر • سبب • سود • سرع • سلم • سرح • سام • سكينة • سنى • سنبل • سوم • سلف •
الشين • شطر • شعار • شهر • شور •
الهاء • هلل • هلك • هدي • هجر • هارون • هزم •
الواو • وسط • وجهة • ورث • وبل • وقت •
الياء • يسر • يمن • يمم •

بسم الله الرحمن الرحيم • الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى •

القبلة الجهة التي يستقبلها الانسان وهي من المقابلة وقال قطرب يقولون في كلامهم ليس له قبلة اي جهة يأوي اليها وقال غيره اذا تقابل رجلان فكل واحد منهما قبلة الآخر وجاءت القبلة وان اريد بها الجهة على وزن الهيئات كالقعدة والجلسة • الوسط اسم لما بين الطرفين وصف به فاطلق على الخيار من الشيء لان الاطراف يتسارع اليها الخلل ولكونه اسما كان للواحد والجمع والمذكر والمؤنث بلفظ واحد وقال حبيب

• كانت هي الوسط المحمي فاكتنفت بها الحوادث حتى اصبحت طرفا •

ووسط الوادي خير موضع فيه واكثره كلأ وماء ويقال فلان من اوسط قومه وانه لواسطة قومه ووسط قومه اي من خيارهم واهل الحسب فيهم وقال زهير

• وهم وسط يرضى الانام بحكمهم • اذا نزلت احدى الليالي بمعظم •

وقد وسط سطة ووساطة وقال • وكن من الناس جميعا وسطا • واما وسْط بسكون السين فهو ظرف مكان وله احكام مذكورة في النحو • اضاع الرجل الشيء اهمله ولم يحفظه والهمزة فيه للنقل من ضاع يضيع ضياعا وضاع المسك يضوع فاح • الانقلاب الانصراف والارتجاع وهو للمطاوعة قلبته فانقلب • عقب الرجل معروف والعقب النسل ويقال عقب بسكون القاف • الرأفة والرحمة متقاربان في المعنى وقيل الرأفة اشد الرحمة واسم الفاعل جاء للمبالغة على فعول كضروب وجاء على فعل كحذر وجاء على فعل كندس وجاء على فعل كصعب • التقلب التردد وهو للمطاوعة قلبته فتقلب • الشطر النصف والجزء من الشيء والجهة قال

• الا من مبلغ عني رسولا • وما تغني الرسالة شطر عمرو •

اي نحوه وقال

• اقول لام زنباع اقيمي • صدور العيس شطر بني تميم • وقال

• وقد اظلكم من شطر ثغركم • هول له ظلم يغشاكم قطعا •

وقال ابن احمر

• تعدو بنا شطر نجد وهي عاقدة • قد كارت العقد من ايفادها الحقبا •

وقال آخر • واظعن بالقوم شطر الملوك اي نحوهم • وقال

• ان العسير بها داء مخامرها • وشطرها نظر العينين مسجور •

ويقال شطر عنه بعد وشطر اليه اقبل والشاطر من الشباب البعيد من الجيران الغائب عن منزله منزل شطير اي بعيد • الحرام والحرم والحرم الممتنع وقد تقدم الكلام في ذلك في قوله وهو محرم عليكم اخراجهم • الامتراء افتعال من المرية وهي الشك امترى في الشيء شك فيه ومنه المراء ماريته اي جادلته وشاككته فيما يدعيه وافتعل بمعنى تفاعل تقول تماريا وامتريا فيه كقولك تجاوزوا واجتوروا • وجهة قال قوم منهم المازني والمبرد والفارسي ان وجهة اسم للمكان المتوجه اليه فعلى هذا يكون اثبات الواو اصلا اذ هو اسم غير مصدر قال سيبويه ولو بنيت فعلة من الوعد لقلت وعدة ولو بنيت مصدرا لقلت عدة وذهب قوم منهم المازني فيما نقل المهدوي الى انه مصدر وهو الذي يظهر من كلام سيبويه قال بعدما ذكر حذف الواو من المصادر وقد اثبتوا فقالوا وجهة في الجهة فعلى هذا يكون اثبات الواو شاذا منبهة على الاصل المتروك في المصادر والذي سوغ عندي اقرار الواو وان كان مصدرا انه مصدر ليس بجار على فعله اذ لا يحفظ وجه يجه فيكون المصدر جهة قالوا وعد يعد عدة اذ الموجب لحذف الواو من عدة هو الحمل على المضارع لان حذفها في المضارع لعلة مفقودة في المصدر ولما فقد يجه ولم يسمع لم تحذف من وجهة وان كان مصدرا لانه ليس مصدرا ليجه وانما هو مصدر على حذف الزوائد لان الفعل منه توجه واتجه فالمصدر الجاري هو التوجه والاتجاه واطلاقه على المكان المتوجه اليه هو من باب اطلاق المصدر على اسم المفعول • الاستباق افتعال من السبق وهو الوصول الى الشيء اولا ويكون افتعل هنا اما لموافقة المجرد فيكون معناه ومعنى سبق واحدا ولموافقة تفاعل فيكون استبق وتسابق بمعنى واحد • الخيرات جمع خيرة ويحتمل ان يكون بناء على فعلة او بناء على فيعلة فخفف منه كالميتة والبينة وقد تقدم القول في هذا الحذف قالوا رجل خير وامرأة خيرة كما قالوا رجل شر وامرأة شرة ولا يكونان اذ ذاك افعلا للتفضيل • الجوع المخمصة واما الحاجة الى الاكل فانما اسمها الغرث يقال غرث يغرث غرثا فهو غرث وغرثان قال

• مغرثة زرقا كأن عيونها • من الذمر والايحاء نوار عضرس •

وقد استعمل المحدثون في العرف الجوع اتساعا سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم
التي كانوا عليها سبب نزول هذه الاية ما رواه البخاري عن البراء بن عازب قال لما قدم رسول
الله صلى الله عليه وسلم المدينة فصلى نحو بيت المقدس ستة عشر شهرا او سبعة عشر شهرا وكان رسول الله صلى
الله عليه وسلم يحب ان يتوجه نحو الكعبة فانزل الله تعالى قد نرى تقلب وجهك في السماء الاية فقال
السفهاء من الناس وهم اليهود ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها فقال الله تعالى قل لله المشرق والمغرب
الاية ومناسبة هذه الاية لما قبلها ان اليهود والنصارى قالوا ان ابراهيم ومن ذكر معه كانوا يهودا ونصارى
ذكروا ذلك طعنا في الاسلام لان النسخ عند اليهود باطل فقالوا الانتقال عن قبلتنا باطل وسفه فرد الله
تعالى ذلك عليهم بقوله قل لله المشرق والمغرب الاية فبين ما كان هداية وما كان سفها وسيقول ظاهر في الاستقبال
وانه اخبار من الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم انه يصدر منهم هذا القول في المستقبل وذلك قبل ان يؤمروا
باستقبال الكعبة وتكون هذه الاية متقدمة في النزول على الاية المتضمنة الامر باستقبال الكعبة فيكون
من باب الاخبار بالشيء قبل وقوعه ليكون ذلك معجزا اذ هو اخبار بالغيب ولتتوطن النفس على ما يرد من الاعداء
وتستعد له فيكون اقل تاثيرا منه اذا فاجا ولم يتقدم به علم وليكون الجواب مستعدا للمنكر لذلك وهو قوله قل لله
المشرق والمغرب والى هذا القول ذهب الزمخشري وغيره وذهب قوم الى انها متقدمة في التلاوة متاخرة في النزول
وانه نزل قوله قد نرى تقلب وجهك الاية ثم نزل سيقول السفهاء نص على ذلك ابن عباس وغيره ويدل على هذا وصحيح
حديث البراء المتقدم الذي خرجه البخاري واذا كان كذلك فمعنى قوله سيقول انهم مستمرون على هذا القول وان
كانوا قد قالوه فحكمة الاستقبال انه كما صدر عنهم هذا القول في الماضي فهم ايضا يقولونه في المستقبل وليس
عندنا من وضع المستقبل موضع الماضي وان معنى سيقول قال كما زعم بعضهم لان ذلك لا يتاتى مع السين
لبعد المجاز فيه ولو كان عاريا من السين لقرب ذلك وكان يكون حكاية حال ماضية والسفهاء اليهود قاله البراء
ابن عازب ومجاهد وابن جبير او اهل مكة قالوا اشتاق محمد الى مولده وعن قريب يرجع الى دينكم رواه ابو صالح عن
ابن عباس واختاره الزجاج او المنافقون قالوا ذلك استهزاء بالمسلمين ذكره السدي عن ابن مسعود وقد
تسمية المنافقين بالسفهاء في قوله الا انهم هم السفهاء او الطوائف الثلاث الذين تقدم ذكرهم من الناس
قال ابن عطية وغيره وخص بقوله من الناس لان السفه اصله الخفة يوصف به الجماد قالوا ثوب سفيه
اي خفيف النسج والهلهلة ورمح سفيه اي خفيف سريع النفوذ ويوصف به الحيوانات غير الناس فلو اقتصر لاحتمل
الناس وغيرهم لان القول ينسب الى الناس حقيقة والى غيرهم مجازا فارتفع المجاز بقوله من الناس ما ولاهم
اي ما صرفهم والضمير عائد على النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين عن قبلتهم اضاف القبلة اليهم لانهم كانوا
استقبلوها زمانا طويلا فصحت الاضافة واجمع المفسرون على ان هذه التولية كانت من بيت المقدس الى
الكعبة هكذا ذكر بعض المفسرين وليس في ذلك اجماعا بل ذهب قوم الى ان هذه القبلة التي عيبت التحول منها الى
غيرها هي الكعبة وانه كان يصلي اليها عندما فرضت الصلاة لانها قبلة ابيه ابراهيم فلما توجه الى بيت المقدس
قال اهل مكة ارتد عن دينه وعابوا ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها التي كانوا عليها هذا على حذف
مضاف اي على استقبالها والاستعلاء هنا مجاز والحكمة انهم لمواظبتهم على امتثال امر الله في المحافظة على
الصلوات صارت القبلة لهم كالشيء المستعلى عليه الملازم دائما وفي وصف القبلة بقوله التي كانوا عليها ما يدل
على تمكن استقبالها ودوامهم على ذلك والضمير في قوله قبلتهم وكانوا ضمير المؤمنين وقيل يحتمل ان يكون الضمير
عائدا على السفهاء فانهم كانوا لا يعرفون الا قبلة اليهود وهي الى الغرب وقبلة النصارى وهي الى الشرق والعرب لم
يكن لهم صلاة فيتوجهون الى شيء من الجهات فلما توجه نحو الكعبة استنكروا ذلك فقالوا كيف يتوجه الى غيرهما
بين الجهتين المعروفتين واختلفوا في استقبال بيت المقدس كان بوحي متلو او بامر من الله غير متلو وبتخيير
الله رسوله في النواحي فاختار بيت المقدس قاله الربيع او باجتهاده بغير وحي قاله الحسن وعكرمة وابو العالية
اقوال الاول لابن عباس روي عنه انه قال اول ما نسخ من القرآن القبلة وكذلك اختلفوا في المدة التي صلى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها الى بيت المقدس فقيل ستة عشر شهرا او سبعة عشر شهرا وقيل تسعة او عشرة اشهر
وقيل ثلاثة عشر شهرا وقيل من وقت فرض الخمس واتمامه جبريل اذ الاسرا وكان ليلة سبع عشرة من ربيع الاخر
قبل الهجرة بسنة ثم هاجر في ربيع الاول وتمادى يصلي الى بيت المقدس الى رجب من سنة اثنتين وقيل الى جمادى
وقيل الى نصف شعبان وروي انه صلى الله عليه وسلم صلى ركعتي الظهر فانصرف بالاخريين الى الكعبة وقد استدل
بهذه الاية على جواز نسخ السنة بالقرآن اذ صلاته الى بيت المقدس ليس فيه قرآن واستدل به ايضا على بطلان قول
من يزعم ان النسخ بداء قل لله المشرق والمغرب الامر متوجه للنبي صلى الله عليه وسلم وفيه تعليم له صلى الله

علي

عليه وسلم كيف يبطل مقالتهم ويرد عليهم الكلام والمعنى ان الجهات كلها لله تعالى يكلف عباده بما شاء ان يستقبل
منها وان يجعل قبلة وقد تقدم الكلام على قوله لله المشرق والمغرب فاغنى عن الاعادة هنا وقد شرح المشرق ببيت
المقدس والمغرب بالكعبة لان الكعبة غربي بيت المقدس فيكون بالضرورة بيت المقدس شرقيها يهدي من
يشاء اي من يشاء هدايته وقد تقدم الكلام على ما يشبه هذه الجملة في قوله اهدنا الصراط المستقيم فاغنى
عن اعادته وتقدم ان هدى يتعدى باللام وبالى وبنفسه وهنا عدي بالى وقد اختلفوا في الصلاة التي حولت القبلة
فيها فقيل الصبح وقيل الظهر وقيل العصر وكذلك اكثروا الكلام في الحكمة التي لاجلها كان تحويل القبلة باشياء لا
يقوم على صحتها دليل وعللوا ذلك بعلل لم يشر اليها الشرع ولا قاد نحوها العقل فتركنا نقل ذلك في كتابنا هذا
على عادتنا في ذلك ومن طلب للوضعيات تعاليل فانه حري بقلة صوابه ويكثر خطاؤه واما ما نص الشرع على حكمته
او اشار اليه وقاد اليه النظر الصحيح فهو الذي لا معدل عنه ولا استفادة الا منه وقد فسر قوله صراط مستقيم بانه
القبلة التي هي الكعبة والظاهر انه ملة الاسلام وشرائعه فالكعبة من بعض شروعاته وكذلك جعلناكم
امة وسطا الكاف للتشبيه وذلك اسم اشارة والكاف في موضع نصب اما كونه نعتا لمصدر محذوف واما
لكونه حالا والمعنى وجعلناكم امة وسطا جعلا مثل ذلك والاشارة بذلك ليس الى ملفوظ به متقدم اذ لم
يتقدم في الجملة السابقة اسم يشار اليه بذلك لكن تقدم لفظ يهدي وهو دال على المصدر وهو الهدى وتبين
ان معنى يهدي من يشاء الى صراط مستقيم بجعله على صراط مستقيم كما قال تعالى من يشا الله يضلله ومن
يشا يجعله على صراط مستقيم فقابل تعالى الاضلال بالجعل على الصراط المستقيم اذ ذلك الجعل هو الهداية
فكذلك معنى الهدى هنا هو ذلك الجعل وتبين ايضا من قوله قل لله المشرق والمغرب الى اخره ان الله جعل
قبلتهم خيرا من قبلة اليهود والنصارى او وسطا فعلى هذه التقادير اختلفت الاقاويل في المشار اليه بذلك
فقيل المعنى انه شبه جعلهم امة وسطا بهدايته اياهم الى الصراط المستقيم اي انعمنا عليكم بجعلكم امة
وسطا مثل ما سبق انعامنا عليكم بالهداية الى الصراط المستقيم فتكون الاشارة بذلك الى المصدر الدال
عليه يهدي اي جعلناكم امة خيارا مثل ما هديناكم باتباع محمد وما جاء به من الحق وقيل المعنى انه شبه جعلهم امة
وسطا بجعلهم على الصراط المستقيم اي جعلناكم امة وسطا مثل ذلك الجعل الغريب الذي فيه اختصاصكم بالهداية
لانه قال يهدي من يشاء فلا تقع الهداية الا لمن شاء الله تعالى وقيل المعنى كما جعلنا قبلتكم خير القبل
جعلناكم خير الامم وقيل المعنى كما جعلنا قبلتكم متوسطة بين المشرق والمغرب جعلناكم امة وسطا وقيل المعنى
كما جعلنا الكعبة وسط الارض كذلك جعلناكم امة وسطا دون الانبياء وفوق الامم والابعد من ذهب
الى ان ذلك اشارة الى قوله تعالى ولقد اصطفيناه في الدنيا اي مثل ذلك الاصطفاء جعلناكم امة وسطا وسطا
وسطا عدولا روي ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد تظاهرت به عبارة المفسرين واذا صح ذلك عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم وجب المصير في تفسير الوسط اليه وقيل خيارا وقيل متوسطين في الدين بين المفرط
والمقصر لم يتخذوا واحدا من الانبياء الها كما فعلت النصارى ولا قتلوه كما فعلت اليهود واحتج جمهور
المعتزلة بهذه الاية على ان اجماع الامة حجة فقالوا اخبر الله عن عدالة هذه الامة وعن خيريتهم فلو اقدموا
على شيء وجب ان يكون قولهم حجة لتكونوا شهداء على الناس تقدم شرح الشهادة في قوله وادعوا شهداءكم وفي
شهادتهم هنا اقوال احدها ما عليه الاكثر من انها في الاخرة وهي شهادة هذه الامة للانبياء على اممهم الذين
كذبوهم وقد روي ذلك نصا في الحديث في البخاري وغيره وقال في المنتخب وقد طعن القاضي في الحديث
من وجوه وذكروا وجوها ضعيفة واظنه عنى بالقاضي هنا القاضي عبد الجبار المعتزلي لان الطعن في الحديث
الثابت الصحيح لا يناسب مذاهب اهل السنة وقيل الشهادة تكون في الدنيا واختلف قائلو ذلك فقيل
المعنى يشهد بعضكم على بعض اذا مات كما جاء في الحديث من انه مرت جنازة فاثني عليها خيرا وباخرى فاثني عليها
شرا فقال الرسول وجبت يعني الجنة والنار انتم شهداء الله في الارض ثبت ذلك في مسلم وقيل الشهادة الاحتجاج
اي لتكونوا محتجين على الناس حكاه الزجاج وقيل المعنى لتنقلوا اليهم ما علمتموه من الوحي والدين كما نقله رسول
الله صلى الله عليه وسلم وتكون على بمعنى اللام كقوله وما ذبح على النصب اي للنصب وقيل معناه ليكون اجماعكم
حجة ويكون الرسول عليكم شهيدا اي محتجا بالتبليغ وقيل لتكونوا شهداء لمحمد صلى الله عليه وسلم على الامم اليهود والنصارى
والمجوس قاله مجاهد وقيل شهداء على الناس في الدنيا فيما لا يصح الا بشهادة العدول الاخيار واسباب هذه الشهادة
اي شهادة هذه العدول الاربعة بمعاينة كالشهادة على الزنا وبخبر الصادق كالشهادة على الشهادة وبالاستفاضة
كالشهادة على الانساب وبالدلالة كالشهادة على الاملاك وبالتعديل للشاهد وجرحه وقال ابن دريد
الاشهاد اربعة الملائكة باثبات اعمال العباد والانبياء وامة محمد والجوارح انتهى ولما كان بين الرؤية بالبصر

والادراك بالبصيرة مناسبة شديدة سمي ادراك البصيرة مشاهدة وشهودا وسمي العارف شاهدا ومشاهدا ثم سميت
الدلالة على الشيء شهادة عليه لانها هي التي بها صار الشاهد شاهدا وقد اختص هذا اللفظ في عرف الشرع
بمن يخبر عن حقوق الناس بالفاظ مخصوصة على جهات مخصوصة قالوا وفي هذه الاية دلالة على ان الاصل
في المسلمين العدالة وهو مذهب ابي حنيفة واستدل بقوله امة وسطا اي عدولا اخيارا وقالت بقية
العلماء العدالة وصف عارض لا يثبت الا ببينة وقد اختار المتاخرون من اصحاب ابي حنيفة ما عليه
الجمهور لتغير احوال الناس ولما غلب عليهم في هذا الوقت وهذا الخلاف في غير الحدود والقصاص ويكون
الرسول عليكم شهيدا لا خلاف ان الرسول هنا هو محمد صلى الله عليه وسلم وفي شهادته اقوال احدها
شهادته عليهم انه قد بلغهم رسالة ربه الثاني شهادته عليهم باعمالهم الثالث يكون حجة عليهم الرابع تزكيته
لهم وتعديله اياهم قاله عطاء قال هذه الامة شهداء على من ترك من الناس اجمعين وهو الرسول شهيد معدل
مزك لهم وروي في ذلك حديث وقد تقدم ايضا ما روي البخاري في ذلك واللام في قوله لتكونوا هي لام كي او
لام الصيرورة عند من يرى ذلك فمجيء ما بعدها سببا لجعلهم خيارا اي عدولا ظاهر واما كون شهادة الرسول
عليهم سببا لجعلهم خيارا فظاهر ايضا لانه ان كانت الشهادة بمعنى التزكية او باي معنى فسرت شهادته ففي
ذلك الشرف التام لهم حيث كان اشرف المخلوقات هو الشاهد عليهم ولما كان الشهيد كالرقيب على المشهود
له جيء بكلمة على وتاخر حرف الجر في قوله على الناس عما يتعلق به جاء ذلك على الاصل اذ العامل اصله ان يتقدم
على المعمول واما في قوله عليكم شهيدا فتقدم من باب الاتساع في الكلام للفصاحة ولان شهيدا اشبه بالفواصل
والمقاطع من قوله عليكم فكان قوله شهيدا تمام الجملة ومقطعها دون عليكم وما ذهب اليه الزمخشري من ان
تقديم على اولا لان الغرض فيه اثبات شهادتهم على الامم وتاخيره على لاختصاصهم بكون الرسول شهيدا عليهم
فهو مبني على مذهبه ان تقديم المفعول والمجرور يدل على الاختصاص وقد ذكرنا بطلان ذلك فيما تقدم وان ذلك
دعوى لا يقوم عليها برهان وتقدم ذكر تعليل جعلهم وسطا بكونهم شهداء وتاخر التعليل بشهادة الرسول لانه
كذلك يقع الترتيب انهم يشهدون على الامم ثم يشهد الرسول عليهم على ما نص في الحديث من انهم اذا انكرت الامم
رسلهم وشهدت امة محمد عليهم بالتبليغ يؤتى بمحمد صلى الله عليه وسلم فيسال عن حال امته فيزكيهم ويشهد
بصدقهم وان فسرت الشهادتان بغير ذلك مما يمكن ان تكون شهادة الرسول مستقدمة في الزمان فيكون
التاخير لكون شهادة الرسول من باب الترقي لان شهادة الرسول عليهم ارفع من شهادتهم على الناس واتى بلفظ
الرسول لما في الدلالة بلفظ الرسول على اتصافه بالرسالة من عند الله الى امته واتى بجمع فعلاء الذي هو
جمع فعيل وبشهيد الذي هو للمبالغة دون قوله شاهدين او اشهادا او شاهدا وقد استدل بقوله
ويكون الرسول عليكم شهيدا على ان التزكية تقتضي قبول الشهادة فان اكثر المفسرين قالوا معنى شهيدا مزكيا
لكم قالوا وعليكم تكون بمعنى لكم. وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول
ممن ينقلب على عقبيه جعل هنا بمعنى صير فيتعدى لمفعولين احدهما القبلة والاخر التي كنت
عليها والمعنى وما صيرنا قبلتك الان الجهة التي اولا عليها الا لنعلم اي ما صيرنا متوجهك الان في
الصلاة المتوجه اولا لانه كان يصلي اولا الى الكعبة ثم صلى الى بيت المقدس ثم صار يصلي الى الكعبة وتكون
القبلة هي المفعول الثاني والتي كنت عليها هي المفعول الاول اذ التصيير هو الانتقال من حال الى حال
فالملتبس بالحالة الاولى هو المفعول الاول والملتبس بالحالة الثانية هو المفعول الثاني الا ترى انك
تقول جعلت الطين خزفا وجعلت الجاهل عالما والمعنى هنا على هذا التقدير وما جعلنا الكعبة التي
كانت قبلة لك اولا ثم صرفت عنها الى بيت المقدس قبلتك الان الا لنعلم ووهم الزمخشري في ذلك فزعم
ان التي كنت عليها هو المفعول الثاني لجعل قال التي كنت عليها ليس بصفة للقبلة انما هي ثاني مفعولي
جعل يريد وما جعلنا القبلة الجهة التي كنت عليها وهي الكعبة لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
يصلي بمكة الى الكعبة ثم امر بالصلاة الى صخرة بيت المقدس بعد الهجرة تالفا لليهود ثم حول الى الكعبة
فيقول وما جعلنا القبلة التي يجب ان تستقبلها الجهة التي كنت عليها اولا بمكة يعني وما رددناك
عليها الا امتحانا للناس وابتلاء انتهى ما ذكره وقد اوضحنا ان التي كنت عليها هو المفعول الاول وقيل
هذا بيان لحكمة جعل بيت المقدس قبلة والمعنى وما جعلنا متوجهك بيت المقدس الا لنعلم فيكون
ذلك على معنى ان استقبالك بيت المقدس هو امر عارض ليتميز به الثابت على دينه من المرتد وكل واحد
من الكعبة وبيت المقدس صالح بان يوصف بقوله التي كنت عليها لانه قد كان متوجها اليهما في وقتين
وقيل التي كنت عليها صفة للقبلة وعلى هذا التقدير اختلفوا في المفعول الثاني فقيل تقديره وما جعلنا

القبلة التي كنت عليها قبلة الا لنعلم وقيل التقدير وما جعلنا القبلة التي كنت عليها منسوخة الا لنعلم
وقيل ذلك على حذف مضاف اي وما جعلنا صرف القبلة التي كنت عليها الا لنعلم ويكون المفعول الثاني على
هذا قوله لنعلم كما تقول ضرب زيد للتاديب اي كائن وموجود للتاديب اي بسبب التاديب وعلى كون التي
صفة يحتمل ان يراد بالقبلة الكعبة ويحتمل ان يراد بيت المقدس اذ كل منهما متصف بانه كان عليه وقال
ابن عباس القبلة في الاية الكعبة وكنت بمعنى انت كقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس بمعنى انتم انتهى
وهذا من ابن عباس ان صح تفسير معنى لا تفسير اعراب لانه يؤول الى زيادة كان الرافعة للاسم والناصبة
للخبر وهذا لم يذهب اليه احد وانما تفسير الاعراب على هذا التقدير ما نقله النحويون ان كان تكون بمعنى صار
ومن صار الى الشيء واتصف به صح من حيث المعنى نسبة ذلك الشيء اليه فاذا قلت صرت عالما صح ان تقول انت عالم
لانك تخبر عنه بشيء هو فيه فتفسير ابن عباس كنت بانت هو من هذا القبيل فهو تفسير معنى لا تفسير اعراب
وكذلك من صار خير امة صح ان يقال فيه انتم خير امة. الا لنعلم استثناء مفرغ من المفعول له وفيه حصر
السبب اي ما سبب تحويل القبلة الا كذا وظاهر قوله لنعلم ابتداء العلم وليس المعنى على الظاهر اذ يستحيل
حدوث علم الله تعالى فاول على حذف مضاف اي ليعلم رسولنا والمؤمنون واسند علمهم الى ذاته لانهم خواصه
واهل الزلفى لديه فيكون هذا من مجاز الحذف او على اطلاق العلم على معنى التمييز لان بالعلم يقع التمييز اي لنميز
التابع من الناكص كما قال تعالى حتى يميز الخبيث من الطيب ويكون هذا من مجاز اطلاق السبب ويراد به
المسبب وحكي هذا التاويل عن ابن عباس وعلى انه اراد ذكر علمه وقت مواقعتهم الطاعة والمعصية اذ
بذلك الوقت يتعلق الثواب والعقاب فليس المعنى ليحدث العلم وانما المعنى لنعلم ذلك موجودا اذ الله قد
علم في القدم من يتبع الرسول واستمر العلم حتى وقع حدوثهم واستمر في حين الاتباع والانقلاب واستمر بعد
ذلك والله تعالى متصف في كل ذلك بانه يعلم ويكون هذا قد كنى فيه بالعلم عن تعلق العلم اي ليتعلق علمنا بذلك
في حال وجوده وعلى انه اراد بالعلم التثبيت اي لنثبت التابع ويكون من اطلاق السبب ويراد به المسبب لان
من علم الله انه متبع للرسول فهو ثابت الاتباع او على انه اريد بالعلم الجزاء اي لنجازي الطائع والعاصي وكثيرا
ما يقع التهديد في القران وفي كلام العرب بذكر العلم كقولك انا اعلم من قال لك زيد عصاك والمعنى انا اجازيه
على ذلك او على انه اريد بالمستقبل هنا الماضي التقدير لما علمنا او لعلمنا من يتبع الرسول ممن يخالف فهذه
كلها تاويلات في قوله لنعلم فرارا من حدوث العلم وتجدده اذ ذلك على الله مستحيل وكل ما وقع في القران مما
يدل على ذلك اوله بما يناسبه من هذه التاويلات ونعلم هنا متعد الى واحد وهو الموصول فهو في موضع نصب
والفعل بعده صلته وقال بعض الناس نعلم هنا معلقة كما تقول علمت ازيد في الدار ام عمرو حكاه الزمخشري
انتهى كلامه ولم يبين الزمخشري ذلك وعلى هذا القول يكون من استفهامية في موضع رفع على الابتداء ويتبع في
موضع الخبر والجملة في موضع المفعول بنعلم وقد رد هذا الوجه من الاعراب بانه اذا علق نعلم لم يبق لقوله ممن
ينقلب ما يتعلق به لان ما بعد الاستفهام لا يتعلق بما قبله ولا يصح تعلقه بقوله يتبع الذي هو خبر
عن من الاستفهامية لان المعنى ليس على ذلك وانما المعنى على ان يتعلق بنعلم كقولك علمت من احسن اليك
ممن اساء وهذا يقوي انه اريد بالعلم الفصل والتمييز اذ العلم لا يتعدى بمن الا اذا اريد به التمييز لان التمييز
هو الذي يتعدى بمن وقرا الزهري ليعلم على بناء الفعل للمفعول الذي لم يسم فاعله وهذا لا يحتاج الى
تاويل اذ الفاعل قد يكون غير الله تعالى فحذف وبني الفعل للمفعول وعلم غير الله تعالى حادث فيصح تعليل
الجعل بالعلم الحادث وكان التقدير ليعلم الرسول والمؤمنون واتى بلفظ الرسول ولم يجر ذلك على الخطاب في قوله
كنت عليها فكان يكون الكلام من يتبعك لما في لفظ من الدلالة على الرسالة وجاء الخطاب مكتفيا بذكر
الرسول مرتين لما في ذلك من الفصاحة والتفنن في البلاغة وليعلم ان المخاطب هو الموصوف بالرسالة
ولما كانت الشهادة والمتبوعية من الامور الالهية خاصة اتى بلفظ الرسول ليدل على ان ذلك هو مختص به
بالتبليغ المحض ولما كان التوجه الى الكعبة توجها الى المكان الذي الفه الانسان وله الى ذلك نزوع اتى بلفظ
بالخطاب دون لفظ الرسالة فقيل التي كنت عليها فهذه والله اعلم حكمة الالتفات هنا وقوله ينقلب على
عقبيه كناية عن الرجوع عما كان فيه من ايمان او شغل والرجوع على العقب اسوا احوال الراجع في مشيه
على وجهه فلذلك شبه المرتد في الدين به والمعنى انه كان متلبسا بالايمان فلما حولت القبلة ارتاب فعاد
الى الكفر فهذا انقلاب معنوي والانقلاب الحقيقي هو الرجوع الى المكان الذي خرج منه وقوله على عقبيه في
موضع الحال اي ناكصا على عقبيه ومعناه انه رجع الى ما كان عليه لم يخل في رجوعه بان عاد من حيث جاء الى
الحالة الاولى التي كان عليها فهو قد ولى عما كان اقبل عليه ومشى الى ورائه التي تقدمت له وذلك مبالغة

في التباسه بالشيء الذي يوصله الى الامر الذي كان فيه ولا قالوا وقد اختلفوا في ان هذه المحنة حصلت بسبب
تعيين القبلة او بسبب تحويلها فقيل بالاول لانه كان يصلي الى الكعبة ثم صلى الى بيت المقدس فشق ذلك على
العرب من حيث انه ترك قبلتهم ثم صلى الى الكعبة فشق ذلك على اليهود من حيث انه ترك قبلتهم وقال
الاكثرون بالقول الثاني قالوا لو كان محمد على يقين من امره لما تغير رأيه وروي انه رجع ناس ممن اسلم وقالوا مرة
هنا ومرة هنا وهذا اشبه لان الشبهة في امر النسخ اعظم من الشبهة الحاصلة بتعيين القبلة وقد وصفها
الله بالكبر في قوله وان كانت لكبيرة وقرأ ابن ابي اسحق على عقبيه بسكون القاف وتسكين عين فعل اسما
كان او فعلا لغة تميمية وقد تقدم ذكر ذلك وان كانت لكبيرة الا على الذين هدى الله اسم كانت مضمر
يعود على التولية عن بيت المقدس الى الكعبة قاله ابن عباس ومجاهد وقتادة وخرجه من جهة علم العربية
انه عائد على المصدر المفهوم من قوله وما جعلنا القبلة اي وان كانت الجعلة لكبيرة او يعود على القبلة التي
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوجه اليها وهي بيت المقدس قبل التحويل قاله ابو العالية والاخفش
وقيل يعود على الصلاة التي صلوها الى بيت المقدس ومعنى كبيرة اي شاقة صعبة ووجه صعوبتها ان ذلك
مخالف للعادة لان من الف شيئا ثم انتقل عنه صعب عليه الانتقال او ان ذلك يحتاج الى معرفة
النسخ وجوازه ووقوعه وان هنا هي المخففة من الثقيلة دخلت على الجملة الناسخة واللام هنا هي لام الفرق
بين ان النافية وان المخففة من الثقيلة وهل هي لام الابتداء الزمت للفرق ام هي لام اجتلبت للفرق في
ذلك خلاف هذا مذهب البصريين وللكسائي والفراء قول في ان التي يقول البصريون انها مخففة
من الثقيلة خلاف مذكور في النحو وقراءة الجمهور لكبيرة بالنصب على ان تكون خبر كانت وقرأ اليزيدي
لكبيرة بالرفع وخرج ذلك الزمخشري على زيادة كانت التقدير وان هي لكبيرة وهذا ضعيف لان كان
الزائدة لا عمل لها وهنا قد اتصل بها الضمير فعملت فيه ولذلك استكن فيها وقد خالف ابو سعيد فزعم انها
اذا زيدت عملت في الضمير العائد على المصدر المفهوم منها اي كان هو اي الكون وقد رد ذلك في علم النحو وكذلك
ايضا نوزع من زعم ان كان زائدة في قوله * وجيران لنا كانوا كرام * لاتصال الضمير به وعمل الفعل
فيه والذي ينبغي ان تحمل القراءة عليه ان تكون لكبيرة خبر مبتدا محذوف والتقدير لهي كبيرة وتكون اللام لام الفرق دخلت
على جملة في التقدير وتلك الجملة خبر لكانت وهذا التوجيه ضعيف ايضا وهو توجيه شذوذ الا على الذين
هدى الله هذا استثناء من المستثنى منه المحذوف اذ التقدير وان كانت لكبيرة على الناس الا على
الذين هدى الله ولا يقال في هذا انه استثناء مفرغ لانه لم يتقدمه نفي او شبهه انما تقدمه ايجاب ومعنى
هدى الله اي هداهم لاتباع الرسول وعصمهم واهتدوا بهداه ابتداء وخلق لهم الهدى الذي هو الايمان في
قلوبهم او وفقهم الى الحق وثبتهم على الايمان وهذه اقوال متقاربة وفيه اسناد الهداية الى الله اي ان عدم صعوبة
ذلك انما هو بتوفيق من الله لا من ذوات انفسهم فهو الذي وفقهم لهدايته وما كان الله ليضيع
ايمانكم قيل سبب نزول هذا ان جماعة ماتوا قبل تحويل القبلة فسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عنهم
فنزلت وقيل السائل اسعد بن زرارة والبراء بن معرور مع جماعة وهذا مشكل لانه قد روي ان اسعد بن زرارة
والبراء بن معرور ماتا قبل تحويل القبلة وقد فسر الايمان بالصلاة الى بيت المقدس وكذلك ذكره البخاري
والترمذي وقال ذلك ابن عباس والبراء بن عازب وقتادة والسدي والربيع وغيرهم وكني عن الصلاة
بالايمان لما كانت صادرة عنه وهي من شعبه العظيمة ويحتمل ان يقر الايمان على مدلوله اذ هو يشمل التصديق في
وقت الصلاة الى بيت المقدس وفي وقت التحويل وذكر الايمان وان كان السؤال عن صلاة من صلى الى بيت
المقدس لانه هو العمدة والذي تصح به الاعمال وقد كان لهم ثابتا في حال توجههم الى بيت المقدس وغيره فاخبر تعالى
انه لا يضيع ايمانكم فاندرج تحته متعلقاته التي لا تصح الا به وكان ذكر الايمان اولى من ذكر الصلاة لئلا يتوهم
اندراج صلاة المنافقين الى بيت المقدس واتى بلفظ الخطاب وان كان السؤال عمن مات على سبيل التغليب
لان المصلين الى بيت المقدس لم يكونوا كلهم ماتوا وقرأ الضحاك ليضيع بفتح الضاد وتشديد الياء واضاع
وضيع الهمزة والتضعيف كلاهما للنقل اذ اصل الكلمة ضاع وقال في المنتخب لولا ذكر سبب نزول
هذه الاية لما اتصل الكلام بعضه ببعض وقد وجه تقريرا لاشكال ان الذين لا يجوزون النسخ الا مع البداء
يقولون انه لما تغير الحكم وجب ان يكون الحكم مفسدة او باطلا فوقع في قلوبهم بناء على هذا السؤال ان تلك
الصلوات التي اتوا بها متوجهين الى بيت المقدس كانت ضائعة فاجاب الله تعالى عن هذا الاشكال وبين
ان النسخ نقل من مصلحة الى مصلحة ومن تكليف الى تكليف والاول كالثاني في ان المتمسك به قائم انتهى واذا كان
الشك انما تولد ممن يجوز البداء على الله تعالى فكيف يليق ذلك بالصحابة والجواب انه لا يقع الا من منافق

فاخبر في حيز جواب سؤال المنافق او جواب على تقدير خطور ذلك ببال صحابي لو خطر او على تقدير اعتقاده
ان التوجه الى الكعبة افضل وما ذكر في المنتخب من انه لولا ذكر سبب نزول هذه الاية لما اتصل الكلام
بعضه ببعض ليس بصحيح بل هو كلام متصل سواء صح ذكر السبب ام لم يصح وذلك انه لما ذكر قوله تعالى
لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه كان ذلك تقسيما للناس حالة الجعل الى قسمين متبع للرسول
وناكص فاخبر تعالى انه لا يضيع ايمان المتبع بل عمله وتصديقه قبل ان تحول القبلة وبعد ان تحول لا يضيعه
الله اذ هو المكلف بما شاء من التكاليف لمن امتثلها فهو لا يضيع اجره ولما كان قد يهجس في النفس استطلاع
الحال من اتبع الرسول في الحالتين اخبر تعالى انه لا يضيعه واتى بكان المنفية بما الجائي بعدها لام الجحود
لان ذلك ابلغ من ان لا يأتي بلام الجحود فقولك ما كان زيد ليقوم ابلغ من ما كان زيد يقوم لان في المثال
الاول هو نفي للتهيئة والارادة للقيام وفي الثاني هو نفي للقيام ونفي التهيئة والارادة للفعل ابلغ من
نفي الفعل لان نفي الفعل لا يستلزم نفي ارادته ونفي التهيئة والصلاح والارادة للفعل يستلزم نفي الفعل
فلذلك كان النفي مع لام الجحود ابلغ وهكذا القول فيما ورد من هذا النحو في القرآن وكلام العرب وهذه
الابلغية انما هي على تقدير مذهب البصريين فانهم زعموا ان خبر كان التي بعدها لام الجحود محذوف وان
اللام بعدها ان مضمرة ينسبك منها مع الفعل بعدها مصدر وذلك الحرف متعلق بذلك الخبر المحذوف
وقد صرح بذلك الخبر في قول بعضهم * سموت ولم تكن اهلا لتسمو * ومذهب الكوفيين ان اللام هي
الناصبة وليست ان مضمرة بعدها وان اللام معناها التأكيد وان نفس الفعل المنصوب بهذه اللام
هو خبر كان فلا فرق بين ما كان زيد يقوم وما كان زيد ليقوم الا بمجرد التأكيد الذي في اللام والكلام على
هذين المذهبين مذكور في النحو ان الله بالناس لرؤف رحيم ختم هذه الاية بهذه الجملة ظاهر وهي جارية
مجرى التعليل لما قبلها اي للطف رأفته وسعة رحمته نقلكم من شرع الى شرع اصلح لكم وانفع في الدين او لم يجعل
لها مشقة على الذين هداهم او لا يضيع ايمان من امن وهذا الاخير اظهر والالف واللام في بالناس يحتمل
الجنس كما قال الله لطيف بعباده ورحمتي وسعت كل شيء وسعت كل شيء رحمة وعلما ويحتمل العهد فيكون
المراد بالناس المؤمنين وقرأ الحرميان وابن عامر وحفص لرؤف مهموزا على وزن فعول حيث وقع قال ابن عمر

* نطيع رسولنا ونطيع ربا * هو الرحمن كان بنا رؤوفا *

وقرأ باقي السبعة لرؤف مهموزا على وزن ندس قال الشاعر

* نرى للمسلمين عليك حقا * كحق الوالد الرؤف الرحيم *

وقال الوليد بن عقبة

* وشر الظالمين فلا تكنه * يقابل عمه الرؤف الرحيم *

وقرأ ابو جعفر بن القعقاع لروف بغير همز وكذلك سهل كل همزة في كتاب الله ساكنة كانت او متحركة ولما
كان نفي الجملة السابقة مبالغا فيها من حيث الجحود ناسب اثبات الجملة الخاتمة مبالغا فيها فبولغ فيها بان
وباللام وبالوزن على فعول وفعيل كل ذلك اشارة الى سعة الرحمة وكثرة الرأفة وتأخر الوصف بالرحمة لكونه
فاصلة وتقدم المجرور اعتناء بالمرؤوف بهم وقال القشيري من نظر الى الامر بعين التفرقة كبر عليه امر
التحويل ومن نظر بعين الحقيقة ظهر لبصيرته وجه الصواب وما كان الله ليضيع ايمانكم اي من كان مع
الله في جميع الاحوال على قلب واحد فالمختلفات من الاحوال له واحدة فسواء غير او قرر او اثبت او
بدل او حقق او حول فهم به له في جميع الاحوال قال قائلهم

* حيثما دارت الزجاجة درنا * يحسب الجاهلون انا جننا *

قد نرى تقلب وجهك في السماء تقدم حديث البراء وتقدم ذكر الخلاف في هذه الاية وقوله
سيقول السفهاء انما نزل قبل وقد نرى هنا مضارع بمعنى الماضي وقد ذكر بعض النحويين ان مما يصرف
المضارع الى الماضي قد في بعض المواضع ومنه قد نعلم ما انتم عليه ولقد نعلم انك يضيق صدرك قد يعلم الله
المعوقين منكم وقال الشاعر

* لعمري لقوم قد نرى امس فيهم * مرابط للامهار والعكر الدثر *

قال الزمخشري قد نرى ربما نرى ومعناه كثرة الرؤية كقوله * قد اترك القرن مصفرا انامله *
انتهى وشرحه هذا على التحقيق متضاد لانه شرح قد نرى بربما نرى ورب على مذهب المحققين من النحويين
انما تكون لتقليل الشيء في نفسه او لتقليل نظيره ثم قال ومعناه كثرة الرؤية فهو مضاد لمدلول رب على
مذهب الجمهور ثم هذا المعنى الذي ادعاه وهو كثرة الرؤية لا يدل عليه اللفظ لانه لم يوضع لمعنى الكثرة هذا

الترکیب أعني تركيب قد مع المضارع المراد منه المضي ولتغير المعنى وانما فهمت الكثرة من متعلق الرؤية
وهو التقلب لان من رفع بصره الى السماء مرة واحدة لا يقال فيه قلب بصره في السماء وانما يقال
قلب اذا ردد فالتكثير انما فهم من التقلب الذي هو مطاوع التقليب نحو قطعته فتقطع وكسرته فتكسر
وما طاوع التكثير فهو للتكثير والوجه هنا قيل اريد به مدلوله الظاهر قال قتادة والسدي وغيرهما
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقلب وجهه في الدعاء الى الله تعالى ان يحوله الى قبلة مكة وقيل
كان يقلب وجهه ليؤذن له في الدعاء وقال الزمخشري كان يتوقع من ربه ان يحوله الى الكعبة لانها
قبلة ابيه ابراهيم وادعى للعرب الى الايمان لانها مفخرهم ومزارهم ومطافهم ولمخالفة اليهود فكان يراعي
نزول جبريل والوحي بالتحويل انتهى كلامه وهو كلام الثاني قبله فالاول قول ابن عباس رضي الله عنه ليصيب
قبلة ابراهيم والثاني قول السدي والربيع وهو ليتألف العرب لمحبتها في الكعبة والثالث قول مجاهد
وهو قول اليهود ما علم محمد دينه حتى اتبعنا فاراد مخالفتهم وقيل كنى بالوجه عن البصر لانه اشرف
وهو المستعمل في طلب الرغائب تقول بذلت وجهي في كذا وفعلت لوجه فلان وقال
رجعت بما ابغي ووجهي بمائه وهو من الكناية بالكل عن الجزء ولا يحتاج ان يقال انه على حذف
مضاف ويكون التقدير بصر وجهك لان هذا لا يكاد يستعمل انما يقال بصرك وعينك وانفك لا يكاد
يقال انف وجهك ولا خد وجهك في السماء متعلق بالمصدر وهو تقلب وهو متعد بفي فهي على
ظاهرها قال تعالى لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد اي في نواحي السماء في هذه الجهة وفي هذه
الجهة وقيل في بمعنى الى وقيل في السماء متعلق بنرى وفي بمعنى من اي قد نرى من السماء تقلب وجهك
وان كان الله تعالى يرى من كل مكان ولا تتحيز رؤيته بمكان دون مكان وذكرت الرؤية من السماء
لاعظام تقلب وجهه لان السماء مختصة بتعظيم ما اضيف اليها ويكون كما جاء بالله يسمع من فوق
سبع ارقعة والظاهر الاول وهو تعلق المجرور بالمصدر وان في على حقيقتها وانما خص التقلب بالسماء
لان السماء جهة تعود منها الرحمة كالمطر والانوار والوحي فهم يجعلون رغبتهم حيث توالت النعم
ولان السماء قبلة الدعاء ولانه كان ينتظر جبريل وكان ينزل من السماء فلنولينك قبلة ترضاها
هذا يدل على ان في الجملة السابقة حالا محذوفة اي لتقدير قد نرى تقلب وجهك في السماء طالبا قبلة
غير التي انت مستقبلها وجاء هذا الوعد على اضمار قسم مبالغة في وقوعه لان القسم يؤكد مضمون
الجملة المقسم عليها وجاء الوعد قبل الامر لفرح النفس بالاجابة ثم بانجاز الوعد فيتوالى السرور مرتين ولان
بلوغ المطلوب بعد الوعد به آنس في التوصل من مفاجاة وقوع المطلوب ونكر القبلة لانه لم يجر قبلها ما
يقتضي ان تكون معهودة فتعرف بالالف واللام وليس في اللفظ ما يدل على انه كان يطلب باللفظ قبلة
معينة ووصفها بانها مرضية له ليقربها من التعيين لان متعلق الرضى هو القلب وهو كان يؤثر
ان تكون الكعبة وان كان لا يصرح بذلك قالوا ورضاه لها اما للميل السجية او لاشتمالها على مصالح
الدين والمعنى ليجعلنك تلي استقبال القبلة مرضية لك ولنمكننك من ذلك فول وجهك شطر
المسجد الحرام اي استقبل بوجهك في الصلاة نحو الكعبة وبهذا الامر نسخ التوجه الى بيت المقدس قالوا وانما
لم يذكر في الصلاة لان الاية نزلت وهو في الصلاة فاغنى التلبس بالصلاة عن ذكرها ومن قال نزلت
في غير الصلاة فاغنى عن ذكر الصلاة ان المطلوب لم يكن الا ذلك اعني التوجه في الصلاة واقول في قوله
فلنولينك قبلة ترضاها ما يدل على ان المقصود هو في الصلاة لان القبلة هي التي يتوجه اليها في الصلاة
واراد بالوجه جملة البدن لان الواجب استقبالها بجملة البدن وكنى بالوجه عن الجملة لانه اشرف الاعضاء
وبه يتميز بعض الناس عن بعض وقد يطلق ويراد به نفس الشيء ولان المقابلة تقتضي ذلك وهو انه قابل قوله
قد نرى تقلب وجهك بقوله فول وجهك وتقدم ان الشطر يطلق ويراد به النصف ويطلق ويراد به النحو واكثر
المفسرين على ان المراد بالشطر تلقاؤه وجانبه وهو اختيار الشافعي وقال الجبائي وهو اختيار القاضي
المراد منه وسط المسجد ومنتصفه لان الشطر هو النصف والكعبة تقع في وسط المسجد والواجب هو
التوجه الى الكعبة وهي كانت في نصف المسجد فحسن ان يقال فول وجهك شطر المسجد يعني النصف من كل
جهة وكانه عبارة عن بقعة المسجد ويدل على صحة ما ذكرناه ان المصلي خارج المسجد متوجه الى المسجد لا الى
منتصف المسجد الذي هو الكعبة لم تصح صلاته وانه لو فسرنا الشطر بالجانب لم يكن لذكره فائدة ويكون لا يدل على
وجوب التوجه الى منتصفه الذي هو الكعبة قال ابن عباس وغيره وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى البيت
كله وقال ابن عمر انما وجه هو واهله حيال ميزاب الكعبة والميزاب هو قبلة المدينة والشام وهنا لك قبلة

اهل لانه ليس بتقريب ولا خلاف ان الكعبة قبلة من كل افق وفي حرف عبد الله فول وجهك تلقاء
المسجد الحرام والقائلون بان معنى الشطر النحو اختلفوا فقال ابن عباس البيت قبلة لاهل الحرم والحرم قبلة
لاهل المشرق والمغرب وهذا قول مالك وقال آخرون القبلة هي الكعبة والظاهر ان المقصود بالشطر النحو
والجهة لان في استقبال عين الكعبة حرجا عظيما على من خرج لبعده عن مسامتتها وفي ذكر المسجد الحرام دون
ذكر الكعبة دلالة على ان الذي يجب هو مراعاة جهة الكعبة لا مراعاة عينها واستدل مالك من قوله فول وجهك
شطر المسجد الحرام على ان المصلي ينظر امامه لا الى موضع سجوده خلافا للثوري والشافعي والحسن بن حي فانه
يستحب ان ينظر الى موضع سجوده وخلافا لشريك القاضي في انه ينظر القائم الى موضع سجوده وفي الركوع الى موضع
قدميه وفي السجود الى موضع انفه وفي القعود الى موضع حجره قال الحافظ ابو بكر بن العربي انما قلنا ينظر امامه
لانه ان حنى راسه ذهب ببعض القيام المفترض عليه في الراس وهو اشرف الاعضاء وان اقام راسه وتكلف
النظر ببصره الى الارض فتلك مشقة عظيمة وحرج وما جعل عليكم في الدين من حرج وحيثما كنتم
هذا عموم في الاماكن التي يحلها الانسان اي في اي موضع كنتم وهو شرط وجزاء والفاء جواب الشرط وكنتم في موضع جزم
وحيث هي ظرف مكان مضافة الى الجملة فهي مقتضية الخفض بعدها وما اقتضى الخفض لا يقتضي الجزم لان
عوامل الاسماء لا تعمل في الافعال والاضافة موضحة لما اضيف كما ان الصلة موضحة فينافي اسم الشرط لان الشرط
مبهم فاذا وصلت بما زال منها معنى الاضافة وضمنت معنى الشرط وجوزي بها وصارت اذ ذاك من عوامل
الافعال وتقدم الكلام فيما شرط في المجازاة بها وخلاف القراء في ذلك فولوا وجوهكم شطره وهذا امر
لامة رسول الله صلى الله عليه وسلم لما تقدم امره بذلك اراد ان يبين ان حكمه وحكم امته واحد مع مزيد
عموم في الاماكن لئلا يتوهم ان هذه القبلة مختصة باهل المدينة فبين انهم في ايما حصلوا من بقاع الارض
وجب ان يستقبلوا شطر المسجد ولما كان صلى الله عليه وسلم هو المشوف لامر التحويل بدأ بامره اولا ثم اتبع امر
امته ثانيا لانهم تبع له في ذلك ولئلا يتوهم ان ذلك مما يختص به صلى الله عليه وسلم وفي حرف عبد الله فولوا وجوهكم
قبله وقرا ابن ابي عبلة فولوا وجوهكم تلقاءه وهذا كله يدل على ان المراد بالشطر النحو وان الذين اوتوا
الكتاب اي رؤساء اليهود والنصارى واحبارهم وقال السدي هم اليهود ليعلمون انه اي التوجه
الى المسجد الحرام الحق الذي فرضه الله على ابراهيم وذريته وقال قتادة والضحاك ان القبلة هي
الكعبة وقال الكسائي الضمير يعود على الشطر وهو قريب من القول الثاني لان الشطر هو الجهة وقيل
يعود على محمد صلى الله عليه وسلم اي يعرفون صدقه ونبوته قاله قتادة ايضا ومجاهد ومفسر هذا الضمير متقدم
فمفسر ضمير التحويل والتوجه قوله فول وجهك فيعود على المصدر المفهوم من فول وفولوا ومفسر ضمير القبلة
قوله قبلة ترضاها ومفسر ضمير الشطر قوله شطر المسجد الحرام ومفسر ضمير الرسول ضمير خطابه صلى الله عليه وسلم
فعلى هذا الوجه يكون التفاتا والعلم هنا يحتمل ان يكون مما يتعدى الى اثنين ويحتمل ان يكون مما يتعدى الى
واحد لان معموله هو ان وصلتها فيحتمل الوجهين وعلمهم بذلك اما لان في كتابهم التوجه الى الكعبة قاله ابو العالية
واما لان في كتابهم ان محمدا صلى الله عليه وسلم نبي صادق فلا يامر الا بالحق واما لجواز النسخ واما للبشارة في الانبيا
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الى القبلتين الحق من ربهم جار ومجرور في موضع الحال اي ثابتا من ربهم
وفي ذلك دليل على ان التحول من بيت المقدس الى الكعبة لم يكن باجتهاد انما هو بامر من الله تعالى وفي اضافة
الرب اليهم تنبيه على انه يجب اتباع الحق الذي هو مستقر ممن هو معتن باصلاحهم كما قال تعالى الحق من
ربك وما الله بغافل عما تعملون قرأ ابن عامر وحمزة والكسائي بالتاء على الخطاب فيحتمل ان يراد
به المؤمنون لقوله فولوا وجوهكم شطره ويحتمل ان يراد به اهل الكتاب فيكون من باب الالتفات ووجهه ان
في خطابهم بانه لا يغفل عن اعمالهم تحريكا لهم بان يعملوا بما علموا من الحق لان المواجهة بالشيء تقتضي شدة
الانكار وعظم الشيء الذي ينكر ومن قرا بالياء فالظاهر انه عائد على اهل الكتاب ليجيء ذلك في نسق واحد من
الغيبة وعلى كلتا القراءتين فهو اعلام بان الله تعالى لا يهمل اعمال العباد ولا يغفل عنها وهو متضمن الوعيد ولئن
اتيت الذين اوتوا الكتاب بكل اية ما تبعوا قبلتك هذه تسلية للرسول عن متابعة
اهل الكتاب له اعلمه اولا انهم يعلمون انه الحق وهم يكتمونه ولا يترتبون على العلم به مقتضاه ثم سلاه عن قبولهم
الحق بانهم قد انتهوا في العناد واظهار المعاداة الى رتبة لو جئتهم فيها بجميع المعجزات التي كل معجزة منها تقتضي
قبول الحق ما تبعوك ولا سلكوا طريقك واذا كانوا لا يتبعونك مع مجيئك لهم بجميع المعجزات فاحرى ان لا يتبعوك
اذا جئتهم بمعجزة واحدة والمعنى بكل اية تدل على ان توجهك الى الكعبة هو الحق واللام في ولئن هي التي تؤذن
بقسم محذوف متقدم فقد اجتمع القسم المتقدم المحذوف والشرط متأخر عنه فالجواب للقسم وهو قوله ما تبعوا

ولذلك لم تدخل الفاء وجواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه وهو منفي بما ماضي اللفظ مستقبل المعنى
اي ما يتبعون قبلتك لان الشرط قيد في الجملة والشرط مستقبل فوجب ان يكون مضمون الجملة مستقبلا ضرورة
ان المستقبل لا يكون شرطا في الماضي ونظير هذا التركيب في المثبت قوله تعالى ولئن ارسلنا ريحا فراوه
مصفرا لظلوا من بعده يكفرون التقدير ليظلن اوقع الماضي المقرون باللام جوابا للقسم المحذوف ولذلك
دخلت عليه اللام موقع المستقبل فهو ماض من حيث اللفظ مستقبل من حيث المعنى لان الشرط قيد فيه كما
ذكرنا وجواب الشرط في الايتين محذوف سد مسده جواب القسم ولذلك اتي فعل الشرط ماضيا في اللفظ
لانه اذا كان الجواب محذوفا وجب مضي فعل الشرط لفظا الا في الضرورة فقد ياتي مضارعا وذهب الفرا
الى ان ان ههنا بمعنى لو ولذلك كانت ما في الجواب فجعل ما تبعوا جوابا لان لان ان بمعنى لو فكما ان لو تجاب بما
كذلك ان اذا كانت بمعنى لو وان كان ان اذا لم يكن بمعنى لو لم يكن جوابها مصدرا بما بل لا بد من الفا تقول
ان تزرني فما ازورك ولا يجوز ما ازورك وعلى هذا يكون جواب القسم محذوفا لدلالة جواب ان عليه وهذا
الذي قاله الفرا مبني على مذهبه ان القسم اذا تقدم على الشرط جاز ان يكون الجواب للشرط دون القسم وليس
هذا مذهب البصريين بل الجواب يكون للقسم بشرطه المذكور في النحو واستعمال ان بمعنى لو قليل فلا ينبغي ان
يحمل على ذلك اذا ساغ اقرارها على اصلها ووضعها وقال ابن عطية وجاء جواب لئن كجواب لو وهي ضدها
في ان لو تطلب المضي والوقوع وان تطلب الاستقبال لانهما جميعا يترتب قبلهما القسم فالجواب انما هو للقسم
لان احد الحرفين يقع موقع الاخر هذا قول سيبويه انتهى كلامه وهذا الكلام فيه تثبيج وعدم نص على المراد لان
اوله يقتضي ان الجواب لان وقوله بعد فالجواب انما هو للقسم يدل على ان الجواب ليس لان وان التعليل بقوله
لان احد الحرفين يقع موقع الاخر لا يصلح ان يعلل به قوله فالجواب انما هو للقسم بل يصلح ان يكون تعليلا لان
الجواب لان ولان جرت في ذلك مجرى لو واما قوله هذا قول سيبويه فليس في كتاب سيبويه الا ان ما تبعوا جواب
القسم ووضع فيه الماضي موضع المستقبل قال سيبويه وقالوا لئن فعلت ما فعل يريد معنى ما هو فاعل
وما يفعل وقال ايضا وقال تعالى ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده اي ما يمسكهما
وقال بعض الناس كل واحد من لئن ولو تقوم مقام الاخرى ويجاب بما يجاب به ومنه ولئن ارسلنا
ريحا فراوه مصفرا لظلوا لان معناه ولو ارسلنا ريحا وكذلك لو يجاب جواب لئن كقولك لو احسنت الي
احسن اليك هذا قول الاخفش والفرا والزجاج وقال سيبويه لا يجاب احداهما بجواب الاخرى
لان معناهما مختلف وقدر الفعل الماضي الذي وقع بعد لئن بمعنى الاستقبال تقديره لا يتبعون وليظلن
انتهى كلامه وتلخص من هذه الكلمات في قوله ما تبعوا قولين احدهما انها جواب قسم محذوف وهو قول سيبويه
والثاني ان ذلك جواب ان لاجرائها مجرى لو وهو قول الاخفش والفرا والزجاج وظاهر قوله اوتوا الكتاب العموم
وقد تقدم معناه وقال الاصم المراد علماؤهم المخبر عنهم في الاية المتقدمة انهم الذين اوتوا
الكتاب وفي الاية … ويدل على خصوص ذلك خصوص ما تقدم وخصوص ما تاخر وكذلك المنوط
والاخبار باصرارهم وهو شان المعاند وانه قد امن به كثير من اهل هذا الكتاب وتبعوا قبلته واختلفوا
في قوله ما تبعوا قبلتك قال الحسن والجبائي اراد جميعهم كانه قال لا يجتمعون على اتباع قبلتك
على نحو لو شاء الله لجمعهم على الهدى ويكون اذ ذاك اخبارا عن المجموع من حيث هو مجموع لا حكم على الافراد
وقال الاصم بل المراد ان احدا منهم لا يومن وقد تقدم ان من قول الاصم انه اريد باهل الكتاب الخصوص
فكانه قال كل فرد من اولئك المختصين بالعناد المستمرين على جحود الحق لا يومن ولا يتبع قبلتك وقد
احتج ابو مسلم بهذه الاية على ان علم الله في عباده وفيما يفعلونه ليس بحجة لهم فيما يرتكبون وانهم مستطيعون
لان يفعلوا الخير لانهم تركوا ضده الذي نهوا عنه قبل واحتج اصحابنا به على القول بتكليف ما لا
يطاق ومن اوانه اخبر عنهم انهم لا يتبعون قبلته فلو اتبعوا قبلته لزم انقلاب خبر الله الصدق كذبا وعلمه جهلا
وهو محال وما استلزم المحال فهو محال واضاف تعالى القبلة اليه لانه المتعبد بها والمقتدى به في التوجه اليها
ايئس الله نبيه من اتباعهم قبلته لانهم لم يتركوا اتباعه عن دليل لهم وضح ولا عن شبهة عرضت وانما
ذلك على سبيل العناد ومن كان معاندا فلا يرجى منه انتزاع وما انت بتابع قبلتهم هذه جملة خبرية
… ومعناها النهي اي لا تتبع قبلتهم ومعناها الدوام على ما انت عليه والا فهو معصوم عن اتباع قبلتهم
… على معنى الخبر وهو انه ليس بهذا الاخبار ان هذه القبلة لا تنسخ
منسوخة … هذه الجملة رفعا لتجويز النسخ او قطع بذلك رجاء اهل الكتاب فانهم قالوا يا محمد
عد الى قبلتنا ونومن بك ونتبعك مخادعة منهم فايئسهم الله من اتباعه قبلتهم او بين بذلك

حصول

حصول عصمته او اخبر بذلك على سبيل التعداد لاختلاف قبلتيهم او جاء ذلك على سبيل المقابلة اي ما هم
بتاركي باطلهم وما انت بتارك حقك وافردوا القبلة في قوله قبلتهم وان كانت مثناة اذ لليهود قبلة وللنصارى
قبلة مغايرة لتلك القبلة لانهما اشتركتا في كونهما باطلتين فصارا لاتحادهما واحدا من جهة البطلان وحسن
ذلك المقابلة في اللفظ لان قبله ما تبعوا قبلتك وهذه الجملة ابلغ في النفي من حيث كانت اسمية تكرر فيها الاسم
مرتين ومن حيث اكد النفي بالباء في قوله بتابع وهي مستانفة معطوفة على الكلام قبلها لا على الجواب وحسن
اذ لا يحل محلها لان نفي تبعيتهم لقبلته مقيد بشرط لا يصح ان يكون قيدا في نفي تبعيته قبلتهم وقرا بعض القرا
بتابع قبلتهم على الاضافة وكلاهما فصيح اعني اعمال اسم الفاعل هنا واضافته وقد تقدم في ايهما اقيس وما
بعضهم بتابع قبلة بعض الضمير في بعضهم عائد على اهل الكتاب والمعنى ان اليهود لا يتبعون قبلة النصارى
ولا النصارى تتبع قبلة اليهود وذلك اشارة الى ان اليهود لا تتنصر والى ان النصارى لا تتهود وذلك لما بينهما
من افراط العداوة والتباغض وقد راينا اليهود والنصارى كثيرا ما يدخلون في ملة الاسلام ولم نشاهد
يهوديا يتنصر ولا نصرانيا يتهود والمراد بالبعضين من هو باق على دينه من اهل الكتاب هذا قول السدي وابن
زيد وقيل … ان احد البعضين من امن من اهل الكتاب والبعض الثاني من كان على دينه منهم
لان كلا منهما يسفه حلم الاخر ويكفره اذ تباينت طريقتهما الا ترى الى مدح اليهود عبد الله بن سلام قبل
ان يعلموا باسلامه وطعنهم له بعد ذلك وتضمنت هذه الجمل ان اهل الكتاب وان اتفقوا على خلافك فهم
مختلفون في القبلة وقبلة اليهود بيت المقدس وقبلة النصارى مطلع الشمس ولئن اتبعت اهواءهم
اللام ايضا موذنة بقسم محذوف ولذلك جاء الجواب بقوله انك وتعليق وقوع الشي على شرط لا يقتضي امكان
ذلك الشرط يقول الرجل لامراته ان صعدت الى السماء فانت طالق ومعلوم امتناع صعودها الى السماء وقال
تعالى في الملائكة الذين اخبر عنهم انهم لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يومرون قال ومن يقل
منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي الظالمين واذا اتضح ذلك سهل ما ورد من هذا النوع
وفهم منه ان ذلك على استحالة لان المعلق على المستحيل مستحيل ويصير معنى هذه الجملة التي ظاهرها الوقوع على
تقدير امتناع الوقوع ويصير المعنى لا يعد ظالما ولا يكونه لانك لا تتبع اهواءهم وكذلك لا يحبط عملك لان
اشراكك ممتنع وكذلك لا يجزي احد من الملائكة جهنم لانه لا يدعي انه اله وقالوا ما خوطب به من هو معصوم
مما لا يمكن وقوعه منه فهو محمول على ارادة امته ومن يمكن وقوع ذلك منه وانما جاء الخطاب له على سبيل التعظيم
لذلك الامر والتفخيم لشانه حتى يحصل التباعد منه ونظيره في ذلك اياك اعني واسمعي يا جارة قال الزمخشري
وقوله ولئن اتبعت اهواءهم بعد الافصاح عن حقيقة حاله المعلومة عنده في قوله وما انت بتابع قبلتهم
كلام وارد على سبيل الفرض والتقدير بمعنى ولئن اتبعتهم مثلا بعد وضوح البرهان والاحاطة بحقيقة
الامر انك اذا لمن المرتكبين الظلم الفاحش وفي ذلك لطف للسامعين وزيادة تحذير واستفظاع بحال
من يترك الدليل بعد انارته ويتبع الهوى واهاب بالثبات على الحق انتهى كلامه وقال في المنتخب اختلفوا
في هذا الخطاب فقال بعضهم هو للرسول وقال بعضهم هو للرسول وغيره وقال بعضهم هو لغير الرسول
لانه عرف تعالى ان الرسول لا يفعل ذلك فلا يجوز ان يخصه بهذا الخطاب اهواءهم تقدم انه جمع هوى ولا يجمع
على اهوية واكثر استعمال الهوى فيما لا خير فيه وقد يستعمل في الخير واصله الميل والمحبة وجمع وان كان اضافه
للمصدر لاختلاف اغراضهم ومتعلقاتها وتباينها من بعد ما جاءك من العلم اي من الدلالة والايات
التي تحصل العلم وتحصله فاطلق اسم الاثر على المؤثر فسمى تلك الدلالة علما مبالغة وتعظيما وتنبيها على ان
العلم من اعظم المخلوقات شرفا ومرتبة ودلت الاية على ان توجه الوعيد على العلماء اشد من توجهه على غيرهم
وقد فسر العلم هنا بالحق يعني ان ما جاءه من تحويل القبلة هو الحق وقال مقاتل العلم هنا البيان وجاء
في هذا المكان من بعد ما جاءك وقال قبل هذا بعد الذي جاءك وقال في الرعد بعد ما جاءك فاختص
موضعين بما وهذا الموضع بمن والذي نقوله في هذا انه من التفنن في العبارة وذكر المترادف
لان ما والذي موصولان فايما منهما ذكر كان فصيحا حسنا واما المجي بمن فهو دال على ابتداء البعدية
المجي واما قوله بعد فهو على معنى من والبعدية مقيدة بها من حيث المعنى وان كان اطلاق بعد لا يقتضيه وقال
بعضهم في الجواب عن ذلك دخول ما هنا مكان الذي لان الذي اخص وما اشد ابهاما فخص بالذي اشير به الى
العلم بصحة الدين الذي هو الاسلام المانع من ملتي اليهود والنصارى فكان اللفظ الاخص الاشهر اولى فيه لانه
علم بكل اصول الدين وخص بلفظ ما اشير به الى العلم بركن من اركان الدين احدهما القبلة والاخر بعض لانه اشار
الى قوله ومن الاحزاب من ينكر بعضه قال واما دخول من ففائدته ظاهرة وهي بيان اول الوقت الذي وجب عليه

النبي صلى الله عليه وسلم ان يخالف اهل الكتاب في امر القبلة اي ذلك الوقت الذي امرك الله فيه بالتوجه
الى امر القبلة اذا اتبعت اهواءهم كنت ظالما واتبعا الباطل في موضع الحق انتهى كلامه انك اذا لمن
الظالمين قد ذكرنا ان هذه الجملة هي جواب القسم المحذوف التي اذنت بتقديره اللام في لئن وذلك على جواب
الشرط لا يقال انه يكون جوابا لهما لامتناع ذلك لفظا ومعنى اما المعنى فلان الاقتضاء مختلف فاقتضاء
القسم على انه لا محل له فيه لان القسم انما جيء به توكيد الجملة المقسم عليها وما جاء على سبيل التوكيد لا يناسب ان
يكون عاملا واقتضاء الشرط على انه عامل فيه فتكون الجملة في موضع جزم وعمل الشرط لقوة طلبه له واما اللفظ
فان هذه الجملة اذا كانت جواب قسم لم يحتج الى مزيد رابط واذا كانت جواب شرط احتاجت لمزيد رابط وهو الفاء
ولا يجوز ان تكون خالية من الفاء موجودة فيها الفاء فلذلك امتنع ان يقال ان الجملة جواب للقسم والشرط معا
ودخلت اذا بين اسم ان وخبرها لتقرير النسبة التي بينهما وكان حدها ان تتقدم او تتاخر فلم تتقدم لانه
سبق قسم وشرط والجواب هو للقسم فلو تقدمت لتوهم انها لتقرير النسبة التي بين الشرط والجواب المحذوف ولم تتاخر
لئلا تفوت مناسبة الفواصل واخر الاي فتوسطت والنية بها التاخر لتقرير النسبة وتحرير معنى اذن صعب
وقد اضطرب الناس في معناها وقد نص سيبويه على ان معناها الجواب والجزاء واختلف النحويون في فهم كلام سيبويه
وقد احكمنا الكلام في ذلك في كتاب التكميل من تاليفنا والذي تحصل فيها انها لا تقع ابتداء كلام بل لا بد ان يسبقها كلام
لفظا او تقديرا وما بعدها في اللفظ او التقدير وان كان متسببا عما قبلها فهي في ذلك على وجهين احدهما ان
تدل على انشاء الارتباط والشرط بحيث لا يفهم الارتباط من غيرها مثال ذلك ازورك فتقول اذن ازورك فانما
تريد الان ان تجعل فعله شرطا لفعلك وانشاء السببية في ثاني حال من ضرورته ان يكون في الجواب وبالفعلية
في زمان مستقبل وفي هذا الوجه تكون عاملة ولعملها شروط مذكورة في النحو الوجه الثاني ان تكون مؤكدة لجواب
ارتبط بمتقدم او منبهة على مسبب حصل في الحال وهي في الحالين غير عاملة لان المؤكدات لا يعتمد عليها والعامل
يعتمد عليه وذلك نحو ان تاتني اذن اتك ووالله اذن لافعلن فلو اسقطت اذن لفهم الارتباط ولما كانت
في هذا الوجه غير معتمد عليها جاز دخولها على الجملة الاسمية الصريحة نحو ازورك فتقول اذن انا اكرمك وجاز
توسطها نحو انا اذن اكرمك وتاخرها واذا تقرر هذا فجاءت اذن في الاية مؤكدة للجواب المرتبط بما تقدم وانما
قررت معناها لانها كثيرة الدور في القران فتحمل في كل موضع على ما يناسب من هذا الذي قررناه الذين
اتيناهم الكتاب هم علماء اليهود والنصارى او من امن برسول الله صلى الله عليه وسلم من اليهود كعبد الله بن
سلام وغيره او من امن به مطلقا اقوال والكتاب التوراة او الانجيل ومجموعهما او القران اقوال تنبني على
من المراد بالذين اتيناهم ولفظ اتيناهم ابلغ من اوتوا لاسناد الايتاء الى الله تعالى معبرا عنه بنون العظمة
وكذا ما يجيء من نحو هذا مراد به الاكرام نحو هدينا واجتبينا واصطفينا قيل ولان اوتوا قد يستعمل فيما
لم يكن له قبول واتيناهم اكثر ما يستعمل فيما له قبول نحو الذين اتيناهم الكتاب والحكم والنبوة واذا اريد
بالكتاب اكثر من واحد فوحد لانه صرف الى المكتوب المعبر عنه بالمصدر يعرفونه جملة في موضع الخبر عن المبتدا
الذي هو الذين اتيناهم وجوزوا ان يكون الذين مجرورا على انه صفة للظالمين او على انه بدل من الظالمين او على
انه بدل من الذين اوتوا الكتاب في الاية التي قبلها ومرفوع على انه خبر مبتدا محذوف اي هم الذين ومنصوبا على
اضمار اعني وعلى هذه الاعاريب يكون قوله يعرفونه جملة في موضع الحال اما من المفعول الاول في اتيناهم او من
الثاني الذي هو الكتاب لان في يعرفونه ضميرين يعودان عليهما والظاهر هو الاعراب الاول لاستقلال
الكلام جملة منعقدة من مبتدا وخبر والظاهر ان انتهاء الكلام عند قوله انك اذا لمن الظالمين والضمير المنصوب في يعرفونه
عائد على النبي صلى الله عليه وسلم قاله مجاهد وقتادة وغيرهما وروي عن ابن عباس واختاره الزجاج ورجحه
التبريزي وبدا به الزمخشري فقال يعرفونه معرفة جلية يميزون بينه وبين غيره بالوصف المعين المشخص
قال الزمخشري وغيره واللفظ للزمخشري وجاز الاضمار وان لم يسبق له ذكر لان الكلام يدل عليه ولا يلتبس
على السامع ومثل هذا الاضمار فيه تفخيم واشعار بانه لشهرته وكونه علما معلوما بغير اعلام انتهى واقول
ليس كما قالوه من انه اضمار قبل الذكر بل هذا من باب الالتفات لانه قال تعالى قد نرى تقلب وجهك في
السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك ثم قال ولئن اتيت الى اخر الاية فهذه كلها ضمائر خطاب للرسول
عليه الصلاة والسلام ثم التفت عن ضمير الخطاب الى ضمير الغيبة وحكمة هذا الالتفات انه لما فرغ من الاقبال
عليه بالخطاب اقبل على الناس فقال الذين اتيناهم الكتاب واخترناهم لتحمل العلم والوحي يعرفون هذا الذي
خاطبناه في الايات السابقة وامرناه ونهيناه لا يشكون في معرفته ولا في صدق اخباره بما كلفناه من التكاليف
التي منها نسخ بيت المقدس بالكعبة لما في كتابهم من ذكره والنص عليه يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة

والانجيل فقد اتضح بما ذكرناه انه ليس من الاضمار قبل الذكر وانه من باب الالتفات وبينت حكمة الالتفات
ويؤيد كون الضمير لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما روي ان عمر سال عبد الله بن سلام رضي الله عنهما وقال ان
الله قد انزل على نبيه الذين اتيناهم الكتاب يعرفونه الاية فكيف هذه المعرفة فقال عبد الله يا عمر لقد
عرفته حين رايته كما اعرف ابني ومعرفتي بمحمد صلى الله عليه وسلم اشد من معرفتي بابني فقال عمر وكيف
ذلك فقال اشهد انه رسول الله حقا وقد نعته الله في كتابنا ولا ادري ما يصنع النساء فقال عمر وفقك
الله يا ابن سلام فقد صدقت وقد روي هذا الاثر مختصرا وبما يزاد في بعض الفاظه وبتغاير وفيه فقبل عمر راسه
واذا كان الضمير للرسول فقيل المراد معرفة الوجه وهيئته لا معرفة حقيقة النسب وقيل المعنى يعرفون صدقه
ونبوته وقيل الضمير عائد على الحق الذي هو التحول الى الكعبة قاله ابن عباس وقتادة ايضا وابن جريج والربيع وقيل
عائد على القران وقيل على العلم وقيل على كون البيت الحرام قبلة ابراهيم ومن قبله من الانبياء وهذه المعرفة مختصة
بالعلماء لانه قال الذين اتيناهم الكتاب فان تعلقت المعرفة بالنبي فيكون حصولها بالرؤية والوصف او بالقران
لحصلت من تصديق كتابهم للقران وبنبوة محمد صلى الله عليه وسلم وصفته او بالقبلة او التحويل فحصلت بخبر
القران وخبر الرسول المؤيد بالخوارق كما يعرفون ابناءهم الكاف في موضع النصب على انها صفة لمصدر محذوف
تقديره عرفانا مثل عرفانهم ابناءهم او في موضع نصب على الحال من ضمير المعرفة المحذوف كان التقدير يعرفونه
المعرفة مماثلة لمعرفة ابنائهم وظاهر هذا التشبيه ان المعرفة اريد بها معرفة الوجه والصورة وتشبيهها
بمعرفة الابناء يقوي ذلك ويقوي ان الضمير عائد للرسول حتى تكون المعرفتان يتعلقان بالمحسوس المشاهد
وهذا اكد في التشبيه من ان يكون التشبيه وقع بين معرفة متعلقها المعنى ومعرفة متعلقها المحسوس
وظاهر الابناء الاختصاص بالذكور فيكونون قد خصوا بذلك لانهم اكثر مباشرة ومعاشرة للاباء من
الصدق واعلق بقلوب الاباء ويحتمل ان يراد بالابناء الاولاد فيكون ذلك من باب التغليب وكان التشبيه
بمعرفة الابناء اكد من التشبيه بالانفس لان الانسان قد يمر عليه برهة من الزمان لا يعرف فيها
نفسه بخلاف الابناء فانه لا يمر عليه زمان الا وهو يعرف ابنه وان فريقا منهم ليكتمون الحق
اي من الذين اتيناهم الكتاب وهم المصرون على الكفر والعناد من علماء اليهود والنصارى على احسن
التفاسير في الذين اتيناهم الكتاب وابعد من ذهب الى انه اريد بهذا الفريق جهال اليهود والنصارى
الذين قيل فيهم ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب الا اماني للاخبار عن هذا الفريق انهم يكتمون الحق وهم
عالمون به ولوصف الاميين هناك بانهم لا يعلمون الكتاب الا اماني والحق المكتوم هنا هو نعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم قاله قتادة ومجاهد او التوجه الى الكعبة او ان الكعبة هي القبلة او اعم من ذلك
فيندرج فيه كل حق وهم يعلمون جملة حالية اي عالمين بانه حق ويقرب ان يكون حالا موكدة
لان لفظ يكتمون الحق يدل على علمه به لان الكتم هو اخفاء ما يعلم وقيل متعلق العلم هو ما على الكاتم
من العقاب اي وهم يعلمون العقاب المرتب على كاتم الحق فيكون اذ ذاك حالا مبينة الحق من ربك
قرا الجمهور برفع الحق على انه مبتدا والخبر هو من ربك فيكون المجرور في موضع رفع او على انه خبر مبتدا محذوف
اي هو الحق من ربك والضمير عائد على الحق المكتوم اي ما كتموه هو الحق من ربك ويكون المجرور في موضع الحال
او خبرا بعد خبر وابعد من ذهب الى انه مبتدا وخبر محذوف تقديره الحق من ربك يعرفونه والالف واللام
في الحق للعهد وهو الحق الذي عليه الرسول او الحق الذي كتموه او للجنس على معنى ان الحق هو من الله لا من غيره
اي ما ثبت انه حق فهو من الله كالذي عليه الرسول وما لم يثبت حقيته فليس من الله كالباطل الذي عليه
اهل الكتاب وقرا علي بن ابي طالب الحق بالنصب واعرب بان يكون بدلا من الحق المكتوم فيكون التقدير
يكتمون الحق من ربك قاله الزمخشري او على ان يكون معمولا ليعلمون قاله ابن عطية ويكون مما وقع فيه الظاهر
موقع المضمر اي وهم يعلمونه كائنا من ربك وذلك سائغ حسن في اماكن التفخيم والتهويل
« لا ارى الموت يسبق الموت شيء » اي يسبقه شيء وجوز ابن عطية ان يكون منصوبا بفعل محذوف
تقديره الزم الحق من ربك ويدل عليه الخطاب بعده فلا تكونن من الممترين والمراد بهذا الخطاب في المعنى
هو الامة ودل الممترين على وجودهم ونهي ان يكون منهم والنهي عن كونه منهم ابلغ من النهي عن نفس الفعل
فقولك لا تكن ظالما ابلغ من قولك لا تظلم لان لا تظلم نهي عن الالتباس بالظلم وقولك لا تكن ظالما نهي عن الكون
بهذه الصفة والنهي عن الكون على صفة ابلغ من النهي عن تلك الصفة اذ النهي عن الكون على صفة يدل بالوضع
على عموم الاكوان المستقبلة على تلك الصفة ويلزم من ذلك عموم تلك الصفة والنهي عن الصفة يدل بالوضع على عموم
تلك الصفة وفرق بين ما يدل على عموم ويستلزم عموما وبين ما يدل على عموم فقط فلذلك كان ابلغ ولذلك كثر

النهي عن الكون قال تعالى فلا تكونن من الجاهلين ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله فلا تكن في مرية منه
والكينونة في الحقيقة ليست متعلق النهي والمعنى لا تظلم في كل أكوانك أي في كل فرد فرد من أكوانك فلا يرى وقت يوجد
فيه منك ظلم فيصير كان فيه نصا على سائر الأكوان بخلاف لا تظلم فإنه يستلزم الأكوان وأكد النهي بنون التوكيد مبالغة
في النهي وكانت المشددة لأنها أبلغ في التأكيد من المخففة والمعنى فلا تكونن من الذين يشكون في الحق لأن ما جاء من
الله تعالى لا يمكن أن يقع فيه شك ولا جدال إذ هو الحق المحض الذي لا يمكن أن يلحق فيه ريب ولا شك ولكل وجهة
هو موليها لما ذكر القبلة التي أمر المسلمون بالتوجه إليها وهي الكعبة وذكر من تصميم أهل الكتاب على عدم اتباعها
وأن كلا من طائفتي اليهود والنصارى مصممة على عدم اتباع صاحبتها أعلم أن ذلك هو بفعله وأنه هو المقدر ذلك
وأنه هو موجه كل منهم إلى قبلته ففي ذلك تنبيه على شكر الله إذ وفق المسلمين إلى اتباع ما أمر به من التوجه واحتام
لذلك وقرأ الجمهور ولكل منونا وجهة مرفوعا هو موليها بكسر اللام اسم فاعل وقرأ ابن عامر هو مولاها بفتح اللام
اسم مفعول وهي قراءة ابن عباس وقرأ قوم شاذا ولكل وجهة بخفض اللام من كل من غير تنوين وجهة بالخفض
منونا على الإضافة والتنوين في كل تنوين عوض من الإضافة وذلك المضاف إليه كل المحذوف اختلف في
تقديره فقيل المعنى ولكل طائفة من أهل الأديان وقيل المعنى ولكل أهل صقع من المسلمين وجهة
من أهل سائر الآفاق إلى جهة الكعبة وراءها وقدامها ويمينها وشمالها ليست جهة من جهاتها بأولى أن تكون
قبلة من غيرها وقيل المعنى ولكل نبي قبلة قاله ابن عباس وقيل المعنى ولكل ملك ورسول وصاحب شريعة
جهة قبلة فقبلة المقربين العرش وقبلة الروحانيين الكرسي وقبلة الكروبيين البيت المعمور وقبلة الأنبياء
قبلك بيت المقدس وقبلتك الكعبة وقد اندرج في هذا الذي ذكرناه أن المراد بوجهة قبلة وهو قول ابن عباس
وهي قراءة أبي قرأ ولكل قبلة وقرأ عبد الله ولكل جعلنا قبلة وقال الحسن وجهة طريقة كما قال
لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا أي لكل نبي طريقة وقال قتادة وجهة أي صلاة يصلونها وهو من قوله
هو موليها عائد على كل على لفظه لا على معناه أي هو مستقبلها وموجه إليها صلاته التي يتقرب بها والمفعول
الثاني لموليها محذوف لفهم المعنى أي هو موليها وجهه أو نفسه قاله ابن عباس وعطاء والربيع وابن زيد أن
هو عائد على كل قراءة من قرأ هو مولاها وقيل عائد على الله تعالى قاله الأخفش والزجاج أي الله موليها
إياه اتبعها من اتبعها وتركها من تركها فمعنى موليها على هذا التقدير شارعها ومكلفهم بها والجملة من
الابتداء والخبر في موضع الصفة لوجهة وأما قراءة من قرأ ولكل وجهة على الإضافة فقال محمد بن جرير
هو خطأ ولا ينبغي أن يقدم على الحكم في ذلك بالخطأ لا سيما وهي معزوة إلى ابن عامر أحد القراء السبعة
وقد وجهت هذه القراءة قال الزمخشري المعنى وكل وجهة الله موليها فزيدت اللام لتقدم المفعول
كقولك لزيد ضربت ولزيد أبوه ضاربه انتهى كلامه وهذا فاسد لأن العامل إذا تعدى لضمير الاسم لم يتعد
إلى ظاهره المجرور باللام لا يجوز أن تقول لزيد ضربته ولا لزيد أنا ضاربه وعلته أن الفعل إذا تعدى للضمير
بنفسه أو بواسطة كان قويا واللام إنما تدخل على الظاهر إذا تقدم لتقويته لضعف وصوله إليه متقدما ولا يمكن
أن يكون العامل قويا ضعيفا في حالة واحدة ولأنه يلزم من ذلك أن يكون المتعدي إلى واحد يتعدى إلى
اثنين ولذلك تأول النحويون قوله • هذا سراقة للقرآن يدرسه • وليس نظير ما مثل به من قوله
لزيد ضربت أي زيدا ضربت لأن ضربت في هذا المثال لم يعمل في ضمير زيد ولا يجوز أن يقدر عامل في لكل وجهة
ليفسره قوله موليها كتقديرنا زيدا أنا ضاربه أي أضرب زيدا أنا ضاربه فيكون المسئلة من باب الاشتغال
لأن المشتغل المشتغل عنه لا يجوز أن يجر بحرف الجر تقول زيدا مررت به أي لابست زيدا ولا يجوز بزيد
مررت به فيكون التقدير مررت بزيد مررت به بل كل فعل يتعدى بحرف الجر إذا تسلط على ضمير اسم سابق
في باب الاشتغال فلا يجوز في ذلك الاسم السابق أن يجر بحرف جر ويقدر ذلك الفعل ليتعدى به حرف الجر
بل إذا أردت الاشتغال نصبته هكذا جرى كلام العرب قال تعالى والظالمين أعد لهم عذابا
أليما وقال •

• أثعلبة الفوارس أم رياحا • عدلت بهم طهية والخشابا •

وأما تمثيله لزيد أبوه ضاربه فتركيب غير عربي فإن قلت لم لا تتوجه هذه القراءة على أن لكل وجهة في
موضع المفعول الثاني لموليها والمفعول الأول هو المضاف إليه اسم الفاعل الذي هو مول وهو الهاء وتكون
عائدة على أهل القبلات والطوائف وأنث على معنى الطوائف وقد تقدم ذكرهم ويكون التقدير وكل وجهة
الله مولي الطوائف أصحاب القبلات فالجواب أنه يمتنع من هذا التقدير نص النحويين على أن المتعدي إلى واحد
هو الذي يجوز أن تدخل اللام على مفعوله إذا تقدم أما ما يتعدى إلى اثنين فلا يجوز أن تدخل على واحد منهما

اللام إذا تقدم ولا إذا تأخر وكذلك ما يتعدى إلى ثلاثة ومول هنا اسم فاعل من فعل يتعدى
إلى اثنين فلذلك لا يجوز هذا التقدير وقال ابن عطية في توجيه هذه القراءة أي فاستبقوا الخيرات
لكل وجهة ولاكموها ولا تعترضوا فيما أمركم بين هذه وهذه أي إنما عليكم الطاعة في الجميع وقدم قوله
لكل وجهة على الأمر في قوله فاستبقوا للاهتمام بالوجهة كما يقدم المفعول انتهى كلام ابن عطية وهو توجيه
لا بأس به فاستبقوا الخيرات هذا أمر بالبدار إلى فعل الخير والعمل الصالح وناسب هذا أن
من جعل الله له شريعة أو قبلة أو صلاة فينبغي الاهتمام بالمسارعة إليها قال قتادة الاستباق
في أمر الكعبة رغما لليهود بالمخالفة وقال ابن زيد معناه سارعوا إلى الأعمال الصالحة من التوجه
إلى القبلة وغيره وقال الزمخشري ويجوز أن يكون المعنى فاستبقوا الفاضلات من الجهات وهي الجهات
المسامتة للكعبة وإن اختلفت وذكرنا أن استبق بمعنى تسابق فهو يدل على الاشتراك أما هنا فاستبق
أي تسابقوا كما تقول تضاربوا واستبق لا يتعدى لأن تسابق لا يتعدى وذلك أن الفعل المتعدي إذا بنيت
من لفظه معناه تفاعل لاشتراك صار لازما تقول ضربت زيدا ثم تقول تضاربنا فلذلك قيل إن إلى هنا
محذوفة التقدير فاستبقوا إلى الخيرات قال الراعي

ثنائي عليكم آل حرب ومن يمل • سواكم فإني مهتد غير مائل

يريد ومن يمل إلى سواكم أينما تكونوا يأت بكم الله جميعا هذه جملة تتضمن وعظا
وتحذيرا وإظهارا لقدرته ومعنى يأت بكم الله جميعا يبعثكم ويحشركم للثواب والعقاب فأنتم لا تعجزونه وافقتم
أو خالفتم ولذلك قال ابن عباس يعني يوم القيامة وقيل المعنى أينما تكونوا من الجهات المختلفة يأت بكم الله جميعا
أي يجمعكم ويجعل صلاتكم كلها إلى جهة واحدة وكأنكم تصلون حاضري المسجد الحرام قاله الزمخشري إن الله على كل شيء
قدير تقدم شرح هذه الجملة وجاءت بعد الجملة الشرطية المتضمنة للبعث والجزاء أي لا يستبعد إتيان الله تعالى
بالأشلاء المتمزقة في الجهات المتعددة المتفرقة فإن قدرة الله متعلقة بالممكنات وهذا منها وقد تقدم
لنا أن مثل هذه الجملة المصدرة بإن تجري كالعلة لما قبلها فكان المعنى إتيان الله بكم جميعا لقدرته على ذلك
ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام لما ذكر تعالى أن لكل وجهة يتولاها أمر نبيه أن يولي
وجهه شطر المسجد الحرام من أي مكان خرج لأن قوله فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك ظاهره أنه أمر له باستقبال
الكعبة وهو مقيم بالمدينة فبين بهذا الأمر الثاني تساوي الحالين إقامة وسفرا في أنه مأمور باستقبال
البيت الحرام ثم عطف عليه وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره ليبين مساواتهم له في ذلك أي في حالة السفر
والأولى في حالة الإقامة وقرأ عبد الله بن عمير ومن حيث بالفتح فتح تخفيفا وقد تقدم القول في حيث في قوله
حيث شئتما وإنه للحق من ربك هذا إخبار من الله تعالى بأن استقبال هذه القبلة هو الحق
أي الثابت الذي لا يعرض له نسخ ولا تبديل في الأول قال وإن الذين أوتوا الكتاب ليعلمون أنه الحق من
ربك حيث كان الكلام مع سفهائهم الذين اعترضوا في تحويل القبلة فرد عليهم بأشياء منها أن علماءهم يعلمون
أن تحويل القبلة حق من عند الله وختم آخر هذه الآية بما ختم به آخر تلك من قوله وما الله بغافل عما
تعملون في امتثال هذا التكليف العظيم الذي هو التحويل من جهة إلى جهة وذلك هو محض التعبد فالجهات كلها
بالنسبة إلى الباري تعالى مستوية فكونه خص باستقبال هذه زمانا ونسخ ذلك باستقبال جهة أخرى مغايرة
لا يظهر ذلك في بادئ الرأي إلا أنه تعبد محض فلم يبق في ذلك إلا امتثال ما أمر الله به فأخبر الله تعالى أنه
لا يغفل عن أعمالكم بل هو المطلع عليها المجازي بالثواب من امتثل أمره وبالعقاب من خالفه وجاء في قوله
الحق من ربك في المكانين وفي قوله وما الله في المكانين تنبيه على استدلال حكمته بالنظر إلى فعاله وذكر
الرب المقتضي للنعم لينظر منه إلى المنعم وليتذكر نعمه عليه ولما انتهى إلى ذكر الوعيد ذكر الله المقتضي للعبادة
التي من أخل بها استحق أليم العذاب ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا
وجوهكم شطره ظاهر هذه الجملة أنها كررت توكيدا لما قبلها في الآية التي تليها فقط لأن ذلك توكيد للآية
الأولى لأنا قد بينا أن الأولى في الإقامة والثانية في السفر وأما الثالثة فهي في السفر فهي تأكيد للثانية
وحكمة هذا التأكيد تثبيت هذا الحكم وتقرير نسخ استقبال بيت المقدس لأن النسخ هو من مظان الفتنة
والشبهة وتزيين الشيطان للطعن في تبديل قبلة بقبلة إذ كان ذلك صعبا عليهم فأكد بذلك أمر النسخ وثبت
وكان التأكيد على ما قررناه بتكرير هذه الجمل مرتين لأن ذلك هو الأكثر المعهود في لسان العرب وهو أن تعاد الجملة
مرة واحدة وقال المهدوي كررت هذه الأوامر لأنه لا يحفظ القرآن كل أحد فكان يوجد عند بعض الناس ما ليس
عند بعض لو لم يكرر وهذا المعنى في التكرير يروى عن جعفر الصادق ولهذا المعنى وقع التكرير في القصص وقيل لما

كانت هذه الواقعة اول الوقائع التي ظهر النسخ فيها في شرعنا كررت للتأكيد وانتفى تزيدوا انها لسمعة وقد
ذكر العلماء في هذه الايات مخصصات تخرجها بذلك عن التأكيد فقيل الاول من قوله فول وجهك نسخ للقبلة
الاولى والثانية لاستواء الحكم في جميع الامكنة والثالثة للدوام في جميع الازمان وقيل الاولى في المسجد الحرام
والثانية خارج المسجد والثالثة خارج البلد وقيل الاول لمن هو بمكان ترى فيه الكعبة والثاني لمن في مكان لا ترى فيه
تسوي بين الحالتين وقيل الخروج الاول لمقصد بذكر السبب وهو وانه للحق من ربك والثاني متصل باشتقاق الحجة
وهو لئلا يكون للناس عليكم حجة وقيل الاول لجميع الاحوال والثاني لجميع الامكنة والثالث لجميع الازمنة وقيل
الاول ان يكون الانسان في المسجد الحرام والثاني ان يكون خارجا عنه وهو في البلد والثالث ان يخرج عن
البلد الى اقطار الارض فسوى بين هذه الاحوال لئلا يتوهم ان للاقرب حرمة لا تثبت للابعد وقيل
التخصيص حصل في كل واحد من الثلاثة باشرفا الاول بين فيه ان اهل الكتاب يعلمون ان امر نبوة محمد صلى الله
عليه وسلم وامر هذه القبلة حق لانهم شاهدوا ذلك في التوراة والانجيل والثاني فيه ان الله شاهد بان ذلك
حق والثالث بين فيه انه فعل ذلك لئلا يكون للناس عليكم حجة فقطع بذلك قول المعاندين وقيل الاول
مقرون باكرام الله تعالى اياهم بالقبلة التي كانوا يحبونها وهي قبلة ابراهيم على نبينا وعليه افضل الصلاة والسلام
بقوله ولكل وجهة هو موليها اي لكل صاحب دعوة قبلة يتوجه اليها فتوجهوا انتم الى اشرف الجهات التي يعلم الله انها
الحق والثالث مقرون بقطع الله حجة من خاصمه من اليهود وقيل ربما خطر في بال جاهل انه تعالى فعل ذلك
لرضى نبيه لقوله فلنولينك قبلة ترضاها فازال هذا الوهم بقوله وانه للحق من ربك اي ما حولناك لمجرد
الرضى بل لاجل ان هذا التحويل هو الحق فليست كقبلة اليهود التي يتبعونها لمجرد الهوى ثم اعاد ثالثا والمراد
دوموا على هذه القبلة في جميع الازمنة وقيل كرر وحيثما كنتم تحقيقا باخذ ايمها على التوجه الى القبلة بالقلب
والبدن في اي مكان كان الانسان نائيا كان عنها او دانيا منها وذلك في حال التمكن والاختيار ودخل بالاخر
على التوجه بالقلب نحوه عند اشتباه القبلة في حالة المسايفة وفي النافلة في حالة السفر وعلى الراحلة في السفر
لئلا يكون هذه لام كي وان بعدها وبعدها لا النافية وقد حجز بين ان ومعمولها الذي هو يكون كما انهم
حجزوا بها بين الجازم والمجزوم في قولهم ان لا تفعل افعل وكتبت في المصحف لامها بعدها ياء بعدها لام الف
فجعلوا صورة للهمزة الياء وذلك على حسب التخفيف الذي قرأ به نافع في القران من ابدال هذه الهمزة ياء وقرأ
الجمهور بالتحقيق وهذه ان واجبة الاظهار هنا كراهتهم اجتماع لام الجر مع لا النافية لان في ذلك
قلقا في اللفظ وهي جائزة الاظهار في غير هذا الموضع فاذا اثبتوها فهو الاصل وهو الاقل في كلامهم واذا حذفوها
فلان المعنى يقتضيها ضرورة ان اللام لا تكون الناصبة لانها قد ثبت لها ان تعمل في الاسماء الجر وعوامل الاسماء
لا تعمل في الافعال للناس عليكم حجة اي احتجاج والناس قيل هو عموم في اليهود والعرب وغيرهم وقيل
اليهود وحجتهم قولهم يخالفنا محمد في قبلتنا وقد كان يتبعها او لم ينصرف عن بيت المقدس مع علمه بانه حق الا برايه
ويزعم انه امر به او قالوا ما درى محمد واصحابه اين قبلتهم حتى هديناهم وقيل مشركوا العرب وحجتهم قولهم قد رجع محمد
الى قبلتنا وسيرجع الى ديننا حين صار يستقبل القبلة وقيل الناس عام والمعنى ان الله وعدهم بانه لا يقوم
لاحد عليهم حجة الا حجة باطلة وهي قولهم وافق اليهود مع قوله اني حنيف اتبع ملة ابراهيم او لا يقين لكم ولا
تثبتون على دين او قالوا ما لك تركت بيت المقدس ان كانت ضلالا فقد دنت بها وان كانت هدى فقد نقلت
عنها وقولهم اشتاق الرجل الى بيت ابيه ودين قومه وقولهم في التوراة انه يتحول الى قبلة ابيه ابراهيم فحوله الله
لئلا يقولوا نجد في التوراة يتحول فما تحول فيكون لهم ذلك حجة فاذهب الله حجتهم بذلك واللام في لئلا لام الجر
دخلت على ان وما بعدها فتتقدر بالمصدر اي لانتفاء الحجة عليكم ويتعلق هذه اللام قيل بمحذوف اي
عرفناكم وجه الصواب في قبلتكم والحجة في ذلك لئلا يكون وقيل متعلق بولوا والقراءة بالياء لان تانيثها غير
حقيقي وقد حسن ذلك الفصل بين الفعل ومرفوعه بمجرورين فسهل التذكير جدا وخبر كان قوله للناس وعليكم
في موضع نصب على الحال وهو في الاصل صفة للحجة فلما تقدم عليها انتصب على الحال والعامل فيه محذوف ولا جائز
ان يتعلق بحجة لانه في معنى الاحتجاج ومعمول المصدر المنحل لحرف مصدري والفعل لا يتقدم عليه اصلا
واجاز بعضهم ان يتعلق عليكم بحجة هكذا نقلوا ويحتمل ان يكون عليكم الخبر وللناس متعلق بلفظ يكون لان
كان الناقصة قد تعمل في الظرف والجار والمجرور الا الذين ظلموا قرأ الجمهور الا جعلوها اداة استثناء
وقرأ ابن عامر وزيد بن علي وابن زيد الا بفتح الهمزة وتخفيف اللام فجعلوها التي للتنبيه والاستفتاح
فعلى قراءة هولاء يكون اعراب الذين ظلموا مبتدا والجملة من قوله فلا تخشوهم واخشوني في موضع الخبر ودخلت
الفاء لانه سلك بالذين مسلك الشرط والفعل الماضي الواقع صلة هو مستقبل المعنى كانه قيل من يظلم من الناس

فلا

فلا تخافوا مطاعنهم في قبلتكم واخشوني فلا تخالفوا امري ولولا دخول الفاء لترجح نصب الذين ظلموا على
ان تكون المسئلة من باب الاشتغال اي لا تخشوا الذين ظلموا لا تخشوهم لكن ذلك يجوز على مذهب الاخفش
في زيادة الفاء واجاز ابن عطية ان يكون الذين نصبا بفعل مقدر على الاغراء ونقل السجاوندي عن ابي
بكر بن مجاهد انه قرأ الى الذين جعلها حرف جر وتاولها بمعنى مع واما على قراءة الجمهور فالاستثناء متصل قاله
ابن عباس وغيره واختاره الطبري وبدأ به ابن عطية ولم يذكر الزمخشري غيره وذلك انه متى امكن الاستثناء المتصل
امكانا حسنا كان اولى من غيره قال الزمخشري ومعناه لئلا يكون حجة لاحد من اليهود الا للمعاندين منهم
القائلين ما ترك قبلتنا الى الكعبة الا ميلا الى دين قومه وحبا لبلده ولو كان على الحق للزم قبلة الانبياء
فان قلت اي حجة كانت تكون للمنصفين منهم لو لم يحول حتى احترز من تلك الحجة ولم يبال بحجة المعاندين
قلت كانوا يقولون ما له لا يحول الى قبلة ابيه ابراهيم كما هو مذكور في نعته في التوراة فان قلت
كيف اطلق اسم الحجة على قول المعاندين قلت لانهم يسوقونه سياق الحجة انتهى كلامه وقال ابن عطية
المعنى انه لا حجة لاحد عليكم الا الحجة الداحضة للذين ظلموا من اليهود وغيرهم من كل من تكلم في النازلة في قولهم
ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها استهزاء وفي قولهم تحير محمد في دينه وغير ذلك من الاقوال التي لم تنبعث
الا من عابد وثن او من يهودي او من منافق وسماها تعالى حجة وحكم بفسادها حين كانت من ظلمة انتهى
كلامه وقد اتضح بهذا التقرير اتصال الاستثناء وذهب قوم الى انه استثناء منقطع اي لكن الذين ظلموا
فانهم يتعلقون عليكم بالشبهة يضعونها موضع الحجة وليست بحجة ومثار الخلاف هو هل الحجة هو الدليل
والبرهان الصحيح او الحجة هو الاحتجاج والخصومة فان كان الاول فهو استثناء منقطع وان كان الثاني فهو
استثناء متصل قال الزجاج اي عرفكم الله امر الاحتجاج في القبلة في قوله تعالى ولكل وجهة هو موليها
لئلا يكون للناس عليكم حجة الا من ظلم باحتجاجه فيما قد وضح له كما تقول ما لك علي حجة الا الظلم اي الا ان
تظلمني اي ما لك حجة البتة ولكنك تظلمني واجاز قطرب ان يكون الذين في موضع جر على انه بدل من ضمير الخطاب
في عليكم ويكون التقدير لئلا يثبت حجة للناس على غير الظالمين منهم وهم انتم ايها المخاطبون بتولية وجوهكم
الى القبلة ونقل السجاوندي ان قطربا قرأ الا على الذين ظلموا وهو بدل ايضا على اظهار حرف الجر كقوله
للذين استضعفوا لمن امن منهم وهذا ضعيف لان فيه ابدال الظاهر من ضمير الخطاب بدل شيء من شيء
وهما لعين واحدة ولا يجوز ذلك الا على مذهب الاخفش وزعم ابو عبيدة معمر بن المثنى ان الا في الاية بمعنى
الواو وجعل من ذلك قوله

وما بالمدينة دار غير واحدة * دار الخليفة الا دار مروانا * وقوله

وكل اخ مفارقه اخوه * لعمر ابيك الا الفرقدان

التقدير عنده والذين ظلموا ودار مروان والفرقدان واثبات الا بمعنى الواو لا يقوم عليه دليل والاستثناء
سائغ فيما ادعى فيه ان الا بمعنى الواو وكان ابو عبيدة يضعف في النحو قال الزجاج هذا خطأ
عند حذاق النحويين واضعف من هذا زعم من زعم ان الا بمعنى بعد اي بعد الذين ظلموا وجعل من
ذلك الا ما قد سلف اي بعد ما قد سلف والا الموتة الاولى اي بعد الموتة الاولى ولولا ان بعض المفسرين
ذكر هذين القولين ما ذكرتهما لضعفهما فلا تخشوهم واخشوني هذا فيه تحقير لشانهم وامر باطراحهم
ومراعاة لامره تعالى وضمير المفعول في فلا تخشوهم يحتمل ان يعود على الناس اي فلا تخشوا الناس وان
يعود على الذين ظلموا اي فلا تخشوا الظالمين ونهى عن خشيتهم فيما يخرجونه من الكلام لانه طالما انهم
لا يقدرون على نفع ولا ضر وامر بخشيته هو في ترك ما امرهم به من التوجه الى المسجد الحرام وقيل المعنى
فلا تخشوهم في المباينة واخشوني في المخالفة ومعناه قريب من الاول وقد ذكرنا شرح هاتين
الجملتين في شرح قراءة ابن عباس يقرب من هذا وقال السدي معناه لا تخشوا ان اردكم في دينكم
واخشوني وهذا الذي قاله لا يساعد عليه قوله فلا تخشوهم قال بعضهم ذكر الخشية هنا ولم يذكر الخوف
لان الخشية حذر من امر قد وقع والخوف حذر من امر لم يقع والذي تدل عليه اللغة والاستعمال ان الخشية
والخوف مترادفان وقال تعالى فلا تخافوهم وخافون كما قال هنا فلا تخشوهم واخشوني ولاتم
نعمتي عليكم ظاهره انه معطوف على قوله لئلا يكون للناس وكان المعنى عرفناكم وجه الصواب في قبلتكم والحجة
لكم لانتفاء حجج الناس عليكم ولاتمام النعمة فيكون التعريف معللا بهاتين العلتين والفصل بالاستثناء وما
بعده كلا فصل اذ هو من متعلق العلة الاولى وقيل هو معطوف على علة محذوفة وكلاهما معلولهما الخشية
السابقة كانه قال واخشوني لاوفقكم ولاتم نعمتي عليكم وقيل يتعلق اللام بفعل متاخر التقدير

ولاتم نعمتي عليكم عرفتكم قبلتي ومن زعم ان الواو زائدة فقوله ضعيف واتمام النعمة الهداية اليها من القبلة او بما اعده لهم من ثواب الطاعة او بما حصل للعرب من الشرف بتحويل القبلة الى الكعبة او بابطال حجج المحتجين عليهم او بادخالهم الجنة او بالموت على الاسلام او النعمة شيئا الاسلام والقران ومحمد صلى الله عليه وسلم والستر والعافية والغنى عن الناس او باتباع الملة الحنيفية اقوال ثمانية صدرت حصرا لمثال لا حصرا للتعيين وكل فيها نعمة ولعلكم تهتدون تقدم القول في لعل والتسبة المحضة من الله تعالى في قوله والذين من قبلكم لعلكم تتقون في وال النعم وهوا ولي مواقعها فيه واستعن ليكونوا على رجاء ادامة هداية اياكم على استقبال الكعبة او لكي تهتدوا الى قبلة ابيكم ابراهيم والظاهر رجاء الهداية مطلقا كما ارسلنا فيكم رسولا الكاف للتشبيه وهي في موضع نصب على انها نعت لمصدر محذوف واختلف في تقديره فقيل التقدير ولاتم نعمتي عليكم اتماما مثل اتمام ارسال الرسول فيكم ومتعلق الاتمامين مختلف فالاتمام الاول بالثواب في الاخرة والاتمام الثاني بارسال الرسول الينا في الدنيا او الاتمام الاول باجابة الدعوة الاولى لابراهيم في قوله ومن ذريتنا امة مسلمة لك والاتمام الثاني باجابة الدعوة الثانية في قوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم وقيل التقدير ولعلكم تهتدون اهتداء مثل ارسالنا فيكم رسولا ويكون تشبيه الهداية بالارسال في التحقق والثبوت اي اهتداء ثابتا متحققا كتحقق ارسالنا وثبوته وقيل متعلق بقوله وكذلك جعلناكم امة وسطا اي جعلا مثل ما ارسلنا وهو قول ابي مسلم وهذا بعيد جدا لكثرة الفصل المؤذن بالانقطاع وقيل الكاف في موضع نصب على الحال من نعمتي اي ولاتم نعمتي عليكم مشبهة ارسالنا فيكم رسولا اي مشبهة نعمة الارسال فيكون على حذف مضاف وقيل الكاف منقطعة من الكلام قبلها ومتعلقة بالكلام بعدها والتقدير قال الزمخشري كما ذكرتكم بارسال الرسول فاذكروني بالطاعة اذكركم بالثواب انتهى فيكون على تقدير مصدر محذوف وعلى تقدير مضاف اي اذكروني ذكرا مثل ذكرنا لكم بالارسال ثم صار مثل ذكر ارسالنا ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وهذا كما تقول كما اتاك فلان فاتكرمه وهذا قول مجاهد وعطاء والكلبي ومقاتل وهو اختيار الاخفش والزجاج وابن كيسان والاصم والمعنى انكم كنتم على حالة لا تقرؤون كتابا ولا تعرفون رسولا ومحمد صلى الله عليه وسلم رجل منكم اتاكم باعجب الايات الدالة على صدقه فقال كما اولينكم هذه النعمة وجعلتها لكم دليلا فاذكروني بالشكر اذكركم برحمتي ويؤكده لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا منهم ويحتمل على هذا الوجه الظاهر وهو اذا علقت بما بعدها ان لا يكون الكاف للتشبيه بل للتعليل وهو معنى منقول فيها انها ترد له وحمل على ذلك قوله تعالى واذكروه كما هداكم وقوله عز وجل لا تشتم الناس كما لا تشتم اي واذكروه لهدايته اياكم ولا تشتم الناس لكونك لا تشتم اي امتنع من شتم الناس لامتناع الناس من شتمك وما في كما مصدرية والعائد من زعم انها مصدرية موصولة بمعنى الذي والعائد محذوف ورسولا بدل منه والتقدير كالذي ارسلناه رسولا اذ يبعد تقدير هذا التقرير مع الكلام الذي قبله ومع الكلام الذي بعده وفيه وقوع ما على احاد من يعقل وكذلك جعلها كافة لانه لا يذهب الى ذلك الا حيث لا يمكن ان ينسبك منها مع ما بعدها مصدر لولا انها الجملة الاسمية نحو قول الشاعر

لعمرك انني وابا حميد • كما النشوان والرجل الحليم •

وقول من قال ان كما ارسلنا متعلق بما بعده قدرده ابو محمد مكي بن ابي طالب قال لان الامر اذا كان له جواب لم يتعلق به ما قبله لاشتغاله بجوابه قال لو قلت كما احسنت اليك فاكرمني اكرمك لم يتعلق الكاف من كما باكرمني لان له جوابا ولكن متعلق بشيء اخر او بمضمر وكذلك فاذكروني اذكركم هو امر له جواب فلا يتعلق كما به ولا يجوز ذلك الا على تحيل التشبيه بالشرط الذي يجاب بجوابين وهو قولك اذا اتاك فلان فائته ترضه فتكون كما وفاذكروني جوابين للامر والاول افصح واشهر وتقول كما احسنت اليك فاكرمني يتضح ان تجعل الكاف متعلقة باكرمني اذ لا جواب له انتهى كلامه ورجح مكي قول من قال انها متعلقة بما قبلها وهو ولاتم نعمتي عليكم لان سياق اللفظ يدل على ان المعنى ولاتم نعمتي عليكم ببيان ملة ابيكم ابراهيم كما اجبنا دعوته فيكم فارسلنا اليكم رسولا منكم وما ذهب اليه مكي من ابطال ان تكون كما متعلقة بما بعدها من الوجه الذي ذكر ليس بشيء لان الكاف اما ان تكون للتشبيه او للتعليل فان كانت للتشبيه فتكون نعتا لمصدر محذوف ويجوز تقدم ذلك المصدر على الفعل مثال ذلك اكرمني اكراما مثل اكرامي السابق لك اكرمك لا نعلم خلافا في جواز تقديم هذا المصدر وهذه العلة على الفعل العامل فيهما ويجوز مكي ذلك على التشبيه بالشرط الذي يجاب بجوابين وتسميته كما وفاذكروني جوابين للامر ليس بصحيح لان كما ليس بجواب ولان ذلك التشبيه فاسد لان المصدر لا يشبه الجواب وكذلك التعليل اما المصدر فالتشبيه فهو وصف في الفعل

الماهور به فليس مترتبا على وقوع مطلق الفعل بل لا يقع الفعل الا بذلك الوصف وعلى هذا لا يشبه الجواب لان الجواب مترتب على نفس وقوع الفعل واما التعليل فكذلك ايضا ليس مترتبا على وقوع الفعل بل الفعل مترتب على وجود العلة فهو نقيض الجواب لان الجواب مترتب على وقوع الفعل والعلة مترتب عليها وجود الفعل فلا تشبيه بينهما وانما يخدش عندي في تعلق كما بقوله فاذكروني هو الفاء لان ما بعد الفاء لا يعمل فيما قبلها ولولا الفاء لكان التعلق واضحا وتبعد زيادة الفاء فهذا الظاهر تعلقها بما قبلها ويكون في ذلك تشبيه اتمام هذه النعمة الحادثة من الهداية لاستقبال القبلة الصلاة التي هي عمود الاسلام وافضل العبادات الاعمال والدالة على الاستمساك بشريعة الاسلام باتمام النعمة السابقة بارسال الرسول المتصف بكونه منهم الى تمام الاوصاف التي وصفه الله تعالى بها وجعل ذلك اتماما للنعمة في الحالين لان استقبال الكعبة ثانيا امر لا يزاد عليه ثم ينسخ فهي اخر القبلات المتوجه اليها في الصلاة كما ان ارسال محمد صلى الله عليه وسلم هو اخر ارسالات الانبياء عليهم الصلاة والسلام اذ لا نبي بعده وهو خاتم النبيين فشبه اتمام تلك النعمة التي هي كمال نعمة استقبال القبلة بهذا الاتمام الذي هو كمال ارسال الرسل وفي اتمام هاتين النعمتين عز للعرب وشرف واستمالة لقلوبهم اذ كان الرسول منهم والقبلة التي يستقبلونها في الصلاة بينهم الذي يحجونه قديما وحديثا ويعظمونه فيكم رسولا منكم فيه اعتنا بالعرب اذ كان الارسال فيهم والرسول منهم وان كانت رسالته عامة وكذلك جاء هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم ويشعر هذا الامتنان بانه لم يسبق ان يرسل ولا يبعث في العرب رسول غير نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ولذلك افرده تعالى رسولا منهم ووصفه باوصاف كلها معجزة لهم وهي كونه منهم وتاليا عليهم ايات الله ومزكيا لهم ومعلما لهم الكتاب والحكمة وما لم يكونوا يعلمونه وقدم كونه منهم لانهم يعرفونه شخصا ونسبا ومولدا ومنشأ لان معرفة ذات الشخص متقدمة على معرفة ما يصدر من افعاله ثم ثانيا بصفة تلاوة الايات لانها هي المعجزة الدالة على صدقه الباقية الى الابد واضاف الايات اليه تعالى لانها كلامه سبحانه وتعالى ومن تلاوته تستفاد العبادات ومجامع الاخلاق الشريفة وينبع العلوم واتى ثالثا بصفة التزكية وهي التطهير من انجاس الضلال لان ذلك ناشئ عن اظهار المعجزة لمن اراد الله تعالى توفيقه وقبوله للحق واتى رابعا بصفة تعليم الكتاب والحكمة لان ذلك ناشئ عن تطهير الانسان باتباع النبي فيعلمه اذ ذاك ويفهمه ما انطوى عليه كتاب الله تعالى وما اقتضته الحكمة الالهية واتى بهذه الصفات فعلا مضارعا ليدل بذلك على التجدد لان التلاوة والتزكية والتعليم تتجدد دائما واما الصفة الاولى وهي كونه منهم فليست بمتجددة بل هو وصف ثابت له وقد تقدم الكلام على هذه الاوصاف في قوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم بابسط من هذا فينظر هناك وختم هذه الاوصاف بقوله ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون وهو ذكر عام بعد خاص لانهم لم يكونوا يعلمون الكتاب ولا الحكمة وفسر بعضهم ذلك بان الذي لم يكونوا يعلمونه هو قصص من سلف وقصص ما ياتي من الغيوب وفي هذه الاية قدم التزكية على التعليم وفي دعاء ابراهيم قدم التعليم على التزكية وذلك لاختلاف المراد بالتزكية فالظاهر ان المراد هنا هو التطهير من الكفر كما شرحناه وهناك هو الشهادة بانهم خيار اذكياء وذلك متاخر عن تعليم الشرائع والعمل بها فاذكروني اذكركم اي اذكروني بالطاعة اذكركم بالثواب والمغفرة قاله ابن جبير او بالدعاء والتسبيح ونحوه قاله الربيع والسدي وفي الخبر عن عكرمة يقول الله يا ابن ادم اذكرني بعد صلاة الصبح ساعة وبعد صلاة العصر ساعة وانا اكفيك ما بينهما او اثنوا علي اثن عليكم وقد جاء هذا المعنى في الحديث الطويل في قوله صلى الله عليه وسلم ان لله ملائكة يطوفون في الطرق يلتمسون اهل الذكر وفيه ما يقول عبادي قالوا يسبحونك ويحمدونك ويمجدونك وقيل هو على حذف مضاف اي اذكروا نعمتي اذكركم بالزيادة وقد جاء التصريح بالنعمة في قوله اذكروا نعمتي وقيل اذكروا باللسان وبالقلب عند الاوامر والنواهي وقيل اذكروني بتوحيدي وتصديق نبيي وقيل بما فرضت عليكم او ندبتكم اليه اذكركم اي اجازيكم على ذلك وقد تقدم معنى هذا وهو قول سعيد فاذكروني بالطاعة اذكركم بالثواب وقيل فاذكروني في الرخاء بالطاعة والدعاء اذكركم في البلاء بالعطية والنعماء قاله ابن بحر وقيل اذكروني بالسؤال اذكركم بالنوال او اذكروني بالتوبة اذكركم بالعفو عن الحوبة او اذكروني في الدنيا اذكركم في الاخرة او اذكروني في الخلوات اذكركم في الفلوات او اذكروني بمحامدي اذكركم بهدايتي او اذكروني بالصدق والاخلاص اذكركم بالخلاص ومزيد الاختصاص او اذكروني بالموافقة اذكركم بالكرامات او اذكروني بترك كل حظ اذكركم بان اقيمكم بحقي بعد فنائكم عنكم او اذكروني بقطع العلائق اذكركم بنعت الحقائق او اذكروني لمن تلقيتموه اذكركم لكل من خاطبته قال ومن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير من ملائه او اذكروني اذكركم احبوني احبكم او اذكروني بالتذلل اذكركم بالتفضيل او اذكروني بقلوبكم اذكركم بتحقيق مطلوبكم او اذكروني على الباب من حيث الخدمة اذكركم على بساط القرب باكمال النعمة او اذكروني بتصفية

السرا ذكركم بتوفيقه البر او اذكروني في حال سروركم اذكركم في قبوركم او اذكروني وانتم بوصف السلامة اذكركم يوم القيمة يوم لا تنفع الندامة او اذكروني بالرغبة اذكركم بالرهبة وقال القشيري فاذكروني اذكركم الذكر استغراق الذاكر في شهود المذكور ثم استهلاكه في وجود المذكور حتى لا يبقى منه الا اثر يذكر فيقال قد كان من فلان قال تعالى انهم كانوا قبل ذلك محسنين وانما الدنيا حديث حسن فكن حديثا حسنا لمن وعى

• انما الدنيا محاسنها • طيب ما يبقى من الخبر •

وفي المنتخب ما ملخصه الذكر يكون باللسان وهو الحمد والتسبيح والتمجيد وقراءة كتب الله وبالقلب وهو الفكر في الدلائل الدالة على التكاليف والاحكام والامر والنهي والوعد والوعيد والفكر في الصفات الالهية والفكر في اسرار مخلوقات الله تعالى حتى تصير كل ذرة كالمرآة المجلوة المحاذية لعالم التقديس فاذا نظر العبد اليها انعكس شعاع بصره منها الى عالم الجلال وبالجوارح بان تكون مستغرقة في الاعمال المامور بها خالية عن الاعمال المنهي عنها وعلى هذا الوجه سمى الله الصلاة ذكرا بقوله فاسعوا الى ذكر الله انتهى وقالوا الذكر هو تنبيه القلب للمذكور والتيقظ له واطلق على اللسان لدلالته على ذلك ولما كثر اطلاقه عليه صار هو السابق الى الفهم فالذكر باللسان سري وجهري والذكر بالقلب دائم ومتخلل وبهما الصاد ائم ومتخلل فباللسان ذكر عامة المؤمنين وهو ادنى مراتب الذكر وقد سماه الرسول صلى الله عليه وسلم ذكرا اخرج ابن ماجه ان اعرابيا قال يا رسول الله ان شرائع الاسلام قد كثرت علي فانبئني منها بشيء اتشبث به قال لا يزال لسانك رطبا من ذكر الله واخرج ايضا قال يقول الله تعالى انا مع عبدي اذا هو ذكرني وتحركت بي شفتاه وسئل ابو عثمان فقيل له نذكر الله ولا نجد في قلوبنا حلاوة فقال احمدوا الله على ان زين جارحة من جوارحكم بطاعته وبالقلب هو ذكر العارفين وخواص المؤمنين وقد سماه النبي صلى الله عليه وسلم ذكرا ومعناه استقرار الذكر فيه حتى لا يخطر فيه غير المذكور قال

• سواك بباله لا يخطر • اذا ما نسيتك من اذكر •

وبهما هو ذكر خواص المؤمنين وهذه ثلاث المقالات ادونها افضلها انتهى وقد طال بنا الكلام في هذه الجملة وتركنا اشياء مما ذكرها الناس ومن التقييدات والتفسيرات التي فسرها الذكر ان لا يدل اللفظ على شيء منها وينبغي ان يحمل على ذلك من المفسرين له على سبيل التمثيل وجوازان يكون المراد واما لا يدل اللفظ فهي طلب مطلق الذكر والذي يتبادر اليه الذهن هو الذكر اللساني والذكر اللساني لا يكون ذكر لفظ الجلالة مفردا من غير اسناد بل لا بد من اسناد والاها الاذكار المروية في الاثار والمشار اليها في القران وقد جاء الترغيب في ذكر جملة منها والوعد على ذكرها بالثواب الجزيل وتلك الاذكار تتضمن الثناء على الله والحمد له والمدح لجلاله والتمادي الخير من عنده فعبر عن ذلك بالذكر واسر العبد به فكانه قيل عظموا الله واثنوا عليه بالالفاظ الدالة على ذلك وسمى الثواب المترتب على ذلك ذكرا فقال فاذكروني اذكركم على سبيل المقابلة لما كان نتيجة الذكر وناشئا عنه سماه ذكرا واشكروا لي تقدم تفسير الشكر وعداه هنا باللام وكذلك ان اشكر لي ولوالديك وهو من الافعال التي ذكر انها تارة تتعدى بحرف جر وتارة تتعدى بنفسها كما قال عمرو بن لحا التيمي

• هم جمعوا بؤسى ونعمى عليكم • فهلا شكرت القوم اذ لم تقاتل •

وفي اثبات هذا النوع من الفعل وهو ان يكون تارة يتعدى بنفسه وتارة بحرف جر بحق الوضع فيهما خلاف وقالوا اذا قلت شكرت لزيد فالتقدير شكرت لزيد صنيعه فجعلوه مما يتعدى لواحد بحرف جر ولاخر بنفسه ولذلك فسر الزمخشري هذا الموضع بقوله واشكروا لي ما انعمت به عليكم وقال ابن عطية واشكروا لي واشكروني بمعنى واحد ولي افصح واشهر مع الشكر ومعناه نعمتي واياديي وكذلك اذا قلت شكرتك فالمعنى شكرت لك صنيعك وذكرته فحذف المضاف اذ معنى الشكر ذكر اليد وذكر مسديها معا فما حذف من ذلك فهو اختصار لدلالة ما بقي على ما حذف انتهى كلامه ويحتاج كونه يتعدى لواحد بنفسه وللاخر بحرف جر فتقول شكرت لزيد صنيعه لسماع من العرب وحينئذ يصار اليه ولا تكفرون هو من كفر النعمة وهو على حذف مضاف اي ولا تكفروا نعمي ولو كان من الكفر ضد الايمان لكان ولا تكفروا او ولا تكفروا بي وهذه النون نون الوقاية حذفت ياء المتكلم بعدها تخفيفا لتناسب الفواصل قيل المعنى واشكروا لي بالطاعة ولا تكفرون بالمعصية وقيل معنى الشكر هنا الاعتراف بحق المنعم والثناء عليه ولذلك قابله بقوله ولا تكفرون وهنا ثلاث جمل جملة الامر بالذكر وجملة الامر بالشكر وجملة النهي عن الكفران فبدئ اولا بجملة الذكر لانه اريد به الثناء والمدح العام والحمد له تعالى وذكر له جواب مترتب عليه وثنى بجملة الشكر لانه ثناء على شيء خاص وقد اندرج تحت الاول فهو بمنزلة التوكيد فلم يحتج الى جواب فختم بجملة النهي لانه لما امر بالشكر لم يكن اللفظ ليدل على عموم الازمان ولا يمكن التكليف

باستحضار الشكر في كل زمان بل قد يذهل الانسان عن ذلك في كثير من الاوقات ونهي عن الكفران لان النهي يقتضي الامتناع من المنهي عنه في جميع الازمان وذلك ممكن لانه من باب التروك وقد تقدم لنا الكلام على ابتداء الخطاب امرا ونهيا بذا بالامر ودركنا الحكمة في ذلك في قوله وامنوا بما انزلت مصدقا لما معكم ولا تكونوا اول كافر به فاغنى عن اعادته هنا ﴿يا ايها الذين امنوا استعينوا بالصبر والصلاة﴾ قيل سبب نزول هذه الاية ان المشركين قالوا سيرجع محمد الى ديننا كما رجع الى قبلتنا انتهى وهم بهذا النداء المتضمن هذا الوصف الشريف وهو الايمان مجمولا فقبلا ما ضيافة صلة الذين دالا على الثبوت والالتباس به في تقدم زمانهم ليكونوا ادعى لقبول ما يرد عليهم من الامر والتكليف الشاقة لان الصبر والصلاة هما ركنا الاسلام فالصبر قصر النفس على المكاره والتكاليف الشاقة وهو امر قلبي والصلاة ثمرته وهي من اشق التكاليف لتكررها ومناسبة هذه الاية لما قبلها ظاهرة لانهم سمعوا من طعن الكفار على التوجه الى الكعبة والصلاة اليها اذى كثيرا فامروا عند ذلك بالاستعانة فالصبر والصلاة وقد قيد بعضهم الصبر هنا بانه الصبر على اذى الكفار بالطعن على التحول والصلاة الى الكعبة وبعضهم بالصبر على اداء الفرائض وروي عن ابن عباس وبعضهم قال هو كناية عن الصوم ومنه قيل لرمضان شهر الصبر وبعضهم قال هو كناية عن الجهاد لقوله بعد ولا تقولوا لمن يقتل وهو قول ابي مسلم والاولى ما قدمناه من عموم اللفظ فيندرج فيه هذه الافراد تحته وروي عن علي كرم الله وجهه انه قال الصبر من الايمان بمنزلة الراس من الجسد ولا خير في جسد لا راس له وقد تقدم الكلام على شرح هذه الجملة من قوله استعينوا بالصبر والصلاة ان الله مع الصابرين اي بالمعونة والتاييد كما قال انا معكم اسمع وارى وروح القدس معك وقال تعالى لا تحزن ان الله معنا ومن كان الله معه فهو الغالب ولما كانت الصلاة ناشئة عن الصبر وصار الصبر اصلا لجميع التكاليف الشاقة قال ان الله مع الصابرين فاندرج المصلون تحت الصابرين اندراج الفرع تحت الاصل واما قوله هناك وانها لكبيرة الا على الخاشعين فاعاد الضمير عليها على ظاهر الكلام انها اشرف واشق نتايج الصبر ﴿ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات بل احياء ولكن لا تشعرون﴾ قيل سبب نزول هذه الاية انه قيل لمن قتل في سبيل الله مات فلان وذهب عنه نعيم الدنيا ولذتها فانزلت نهوا عن قولهم عن الشهداء اموات واخبر تعالى انهم احياء وارتفاع اموات واحياء على انه خبر مبتدا محذوف اي هم اموات بل هم احياء ويحتمل ان يكون بل احياء مندرجا تحت قول مضمر اي بل قولوا هم احياء لكن يرجح الوجه الاول وهو انه اخبار من الله تعالى قوله ولكن لا تشعرون لان معناه ان حياتهم لا شعور لكم بها والظاهر ان المراد حقيقة الموت والحياة وقيل ذلك مجاز واختلفوا فيه فقيل اموات بانقطاع الذكر بل احياء ببقائه وثبوت الاجر وكانت العرب تسمي من لم يبق له ذكر بعد موته كانه لم يولد وغيره ميتا وقيل اموات بالضلال بل احياء بالطاعة والهدى كما قال او من كان ميتا فاحييناه واذا حمل الموت والحياة على الحقيقة فاختلفوا فقال قوم معناه النهي عن قول الجاهلية انهم لا يبعثون فالمعنى انهم سيحيون بالبعث فيثابون ثواب الشهداء الذين قتلوا في سبيل الله واكثر اهل العلم على انهم احياء في الوقت ومعنى هذه الحياة بقاء ارواحهم دون اجسادهم اذ اجسادهم نشاهد فسادها وفناءها واستدلوا على بقاء الارواح بعذاب القبر وبقوله ولكن لا تشعرون معناه لا تشعرون بكيفية حياتهم ولو كان المعنى باحياء انهم سيحيون يوم القيمة او انهم على هدى ونور لم يظهر لنفي الشعور معنى اذ هو خطاب للمؤمنين وهم قد علموا بالبعث وبانهم كانوا على هدى فلا يقال فيه ولكن لا تشعرون لانهم قد شعروا به وبقوله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم وقد ذهب بعض الناس الى ان الشهيد حي الجسد والروح ولا يقدح في ذلك عدم الشعور به من الحي غيره فنحن نراهم على صفة الاموات وهم احياء كما قال وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب وكما ترى النائم على هيئة وهو يرى في منامه ما يتنعم به او يتالم به ونقل السهيلي في كتاب دلائل النبوة من تاليفه حكاية عن بعض الصحابة انه حفر في مكان فانفتحت طاقة فاذا شخص جالس على سرير وبين يديه مصحف فيه وامامه روضة خضرا وذلك باحد وعلم انه من الشهداء لانه راى في صفحة وجهه جرحا واذا ثبت ان الشهداء احياء اما ارواحهم واما اجسادهم وارواحهم فاختلف في مستقرها فقيل قبورها يرزقون فيها وقيل في قباب بيض في الجنة يرزقون فيها قاله ابو يسار السلمي وقيل في طير بيض تاكل من ثمار الجنة ومساكنهم سدرة المنتهى قاله قتادة وقيل ياكلون من ثمر الجنة ويجدون ريحها وليسوا فيها قاله مجاهد وروي عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الشهداء على نهر بباب الجنة في قبة خضرا وروي في روضة خضرا يجري عليهم رزقهم من الجنة بكرة وعشيا وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان ارواح الشهداء في طير خضر تعلق من ثمار الجنة وانهم في قناديل من ذهب وانهم في قبة خضرا واذا صح ذلك فهي احوال الطائفة من الشهداء او في اوقات مختلفة والجمهور على انهم في الجنة ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم لام حارثة

انهم في الفردوس وهذا مذهب اهل السنة ان الارواح لا تفنى وانها باقية بعد خروجها من البدن فارواح اهل
السعادة منعمة الى يوم الدين وارواح اهل الشقاوة معذبة الى يوم الدين والفرق بين الشهيد وغيره من
المومنين انما هو الرزق فضلهم الله بذلك وقال تعالى في حق الكفار النار يعرضون عليها غدوا وعشيا
وقال الحسن الشهداء احياء عند الله تعرض ارزاقهم على ارواحهم فيصل اليهم الروح والفرح كما تعرض النار
على آل فرعون غدوة وعشية فيصل اليهم الوجع وقالوا يجوز ان يجمع الله من اجزاء الشهيد جملة فيحييها ويوصل
اليها النعيم وان كانت في حجم الذرة ولم تتعرض الاية الكريمة لرزق ارواح الشهداء ولا لمستقرها وانما جرى
ذكر ذلك على سبيل الاستطراد اتباعا للمفسرين حيث تكلموا في ذلك في هذه الاية والا فحقيقة الكلام على ذلك في قوله
بل احياء عند ربهم يرزقون حيث ذكر العندية والرزق وظاهر قوله لمن يقتل في سبيل الله العموم وقيل نزلت
في شهداء بدر كانوا اربعة عشر ولا يخصص هذا العموم بهذا السبب بل العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب
وفي هذه الاية تسلية لاقرباء الشهداء واخوانهم من المومنين بذكر انهم احياء فهم مغبوطون لا محزون عليهم
ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات تقدم
ان الابتلاء هو الاختبار ليعلم ما يكون من حال المختبر وهذا مستحيل بالنسبة الى الله تعالى وانما معناه
هنا الاجابة والضمير الذي للخطاب هو للصحابة فقط قاله عطاء خاطبهم بذلك بعد الهجرة واخبرهم
بذلك قبل وقوعه تطمينا لقلوبهم لانه اذا تقدم العلم بالواقع كان قد استعد له بخلاف الاشياء التي تفاجئ
فانها اصعب على النفس وزيادة ثواب واجر على ما يحصل لهم من انتظار المصيبة واخبارا بمغيب
يقع وفق ما اخبر وتمييزا لمن اسلم مريدا وجه الله ممن نافق او ازديادا خلاص في حال البلاء على اخلاصه
في حال العافية وحملا لمن لم يسلم على النظر في دلائل الاسلام اذا نظر هولاء المبتلين صابرين على
دينهم ثابتين لحالتهم غير مع ما ابتلوا به وقيل هو لاهل مكة خاطبهم بذلك اعلاما انه اجاب دعوة نبيه صلى
الله عليه وسلم فيهم وليتقوا يتوقعون المصيبة فتضاعف عليهم المصيبات وقيل هو خطاب للامة ويكون
في اخر الزمان قال كعب يأتي على الناس زمان لا تحمل النخلة الا ثمرة فيكون هذا الاخبار تحذيرا
وموعظة على الركون الى الدنيا وزهرتها ويكون اخبارا بالمغيبات وقيل الخطاب لا يراد به معين بل هو عام
لا يتقيد بزمان ولا بمخاطب خاص فكانه قيل وليصيبن كذا فيكون في ذلك تحذير وانه للصحابة
وغيرهم وهذه الاية لها تعلق بقوله واستعينوا بالصبر والصلاة الاية وقبلها واشكروا لي والشكر يوجب
زيادة النعم والابتلاء لما ذكر ينافيه ظاهرا وتوجيهه ان اتمام الزائد التام للنعمة وذلك يوجب الشكر والقيام
بتلك الشرائع لا يمكن الا بتحمل المشاق فامر فيها بالصبر وانه انعم عليه اولا فشكر وابتلي ثانيا فصبر لينال درجتي
الشكر والصبر فيكمل ايمانه كما روي عنه السلام الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر لنبلونكم متعلق بقوله
ولنبلونكم والباء فيه للالصاق وافرده ليدل على التقليل اذ لو جمعه فقال باشياء لاحتمل ان تكون ضروبا
من كل واحد مما بعده وقد قرأ الضحاك باشياء فلا يكون حذف فيما بعدها فتكون من في موضع الصفة بخلاف
قراءة الجمهور بشيء فلا بد من تقدير حذف الا شيء من الخوف وشيء من الجوع وشيء من نقص والمعنى في هذه القراءة
ولنبلونكم بطرف من كذا وكذا والخوف خوف العدو قاله ابن عباس وقد حصل الخوف الشديد في وقعة الاحزاب
وقال الشافعي هو خوف الله تعالى والجوع القحط قاله ابن عباس عبر بالسبب عن المسبب وقيل الجوع
الفقر عبر بالسبب عن المسبب ايضا وقال الشافعي هو صيام شهر رمضان ونقص من الاموال بالخسران
والهلاك وقال الشافعي بالصدقات والانفس بالقتل والموت وقال الشافعي بالامراض وقيل
وبالشيب والثمرات يعني الجوائح في الثمرات وقلة النبات وانقطاع البركات وقال القفال قد يكون
نقصها بالجدوب وقد يكون بترك عمارة الضياع للاشتغال بالجهاد وقد يكون بالانفاق على من يرد من الوفود
على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل بظهور العدو عليهم وقال الشافعي والثمرات موت الاولاد
لان ولد الرجل ثمرة قلبه وفي حديث ابي موسى ان الله يقول للملائكة اذا ما قبضتم ولد الفقير قبضتم ثمرة فؤاده
وقال بعض العلماء المراد في هذه الاية مؤن الجهاد وكلفه فالخوف من العدو والجوع به وبالاسفار اليه
ونقص الاموال بالنفقات فيه والانفس بالقتل والثمرات باصابة العدو لها او لغفلة عنها بسبب الجهاد
انتهى كلامه وعطف ونقص على قوله بشيء اي وبنقص ويحسن العطف
تنكيرهما على انه يحتمل ان يكون معطوفا على الخوف والجوع فيكون تقديره وشيء من نقص ومن الاموال
متعلق بنقص لانه مصدر نقص وهو يتعدى الى واحد وقد حذف اي ونقص شيء ويحتمل ان يكون في موضع
الصفة لنقص ويكون من لابتداء الغاية ويحتمل ان يكون في موضع الصفة لذلك المحذوف اي ونقص شيء من

الاموال

الاموال وتكون من اذ ذاك للتبعيض وقالوا يجوز ان تكون من عند الاخفش زائدة اي ونقص الاموال
والانفس والثمرات واتي بالجملة الخبرية مقسما عليها تاكيدا لوقوع الابتلاء واسناد الفعل اليه صريح
في اضافة اسباب البلايا اليه وان هذه المحن من الله تعالى ووعده بها المومنين يدل على انها ليست عقوبات
بل لاظهار الصبر فاذن درجة عالية في الدين وجاء هذا الترتيب في العطف على سبيل الترقي فاخبر
اولا بالابتلاء بشيء من الخوف وهو توقع ما يرد من المكروه ثم ترقى منه الى الابتلاء بشيء من الجوع وهو
اشد من الخوف يأتي تفسيره فشربه من القحط او الفقر والحاجة الى الاكل لا على تفسير الشافعي انه صوم
رمضان ولا ترقي بين نقص وشيء على ما اختار من عطف نقص على شيء بل الترقي في العطف بعد ونقص
قيدا اولا بالاموال ثم ترقى الى الانفس واما والثمرات فجاءت للتخصيص بعد التعميم لانها تندرج تحت الاموال
فلا ترقي فيه وبشر الصابرين خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم او لكل من تتأتى منه البشارة اي على
الجهاد بالنصر وعلى الطاعة بالجزاء وعلى المصائب بالثواب اقوال والاحسن عدم التقييد اي كل من
صبر صبرا محمودا شرعا فهو مندرج في الصابرين قالوا والصبر من خواص الانسان لانه يتعارض فيه
العقل والشهوة وهو بدني وهو اما فعلي كتعاطي الاعمال الشاقة واما احتمالي كالصبر على الضرب الشديد
ونفسي وهو منع النفس عن مشتهيات الطبع فان كان عن شهوة الفرج والبطن سمي عفة وان كان عن احتمال
مكروه اختلفت اساميه باختلاف المكروه ففي المصيبة يقتصر عليه باسم الصبر ويضاده الجزع وان كان
في الغنى سمي ضبط النفس ويضاده البطر وان كان في حرب سمي شجاعة ويضاده الجبن وان كان في نائبة
مضجرة سمي سعة صدر ويضاده الضجر وان كان في اخفاء كلام سمي كتمانا ويضاده وان كان في
فضول الدنيا سمي زهدا ويضاده الحرص وان كان في يسير من المال سمي قناعة ويضاده الشره وقد جمع
الله اقسام ذلك وسمى جميعها صبرا فقال والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس اي المصيبة
والضراء اي الفقر وحين البأس اي المحاربة قال ابو علي الدقاق حد الصبر ان لا يجد الانسان ألم المكروه
ولا ان لا يكره ذلك انما هو حمل النفس على ترك اظهار الجزع وان ظهر دمع عين او تغير لون ولو ظهر منه او لجا
يعد منه صابرا ثم صبر لم يعد ذلك الا سلوا الذين اذا اصابتهم مصيبة يجوز في الذين
ان يكون منصوبا على النعت للصابرين وهو ظاهر الاعراب او منصوبا على المدح فيكون مقطوعا او مرفوعا
على اضمارهم على وجهين اما على القطع واما على الاستئناف كانه جواب لسؤال مقدر اي من الصابرون
قيل هم الذين اذا وجوزوا ان يكون الذين مبتدأ واولئك عليهم خبره وهو محتمل مصيبة اسم فاعل
من اصابت وصارت الا ختصاصها بالشيء المكروه وصارت كناية عن الداهية فجرت مجرى الاسماء
ووليت العوامل واصابتهم مصيبة من التجنيس المغاير وهو ان تكون احدى الكلمتين اسما والاخرى
فعلا وهي ازفت الازفة اذا وقعت الواقعة والمصيبة كل ما اذى المومن في نفس او مال او اهل
صغرت او كبرت حتى انطفاء المصباح لمن يحتاجه يسمى مصيبة وروي ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه استرجع عند انطفاء مصباحه والمعنى في اذا هنا على التكرار والعموم وقد تقدم لنا ذكر الخلاف في
اذا انها تدل على التكرار ام وضعت للمرة الواحدة قولان للنحويين قالوا انا لله قالوا جواب اذا
والشرط وجوابه صلة للذين واصل انا انا لانها ان دخلت على الضمير المنصوب المتصل فحذفت
نون من ان وينبغي ان تكون المحذوفة هي الثانية لانها طرف ولانها عهد فيها الحذف اذا خففت فقالوا
ان زيد لقائم وهو حذف هنا لاجتماع الامثال فلذلك عملت اذ لو كان من المحذوف لا لهذه العلة
لا نفصل الضمير وارتفع ولم تعمل لانها اذا خففت هذا التخفيف لم تعمل في الضمير ولله معناه الاقرار
بالملك والعبودية لله فهو المتصرف فينا بما يريد من الامور وانا اليه راجعون اقرار بالبعث
وتنبيه على مصيبة الموت التي هي اعظم المصائب وتذكرا ان ما اصاب الانسان دونها فهو قريب
ينبغي ان يصبر له وللمفسرين في هاتين الجملتين المقولتين اقوال احدها ان نفوسنا واموالنا واهلينا
لله لا يظلمنا فيما يصنعه بنا الثاني اسلمنا الامر لله ورضينا بقضائه وانا اليه راجعون يعني
للبعث لثواب المحسن ومعاقبة المسيء الثالث راجعون اليه في جبر المصاب واجزال الثواب الرابع
ان معناه اقرار بمملكته في قوله انا لله واقرار بهلكته في قوله وانا اليه راجعون وفي المنتخب ما ملخصه
ان اسنادا الاصابة الى المصيبة لا الى الله تعالى ليعم ما كان من الله وما كان من غيره فما كان من الله
فهو داخل تحت قوله انا لله لان في الاقرار بالعبودية تفويضا للامور اليه وما كان من غيره فتكليفه ان يرجع
الى الله في الانتصاف منه ولا يتعدى كالذي في الاول انا لله يدبر كيف يشاء وفي الثاني انا اليه ينصف لنا

كيف يشاء وقيل انا لله دليل على الرضى لما نزل به في الحال وانا اليه راجعون دليل على الرضى في الحال بكل ما سينزل
به بعد ذلك واشتملت الاية على فرض ونفل فالفرض التسليم لامر الله والرضى بقدره والصبر على اداء فرائضه
والنفل اظهار القول انا لله وانا اليه راجعون وفي اظهاره فوائد منها غيظ الكفار لعلمهم بجده في طاعة الله
أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة اولئك مبتدا وصلوات ارتفاعه على الفاعل بالجار
والمجرور اي اولئك مستقرة عليهم صلوات فيكون قد اخبر عن المبتداء بالمفرد وهذا اولى من جعل صلوات
مبتدا والجار والمجرور في موضع خبره والجملة في موضع خبر المبتدا الاول لانه يكون اخبارا عن المبتدا بالجملة
والصلاة من الله المغفرة قاله ابن عباس او الثناء قاله ابن كيسان او الغفران والثناء الحسن قاله
الزجاج والرحمة قيل هي الصلوات كررت تاكيدا لما اختلفا اللفظ كقوله رافة ورحمة وقيل الرحمة كشف
الكربة وقضاء الحاجة وقال عمر نعم العدلان ونعم العلاوة وتلا الذين اذا اصابتهم مصيبة الاية
يعني بالعدلين الصلوات والرحمة وبالعلاوة الاهتدا وفي قوله اولئك اسم الاشارة الموضوع للبعد
دلالة على بعد هذه الرتبة كما جاء اولئك على هدى من ربهم ولكنا بذعن حصول الغفران والثناء بقوله
عليهم صلوات بحرف على اشارة الى انهم منغمسون في ذلك قد غشيتهم وتجللتهم وهو ابلغ من قوله لهم وجمع
صلوات ليدل على ان ذلك ليس مطلق صلاة بل صلاة بعد صلاة وتكررت لانه لا يراد العموم ووصفها
بكونها من ربهم ليدل على ابتدائها من الله اي تنشا تلك الصلوات وتبتدئ من الله تعالى ويحتمل
ان تكون من تبعيضية فيكون ثم حذف مضاف اي من صلوات ربهم واتى بلفظ الرب لما فيه
من دلالة التربية والنظر للعبد فيما يصلحه وربه منه وان كان اريد بالرحمة الصلوات فلا يحتاج
الى تقييد بصفة محذوفة لانها قد تقيدت وان كان اريد بها مغايرة الصلوات فتقدر رحمة منه فتكون
قد حذفت الصفة لما تقدم ويحتمل ان يكون من ربهم متعلقا بقوله عليهم فلا يكون صفة بل يكون
معمولا للرافع لصلوات وترتب على مقام الصبر ومقال هذه الكلمات الدالة على التفويض لله تعالى هذا
الجزاء الجزيل والثناء الجميل وقد جاء في السنة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من استرجع
عند المصيبة جبر الله مصيبته واحسن عقباه وجعل له خلفا صالحا يرضاه وفي حديث اخر من
تذكر مصيبته فاحدث استرجاعا وان تقادم عهدها كتب الله له من الاجر مثله يوم اصيب
وحديث ام سلمة مشهور حيث اخلفها الله عن ابي سلمة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ابن
جبير ما اعطي احد في المصيبة ما اعطيت هذه الامة ولو اعطيها احد قبلها لاعطيها يعقوب الا ترى
كيف قال حين فقد يوسف يا اسفى على يوسف **وأولئك هم المهتدون** اخبار من الله عنهم
بالهداية ومن اخبر الله عنهم بالهداية فلن يضل ابدا وهذه جملة ثانية تدل على الاعتناء بامرهم
عند ذكر كل وصف لهم بين في جملة مستقلة وبدئ بالجملة الاولى لانها اهم في حصول الثواب المرتب على
الوصف الذي قبله واخرت هذه لانها تنزلت مما قبلها منزلة العلة لان ذلك القول المرتب عليه
ذلك الجزاء الجزيل لا يصدر الا عمن سبقت هدايته واكد بقوله هم وبالالف واللام كان الهداية
انحصرت فيهم وثم اسم الفاعل ليدل على الثبوت لان الهداية ليست من الافعال المتجددة وقتا بعد
وقت فيخبر عنها بالفعل بل هي وصف ثابت وقيل المهتدون في استحقاق الثواب واجزال الاجر وقيل
الى تسهيل المصاب وتخفيف الحزن وقيل الى الاسترجاع وقيل الى الحق والصواب وهذه التقييدات
لا دلالة عليها في اللفظ فالاولى الحمل على الهداية التي هي الايمان ونظير هاتين الجملتين قوله اولئك على
هدى من ربهم واولئك هم المفلحون والكلام في اعراب هم المهتدون كالكلام على هم المفلحون وقد تقدم وقد
تضمنت هذه الايات الكريمة مزيدا للتوكيد في الامر بتوليته وجهه من حيث خرج صلى الله عليه وسلم
شطر المسجد وبتوليتهم وجوههم شطره للاعتنا بنسخ القبلة حيث كان النسخ صعبا على النفوس حيث الفوا
امرا وامروا بتركه والانتقال الى غيره وخصوصا عند من لا يرى النسخ فلذلك كرر وانه تعالى امر
بذلك وفعله لانتفاء حجج الناس لان ذلك اذا كان بامر منه تعالى لم تبق لاحد حجة على ممتثل امر
الله لان امر الله ثانيا كامره اولا وهو قد امر اولا باستقبال بيت المقدس وامر اخرا باستقبال
الكعبة فلا فرق بين الامرين ولا حجة لمن خالف واستثنى من الناس من ظلم لانه لا تنقطع حجته
وان كانت باطلة ولا تشغيباته وتمويهاته لانه قام به وصف يمنعه من ادراك الحق والتبع به ثم امرهم
تعالى بخشيته ونهاهم عن خشية الناس لانهم اذا خشوا الله تعالى امتثلوا اوامره واجتنبوا مناهيه
وعطف على تلك العلة علة اخرى وهي اتمام النعمة باستقبال الكعبة اذ في ذلك اتباع ملة ابيكم ابراهيم

والرجوع

والرجوع الى المالوف والتحصيل الهداية وشبه هذا الاتمام بانعام نعمة ارسال الرسول منهم فيهم اذ هي من الاصل
وهي جنس النعم والهداية ثم وصف المرسل اليهم بتلك الاوصاف الجليلة التي رزقوا منها الحظ الاكمل وهي
تلاوة الكتاب عليهم اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم فكيف بمزيد التزكية والتعليم اللذين
بهما يحصل الطهارة من الارجاس والحياة السرمدية في الناس

اخو العلم حي خالد بعد موته • واوصاله تحت التراب رميم

وقال اخر

محل العلم لا يباري سترا سبا • ولا يبلى على الزمن القديم

ثم امرهم تعالى بالذكر لهذه النعم لئلا ينسوها وبالشكر عليها لان يزيدهم من النعم ثم نهاهم عن كفرانها
لان كفران النعم يقتضي زوالها واستحقاق العذاب الشديد عليه ثم نادى من اتصف بالايمان وهو ثاني نداء
للمومنين في هذه السورة ليقبلوا على ما يامرهم به فامرهم بالاستعانة بالصبر والصلاة لان الاستعانة
بهما يحصل سعادة الدنيا والاخرة ثم اخبر تعالى انه مع من صبر ثم نهاهم عن ان يقولوا للشهداء انهم اموات
واخبر انهم احياء فوجب تصديق ما اخبر به وذكر انا نحن لا نشعر بحياتهم ثم اخبر تعالى انه يبتليهم
بما يظهر منهم فيه الصبر وهو شيء من البلايا التي ذكرها تعالى ثم امر نبيه ان يبشر الصابرين على ما ابتلوا
به المسلمين للقضاء الله اعتقادا وقولا صحيحا انهم عبيد الله ومماليكه واليه مالهم ومرجعهم يتصرف
فيهم كما اراد ثم اخبر ذلك بان من اتصف بهذا الوصف فعليه من الله الصلاة والرحمة وهو المهتدي الذي ثبتت
هدايته ورسخت **الصفا** الفه منقلبة عن واو لقولهم صفوان ولاشتقاقه من الصفو
وهو الخالص وقيل هو اسم جنس بينه وبين مفرده تاء التانيث ومفرده صفاة وقيل هو اسم مفرد يجمع على
فعول وافعال قالوا صفي واصفاء مثل قفي واقفاء وتضم الصاد في فعول وتكسر كعصي وهو الحجر الاملس
وقيل الحجر الذي لا يخالطه غيره من طين او تراب يتصل به وهو الذي يدل عليه الاشتقاق وقيل هو الصخرة
العظيمة **المروة** واحدة المرو وهو اسم جنس قال

فترى المرو اذا ما هجرت • عن يديها كالفراش المشفتر

وقالوا مروات في جمع مروة وهو القياس في جمع تصحيح مروة وهي الحجارة الصغار التي فيها لين وقيل
الحجارة الصلبة وقيل الصغار المرهفة الاطراف وقيل الحجارة السود وقيل البيض وقيل البيض الصلبة
والصفا والمروة في الاية علمان لجبلين معروفين والالف واللام لزمتا فيهما للغلبة كهما في البيت للكعبة
والنجم للثريا **الشعائر** جمع شعيرة او شعارة قال الهروي سمعت الازهري يقول هي العلائم التي
ندب الله اليها وامر بالقيام بها وقال الزجاج كل ما كان من موقف ومشهد ومسعى ومذبح وقد
تقدمت لنا هذه المادة اعني مادة شعر في ادرك وعلم وتقول العرب بيننا شعار اي علامة ومنه
اشعار الهدي **الحج** القصد مرة بعد اخرى قال

لراهب يحج بيت المقدس • في منقل وبرجد وبرنس

والاعتمار الزيارة وقيل القصد ثم صار الحج والعمرة علمان لقصد البيت وزيارته للنسكين
المعروفين وهما في المعاني كالبيت والنجم في الاعيان وقد تقدمت هاتان المادتان في يحاجوكم وفي
يعمر **الجناح** الميل الى المأثم ثم اطلق على الاثم يقال جنح الى كذا جنوحا مال ومنه جنح الليل ميله
بظلمته وجناح الطائر **التطوع** تفعل من الطوع وهو الانقياد **الليل** قيل هو اسم جنس مثل تمرة وتمر
والصحيح انه مفرد ولا يحفظ جمعا لليل واخطا من ظن ان الليالي جمع الليل بل الليالي جمع ليلة وهو
جمع غريب ونظيره كيكة والكياكي والكيكة البيضة كانهم توهموا انهما ليلاة وكيكاة ويدل على هذا
التوهم قولهم في تصغير ليلة لييلية وقد صرحوا بليلاة في الشعر قال

في كل يوم وبكل ليلاة • على انه يحتمل ان تكون هذه الالف اشباعا نحو • اعوذ بالله من العقراب

وقال ابن فارس بعض الطير يسمى ليلا ويقال انه ولد الحبارى واما **النهار** فجمعه نهر وانهرة كقذال
واقذلة وهما جمعان مقيسان فيه وقيل النهار مفرد لا يجمع لانه بمنزلة المصدر كقولك الضياء يقع على
القليل والكثير وليس بصحيح قال

لولا الثريدان هلكنا بالضمر • ثريد ليل وثريد بالنهر

ويقال رجل نهر اذا كان يعمل في النهار وفيه معنى النسب قالوا والنهار من طلوع الفجر الى طلوع الشمس
يدل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لعدي انما هو بياض النهار وسواد الليل يعني في قوله تعالى وكلوا واشربوا

المفردات

حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر وظاهر اللغة انه من وقت الاسفار وقال النضر بن شميل اول النهار طلوع الشمس زاد النضر ولا يعد ما قبل ذلك من النهار وقال الزجاج في كتاب الانواء اول النهار ذرور الشمس اي غروبها واستدل بقول امية بن ابي الصلت

والشمس تطلع كل آخر ليلة ... حمراء يصبح لونها يتورد

وقال عدي بن زيد

وجاعل الشمس مصرا لاخفاء به ... بين النهار وبين الليل قد فصلا

والمصر القطع وانشد الكسائي

اذا طلعت شمس النهار فانها ... امارة تسليمي عليك فودعي

وقال ابن الانباري من طلوع الشمس الى غروبها نهار ومن الفجر الى طلوعها مشترك بين الليل والنهار وقد تقدمت مادة نهر في قوله تجري من تحتها الانهار الفلك السفن ويكون مفردا وجمعا وزعموا ان حركاته في الجمع ليست حركاته في المفرد واذا استعمل مفردا ثني قالوا فلكان وقيل اذا اريد به الجمع فهو اسم جمع والذي ذهب اليه ان لفظ مشترك بين المفرد والجمع وان حركاته في الجمع حركاته في المفرد ولا تقدر بغيرها وانه اذا كان مفردا فهو مذكر كما قال في الفلك المشحون وقالوا هو مؤنث تانيث المفرد قال والفلك التي تجري ولا حجة في هذا اذ يكون استعمل جمعا فهو من تانيث الجمع والجمع يوصف بالتي كما توصف به المؤنثة وقيل واحد الفلك فلك كاسد واسد واصله من الدوران ومنه فلك السماء الذي تدور فيه النجوم وفلكة المغزل وفلكت الجارية استدار نهدها بث نشر وفرق واظهر قال

وفي الارض مبثوثا شجاع وعقرب

ومضارعه يبث على القياس في كل ثلاثي مضعف متعد انه يفعل الا ما شذ الدابة اسم لكل حيوان ورد قول من اخرج منه الطير بقول علقمة

كانهم صابت عليهم سحابة ... صواعقها لطيرهن دبيب

ويقول الاعشى

دبيب قطا البطحاء في كل منهل

وفعله دب يدب وهذا قياسه لانه لازم وسمع فيه يدب بضم عين الكلمة والهاء في الدابة للتانيث اما على نفس دابة واما للمبالغة لكثرة وقوع هذا الفعل وتطلق على الذكر والانثى التصريف مصدر صرف ومعناه راجع للتصرف وهو الرد صرفت زيدا عن كذا رددته الرياح جمع ريح جمع تكسير وياؤه واو لانها من راح يروح وقلبت واوا ياء لكسرة ما قبلها وحين زال موجب القلب وهو الكسر ظهرت الواو وقالوا ارواح جمع الروح قال

اربت بها الارواح كل عشية ... فلم يبق الا آل نؤي منضد

قال ابن عطية وقد لحن في هذه اللفظة عمارة بن عقيل بن بلال بن جرير فاستعمل الارياح في شعره ولحن في ذلك وقال ابو حاتم ان الارياح لا تجوز فقال له عمارة الا تسمع قولهم رياح فقال له ابو حاتم هذا خلاف ذلك فقال له صدقت ورجع انتهى وفي محفوظي قديما ان الارياح جاءت في شعر بعض فصحاء العرب الذين يستشهد بكلامهم كانهم بنوه على المفرد وان كانت علة القلب مفقودة في الجمع كما قالوا عيد واعياد وهما من العود لكنه لما لزم البدل جعله كالحرف الاصلي السحاب اسم جنس المفرد سحابة سمي بذلك لانه ينسحب كما يقال له حبي لانه يحبو قاله ابو علي التسخير هو التذليل وجعل الشيء داخلا تحت الطوع قال الراغب التسخير القهر على الفعل وهو ابلغ من الاكراه الحب مصدر حب يحب وقياس مصدره الحب بالضم لانه من المضاعف المتعدي وقياس المصدر والحب بفتح الحاء ويقال احب بمعنى حب وهو اكثر منه ومحبوب اكثر من محب ومحب اكثر من حاب وقد جاء جمع الحب لاختلاف انواعه قال

ثلاثة احباب فحب علاقة ... وحب تملاق وحب هو القتل

والحب اناء يجعل فيه الماء الجميع فعيل من الجمع وكانه اسم جمع فلذلك يتبع تارة بالمفرد نحو جميع منتصر وتارة بالجمع جميع لدينا محضرون وينتصب حالا جاء زيد وعمرو جميعا ويؤكد به بمعنى كلهم جاء القوم جميعهم اي كلهم ولا يدل على الاجتماع في الزمان انما يدل على الشمول في نسبة الفعل التبرؤ تفعل من قولهم برئت من الدين براءة وهو الخلوص والانفصال والبعد التقطع تفعل من القطع وهو معروف الاسباب جمع سبب وهو الوصلة الى الموضع والحاجة من باب او مودة او غير ذلك قيل وقد تطلق الاسباب على الحوادث قال

ومن هاب اسباب المنية يلقها ... ولو رام اسباب السماء بسلم

واصل السبب الحبل وقيل الذي يصعد به وقيل الرابط الموصل الكرة العودة الى الحالة التي كان فيها والفعل كر يكر كرا قال

اكر على الكتيبة لا ابالي ... أحتفي كان فيها ام سواها

الحسرة شدة الندم وهو تألم القلب بانحسار عن ما حوله ان الصفا والمروة من شعائر الله سبب النزول ان الانصار كانوا يحجون لمناة وكانت مناة حذو قديد وكانوا يتحرجون ان يطوفوا بين الصفا والمروة فلما جاء الاسلام سألوا فانزلت وخرج هذا السبب في الصحيحين وغيرهما وقد ذكر في التحرج عن الطواف بينهما اقوال وهذا مناسبة هذه الاية لما قبلها ان الله تعالى لما اثنى على الصابرين وكان الحج من الاعمال الشاقة المضنية للمال والبدن وكان احد اركان الاسلام ناسب ذكره بعد ذلك والصفا والمروة كما ذكرنا قبل علمان لهذين الجبلين والاعلام لا يلحظ فيها تذكير اللفظ ولا تانيثه الا ترى الى قولهم طلحة وهند وقد نقلوا ان قوما قالوا ذكر الصفا لان آدم وقف عليه وانثت المروة لان حوا وقفت عليها وقال الشعبي كان على الصفا صنم يدعى اسافا وعلى المروة صنم يدعى نائلة فاطرد ذلك في التذكير والتانيث وقدم المذكر نقل القولين ابن عطية ولولا ان ذلك دون في كتاب ما ذكرته ولبعض الصوفية ولبعض اهل البيت كلام منقول عنهم في الصفا والمروة رغبنا عن ذكره وليس الجبلان لذاتهما من شعائر الله بل ذلك على حذف مضاف اي ان طواف الصفا والمروة ومعنى من شعائر الله معالمه واذا قلنا معنى من شعائر الله مواضع عبادته فلا يحتاج الى حذف مضاف اذ لا بد يكون في ذلك الخبر ولما كان الطواف بينهما ليس عبادة مستقلة انما يكون عبادة اذا كان بعض حج او عمرة بين ذلك تعالى بقوله فمن حج البيت او اعتمر ومن شرطية فلا جناح عليه ان يطوف بهما قراءة الجمهور ان يطوف وقرأ انس وابن عباس وابن سيرين وشهر ان لا وكذلك هي في مصحف ابي وعبد الله وخرج ذلك على زيادة لا كقوله ما منعك ان لا تسجد وقوله

وما ألوم البيض الا تسخرا ... اذا رأين الشمط القفندرا

فتتحد معنى القراءتين ولا يلزم ذلك لان رفع الجناح في فعل الشيء هو رفع في تركه اذ هو تخيير بين الفعل والترك نحو قوله تعالى فلا جناح عليهما ان يتراجعا فتحمل هذا تكون لا على بابها للنفي وتكون قراءة الجمهور فيها رفع الجناح في فعل الطواف نصا وفي هذه رفع الجناح في الترك نصا وكلتا القراءتين تدل على التخيير بين الفعل والترك فليس الطواف بهما واجبا وهو مروي عن ابن عباس وانس وابن الزبير وعطاء ومجاهد واحمد بن حنبل فيما نقل عنه ابو طالب وانه لا شيء على من تركه عمدا كان او سهوا ولا ينبغي ان يتركه ومن ذهب الى انه ركن كالشافعي واحمد ومالك في مشهور مذهبه او واجب يجبر بالدم كالثوري وابي حنيفة او ان ترك اكثر من ثلاثة اشواط فعليه دم او ثلاثة فاقل فعليه لكل شوط اطعام مسكين كابي حنيفة في بعض الروايات يحتاج الى نص جلي ينسخ هذا النص القراني وقول عائشة لعروة حين قال لها ارايت قول الله فلا جناح عليه ان يطوف بهما فما ارى على احد شيئا فقالت يا عرية كلا لو كان كذلك لقال فلا جناح عليه ان لا يطوف بهما كلام لا يخرج اللفظ عما دل عليه من رفع الاثم عمن طاف بهما ولا يدل ذلك على وجوب الطواف لان مدلول اللفظ اباحة الفعل واذا كان مباحا كنت مخيرا بين فعله وتركه وظاهر هذا الطواف ان يكون بالصفا والمروة فمن سعى بينهما من غير صعود عليهما لم يعد طائفا ودلت الاية على مطلق الطواف لا على كيفية ولا عدد واتفق علماء الامصار على ان الرمل في السعي سنة وروى عطاء عن ابن عباس من شاء سعى بمسيل مكة ومن شاء لم يسع وانما يعني بالرمل في بطن الوادي وكان عمر يمشي بين الصفا والمروة وقال ان مشيت فقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمشي وسعى رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما ليري المشركين قوته فيحتمل ان يزول الحكم بزوال سببه ويحتمل ان يبقى دائما وان زال السبب والركوب في السعي بينهما مكروه عند ابي حنيفة واصحابه ولا يجوز عند مالك الركوب في السعي ولا في الطواف بالبيت الا من عذر وعليه اذ ذاك دم وان طاف راكبا لغير عذر اعاد ان كان بحضرة البيت والا اهدى وشكت ام سلمة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال طوفي من وراء الناس وانت راكبة ولم يجئ في هذا الحديث انه امرها بدم وقال بعض اهل العلم فقال ان طاف على ظهر بعير اجزاه وان طاف على ظهر انسان لم يجزه وكون الضمير مثنى في قوله بهما لا يدل على البداة بالصفا بل الظاهر انه لو بدا بالمروة في السعي اجزاه وعشرة وغيره السعي على قول كافة العلماء البداة بالصفا فان بدا بالمروة فمذهب مالك ومشهور مذهب ابي حنيفة انه يلغي ذلك الشوط فان لم يفعل لم يجزه وروي عن ابي حنيفة ايضا انه ان لم يلغه فلا شيء عليه نزله بمنزلة الترتيب في اعضاء الوضوء وقراءة الجمهور يطوف واصله يتطوف وفي الماضي كان اصله تطوف ثم ادغم التاء في الطاء فاحتاج الى

اجتلاب همزة الوصل لان المدغم في الشيء لابد من تسكينه فصار اطّوف وجاء مضارعه يطّوف فالحذف
همزة الوصل للتحصين لحرف المدغم بحرف المضارعة وقرأ ابو حمزة ان يطوف بهما من طاف يطوف وهي
قراءة ظاهرة وقرأ ابن عباس وابو السمال يطّاف بهما واصله يطتوف يفتعل وماضيه اطتوف افتعل
تحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت الفا وادغمت الطاء في التاء بعد قلب التاء طاء كما قلبوا في اطّلب فهو
مطّلب فصار اطّاف وجاء مضارعه يطّاف كما جاء يطّلب ومصدره اطّوافا اطّوّف ومصدره اطّاف اطيافا
عادت الواو الى اصلها لان موجب اعلالها قد زال ثم قلبت ياء لكسرة ما قبلها كما قالوا اعتاد اعتيادا وان
يطوف اصله في ان يطوف اي لا اثم عليه في الطواف بهما فحذف الحرف من ان وحذفه قياس معها اذا لم يلبس
وفيه الخلاف السابق اموضعها بعد الحذف جر ام نصب وجوز بعض من لا يحسن علم النحو ان يكون ان
يطوف في موضع رفع على ان يكون خبرا ايضا قال التقدير فلا جناح الطواف بهما وان يكون في موضع
نصب على الحال والتقدير فلا جناح عليه في حال تطوافه بهما قال والعامل في الحال العامل في الجر
وهي حال من الهاء في عليه وهذان القولان ساقطان ولولا تسطيرهما في بعض كتب التفسير لما ذكرتهما ومن
تطوع خيرا التطوع ما ترغب به من ذات نفسك مما لا يجب عليك الا ترى الى قوله في حديث ضمام هل علي
غيرها قال لا الا ان تطوع اي تتبرع هذا هو الظاهر فيكون التبرع باي فعل طاعة كان وهو قول
الحسن او بالنفل على واجب الطواف قاله مجاهد او بالعمرة قاله ابن زيد او بالحج والعمرة بعد قضاء الواجب عليه او
بالسعي بين الصفا والمروة وهذا قول من اسقط وجوب السعي لما فهم الاباحة في التطواف بهما من قوله
فلا جناح عليه ان يطوف بهما على هذا الطواف بهما كانه قيل ومن تبرع بالطواف بينهما او بالسعي في الحجة
الثانية التي هي غير واجبة اقوال ستة وقرا ابن كثير ونافع وابو عمرو وعاصم وابن عامر تطوع فعلا ماضيا
ههنا وفي قوله فمن تطوع خيرا فهو خير له فيحتمل من ان تكون بمعنى الذي ويحتمل ان تكون شرطية وقرا حمزة
والكسائي يطّوع مضارعا مجزوما بمن الشرطية ووافقهما زيد ورويس في الاول منهما وانتصاب خيرا على المفعول
بعد اسقاط حرف الجر اي بخير وهي قراءة ابن مسعود قرأ يتطوع بخير ويطّوع اصله يتطوع كقراءة عبد الله فادغم
واجاز واجعل خيرا نعتا لمصدر محذوف اي ومن يتطوع تطوعا خيرا فان الله شاكر عليم هذه
الجملة جواب الشرط واذا كانت من موصولة في احتمال احد وجهي من في قراءة من قرا تطوع فعلا ماضيا
فهي جملة في موضع خبر المبتدا لان تطوع اذ ذاك تكون صلة وشكر الله العبد باحد معنيين اما بالثواب
واما بالثناء وعلمه هنا هو علمه بقدر الجزاء الذي للعبد على فعل الطاعة او بنيته واخلاصه في العمل
وقد وقعت الصفتان هنا الموقع الحسن لان التطوع بالخير يتضمن الفعل والقصد فناسب ذكر الشكر
باعتبار وذكر العلم باعتبار القصد واخرت صفة العلم وان كانت متقدمة على الشكر كما ان النية
مقدمة على الفعل لتواخي رؤوس الاي ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى
الاية نزلت في اهل الكتاب وكتمانهم اية الرجم وامر النبي صلى الله عليه وسلم وذكر ابن عباس ان معاذا سال
اليهود عما في التوراة من ذكر النبي صلى الله عليه وسلم فكتموه اياه فانزل الله هذه الاية والكاتمون هم
احبار اليهود وعلماء النصارى وعليه اكثر المفسرين او احبار اليهود كعب بن الاشرف وكعب بن اسد وابن
صوريا وزيد بن التابوه ما انزلنا فيه خروج من ظاهر الى ضمير متكلم والبينات هي الحجج الدالة على نبوته
صلى الله عليه وسلم والهدى الامر باتباعه او البينات والهدى واحد والجمع بينهما توكيد وهو ما ابان
عن نبوته وهدى الى اتباعه او البينات الرجم والحدود وسائر الاحكام والهدى امر محمد صلى الله عليه وسلم
ونعته واتباعه وتتعلق من بمحذوف لانه في موضع الحال اي كائنا من البينات والهدى من بعد ما
بيناه الضمير المنصوب في بيناه عائد على الموصول الذي هو ما انزلنا وضمير الصلة محذوف اي ما انزلناه
وقراءة الجمهور بيناه مطابقة لقوله انزلنا وقرأ طلحة بن مصرف بينه جعله ضمير مفرد غائب
وهو التفات من ضمير متكلم الى ضمير غائب والناس هنا اهل الكتاب والكتاب التوراة والانجيل وقيل
الناس امة محمد صلى الله عليه وسلم والكتاب القران والاولى والاظهر عموم الاية في الكاتمين وفي الناس
وفي الكتاب وان نزلت على سبب خاص فهو تتناول كل من كتم علما من دين الله يحتاج الى بثه ونشره وذلك
مفسر في قوله صلى الله عليه وسلم من سئل عن علم فكتمه الجم يوم القيامة بلجام من نار وذلك اذا كان لا يخاف
على نفسه في بثه وقد فهم الصحابة من هذه الاية العموم وهم العرب الفصح المرجوع اليهم في فهم القران كما روي
عن عثمان وابي هريرة وغيرهما لولا اية في كتاب الله ما حدثتكم وقد امتنع ابو هريرة من تحديثه ببعض
ما يخاف منه فقال لو بثثته لقطع هذا البلعوم وظاهر الاية استحقاق اللعنة على من كتم ما انزل

الله وان لم يسأل عنه بل يجب التعليم والتبيين وان لم يسألوا واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه
للناس ولا تكتمونه وقال الامام ابو محمد علي بن احمد بن حزم القرطبي فيما سمع منه ابو عبد الله محمد بن ابي نصر الحميدي
الحافظ الحظ لمن اثر العلم وعرف فضله ان يستعمله جهده ويقرئه بقدر طاقته ويحققه ما امكنه ان يقف به
على قوارع طرق المارة ويدعو اليه في شوارع السابلة وينادي عليه في مجامع السيارة بل لو تيسر له ان يهب المال لطلابه
ويجري الاجور لمقتبسيه ويعظم الاجعال للباحثين عنه ويسني مراتب اهله صابرا في ذلك على المشقة والاذى
لكان ذلك حظا جزيلا وعملا جيدا وسعدا كريما واحياء للعلم والا فقد درس وطمس ولم يبق منه الا اثار لطيفة و
اعلام دارسة انتهى كلامه اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون هذه الجملة خبر ان واستحقوا هذا
الامر الفضيع من لعنة الله ولعنة اللاعنين على هذا الذنب العظيم وهو كتمان ما انزل الله تعالى وقد بينه
واوضحه للناس بحيث لا يقع فيه لبس بعدوا الى هذا الواضح البين فكتموه فاستحقوا بذلك هذا العقاب وجاء
باولئك اسم الاشارة البعيد تنبيها على ذلك الوصف القبيح وابرز الخبر في صورة جملتين توكيدا وتفظيعا
وان بالفعل المضارع المقتضي التجدد لتجدد مقتضيه وهو قوله تعالى ان الذين يكتمون ولذلك اتى صلة
الذين فعلا مضارعا ليدل ايضا على التجدد لان بقاءهم على الكتمان هو تجدد كتمان وجاء بالجملة المسند
فيها الفعل الى الله لانه هو المجازي على ما اجترحوه من الذنب وجاءت الجملة الثانية لان لعنة اللاعنين مترتبة
على لعنة الله للكاتمين وابرز اسم الجلالة بلفظ الله على سبيل الالتفات اذ لو جرى على نسق الكلام السابق لكان
اولئك يلعنهم لكن في اظهار هذا الاسم من الفخامة ما لا يكون في الضمير واللاعنون كل من يتاتى منه اللعن
وهم الملائكة والمؤمنون او الثقلان قاله الربيع بن انس او كل شيء من حيوان وجماد غير الثقلين قاله ابن عباس والبراء
ابن عازب اذا وضع في قبره وعذب فصاح اذ يسمعه كل شيء الا الثقلين او البهائم والحشرات قاله مجاهد وعكرمة
وذلك لما يصيبهم من الجدب بذنوب علماء السوء الكاتمين والطاردون لهم الى النار حين يسوقونهم اليها لان
اللعنة هو الطرد او الملائكة قاله قتادة او المتلاعنون اذا لم يستحق احدهم اللعن انصرف الى اليهود قاله ابن
مسعود والاظهر القول الاول ومن اطلق اللاعنون على ما لا يعقل اجراه مجرى من يعقل اذ صدرت منه اللعنة
وهي من فعل من يعقل وذلك لجمعه بالواو والنون وفي قوله ويلعنهم اللاعنون ضرب من البديع وهو التجنيس
المغاير وهو ان تكون احدى الكلمتين اسما والاخرى فعلا الا الذين تابوا هذا استثناء متصل
ومعنى تابوا عن الكفر الى الاسلام او عن الكتمان الى الاظهار واصلحوا ما افسدوا من قلوبهم بمخالطة الكفر
لها او ما افسدوا من احوالهم مع الله او اصلحوا قومهم بالارشاد الى الاسلام بعد الاضلال وبينوا اي
الحق الذي كتموه وصدق توبتهم بكسر الخمر واراقتها او ما في التوراة والانجيل من صفة محمد صلى الله عليه وسلم
او اعترفوا بتلبيسهم وزورهم او ما احدثوا من توبتهم ليمحوا سيئة الكفر عنهم ويعرفوا بضد ما كانوا يعرفون
به ويقتدي بهم غيرهم من المفسدين فاولئك اشارة الى من جمع هذه الاوصاف من التوبة والاصلاح
والتبيين اتوب عليهم اي اعطف عليهم ومن تاب الله عليه لا تلحقه لعنة وانا التواب الرحيم
تقدم الكلام في هاتين الصفتين وختم بهما ترغيبا في التوبة واشعارا بان هاتين الصفتين هما له لمن رجع
اليه عطف عليه ورحمه وذكروا في هذه الاية من الاحكام جملة منها ان كتمان العلم حرام يعنون علم الشريعة لقوله
ما انزلنا من البينات وبشرط ان يكون المعلم لا يخشى على نفسه وان يكون متعينا لذلك فان لم يكن من امور
الشرائع فلا يحتاج الى كتمانها روي عن عبد الله انه قال ما انت بمحدث قوما حديثا لا تبلغه عقولهم الا كان
لبعضهم فتنة وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال حدث الناس بما يفهمون اتحبون ان يكذب الله ورسوله
قالوا والمنصوص عليه من الشرائع والمستنبط منه في الحكم سواء وان خشي على نفسه فلا يحرج عليه كما فعل ابو هريرة
وان لم يتعين عليه فكذلك ما لم يسال فيتعين عليه ومنها تحريم الاجرة على تعليم العلم وقد اجاز ذلك بعض
العلماء ومنها ان الكافر لا يجوز تعليمه القران حتى يسلم ولا تعليم الخصم حجة على خصمه ليقطع بها ماله ولا السلطان
تاويلا يستطرق به على مكاره الرعية ولا تعليم الرخص اذا علم انه يجعلها طريقا الى ارتكاب المحظورات وترك الواجبات
ومنها وجوب قبول خبر الواحد لانه لا يجب عليه البيان الا وقد وجب عليهم قبول قوله لان قوله من البينات
والهدى يعم المنصوص والمستنبط وجواز لعن من كان كافرا وقال بعض السلف لا فائدة في لعن من مات
او جن من الكفار وجمهور العلماء على جواز لعنة الكفار جملة من غير تعيين وقال بعضهم بوجوبها واما
الكافر المعين فجمهور العلماء على انه لا يجوز لعنه وقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم قوما باعيانهم وقال
ابن العربي الصحيح عندي جواز لعنه وذكر ابن العربي الاتفاق على انه لا يجوز لعن العاصي والمتجاهر بالكبائر من
المسلمين وذكر بعض العلماء فيه خلافا وبعضهم فيه تفصيلا فاجاز قبل اقامة الحد عليه ومنها ان التوبة

المعتبرة شرعا ان يظهر للتائب خلاف ما كان عليه في الاول فان كان مرتدا فبالرجوع الى الاسلام واظهار شرائعه
او عاصيا فبالرجوع الى العمل الصالح ومجانبة اهل الفساد واما التوبة باللسان فقط او عن ذنب واحد فليس
ذلك بتوبة وقد تقدم الكلام في التوبة مستبعا ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار اولئك عليهم
لعنة الله لما ذكر حال من كتم العلم وحال من تاب ذكر حال من مات مصرا على الكفر وبالغ في اللعنة بان جعلها
مستعلية عليه قد تجللته وغشيته فهو تحتها وهي عامة في كل من كان كذلك وقال ابو مسلم هي مختصة بالذين
يكتمون ما انزل الله في الاية قبل وذلك انه ذكر حال الكاتمين ثم ذكر حال التائبين ثم ذكر حال من مات من
غير توبة منهم ولانه لما ذكر ان الكاتمين ملعونون في الدنيا حال الحياة ذكر انهم ملعونون ايضا بعد الممات
والجملة من قوله وهم كفار حالية والواو الحالية في مثل هذه الجملة اثباتها افصح من حذفها خلافا لمن جعل
حذفها شاذا وهو الفرا وتبعه الزمخشري وبيان ذلك في علم النحو والجملة من قوله اولئك عليهم لعنة الله خبر
ان ولعنة الله مبتدا خبره عليهم والجملة من قوله عليهم لعنة الله خبر عن اولئك والاحسن ان يكون لعنة
فاعلا بالمجرور قبله لانه قد اعتمد بكونه خبرا لذي خبر فيرجح ما بعده على الفاعلية فيكون قد اخبرت عن اولئك
بمفرد بخلاف الاعراب الاول فانك اخبرت عنه بجملة وقرا الجمهور والملائكة والناس اجمعين بالجر عطفا
على اسم الله وقرا الحسن والملائكة والناس اجمعون بالرفع وخرج هذه القراة جميع من وقفنا على كلامه من المعربين
والمفسرين على انه معطوف على موضع اسم الله لانه عندهم في موضع رفع على المصدر وقدروه ان يلعنهم الله او يلعنهم
الله وهذا الذي جوزوه ليس بجائز على ما تقرر في العطف على الموضع من ان شرطه ان يكون ثم طالب ومحرز
للموضع لا يتغير هذا اذا سلمنا ان لعنة هنا من المصادر التي تعمل وانه ينحل لان والفعل والذي يظهر
ان هذا المصدر لا ينحل لان والفعل لانه لا يراد به العلاج وكان المعنى ان عليهم اللعنة المستقرة
من الله على الكفار فاضيفت الى الله على سبيل التخصيص لا على سبيل الحدوث ونظير ذلك الا لعنة الله على
الظالمين ليس المعنى الا ان يلعن الله على الظالمين وقولهم له ذكاء ذكاء الحكماء ليس المعنى هنا على
الحدوث وتقدير المصدرين منحلين لان والفعل بل صار ذلك على معنى قولهم له وجه وجه القمر وله شجاعة
شجاعة الاسد فاضيفت الشجاعة للتخصيص والتعريف لا على معنى ان تشجع الاسد وليث سلمنا انه يتقدر
هذا المصدر اعني لعنة الله بان والفعل فهو كما ذكرناه لا محرز للموضع لانه لا طالب له الا ترى انك لو
رفعت الفاعل بعد ذكر المصدر لم يجز حتى تنون المصدر فعند تغير المصدر بتنوينه ولذلك حمل سيبويه
قولهم هذا ضارب زيد غدا وعمرا على اضمار فعل اي ويضرب عمرا ولم يجز حمله على موضع زيد لانه لا محرز
للموضع الا ترى انك لو نصبت زيدا لقلت هذا ضارب وتنون وهذا ايضا على تسليم مجي الفاعل مرفوعا
بعد المصدر المنون فهي مسئلة خلاف البصريون يجيزون ذلك فيقولون عجبت من ضرب زيد عمرو والفرا
يقول لا يجوز ذلك بل اذا نون المصدر لم يجي بعده فاعل مرفوع والصحيح مذهب الفرا وليس للبصريين على
اثبات دعواهم من السماع بل اثبتوا ذلك بالقياس على ان والفعل فمنع هذا التوجيه الذي ذكروه ظاهر
لانا نقول لا نسلم انه مصدر ينحل لان والفعل فيكون عاملا سلمنا لكن لا نسلم ان للمجرور بعده موضعا سلمنا
لكن لا نسلم انه يجوز العطف عليه ونستخرج هذه القراة على وجوه غير الوجه الذي ذكروه اولها انه على اضمار
فعل لما لم يمكن العطف التقدير وتلعنهم الملائكة كما خرج سيبويه في هذا ضارب زيد وعمرا انه على اضمار
ويضرب عمرا الثاني انه معطوف على لعنة الله على حذف مضاف اي لعنة الله ولعنة الملائكة فلما حذف
المضاف اعرب المضاف اليه باعرابه نحو واسئل القرية الثالث ان يكون مبتدا حذف خبره لفهم المعنى
اي والملائكة والناس اجمعون يلعنونهم وظاهر قوله والناس اجمعين العموم فقيل ذلك يكون في الاخرة
اذ يلعن بعضهم بعضا ويلعنهم الله والملائكة والمؤمنون فصار عاما وبه قال ابو العالية وقيل
اراد بالناس من يعتد بلعنته وهم المؤمنون خاصة وبه قال ابن مسعود وقتادة والربيع ومقاتل
وقيل الكافرون يلعنون انفسهم من حيث لا يشعرون فيقولون في الدنيا لعن الله الكافر فيتاتى العموم بهذا
الاعتبار بدا التعالي ببغضه وناهيك بذلك طردا وابعادا قل انبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من
لعنه الله فلعنة الله هي التي تجر لعنة الملائكة والناس الا ترى الى قول بعض الصحابة وما لي لا العن من لعنه
الله على لسان رسوله وكما روي عن احمد ان ابنه سأله هل يلعن ونذكر شخصا معينا فقال له لابنه يا بني
هل رايتني العن شيئا قط ثم قال وما لي لا العن من لعنه الله في كتابه قال فقلت يا ابت واين لعنه
الله قال قال تعالى الا لعنة الله على الظالمين ثم ثنى بالملائكة لما في النفوس من علو شانهم وعلو منزلتهم
وطهارتهم ثم ثلث بالناس لانهم من جنسهم فهو شاق عليهم لان مفاجاة المماثل من يدعي المماثلة بالمكروه

اشق بخلاف صدور ذلك ممن لا علي خالدين فيها اي في اللعنة وهو الظاهر اذ لم يتقدم ما يعود عليه
في اللفظ الا اللعنة وقيل يعود على النار اضمرت لدلالة المعنى عليها ولكثرة ما جاء في القران من قوله خالدين
فيها وهو عائد على النار وله لان اللعنة على النار لان كل من لعنه الله فهو في النار لا يخفف عنهم العذاب
ولا هم ينظرون سبق الكلام على مثل هاتين الجملتين تلو قوله اولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالاخرة
فلا يخفف الاية فاغنى عن اعادته هنا الا ان الجملة من قوله لا يخفف هي في موضع نصب من الضمير
المستكن في خالدين اي غير مخفف عنهم العذاب فهي حال متداخلة اي حال من حال لان خالدين حال
من الضمير في عليهم ومن اجاز تعدي العامل الى حالين لذي حال واحد اجاز ان تكون الجملة من قوله
لا يخفف حالا من الضمير في عليهم ويجوز ان يكون لا يخفف جملة استينافية فلا موضع لها من الاعراب
وفي اخر الجملة الثانية هناك ولا هم ينصرون نفي فيه عنهم النصر وهنا ولا هم ينظرون نفي الانظار وهو
تاخير العذاب والهكم اله واحد الاية روي عن ابن عباس انها نزلت في كفار قريش قالوا يا محمد
صف وانسب لنا ربك فنزلت سورة الاخلاص وهذه الاية وروي عنه ايضا انه كان في الكعبة وقيل
حولها ثلثمائة وستون صنما يعبدونها من دون الله فنزلت وظاهر الخطاب انه لجميع المخلوقات المقصود
منهم العبادة فهو اعلام لهم بوحدانيته الله تعالى ويحتمل ان يكون خطابا لمن قال صف لنا ربك وانسبه
او خطابا لمن يعبد مع الله غيره من صنم ووثن ونار واله خبر عن الهكم وواحد صفته وهو الخبر في
المعنى لجواز الاستغناء عن اله ومنع الاقتصار عليه فهو شبيه بالحال الموطئة كقولك مررت بزيد
رجلا صالحا والواحد المراد به نفي النظير والقديم الذي لم يكن معه في الازل شيء او الذي لا ابعاض له
ولا اجزاء او المتوحد في استحقاق العبادة اقوال الجيد اظهرها الاول تقول فلان واحد في عصره
اي لا نظير له ولا شبيه وليس المعنى هنا بواحد مبدا العدد لا اله الا هو تاكيد لمعنى الوحدانية
ونفي الالهية عن غيره وهي جملة جاءت لنفي كل فرد فرد من الالهة ثم حصر ذلك المعنى فيه تبارك وتعالى
فدلت الاية الاولى على نسبة الواحدية اليه تعالى ودلت الثانية على حصر الالهية فيه من اللفظ الناص
على ذلك وان كانت الاية الاولى تستلزم ذلك لان من ثبتت له الوحدانية ثبتت له الالهية وتقدم الكلام
على اعراب الاسم بعد لا في قوله لا ريب فيه والخبر محذوف وهو بدل من اسم لا على الموضع ولا يجوز ان يكون خبرا
كما جاز ذلك في قولك زيد ما العالم الا هو لان لا لا تعمل في المعارف هذا اذا فرعنا على ان الخبر بعد لا التي
يبنى الاسم معها هو مرفوع بها واما اذا فرعنا على ان الخبر ليس مرفوعا بها بل هو خبر المبتدا الذي هو لا مع المبني
معها وهو مذهب سيبويه فلا يجوز ايضا لانه يلزم من ذلك جعل المبتدا نكرة والخبر معرفة وهو عكس ما
استقر في اللسان العربي وتعرينا لتدل فيه ايضا مشكل على قولهم انه بدل من اله لانه لا يمكن ان يكون على
تقدير تكرار العامل لا تقول لا رجل لا الا زيد والذي يظهر لي فيه انه ليس بدلا من اله ولا من رجل في قولك
لا رجل الا زيد انما هو بدل من الضمير المستكن في الخبر المحذوف فاذا قلنا لا رجل الا زيد فالتقدير لا رجل
كائن او موجود الا زيد كما تقول ما احد يقوم الا زيد فزيد بدل من الضمير في يقوم لا من احد وعلى هذا
يتمشى ما ورد من هذا الباب فليس بدلا على موضع اسم لا وانما هو بدل مرفوع من ضمير مرفوع ذلك الضمير هو
عائد على اسم لا ولولا تصريح النحويين انه بدل على الموضع من اسم لا لتاولنا كلامهم على انهم يريدون بقولهم بدل من اسم
لا اي من الضمير العائد على اسم لا وقال بعضهم وقد ذكر ان هو بدل من اله على المحل قال ولا يجوز فيه النصب
ها هنا لان الرفع يدل على الاعتماد على الثاني والمعنى في الاية على ذلك والنصب يدل على ان الاعتماد على الاول
انتهى كلامه ولا فرق في المعنى بين ما قام القوم الا زيد والا زيدا من حيث ان زيدا مستثنى من جهة المعنى
الا انهم فرقوا من حيث الاعراب فاعربوا ما كان تابعا لما قبله بدلا واعربوا هذا منصوبا على الاستثناء غير
ان الاتباع اولى للمشاكلة اللفظية والنصب جائز ولا نعلم في ذلك خلافا وقال في المنتخب لما قال تعالى
والهكم اله واحد امكن ان يخطر ببال احد ان يقول هب ان الهنا واحد فلعل لغيرنا الها مغايرا لالهنا فلا جرم
ازال ذلك الوهم ببيان التوحيد المطلق فقال لا اله الا هو فقوله لا اله يقتضي النفي العام الشامل فاذا
قال بعده الا الله افاد التوحيد التام المطلق المحقق ولا يجوز ان يكون في الكلام حذف كما يقول النحويون والتقدير
لا اله لنا او في الوجود الا الله لان هذا غير مطابق للتوحيد الحق لانه اذا كان المحذوف لنا كان توحيدا لالهنا
لا توحيدا للاله المطلق فحينئذ لا يبقى بين قوله والهكم اله واحد وبين قوله لا اله الا هو فرق فيكون ذلك
تكرارا محضا وانه غير جائز واما ان كان المحذوف في الوجود كان هذا نفيا لوجود الاله الثاني اما لو لم يضمر
كان نفيا لماهية الاله الثاني ومعلوم ان نفي الماهية اقوى في التوحيد الصرف من نفي الوجود فكان اجرا

الكلام على ظاهره والاعراض عن هذا الاضمار اولى وانما قدم النفي على الاثبات لغرض اثبات التوحيد ونفي
الشركاء والانداد انتهى الكلام قال ابو عبد الله محمد بن ابي الفضل المرسي في ري الظمآن هذا كلام من
لا يعرف لسان العرب فان لا اله في موضع المبتدا على قول سيبويه وعند غيره اسم لا وعلى التقديرين لا بد من خبر
المبتدا او لا فما قاله من الاستغناء عن الاضمار فاسد واما قوله اذا لم يضمر كان نفيا للماهية قلنا
نفي الماهية هو نفي الوجود لان نفي الماهية لا يتصور عندنا الا مع الوجود فلا فرق عندنا بين لا ماهية
ولا وجود وهذا مذهب اهل السنة خلافا للمعتزلة فانهم يثبتون الماهية عرية عن الوجود والدليل
يابى ذلك انتهى كلامه وما قاله من تقدير خبر لا بد منه لانه قوله لا اله كلام نحوي من حيث هو كلام لا بد فيه
من مسند ومسند اليه فالمسند اليه هو اله والمسند هو الكون المطلق ولذلك ساغ حذفه كما ساغ بعد
قولهم لولا زيد لاكرمتك اذ تقديره لولا زيد موجود لانها جملة تعليقية او شرطية عند من يطلق عليه
ذلك فلا بد فيها من مسند ومسند اليه ولذلك نقلوا ان الخبر بعد لا اذا علم كثر حذفه عند الحجازيين
ووجب حذفه عند التميميين واذا كان الخبر كونا مطلقا كان معلوما لانه اذا دخل النفي المراد به نفي
العموم فالمتبادر الى الذهن نفي الوجود لانه لا تنتفي الماهية الا بانتفاء وجودها بخلاف الكون المقيد
فانه لا يتبادر الذهن الى تعيينه فلذلك لا يجوز حذفه نحو لا رجل يامر بالمعروف الا زيد الا ان دل على
ذلك قرينة من خارج فيعلم فيجوز حذفه الرحمن الرحيم ذكر هاتين الصفتين منبها بهما على استحقاق
العبادة له لانه من ابتداك بالرحمة انشاك بشرا سويا عاقلا وتربيته في دار الدنيا موعود في الوعد الصدق
بحسن العاقبة في الاخرة جدير بعبادتك له والوقوف عند امره ونهيه واطمعك بهاتين الصفتين في
سعة رحمته وجاءت هذه الاية عقيب اية مختومة باللعنة والعذاب لمن مات غير موحد له تعالى اذ غالب
القران انه اذا ذكرت اية عذاب ذكرت اية رحمة واذا ذكرت اية رحمة ذكرت اية عذاب وتقدم شرح هاتين
الصفتين فاغنى عن اعادته ويجوز ارتفاع الرحمن على البدل من هو وعلى اضمار مبتدا محذوف اي هو
الرحمن الرحيم وعلى ان يكون خبرا بعد خبر لقوله واله كم فيكون قد قضى هذا المبتدا ثلاثة اخبار اله واحد
خبر ولا اله الا هو خبر ثان والرحمن الرحيم خبر ثالث ولا يجوز ان يكون خبرا لهو هذه المذكورة لان المستثنى
هنا ليس بجملة بخلاف قولك ما مررت برجل الا هو افضل من زيد قالوا ولا يجوز ان يرتفع على الصفة لهو
لان المضمر لا يوصف انتهى وهو جائز على مذهب الكسائي اذا كانت الصفة للمدح وكان الضمير للغائب واهمل
ابن مالك التقييد الاول فاطلق عن الكسائي انه يجيز وصف الضمير الغائب روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال ان هاتين الايتين اسم الله الاعظم واله كم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم ان في خلق
السموات والارض روي انه لما نزل واله كم الاية قالت كفار قريش كيف يسع الناس اله واحد فنزلت
ان في خلق ولما تقدم وصفه تعالى بالوحدانية واختصاصه بالالهية استدل بهذا الخلق الغريب والبناء
العجيب استدلالا بالاثر على المؤثر وبالصنعة على الصانع وعرفهم طريق النظر وفيم ينظرون فبدا اولا
بذكر العالم العلوي فقال ان في خلق السموات وخلقها ايجادها واختراعها وخلقتها وتركيب اجرامها
وائتلاف اجزائها من قولهم خلق فلان حسن اي خلقته وشكله وقيل خلق هنا زائدة والتقدير ان في
السموات والارض لان الخلق ارادة تكوين الشيء والايات في المشاهد من السموات والارض لا في الارادة
وهذا ضعيف لان زيادة الاسماء لم تثبت في اللسان ولان الخلق ليس هو الارادة بل الخلق ناشئ
عن الارادة قالوا وجمع السموات لانها اجناس كل سماء من جنس غير جنس الاخرى ووحد الارض لانها كلها
من تراب وبدا بذكر السماء لشرفها وعظم ما حوت عليه من الافلاك والاملاك والعرش والكرسي
وغير ذلك واياتها ارتفاعها من غير عمد تحتها ولا علائق من فوقها ثم ما فيها من النيرين الشمس والقمر والنجوم
السيارة والكواكب الزاهرة شارقة وغاربة نيرة وممحوة وعظم اجرامها وارتفاعها حتى قال ارباب
الهيئة ان الشمس قدر الارض مائة واربع وستين مرة وان اصغر نجم في السماء قدر الارض سبع مرات وان
الافلاك عظيمة الاجرام قد ذكر ارباب علم الهيئة مقاديرها وانها سبعة افلاك يجمعها الفلك المحيط وقد
صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اطت السماء وحق لها ان تئط ليس فيها موضع قدم الا وفيه
ملك ساجد وصح ايضا ان البيت المعمور يدخله كل يوم سبعون الفا لا يعودون اليه الى يوم القيامة واية
الارض بسطها على لا دعامة من تحتها ولا علاقة من فوقها وانهارها ومياهها وجبالها ورواسيها
وبحرها وسهلها ووعرها ومعادنها واختصاص كل موضع منها بما هيئ له ومنافع نباتها ومصنوعاتها وذكر
ارباب الهيئة ان الارض نقطة في وسط الدائرة ليس لها جهة وان البحار محيطة بها والهواء محيط بالماء والنار

علائق

محيطة

والنار محيطة بالهواء والافلاك وراء ذلك وقد ذكر القاضي ابو بكر محمد بن الطيب الباقلاني في كتابه المعروف
بالدقائق خلافا عن الناس المتقدمين في هل الارض واقفة ام متحركة وفي كل قول من هذين مذاهب
كثيرة في السبب الموجب لوقوفها او لتحركها وكذلك تكلموا على جرم السموات ولونها وعظمها وابراجها وذكر
مذاهب للمنجمين والمانوية وتخاليط كثيرة والذي تكلم عليه اهل الهيئة هو شيء استدلوا عليه بعقولهم
وليس في الشرع شيء من ذلك والمعتمد عليه ان هذه الاشياء لا يعلم حقيقة خلقها الا الله تعالى ومن اطلعه
على شيء منها بالوحي احاط بكل شيء علما واحصى كل شيء عددا واختلاف الليل والنهار اختلافهما اقبال
هذا وادبار هذا او اختلافهما بالاوصاف في النور والظلمة والطول والقصر وتساويهما قال ابن كيسان
وقدم الليل على النهار لسبقه في الخلق قال تعالى واية لهم الليل نسلخ منه النهار وقالت فرقة ان النور
سابق على الظلمة وعلى هذا الخلاف انبنى الخلاف في ليلة اليوم فعلى القول الاول تكون ليلة اليوم هي التي
قبله وهو قول الجمهور وعلى القول الثاني ليلة اليوم هي الليلة التي تليه وكذلك ينبني على اختلافهم في النهار
اختلافهم في مسئلة لو حلف لا يكلم زيدا نهارا والفلك التي تجري في البحر اول من عمل الفلك نوح
على نبينا وعليه افضل الصلاة والسلام وقال له جبريل عليه السلام صنعها على جؤجؤ الطائر فالسفينة
طائر مقلوب والماء في اسفلها نظير الهواء في اعلاها قاله ابو بكر بن العربي واياتها تسخير الله اياها
حتى تجري على وجه الماء ووقوفها فوقه مع ثقلها وتبليغها الى المقاصد ولو رميت في البحر حصاة لغرقت
ووصفها بهذه الصفة من الجريان لانها ابين في العظة وجعل الصفة موصولا صلته تجري فعلا مضارعا
يدل على تجدد ذلك الوصف لها في كل وقت يراد منها وذكر مكان تلك الصفة على سبيل التوكيد اذ من
المعلوم انها لا تجري الا في البحر والالف واللام فيه للجنس واسند الجريان للفلك على سبيل التوسع وكان
لها من ذاتها صفة مقتضية للجري بما ينفع الناس يحتمل ان تكون ما موصولة اي تجري مصحوبة
بالاعيان التي تنفع الناس من انواع المتاجر والبضائع المنقولة من بلد الى بلد فتكون الباء للحال
ويحتمل ان تكون ما مصدرية اي بنفع الناس في تجاراتهم واسفارهم للغزو والحج وغيرهما فتكون الباء
للسبب واقتصر على ذكر النفع وان كانت تجري بما يضر لانه ذكرها في معرض الامتنان وما انزل
الله من السماء من ماء اي من جهة السماء من الاولى لابتداء الغاية تتعلق بانزل وفي انزل ضمير
نصب عائد على ما اي والذي انزله الله من السماء ومن الثانية مع ما بعدها بدل من قوله من السماء
بدل اشتمال فهو على نية تكرار العامل ولبيان الجنس عند من يثبت لها هذا المعنى او للتبعيض وتتعلق
بانزل ولا يقال كيف تتعلق بانزل من الاولى والثانية لان معنييهما مختلفان فاحيا به الارض
بعد موتها عطف على صلة ما الذي هو انزل بالفاء المقتضية للتعقيب وسرعة النبات وبه عائد على الموصول
وكنى بالاحياء عن ظهور ما اودع فيها من النبات وبالموت عن استقرار ذلك فيها وعدم ظهوره وبهما كنايتان
عن بستان لان ما برز منها بالمطر جعل فيه تعالى القوى الغاذية والنامية والمحركة وما لم يظهر فهو كامن
فيها كانه دفين فيها وهي له قبر وبث فيها من كل دابة ان قدرت هذه الجملة معطوفة على ما
قبلها من الصلتين احتاجت الى ضمير يعود على الموصول لان الضمير في فيها عائد على الارض وتقديره وبث
به فيها من كل دابة لكن حذف هذا الضمير اذا كان مجرورا بالحرف له شرط وهو ان يدخل على الموصول
او الموصوف بالموصول او المضاف الى الموصول حرف جر مثل ما دخل على الضمير لفظا ومعنى وان يتحد ما
تعلق به الحرفان لفظا ومعنى وان لا يكون ذلك المجرور العائد على الموصول وجار في موضع رفع وان لا يكون
محصورا ولا في معنى المحصور وان يكون متعينا للربط وهذا الشرط مفقود هنا قال الزمخشري
فان قلت قوله وبث فيها عطف على انزل ام احيى قلت الظاهر انه عطف على انزل داخل تحت حكم
الصلة لان قوله فاحيى به الارض عطف على انزل فاتصل به وصارا جميعا كالشيء الواحد وكانه قيل وما
انزل في الارض من ماء وبث فيها من كل دابة ويجوز عطفه على احيى على معنى فاحيى بالمطر الارض وبث
فيها من كل دابة لانهم ينمون بالخصب ويعيشون بالحيا انتهى كلامه ولا طائل تحته وكيفما قدرت من تقديريه
لزم ان يكون في قوله وبث فيها من كل دابة ضمير يعود على الموصول سوا عطفته على انزل او على فاحيى لان كلتا
الجملتين في صلة الموصول والذي يتخرج عليه الاية انها على حذف موصول لفهم المعنى معطوف على ما من قوله
وما انزل التقدير وما بث فيها من كل دابة فيكون ذلك من اعظم الايات لان ما بث تعالى في الارض من
كل دابة فيه ايات عظيمة في اشكالها واوصافها واحوالها واستقلالها ومضارها ومنافعها وعجائبها
وما اودع في كل شكل منها من الاسرار العجيبة ولطائف الصنعة الغريبة وذلك من الفيل الى الذرة

وما اوجد تعالى في البحر من عجائب المخلوقات المباينة لاشكال البر تمثل هذا ينبغي افراده بالذكر لا انه
يجعل منسوقا في ضمن شيء آخر وحذف الموصول الاسمي غير ال عند سيبويه ومن يذهب الى اسميتها لفهم المعنى
جائز شائع في كلام العرب وان كان البصريون لا يقيسونه فقد قاسه غيرهم قال بعضهم

• ما الذي دأبه احتياط وحزم • وهواه اطاع مستويان •

اي والذي اطاع وقال حسان •

• امن يهجو رسول الله منكم • ويمدحه وينصره سواء •

اي ومن يمدحه وقال آخر •

• فوالله ما نلتم وما نيل منكم • بمعتدل وفق ولا متقارب •

يريد ما الذي نلتم وما نيل منكم وقد حمل على حذف الموصول قوله تعالى وقولوا آمنا بالذي انزل الينا
وانزل اليكم اي والذي انزل اليكم ليطابق قوله تعالى والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي انزل من
قبل وقد يتمشى التقدير الاول على ارتكاب حذف الضمير لفهم المعنى وان لم يوجد شرط جواز حذفه وقد جاء
ذلك في اشعارهم قال •

• وان لساني شهدة يشتفى بها • وهو على من صبه الله علقم •

يريد على من صبه الله عليه وقال •

• لعل الذي اصعدتني ان ترد في • الى الارض ان لم يقدر الخير قادر •

يريد اصعدتني به فعلى هذا القول يكون من كل دابة في موضع المفعول ومن تبعيضية وعلى مذهب
الاخفش يجوز ان تكون زائدة وكل دابة هو نفس المفعول وعلى حذف الموصول يكون مفعول بث محذوفا اي
وبثه ويكون من حالية اي كائنا من كل دابة فهي تبعيضية او لبيان الجنس عند من يرى ذلك
وتصريف الرياح في هبوبها قبولا ودبورا وجنوبا وشمالا وفي اوصافها حارة وباردة ولينة
وعاصفة وعقيما ولواقح ونكباء وهي التي تأتي بين مهبي ريحين وقيل تارة بالرحمة وتارة بالعذاب
وقيل تصريفها ان تأتي السفن الكبار بقدر ما تحملها والصغار كذلك ويصرف عنها ما يضرها ولا اعتبار
بكبر القلوع ولا صغرها فانها لو جاءت جسدا واحدا لصدمت القلوع واغرقت وقد تكلموا في انواع الريح
واشتقاق اسمائها وفي طبائعها وفيما جاء فيها من الآثار وفيما جاء فيها من الشعر وليس ذلك من
غرضنا والتسخير جعلها لطيفة شفافة غير مرئية ومن آياتها ما جعل الله فيها من القوة التي تقلع
الاشجار وتعفي الآثار وتهدم الديار وتهلك الكفار وتربية الزرع وتنميته واستداده
وسوق السحاب الى البلد الماحل واختلف القراء في افراد الريح وجمعها في احد عشر موضعا هذا احدها في
البقرة وفي الاعراف يرسل الرياح واشتدت به الريح وارسلنا الرياح لواقح وتذروه الرياح وفي
الفرقان وارسل الرياح ومن يرسل الرياح وفي الروم الله الذي يرسل الرياح وفي فاطر ارسل
الرياح ان يشأ يسكن الريح فافرد حمزة الا في الفرقان والكسائي الا في الحجر وجمع نافع الجميع
والعربيان الا في ابراهيم والشورى وابن كثير في البقرة والحجر والكهف والجاثية فقط وفي مصحف
حفصة هنا وتصريف الارواح ولم يختلفوا في توحيد ما ليس فيه الف ولام وجاءت في القرآن مجموعة
مع الرحمة مفردة مع العذاب الا في يونس في قوله وجرين بهم بريح طيبة وفي الحديث اللهم اجعلها رياحا
ولا تجعلها ريحا قال ابن عطية لان ريح العذاب شديدة ملتئمة الاجزاء كأنها جسم واحد وريح
الرحمة لينة متقطعة فلذلك هي رياح وهو معنى نشر وافردت مع الفلك لان ريح اجراء السفن
انما هي واحدة متصلة ثم وصفت بالطيب فزال الاشتراك بينها وبين ريح العذاب انتهى ومن قرأ
بالتوحيد فانه يريد الجنس فهو كقراءة الجمع والرياح في موضع رفع فيكون تصريف مصدرا مضافا للفاعل
اي وتصريف الرياح السحاب او غيره مما لها فيه تأثير باذن الله ويحتمل ان يكون في موضع نصب
فيكون المصدر في المعنى مضافا الى الفاعل وفي اللفظ مضافا الى المفعول اي وتصريف الله الرياح
والسحاب المسخر لتسخيره بعثه من مكان الى مكان وقيل تسخيره ثبوته بين السماء والارض بلا
علاقة تمسكه ووصف السحاب هنا بالمسخر وهو مفرد لانه اسم جنس وفيه لغتان التذكير كهذا وكقوله
اعجاز نخل منقعر والتأنيث على معنى تأنيث الجمع فتارة يوصف بما يوصف به الواحدة المؤنثة وتارة
يوصف بما يوصف به الجمع قال تعالى حتى اذا اقلت سحابا ثقالا قال كعب الاحبار السحاب
غربال المطر ولولا السحاب لافسد المطر ما يقع عليه من الارض وقيل السحاب يأخذ المطر من السماء

كقوله

وقيل

وقيل يغترفه من بحار الارض وقيل يخلقه الله فيه وللعلماء في ذلك اقوال وجعله مسخرا باعتبار امساكه الماء
اذ الماء ثقيل يقتضي النزول فامساكه مع ثقله مما طبع عليه وتقديره بالمقدار المعلوم الذي فيه المصلحة
يأتي الله به في وقت الحاجة ويرده عند زوال الحاجة او سوقه بواسطة تحريك الريح الى حيث اراد تعالى وفي
كل من هذه الاوجه استدلال على الوحدانية بين السماء والارض انتصاب بين على الظرفية
والعامل فيه المسخر اي سخر بين كذا وكذا او بمحذوف تقديره كائنا بين فيكون حالا من الضمير المستكن في
المسخر لآيات لقوم يعقلون دخلت اللام على اسم ان لحيلولة الخبر بينه وبينها اذ لو كان يليها
ما جاز دخولها وهي لام التوكيد وفصلا في الجملة حرفا تأكيد ان واللام ولقوم في موضع الصفة اي كائنة
لقوم والجملة صفة لقوم لانه لا يتفكر في هذه الآيات العظيمة الا من كان عاقلا فانه ينشأ له من هذه
الآيات ما يستدل به على وحدانية الله تعالى وانفراده بالالهية وعظيم قدرته وباهر حكمته وقد اثر
في الاثر ويل لمن قرأ هذه الآية فمج بها اي لم يتفكر فيها ولم يعتبر بها ومناسبة هذه الآية لما قبلها
هو انه لما ذكر تعالى انه واحد وانه منفرد بالالهية لم يكتف بالاخبار حتى اورد الدلائل الاعتبارية مع كونها
دلائل هي نعم من الله على عباده فكانت اوضح لمن تأمل وابهر لمن تعقل اذ التنبيه على ما فيه النفع باعث
على الفكر لكن لا ينتفع بهذه الدلائل الا من كان متمكنا من النظر والاستدلال بالعقل الموهوب
من عند الملك الوهاب وهذه الاشياء التي ذكرها الله لما نبه على ان جعلت وبث فيها على حذف موصول
كما قدرناه في احد التخريجين كانت تسعة وهي باعتبار التصيير الى ... خلق واختلاف وانزال الماء
وتصريف فبدأ اولا بالخلق لانه الآية العظمى والدلالة الكبرى على الالهية اذ ذلك ابراز واختراع
للموجود من العدم الصرف افمن يخلق كمن لا يخلق والذين يدعون من دونه لا يخلقون شيئا وهم يخلقون
ودل الخلق على جميع الصفات الذاتية من واجبية الوجود والوحدة والحياة والعلم والقدرة والارادة
وقدم السموات على الارض لعظم خلقها ولسبقها على خلق الارض عند من يرى ذلك ثم اعقب ذكر خلق السموات
والارض باختلاف الليل والنهار وهو امر ناشئ عن بعض الجواهر العلوية التي تضمنتها السموات
ثم اعقب ذلك بذكر الفلك وهو معطوف على الليل والنهار كما قال واختلاف الفلك اي ذهابها
مرة كذا ومرة كذا على حسب ما حركها المقادير الالهية وهو امر ناشئ عن بعض الاجرام السفلية الجامدة
التي تضمنتها الارض ثم اعقب ذلك بامور اشترك فيها العالم العلوي والعالم السفلي وهو انزال الماء من
السماء ونشر ما كان دفينا في الارض بالاحياء وجاء هذا المشترك مقدما فيه السبب على المسبب ولذلك
اعقب بالفاء التي تدل على السبب عند بعضهم ثم ختم ذلك بما لا يتم ما تقدمه من ذكر جريان الفلك وانزال
الماء واحياء الموات الا به وهو تصريف الرياح والسحاب وقدم الرياح على السحاب لتقدم ذكر الفلك
وتأخر السحاب لتأخر انزال الماء في الذكر على جريان الفلك فانظر الى هذا الترتيب الغريب في الذكر
حيث بدأ اولا باختراع السموات والارض ثم ثنى بذكر ما نشأ عن العالم العلوي ثم اتى ثالثا بذكر ما نشأ
عن العالم السفلي ثم اتى بالمشترك ثم ختم ذلك بما لا تتم النعمة للانسان الا به وهو التصريف المشروح وهذه
الآيات ذكرها تعالى على قسمين قسم مدرك بالبصائر وقسم مدرك بالابصار فخلق السموات والارض مدرك
بالعقول وما بعد ذلك مشاهد للابصار والمشاهد بالابصار انتسابه للواجب الوجود مستدل عليه بالعقول
فلذلك قال لآيات لقوم يعقلون ولم يقل لآيات لقوم يبصرون تغليبا لحكم العقل اذ مآل ما
يشاهد بالبصر راجع بالعقل نسبته الى الله تعالى ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا
لما قرر تعالى التوحيد بالدلائل الباهرة اعقب ذلك بذكر من لم يوفق واتخذ الانداد من دون الله ليظهر
تفاوت ما بين المنهجين والضد يظهر حسنه الضد • وانه مع وضوح هذه الآيات لم يشاهد هذا الضال
شيئا منها ولفظ الناس عام والاحسن حمله على الطائفتين من اهل الكتاب وعبدة الاوثان فالانداد باعتبار
اهل الكتاب هم رؤساؤهم واحبارهم الذين اتبعوا ما رتبوه لهم من امر ونهي وان خالف امر الله ونهيه قال
تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله والانداد باعتبار عبدة الاوثان هي الاصنام
اتخذوها آلهة وعبدوها من دون الله وقيل المراد بالناس الخصوص فقيل اهل الكتاب وقيل عباد الاوثان
والاولى القول الاول ورجح كونهم اهل الكتاب بقوله يحبونهم فاتى بضمير العقلاء وباستبعاد محبة الاصنام
وبقوله اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا والتبرؤ لا يناسب الا العقلاء ومن مبتدأ موصول
او نكرة موصوفة وافرد يتخذ حملا على لفظ من ومن دون الله متعلق بيتخذ ودون هنا بمعنى غير واصلها
ان تكون ظرف مكان وهي نادرة التصرف اذ ذاك قال ابن عطية ومن دون لفظ يعطي غيبة ما يضاف

الذي دون عن العصبة التي فيها الكلام وتفسير دون بسوى أو بغير لا يطرد انتهى تقول فعلت هذا من دونك
أي وأنت غائب كما تقول اتخذت منك صديقا واتخذت من دونك صديقا فالذي تفهم من هذا انه اتخذ
من تخص غيره صديقا وتقول قام القوم دون زيد فالذي تفهم من هذا ان المعنى ان زيدا لم يقم فدلالتها
دلالة غير في هذا والذي ذكره النحويون هو ما ذكرت لك من كونها تكون ظرف مكان وانها قليلة التصرف ونادرة
وقد حكى سيبويه أيضا انها تكون بمعنى ردي تقول هذا ثوب دون أي ردي فاذا كانت ظرفا دلت على انحطاط
المكان تقول قعد زيد دون زيد وذلك في المعنى قعد زيد مكانا دون مكانك أي منحطا عن مكانك وكذلك
اذا اردت بدون الظرفية المجازية تقول زيد دون عمرو في الشرف تريد المكانة لا المكان ووجه استعمالها بمعنى
غير وانتقالها من الظرفية فيه خفاء ونحن نوضحه فنقول اذا قلت اتخذت من دونك صديقا فاصله
اتخذت من جهة ومكان دون جهتك ومكانك صديقا فهو ظرف مجازي واذا كان المكان المتخذ منه الصديق
مكانك وجهتك منحطة عنه ومن دونه لزم ان يكون غيرا لانه ليس اياه ثم حذفت المضاف واقيمت المضاف
اليه مقامه مع كونه غير متصرف دلت دلالة غير بهذا الترتيب لا انه موضوع في اصل اللغة لذلك
وانتصب اندادا هنا على المفعول بيتخذ وهي هنا متعدية الى واحد نحو قولك اتخذت منك صديقا ومن
فتتعلق من لا باتخذ وقد تقدم الكلام على اند وعلى اتخذ فاغنى عن اعادته قال ابن عباس والسدي
الانداد الرؤساء المتبعون يطيعونهم في معاصي الله تعالى وقال مجاهد وقتادة الانداد الاوثان
وجاء الضمير في يحبونهم ضمير من يعقل وقد تقدم لنا ان الاولى ان يكون الانداد المجموع من الاوثان والرؤساء
ويكون الاية عامة وجاء التغليب لمن يعقل في الضمير في يحبونهم يحبونهم أي يعظمونهم ويخضعون
لهم والجملة من يحبونهم صفة للانداد او حال من الضمير المستكن في يتخذ ويجوز ان يكون صفة لمن اذا جعلته
نكرة موصوفة وجاز ذلك لان في يحبونهم ضمير انداد وضمير من واعاد الضمير على من جمعا على المعنى اذ تقدم
الحمل على اللفظ في يتخذ اذ افرد الضمير وقد وقع الفصل بين الجملتين وهو شرط على مذهب الكوفيين كحب الله
الكاف في موضع نصب اما على الحال من ضمير الحب المحذوف على رأي سيبويه او على انه نعت لمصدر محذوف على
رأي جمهور المعربين التقدير على الاول يحبونهموه أي الحب مشبها حب الله وعلى الثاني تقديره حبا مثل حب
الله والمصدر مضاف الى المفعول المنصوب والفاعل محذوف التقدير كحبهم الله او كحب المؤمنين الله والمعنى
انهم سووا بين الحبين حب الانداد وحب الله قال ابن عطية حب مصدر مضاف الى المفعول في اللفظ
وهو على التقدير مضاف الى الفاعل المضمر تقديره كحبكم الله او كحبهم حسبما قدر كل وجه منهما فرقة انتهى كلامه
فقوله مضاف الى الفاعل المضمر لا يعني ان المصدر اضمر فيه الفاعل وانما سماه مضمرا لما قدره كحبكم او كحبهم فابرزه
مضمرا حين اظهر تقديره او يعني بالمضمر المحذوف وهو موجود في اصطلاح النحويين اعني ان يسمى الحذف اضمارا
وانما قلت ذلك لان من النحويين من زعم ان الفاعل مع المصدر لا يحذف وانما يكون مضمرا في المصدر ورد
ذلك بان المصدر هو اسم جنس كالزيت والقمح واسماء الاجناس لا يضمر فيها وقال الزمخشري كحب الله كتعظيم
الله والخضوع له أي كما يحب الله على انه مصدر من المبني للمفعول وانما استغنى عن ذكر من يحبه لانه غير ملبس
وقيل كحبهم الله أي يسوون بينه وبينهم في محبتهم لانهم كانوا يقرون بالله ويتقربون اليه فاذا ركبوا في
الفلك دعوا الله مخلصين له الدين انتهى كلامه واختار كون المصدر مبنيا للمفعول الذي لم يسم فاعله وهي
مسئلة خلاف الجواز أن يعتقد في المصدر انه مبني للمفعول فيجوز عجبت من ضرب زيد على انه مفعول
لم يسم فاعله ثم اختلفوا فالمنع لا يجوز ذلك فيه لانه مذاهب بعضها والثالث بين ان يكون المصدر من فعل
لم يبن الا للمفعول نحو عجبت من جنون بالعلم زيد لانه من جن الذي لم يبن الا للمفعول الذي لم يسم
فاعله او من فعل يجوز ان يبنى للفاعل ويجوز ان يبنى للمفعول فيجوز في الاول ويمتنع في الثاني والصحيح
المنع مطلقا ولتقرير هذا كله في النحو وقد رد الزجاج قول من قدر فاعل المصدر المؤمنين او ضميرهم
وهو مروي عن ابن عباس وعكرمة وابي العالية وابن زيد ومقاتل والفراء والمبرد وقال ليس بشيء والدليل
على نقضه قوله تعالى بعد والذين آمنوا اشد حبا لله ورجح ان يكون فاعل المصدر ضمير المتخذين المحبون
الاصنام كما يحبون الله لانهم اشركوها مع الله تعالى فسووا بين الله وبين اوثانهم في المحبة على كمال
قدرته ولطف فطرته وذل الاصنام وقلتها وقرأ ابو رجاء العطاردي يحبونهم بفتح الياء وهي لغة
وفي المثل السائر من حب طب وجاء مضارعه على يحب بكسر العين شذوذا لانه مضاعف متعد
وقياسه ان يكون مضموم العين نحو مد يمده وجر يجره والذين آمنوا اشد حبا لله
قال الراغب الحب اصله من المحبة حبته اصبت حبة قلبه واصبته بحبة القلب وهي في اللفظ

فعل وفي الحقيقة انفعال واذا استعمل في الله فالمعنى اصاب حبة قلبه فجعلها مصونة عن الهوى والشيطان
وسائر اعداء الله انتهى وقال عبد الجبار حب العبد لله تعظيمه والتمسك بطاعته وحب الله العبد
ارادة الثناء عليه واثابته واصل الحب في اللغة اللزوم لان المحب يلزم حبيبه ما امكن انتهى ملخصا
والمفضل عليه محذوف وهم المتخذون الانداد ومتعلق الحب الثاني فيه خلاف فقيل المعنى اشد حبا لله أي منهم
لله لان حبهم لله بواسطة قاله الحسن او منهم للاوثان قاله غيره ومقتضى التمييز بالاشدية افراد المؤمنين
له بالمحبة او معرفتهم بموجب الحب ومحبتهم اياه بالغيب وانها ذاتية لهم بالمحبة اذ قال تعالى يحبهم
ويحبونه او لاقبال المؤمن على ربه في السراء والضراء والشدة والرخاء او لعدم انتقاله عن مولاه ولاختيار
عليه سواه او للعلم بان الله خالق الصنم وهو الضار النافع او لكون حبه بالعقل والدليل او لامتثاله امره
حتى في القيامة حين يأمر الله تعالى من عبده لا يشرك به شيئا ان يقتحم النار فيبادرون اليها فتبرد عليهم
النار فينادي مناد تحت العرش والذين آمنوا اشد حبا لله ويأمر من عبد الاصنام ان يدخلوا معهم النار
فيجزعون قاله ابن جبير تسعة اقوال ثبتت نقائضها ومقابلاتها للمتخذ الانداد وهذه كلها خصائص من
الله للمؤمنين في حبه على الكافرين فذكر كل واحد من المفسرين خصيصة والمجموع هو المقتضي لتمييز الحب
فلا تباين بين الاقوال على هذا لان كل قول منها ليس على جهة الحصر انما هو مثال من امثلة مقتضي
التمييز وقال في المنتخب جمهور المتكلمين على ان المحبة نوع من انواع الارادة لا تتعلق الا بالجائزات
فيستحيل تعلق المحبة بذات الله وصفاته فاذا قلنا يحب الله فمعناه يحب طاعة الله وخدمته وثوابه
واحسانه وحكى عن قوم ممن هو بالعارفين انهم قالوا يحب الله لذاته كما يحب اللذة لذاتها لانه تعالى
موصوف بالكمال والكمال محبوب لذاته انتهى كلامه وعدل في افعل التفضيل عن احب الى اشد حبا لما
تقرر في علم العربية ان افعل التفضيل وفعل التعجب من واد واحد وانت لو قلت ما احب زيدا لم يكن
ذلك تعجبا من فعل الفاعل انما يكون تعجبا من فعل المفعول ولا يجوز ان يتعجب من الفعل الواقع بالمفعول
فينتصب المفعول به كانتصاب الفاعل لا تقول ما اضرب زيدا على ان زيدا حل به الضرب واذا تقرر هذا
فلو جوزنا زيد احب لعمرو لانه يكون المعنى ان زيدا هو المحبوب لعمرو فلما لم يجز ذلك عدل الى التعجب في افعل التفضيل
بما يسوغ منه ذلك فتقول ما اشد حب زيد لعمرو وزيد اشد حبا لعمرو من خالد فجعل على انهم قد شذوا فقالوا
ما احبني فتعجبوا من فعل المفعول على جهة الشذوذ ولم يكن القرآن ليأتي على الشاذ في الاستعمال
والقياس فيعدل عن الصحيح الفصيح وانتصاب حبا على التمييز وهو من التمييز المنقول من المبتدأ تقديره
حبهم لله اشد من حب اولئك لله او لاندادهم على اختلاف القولين ولو يرى الذين ظلموا اذ يرون
العذاب ان القوة لله جميعا وان الله شديد العذاب قرأ نافع وابن عامر
ولو ترى بالتاء من فوق ان القوة وان بفتحهما وقرأ ابن عامر اذ يرون بضم الياء وقرأ الباقون بالفتح
وقرأ الحسن وقتادة وشيبة وابو جعفر ويعقوب ولو ترى بالتاء من فوق ان القوة وان بكسرهما
وقرأ الكوفيون وابو عمرو وابن كثير ولو يرى بالياء من اسفل ان القوة وان بفتحهما وقرأت طائفة
ولو يرى بالياء من اسفل ان القوة وان بكسرهما ولو هنا حرف لما كان سيقع لوقوع غيره فلا بد لها
من جواب واختلف في تقديره فمنهم من قدره قبل ان القوة فيكون ان القوة معمولا لذلك الجواب المقدر
التقدير على قراءة من قرأ بالتاء من فوق لعلمت ايها السامع ان القوة لله جميعا او لعلمت يا محمد ان
كان المخاطب هو ولو ترى له وقد كان صلى الله عليه وسلم علم ذلك ولكن خوطب والمراد امته فان فيهم
من يحتاج لتقوية علمه بمشاهدة مثل هذا او من قرأ بالكسر قدر الجواب لقلت ان القوة على اختلاف
القولين في المخاطب بقوله ولو ترى من هو هل السامع ام النبي صلى الله عليه وسلم او يكون التقدير
لاستعظمت حالهم وان القوة وان كانت مكسورة ففيها معنى التعليل مثل لو قدمت على زيد لاحسن
اليك انه مكرم للضيفان وقال ابن عطية تقديره لذلك ولو ترى الذين ظلموا في حال رؤيتهم العذاب
وفزعهم منه واستعظامهم له لاقروا ان القوة لله فالجواب مضمر على هذا النحو من المعنى وهو العامل في
ان انتهى وفيه مناقشة وهو قوله في حال رؤيتهم العذاب وكان ينبغي ان يقيد بمرادف اذ وهو قوله
في وقت رؤيتهم العذاب وايضا فتقدير جواب لو غير مرتب على ما يلي لو لان رؤية السامع او النبي صلى
الله عليه وسلم الظالمين في وقت رؤيتهم لا يترتب عليها اقرارهم ان القوة لله جميعا وصار نظير قولك يا زيد
لو ترى عمرا في وقت ضربه لاقر ان الله قادر عليه واقرار بقدرة الله ليست مترتبة على رؤية زيد وعلى
من قرأ ولو يرى بالياء من اسفل وفتح ان يكون تقدير الجواب لعلموا ان القوة لله جميعا ان كان فاعل

يرى هو الذين ظلموا وإن كان ضميراً يعود على يرى فهو السامع كان التقدير ليعلم أن القوة لله جميعاً ومنهم
من قدر الجواب محذوفاً بعد قوله وأن الله شديد العذاب وهو قول أبي الحسن الأخفش وأبي العباس المبرد
وتقديره على قراءة ولو ترى بالخطاب لاستعظمت ما حل بهم وعلى قراءة ولو يرى للغائب فإن كان فيه ضمير السامع
كان التقدير لاستعظم ذلك وإن كان الذين ظلموا هو الفاعل كان التقدير لاستعظموا ما حل بهم وإذا كان
الجواب مقدراً آخر الكلام وكانت أن مفتوحة فتوجيه فتحها على تقديرين أحدهما أن تكون معمولة ليرى
في قراءة من قرأ بالياء أي ولو يرى الذين ظلموا أن القوة لله جميعاً وأما من قرأ بالتاء فتكون أن مفعولاً من أجله
أي لأن القوة لله جميعاً ومن كسر إن مع قراءة التاء في ترى وقدر الجواب آخر الكلام فهي وإن كانت مكسورة على
معنى المفتوحة دالة على التعليل تقول لا تهن زيداً إنه عالم ولا تكرم عمراً إنه جاهل فهي على معنى المفتوحة من
التعليل وتكون هذه الجملة كأنها معترضة بين لو وجوابها المحذوف وهي أما على قراءة من قرأ بالياء ومن أسند
وكسر الهمزتين فيحتمل أن تكون إن معمولة لقول محذوف هو جواب لو أي لقالوا إن القوة أو على سبيل الاستئناف
والجواب محذوف أي لاستعظموا ذلك ومفعول يرى محذوف أي ولو يرى الظالمون حالهم ويرى في قوله ولو يرى
يحتمل أن تكون بصرية وهو قول أبي علي ويحتمل أن تكون عرفانية وإذا جعلت أن معمولة ليرى جاز أن
تكون بمعنى علم المتعدية إلى اثنين وسدت أن مسدهما على مذهب سيبويه والذين ظلموا إشارة إلى
متخذي الأنداد وتنبيه على العلية أو يكون عاماً فيندرج فيه هؤلاء وغيرهم من الكفار لكن سياق
ما بعده يرشد إلى أنهم متخذو الأنداد وقراءة ابن عامر إذ يرون مبنياً للمفعول هو من أريت
المنقولة من رأيت بمعنى أبصرت ودخلت إذ وهي للظرف الماضي في أثناء هذه المستقبلات تقريباً
للأمر وتصحيحاً لوقوعه كما يقع الماضي موقع المستقبل في قوله ونادى أصحاب النار وكما جاء

لعفت وفري وانحرفت عن العلا • ولقيت أضيافي بوجه عبوس

لما علق ذلك على مستقبل وهو قوله

إن لم أشن على ابن هند غارة • لم تخل يوماً من نهاب (ذهاب) نفوس

وحذف جواب لو لدلالة المعنى كثير في القرآن وفي لسان العرب قال تعالى ولو ترى إذ فزعوا فلا فوت
ولو ترى إذ وقفوا على النار ولو أن قرآناً سيرت به الجبال وقال امرؤ القيس

وجدك لو شيء أتانا رسوله • سواك ولكن لم نجد لك مدفعا

هذا ما يقتضيه البحث في هذه الآية من جهة الإعراب ونحن نذكر من كلام المفسرين فيها قال
عطا المعنى ولو ترى الذين ظلموا يوم القيمة إذ يرون العذاب حين تخرج إليهم جهنم من مسيرة خمسمائة
عام تلتقطهم كما يلتقط الحمام الحبة لعلموا أن القوة والقدرة لله جميعاً وقيل لو يعلمون في الدنيا ما يعلمون
إذ يرون العذاب لأقروا بأن القوة لله جميعاً أي لتبرؤوا من الأنداد والثانية من رؤية العين وقال
التبريزي لو اعتقدوا أن الله يقدر ويقوى على تعذيبهم يوم القيمة لامتنعوا عما يوجب الجزاء بالعذاب
وقال الزمخشري ولو يعلم هؤلاء الذين ارتكبوا الظلم العظيم بشركهم أن القدرة كلها لله على كل شيء من
العقاب والثواب دون أندادهم ويعلمون شدة عقابه للظالمين إذ عاينوا العذاب يوم القيمة لكان منهم
ما لا يدخل تحت الوصف من الندم والحسرة ووقوع العلم بظلمهم وضلالهم انتهى كلامه وحكى الراغب
أن بعضهم زعم أن القوة بدل من الذين قال وهو ضعيف انتهى ويصير المعنى ولو يرى قوة الله وقدرته
على الذين ظلموا وقال في المنتخب قراءة الياء عند بعضهم أولى من قراءة التاء لأن النبي صلى
الله عليه وسلم والمسلمين قد علموا قدر ما يشاهده الكفار ويعاينونه من العذاب يوم القيمة أما
المتوعدون فإنهم لم يعلموا ذلك فوجب إسناد الفعل إليهم انتهى ولا فرق عندنا بين القراءتين أعني التاء
والياء لأنهما متواترتان وانتصاب جميعاً على الحال من الضمير المستكن في العامل في الجار والمجرور والقوة
هنا مصدر أريد به الجنس والتقدير أن القوة مستقرة لله جميعاً ولا يجوز أن يكون حالاً من القوة لأن
العامل في القوة أن وأن لا تعمل في الأحوال وهذا التركيب أبلغ هنا من أن لو قلت أن الله قوي إذ يدل
على هذا الإخبار عنه بهذا الوصف وأن القوة لله يدل على أن جميع أنواع القوى ثابتة مستقرة له تعالى
وتأخر وصفه تعالى بأنه شديد العذاب عن ذلك لأن شدة العذاب هي من آثار القوة إذ تبرأ الذين
اتبعوا من الذين اتبعوا ورأوا العذاب وتقطعت بهم الأسباب لما ذكر متخذي
الأنداد ذكر عبادتهم لهم واقتفاءهم أعمارهم في طاعتهم معتقدين أنهم سبب نجاتهم لم تغن شيئاً وأنهم حين

صاروا أحوج إليهم تبرؤوا منهم وإذ بدل من إذ يرون العذاب وقيل معمولة لقوله شديد العذاب وقيل
لمحذوف تقديره اذكروا الذين اتبعوا هم رؤساؤهم وقادتهم والذين اتبعوهم في أقوالهم وأفعالهم
قاله ابن عباس وعطا وأبو العالية وقتادة والربيع ومقاتل والزجاج أو الشياطين الذين كانوا
يوسوسون ويرونهم الحسن قبيحاً والقبيح حسناً قاله الحسن وقتادة أيضاً والسدي أو عام في كل متبوع
وهو الذي يدل عليه ظاهر اللفظ وقراءة الجمهور اتبعوا الأول مبني للمفعول والثاني مبني للفاعل
وقراءة مجاهد بالعكس فعلى قراءة الجمهور تبرأ المتبوعين بالندم على الكفر أو بالعجز عن الدفع أو بالقول
إنا لم نضل هؤلاء بل كفروا بإرادتهم وتعلق العقاب عليهم بكفرهم ولم يتأت ما حاولوه من تعليق ذنوبهم
على من أضلهم أقوال ثلاثة الأخير أظهرها وهو أن يكون التبري بالقول قال تعالى تبرأنا
إليك ما كانوا إيانا يعبدون وتبرؤ الاتباع هو انفصالهم عن متبوعيهم والندم على عبادتهم
إذ لم يجد عنهم يوم القيمة شيئاً ولم يدفع عنهم من عذاب الله ورأوا العذاب الظاهر أن هذه الجملة
هي وما بعدها قد عطفتا على تبرأ فهما داخلتان في حيز الظرف وقيل الواو للحال فيهما والعامل تبرأ
أي تبرؤوا في حال رؤيتهم العذاب وتقطع الأسباب بهم لأنها حالة يزداد فيها الخوف والتنصل
ممن كان سبباً في العذاب وقيل الواو للحال في ورأوا العذاب وللعطف في وتقطعت على تبرأ وهو
اختيار الزمخشري وتقطعت بهم الأسباب كناية عن أن لا منجى لهم من العذاب ولا مخلص ولا تعلق
بشيء يخلص من عذاب الله وهو عام في كل ما يمكن أن يتعلق وللمفسرين في الأسباب أقوال الوصلات
عن قتادة أو الأرحام عن ابن عباس وابن جريج أو الأعمال الملتزمة عن ابن زيد والسدي أو العهود
عن مجاهد وأبي روق أو وصلات الكفر ومنازلهم من الدنيا أو الجاه عن ابن عباس أيضاً وأسباب
النجاة أو المودات والظاهر دخول الجميع في الأسباب لأنه لفظ عام وفي هذه الجمل من أنواع البديع
نوع يسمى الترصيع وهو أن يكون الكلام مسجوعاً كقوله تعالى ولستم بآخذيه إلا أن تغمضوا فيه وهو في
القرآن كثير وهو في هذه الآية في موضعين أحدهما إذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا وهو
محسن الحذف لضمير الموصول في قوله اتبعوا إذ لو جاء اتبعوهم لفات هذا النوع من البديع والموضع
الثاني ورأوا العذاب وتقطعت بهم الأسباب ومثال ذلك في الشعر قول أبي الطيب

في تاجه قمر في ثوبه بشر • في درعه أسد تدمى أظافره

وقولنا من قصيد عارضنا به بانت سعاد

فالنحر مرمرة والنشر عنبرة • والثغر جوهرة والريق معسول

وقال الذين اتبعوا لو أن لنا كرة فنتبرأ منهم كما تبرؤوا منا المعنى
أنهم تمنوا الرجوع إلى الدنيا حتى يطيعوا الله ويتبرؤوا منهم في الآخرة إذا حشروا جميعاً مثل ما تبرأ المتبوعون
أولاً منهم ولو هنا للتمني قيل وليست التي لما كان سيقع لوقوع غيره ولذلك جاء جوابها بالفاء في قوله
فنتبرأ كما جاء جواب ليت في قوله يا ليتني كنت معهم فأفوز وكما جاء في قول [illegible]

فلو نبش المقابر عن كليب • فيخبر بالذنائب أي زير

والصحيح أن لو هذه هي التي لما كان سيقع لوقوع غيره وأشربت معنى التمني ولذلك جاء بعد هذا البيت
جوابها وهو قوله

بيوم الشعثمين لقر عينا • وكيف لقاء من تحت القبور

وأن مفتوحة بعد لو كما فتحت بعد ليت في نحو قوله

يا ليت أنا ضمنا سفينة • حتى يعود البحر كينونة

وينبغي أن يستثنى من المواضع التي ينتصب بإضمار أن بعد الجواب بالفاء وأنها إذا سقطت الفاء
انجزم الفعل هذا الموضع لأن النحويين لما استثنوا جواب النفي فقط فينبغي أن يستثنى هذا الموضع
أيضاً لأنه لم يسمع الجزم في الفعل الواقع جواباً للو التي أشربت معنى التمني إذا حذفت الفاء والسبب في
ذلك أن كونها مشربة معنى التمني ليس أصلها وإنما ذلك بالحمل على حرف التمني الذي هو ليت والجزم في جواب
ليت بعد حذف الفاء إنما هو لتضمنه معنى الشرط أو لأنه على كونه محذوفاً بعدها على اختلاف
القولين فصارت لو فرع فرع فضعف ذلك فيها والكاف في كما في موضع نصب إما نعتاً لمصدر محذوف
أو على الحال من ضمير المصدر المحذوف على القولين السابقين في غير ما موضع من هذا الكتاب وما في
كما مصدرية التقدير تبرؤاً مثل تبرئهم أو فنتبرأ منهم تبرؤاً أي فنتبرأ التبرؤ ومثله تبرؤهم وقال

ابن عطية الكاف من قوله كما في موضع نصب على النعت اما لمصدر او لحال تقديره متبرئين كما انتهى كلامه اما قوله على النعت اما لمصدر فهو كلام واضح وهو الاعراب المشهور في مثل هذا واما قوله او لحال تقديره متبرئين كما فغير واضح لانا لو خرجنا هذه الحال لكان كما منصوبا على النعت لمتبرئين لان الكاف الداخلة على ما المصدرية هي من صفات الفعل لا من صفات الفاعل واذا كان كذلك لم ينتصب على النعت للحال لان الحال هنا من صفات الفاعل ولا حاجة لتقدير هذه الحال لانها اذ ذاك تكون حالا موكدة ولا نرتكب كون الحال موكدة الا اذا كانت ملفوظا بها اما ان تقدرها لا وتجعلها موكدة فلا حاجة الى ذلك وايضا فالتوكيد ينافي الحذف لان ما جيء به لتقوية الشيء لا يجوز حذفه ايضا فلو صرح بهذه الحال لما ساغ في كما الا ان تكون نعتا لمصدر محذوف او حالا من الضمير المستكن في الحال المصرح بها مثال ذلك هم محسنون اليك كما احسنوا الى زيد فكما احسنوا ليس من صفات محسنين انما هو من صفات الاحسان التقدير على الاعراب المشهور احسانا مثل احسانهم الى زيد كذلك يريهم الله اعمالهم حسرات عليهم الكاف عند بعضهم في موضع رفع وقدروه الامر كذلك او حشرهم كذلك وهو ضعيف لانه يقتضي زيادة الكاف وحذف مبتدا او كلاهما على خلاف الاصل والظاهر ان الكاف على بابها من التشبيه وان التقدير مثل اراءتهم تلك الاهوال يريهم الله اعمالهم حسرات عليهم فيكون نعتا لمصدر محذوف فيكون في موضع نصب وجعل صاحب المنتخب ذلك من قوله كذلك اشارة الى تبرء بعضهم من بعض والاجود تشبيه الاراءة بالاراءة وجوزوا في يريهم ان تكون بصرية عديت بالهمزة فتكون حسرات منصوبا على الحال وان تكون قلبية فتكون مفعولا ثالثا قالوا ويكون ثم حذف مضاف اي على تفريطهم وحسر يتعدى بعلى تقول حسرت على كذا فعلى هنا متعلقة بقوله حسرات ويحتمل ان تكون في موضع الصفة فالعامل محذوف اي حسرات كائنة عليهم وعلى تشبيه الحسرات مستعلية عليهم واعمالهم قيل هي الاعمال التي صنعوها واضيفت اليهم من حيث عملوها وانهم ماخوذون بها وهذا على قول من يقول ان الكفار مخاطبون بفروع الشريعة وهذا معنى قول الربيع وابن زيد انها الاعمال السيئة التي ارتكبوها فوجب لهم بها النار وقال ابن مسعود والسدي المعنى اعمالهم الصالحة التي تركوها ففاتتهم الجنة واضيفت اليهم من حيث كانوا مامورين بها قال السدي ترفع لهم الجنة فينظرون الى بيوتهم فيها لو اطاعوا الله تعالى فيقال لهم تلك مساكنكم لو اطعتم الله ثم تقسم بين المومنين فيرثونهم فذلك حين يندمون وهذا معنى قول بعضهم ان اعمالهم قد حبط ثوابها بكفرهم لان الكافر لا يثاب مع كفره الا ترى الى قوله صلى الله عليه وسلم وقد ذكر له ان ابن جدعان كان يصل الرحم ويطعم المسكين وسئل هل ذلك نافعه قال لا ينفعه انه لم يقل يوما رب اغفر لي خطيئتي يوم الدين ومنه قوله تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا وقيل المعنى اعمالهم التي تقربوا بها الى رؤسائهم من تعظيمهم والانقياد لامرهم والظاهر انها الاعمال التي اتبعوا فيها رؤساءهم وقادتهم وهي الكفر والمعاصي وكانت حسرة عليهم لانهم راوها مسطورة في صحائفهم وتيقنوا الجزاء عليها وكان يمكنهم تركها والعدول عنها لو شاء الله وما هم بخارجين من النار هذا يدل على خلود الكفار في النار واذ لا يقال ما زيد بخارج من كذا الا لمن قد دخل ولم يتقدم في الاية نص على دخولهم انما تقدم روية العذاب ومعاوضة بسبب تبرء المتبوعين من الاتباع وجاء الخبر مصحوبا بالباء الدالة على التوكيد وقال في المنتخب احتج بهذه الاية الاصحاب على ان صاحب الكبيرة من اهل القبلة يخرج من النار لان التخصيص لعدم الخروج على سبيل الحصر يوجب ان يكون عدم الخروج مخصوصا بهم وقال الزمخشري هم بمنزلته في قوله • هم يفرشون اللبد كل طمرة • في دلالته على قوة امرهم فيما اسند اليهم لا على الاختصاص انتهى كلامه وفيه دسيسة اعتزال لانه اذا لم يدل على الاختصاص لا يكون فيه رد لقول المعتزلة ان الفاسق يخلد في النار ولا يخرج منها واما قول صاحب المنتخب ان الاصحاب احتجوا على ان صاحب الكبيرة من اهل القبلة الى اخر كلامه فهو غير مسلم ولا دلالة في الاية على شيء من المذهبين لانك اذا قلت ما زيد بمنطلق انما في ذلك دلالة على نفي انطلاق زيد واما ان في ذلك دلالة على اختصاصه بنفي الانطلاق ومشاركة غيره له في نفي الانطلاق فلا انما يفهم ذلك اعني الاختصاص بنفي الخروج من النار او المشاركة في ذلك من دليل خارج وهكذا النفي الامر فيه كهو على الايجاب فاذا قلت زيد منطلق فليس في هذا دليل على شيء من الاختصاص ولا من المشاركة فكذلك النفي وكونه قابلا للخصوصية والاشتراك يدل على ذلك الا ترى انك تقول زيد منطلق لا غيره وزيد منطلق مع غيره وقد تضمنت هذه

الايات الشريفة اخباره تعالى بان الصفا والمروة من معالمه التي جعلها محلا لعبادته وان كان قد سبق عبثان المشركين بها وتقربهم بالاصنام عليها وصرح برفع الاثم عمن طاف بهما ممن حج او اعتمر ثم ذكر ان من تبرع بخير فالله شاكر لفعله عليم بنيته لما كان التطوع يشتمل على فعل ونية ختم بهاتين الصفتين المتناسبتين ثم اخبر تعالى عمن كتم ما انزل الله من الحكم الالهي من بعد ما بينه في كتابه بلعنة الله وملائكته ومن يسوغ منه اللعن من صالحي عباده ثم استثنى من تاب واصلح وبين ما كتم ولم يكتف بالتوبة فقط حتى اضاف اليها الاصلاح لان كتم ما انزل الله من اعظم الافساد اذ فيه حمل الناس على غير المنهج الشرعي واضاف التبيين لما كتم حتى يتضح للناس وضوحا بينا ما كان عليه من الضلال وانه اقلع عن ذلك وسلك نقيض فعله الاول فكان في ذلك ادعى لزوالها قدرا ولا من كتمان الحق وبضدها تتبين الاشياء ثم اخبر عن هولاء المستثنين انه يتوب عليهم وانه تعالى لا يتعاظم عنده ذنب وان كان اعظم الذنوب اذا تاب العبد منه ثم اخبر تعالى انه التواب الرحيم بصيغتي المبالغة التي في فعال وفعيل ولما ذكر تعالى حال المومنين المتسمين بالصبر والصلاة والحج وغير ذلك من اعمال البر وحال من ارتكب المعاصي ثم اقلع عن ذلك الى الله ذكر حال من وافى على الكفر وانه تحت لعنة الله وملائكته والناس وانهم خالدون في اللعنة غير مخفف عنهم العذاب ولا هم مؤجلون الى وقت ثم لما كان كفر معظم الكفار انما هو لاتخاذهم مع الله الهة اجعل الالهة الها واحدا انت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله وقالت اليهود عزير ابن الله وفي الحديث انهم يسئلون فيقولون كنا نعبد عزيرا اخبر تعالى ان الاله هو واحد لا يتعدد ولا يتجزا ولا له مثيل في صفاته ثم حصر الالهية فيه فتضمن ذلك انه هو المثيب المعاقب فوصف نفسه بهاتين الصفتين من الرحمانية والرحيمية ثم اخذ في ذكر ما يدل على الوحدانية والانفراد بالالهية فبدا بذكر اختراع الافلاك العلوية والجرم الكثيف الارضي وما يكون فيهما من اختلاف ما به السكون والحركة من الليل والنهار الناشئين عما اودع الله تعالى في العالم العلوي واختلاف الفلك ذاهبة وايبة بما ينفع الناس الناشئ ذلك عما اودع في العالم السفلي وما يكون مشتركا بين العالمين من انزال الماء وتشقق الارض بالنبات وانتشار العالم فيها ولما ذكر اشياء في الاجرام العلوية واشياء في الجرم الارضي ذكر شيئا مما هو بين الجرمين وهو تصريف الرياح والسحاب اذ كان بذلك تتم النعم المقتضية لصلاح العالم في منافعهم البحرية والبرية ثم ذكر ان هذا كله فيه ايات للعاقل تدله على وحدانية الله تعالى واختصاصه بالالهية اذ من عبد من دون الله يعلمون قطعا انه لا يمكنه اقتدار على شيء تما مما تضمنته هذه الايات وانهم بعض ما حوته الدارة العلوية والدارة السفلية وان نسبتهم الى من لم يعبدوه من سائر المخلوقات نسبة واحدة في الافتقار والتغير فلا مزية لهم على غيرهم الا عند من سلب نور العقل وغشيته ظلمات الجهل ثم ذكر تعالى بعد ذكر هذه البينات الواضحات الدالة على الوحدانية واستحقاق العبادة ان من الناس من يتخذ له اندادا وانهم يوثرونهم ويحبونهم مثل محبة الله فهم يسوون بين الخالق والمخلوق في المحبة افمن يخلق كمن لا يخلق ثم ذكر ان المومنين اشد حبا لله من هولاء لاصنامهم ثم خاطب من خاطب بقوله ولو يرى الذين ظلموا حين عاينوا نتيجة اتخاذهم الانداد وهو العذاب الحال بهم لرايت امرا عظيما ثم نبه على ان اندادهم لا طاقة لها ولا قوة بدفع العذاب عمن اتخذوهم لان جميع القوة والقدرة هي لله تعالى ثم ذكر تعالى تبرء المتبوعين من الاتباع حين وقت روية العذاب وزالت المودات التي كانت بينهم وان الاتباع تمنوا الرجوع الى الدنيا حتى يؤمنوا ويتبرؤا من متبوعيهم حيث لا ينفع التمني ولا يمكن ان يقع فهو تمني مستحيل لان الله تعالى قد حكم وامضى ان لا عودة الى الدنيا ثم ذكر انهم بعد رويتهم العذاب وتقطع الاسباب اراهم اعمالهم ندامات حيث لا ينتفع الندم ليضاعف بذلك الالم ثم ختم ذلك بما حتم لهم من العذاب السرمدي والشقاء الابدي نعوذ بالله من سخطه ونقماته ونستنزل من كرمه عميم نشر رحمته

مفردات

• الحلال مقابل الحرام ومقابل المحرم يقال شيء حلال اي سائغ الانتفاع به وشيء حرام ممنوع منه وحل حلالا اي ليس بمحرم قيل وسمي حلالا لانحلال عقدة المنع منه والفعل منه حل يحل بكسر الحاء في المضارع على قياس الفعل المضاعف اللازم ويقال هذا حلال اي حلال ويقال حل بل على سبيل التوكيد وحل بالمكان نزل به ومضارعه جاء بضم الحاء وكسرها وحل عليه الدين حان وقت ادائه • الخطوة بضم الخاء ما بين قدمي الماشي من الارض والخطوة بفتحها المرة من المصدر يقال خطا يخطو خطوة ويقال هو واسع الخطو فالخطوة بالضم عبارة عن المسافة التي يخطو فيها كالغرفة والقبضة هما عبارتان عن الشيء المغروف والمقبوض وفي جمعها

بالالف والتاء لغة ثلاث اشكال الطاء كما هي في المفرد وهي لغة تميم وناس من قيس وضمة الطاء اتباعا لضمة الخاء
وفتح الطاء ويجمع تكسيرا على خطى وهو قياس مطرد في فعلة الاسم الفحشاء مصدر كالبأساء وهو فعلاء
من الفحش وهو قبح المنظر ومنه قول امرئ القيس

وجيد كجيد الريم ليس بفاحش ۰ اذا هي نصته ولا بمعطل

ثم توسع فيه حتى صار يستعمل فيما يستقبح من المعاني ألفى وجد وتعدى الى مفعولين خلاف
ومن منع جعل الثاني حالا والاصح كونه مفعولا لمجيئه معرفة وتأويله على زيادة الالف واللام على خلاف الاصل
النعيق دعاء الراعي وتصويته بالغنم قال

فانعق بضانك يا جرير فانما ۰ منتك نفسك في الخلاء ضلالا

ويقال نعق المؤذن ويقال نعق ينعق نعيقا ونعاقا ونعقا واما نغق الغراب فبالغين المعجمة وقيل
ايضا يقال بالمهملة في الغراب النداء مصدر نادى كالقتال مصدر قاتل وهو بكسر النون وقد تضم قيل وهو مرادف
للدعاء وقيل يختص بالجهر وقيل بالبعد وقيل يعتبر المعنيين ويقال فلان اندى صوتا من فلان اي اقوى واشد
وابعد مذهبا اللحم معروف ويقال لحم الرجل لحامة فهو لحيم ضخم ولحم يلحم فهو لحم اشتاق الى اللحم ولحم
الناس يلحمهم اطعمهم اللحم فهو لاحم والحم فهو ملحم كثر عنده اللحم الخنزير حيوان معروف ونونه اصلية
فهو فعليل وزعم بعضهم ان نونه زائدة وانه مشتق من خزر العين لانه كذلك ينظر يقال تخازر الرجل ضيق جفنه
ليحدد النظر والخزر ضيق العين وصغرها ويقال رجل اخزر بين الخزر وقيل هو النظر بمؤخر العين فيكون
كالشوس الاهلال رفع الصوت ومنه الاهلال بالتلبية ومنه سمي الهلال لارتفاع الصوت
عند رؤيته ويقال اهل الهلال واستهل ويقال اهل بكذا رفع صوته قال ابن احمر

يهل بالفرقد ركباننا ۰ كما يهل الراكب المعتمر

وقال النابغة

او درة صدفية غواصها ۰ بهج متى يرها يهل ويسجد

ومنه اهلال الصبي واستهلاله وهو صياحه عند ولادته وقال

يضحك الذئب لقتلى هذيل ۰ وترى الذئب لها يستهل

البطن معروف وجمعه على فعول قياس ويجمع ايضا على بطنان ويقال بطن الامر يبطن اذا خفي وبطن الرجل
فهو بطين كبر بطنه والبطنة امتلاء البطن بالطعام ويقال البطنة تذهب الفطنة

يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا ولا تتبعوا خطوات الشيطان
انه لكم عدو مبين هذا النداء وقع في سورة البقرة بقوله يا ايها الناس ولفظه عام قال الحسن
نزلت في كل من حرم على نفسه شيئا لم يحرمه الله عليه وروى الكلبي ومقاتل وغيرهما انها نزلت في ثقيف وخزاعة
وبني الحارث بن كعب قاله النقاش وقيل في ثقيف وخزاعة وعامر بن صعصعة وقيل في بني مدلج حرموا على انفسهم
من الحرث والانعام وحرموا البحيرة والسائبة والوصيلة والحام فان صح هذا كان السبب خاصا واللفظ
عاما والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ومناسبة هذه لما قبلها انه لما بين التوحيد ودلائله وما للتائبين
والعاصين اتبع ذلك بذكر انعامه على الكافر والمؤمن ليدل ان الكفر لا يؤثر في قطع الانعام وقال
المروزي لما حذر المؤمنين من حال من يصير عمله عليه حسرة امرهم باكل الحلال لان مدار الطاعة عليه كلوا
امر اباحة وتسويغ لانه تعالى هو الموجد للاشياء فهو المتصرف فيها على ما يريد مما في الارض من للتبعيض
وما موصولة ومن في موضع المفعول نحو اكلت من الرغيف وحلالا حال من الضمير المستقر في الصلة
المنتقل من العامل فيه اليه وقال مكي بن ابي طالب حلالا نعت لمفعول محذوف تقديره شيئا حلالا
قال ابن عطية وهذا بعيد ولم يبين وجه بعده ولعله انهما حذف منه الموصوف وصفته غير خاصة
لان الحلال يتصف به الماكول وغير الماكول واذا كانت الصفة هكذا لم يجز حذف الموصوف واقامتها مقامه واجاز
قوم ان ينتصب حلالا على انه مفعول بكلوا وبه ابتدا الزمخشري ويكون من على هذا الوجه لا مبتدا الغاية متعلقة
بمحذوف فيكون حالا ولو تأخر لكان صفة لحلالا اي حلالا مما في الارض فلما قدمت الصفة صارت حالا فتعلقت بمحذوف كما
كانت صفة تتعلق بمحذوف وقال ابن عطية مقصد الكلام لا يعطي ان تكون حالا مفعولا بكلوا وتامله
طيبا انتصب صفة لقوله حلالا اما مؤكدة لان معناه ومعنى حلالا واحد وهو قول مالك وغيره واما
مخصصة لان معناه مغاير لمعنى الحلال وهو المستلذ وهو قول الشافعي وغيره ولذلك يمنع اكل الحيوان
القذر وكل ما هو خبيث وقيل انتصب طيبا على انه نعت لمصدر محذوف اي اكلا طيبا وهو خلاف الظاهر وقال

ابن عطية ويصح ان يكون طيبا حالا من الضمير في كلوا تقديره مستطيبين وهذا فاسد في اللفظ والمعنى اما
اللفظ فلان طيبا اسم فاعل وليس بمطابق للضمير لان الضمير جمع وطيب مفرد وليس طيب بمصدر فيقال لا يلزم المطابقة
واما المعنى فلان طيبا مغاير لمعنى مستطيبين لان الطيب من صفات الماكول والمستطيب من صفات
الآكل تقول طاب لزيد الطعام ولا تقول طاب زيد الطعام في معنى استطابه وقال الزمخشري في قوله طيبا طاهرا
من كل شبهة وقال السجاوندي حلالا لاطلاق الشرع طيبا مستلذ الطبع وقال في المنتخب الحلال الذي
انحلت عنه عقدة الحظر اما لكونه حراما لجنسه كالميتة واما لا لجنسه كملك الغير اذا لم يأذن في اكله والطيب لغة الطاهر
والحلال يوصف بانه طيب كما ان الحرام يوصف بانه خبيث والاصل في الطيب ما يستلذ ووصف به الطاهر
والحلال على جهة التشبيه لان النجس تكرهه النفس والحرام لا يستلذ لان الشرع منع منه انتهى والثابت
في اللغة ان الطيب هو الطاهر من الدنس قال ۰ والطيبون معاقد الازر ۰ وقال

ولي الاصل الذي في مثله ۰ يصلح الآبر زرع المؤتبر
طيبو الباءة سهل ولهم ۰ سبل ان شئت في وحش وعر

وقال الحسن الحلال الطيب ما لا يسأل عنه يوم القيامة وقال ابن عباس الحلال الذي لا تبعة
فيه في الدنيا ولا وبال في الآخرة وقيل الحلال ما يجوزه المفتي والطيب ما يشهد له القلب بالحل وقد
استدل من قال بان الاصل في الاشياء الحظر بهذه الآية لان الاشياء ملك الله تعالى فلا يباح منها
الا ما اذن فيه بينا والمنع وما عداه لم يأذن فيه يبقى على الحظر وظاهر الآية ان ما جمع الوصفين الحل
والطيب مما في الارض فهو مأذون في اكله اما بملكه والتصدق به او ادخاره او شراء او الانتفاع به
غير الاكل فلا تدل عليه الآية فاما ان يجوز ذلك بنص او اجماع عند من لا يرى القياس او به او بالقياس على
الاكل عند من يقول بالقياس ولا تتبعوا خطوات الشيطان قرأ ابن عامر والكسائي وقنبل وحفص
وعباس عن ابي عمرو والبرجمي عن ابي بكر بضم الخاء والطاء وبالواو وقرأ باقي السبعة بضم الخاء واسكان
الطاء وبالواو وقرأ ابو السمال خطوات بضم الخاء وفتح الطاء وبالواو وقد تقدم ان هذه اللغات في
جمع خطوة ونقل ابن عطية والسجاوندي ان ابا السمال قرأ خطوات بفتح الخاء والطاء وبالواو جمع خطوة
وهي المرة من الخطو وقرأ علي وقتادة والاعمش وسلام خطؤات بضم الخاء والطاء وبالهمزة واختلف
في توجيه هذه القراءة فقيل الهمزة اصل وهو من الخطأ جمع خطأة ان كان سمع والا فتقديرا وممن قال
انه من الخطأ ابو الحسن الاخفش وفسره مجاهد خطاياه وتفسيره يحتمل ان يكون فسر بالمرادف او فسر بالمعنى
وقيل هو جمع خطوة لكنه توهم ضمة الطاء انها على الواو فهمز لان مثل ذلك قد يهمز قال معناه الزمخشري
والنهي عن اتباع خطوات الشيطان كناية عن ترك الاقتداء به وعن اتباع ما سنه من المعاصي يقال
اتبع زيد خطوات عمرو ووطئ على عقبيه اذا سلك مسلكه في احواله قال ابن عباس خطواته اعماله وقال
مجاهد خطاياه وقال السدي طاعته وقال ابو مجلز النذور في المعاصي وقيل ما ينقلهم اليه من
معصية الى معصية حتى يستوعبوا جميع المعاصي ماخوذ من خطو القدم من مكان الى مكان وقال
الزجاج وابن قتيبة طرقه وقال ابو عبيدة محقرات الذنوب وقال المؤرج آثاره وقال
عطاء زلاته وهذه اقوال متقاربة المعنى صدرت من قائليها على سبيل التمثيل والمعنى كلها النهي
عن معصية الله وكانه تعالى لما اباح لهم الاكل من الحلال الطيب نهاهم عن معاصي الله وعن التخطي
الى اكل الحرام لان الشيطان يلقي الى المرء ما يجري مجرى الشبهة فيزين بذلك ما لا يحل فزجر الله عن ذلك
والشيطان هنا ابليس والنهي هنا عن اتباع كل فرد فرد من المعاصي لا ان ذلك لهيئة الجمع فلا يكون نهيا
عن الفرد انه لكم عدو مبين تعليل لسبب التحذير من اتباع الشيطان لانه من ظهرت عداوته واستبانت
فهو جدير بان لا يتبع في شيء وان يفر منه فانه ليس له فكر الا في ارداء عدوه انما يأمركم بالسوء والفحشاء
لما اخبر انه عدو اخذ يذكر ثمرة العداوة وما نشأ عنها وهو امره بما ذكر وقد تقدم الكلام في انما في قوله
انما نحن مصلحون وفي الخلاف فيها انها للحصر ام لا واوامر الشيطان اما بقوله في زمن الكهنة وحيث
يتصور واما بوسوسته واغوائه فاذا اطيع نفذ امره بالسوء اي بما يسوء في العقبى وقال ابن عباس
السوء ما لا حد له والفحشاء قال السدي هي الزنا وقال ابن عباس كل ما بلغ حدا من الحدود لانه يتفاحش
حينئذ وقيل ما تفاحش ذكره وقيل ما قبح قولا او فعلا وقال طاوس ما لا يعرف في شريعة ولا سنة وقال
عطاء هي البخل وان تقولوا على الله ما لا تعلمون قال الطبري يريد به ما حرموا من البحيرة والسائبة
ونحوها وجعلوه شرعا وقال الزمخشري هو قولكم هذا حلال وهذا حرام بغير علم ويدخل فيه كل ما يضاف الي

الله مما لا يجوز عليه انتهى قيل وظاهر هذا تحريم القول في دين الله بما لا يعلمه القائل من دين الله فيدخل في ذلك الرأي
والاقيسة الشبهية والاستحسان قالوا وفي الآية اشارة الى ذم من قلد الجاهل واتبع حكمه قال الزمخشري
فان قلت كيف كان الشيطان آمرا مع قوله ليس لك عليهم سلطان قلت شبه تزيينه وبعثه على الشر
بامر الآمر كما تقول امرتني نفسي بكذا وتحته رمز الى انكم فيه بمنزلة المامورين لطاعتكم له وقبولكم وساوسه ولذلك
قال ولآمرنهم فليبتكن آذان الانعام ولآمرنهم فليغيرن خلق الله وقال الله تعالى ان النفس لامارة
بالسوء لما كان الانسان يطيعها ويعطيها ما اشتهت انتهى كلامه ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾
الضمير في لهم عائد على كفار العرب لان هذا كان وصفهم وهو الاقتداء بآبائهم ولذلك قالوا لابي طالب حين احتضر
أترغب عن ملة عبد المطلب ذكروه بدين ابيه ومذهبه وقال ابن عباس نزلت في اليهود فعلى
هذا يكون الضمير عائدا على غير مذكور وهم اشد الناس اتباعا لاسلافهم وقيل هو عائد على من من قوله ومن
الناس من يتخذ من دون الله اندادا وهو جيد وقال الطبري هو عائد على الناس من قوله يا ايها الناس
كلوا وهذا هو الظاهر ويكون ذلك من باب الالتفات وحكمته انهم ابرزوا في صورة الغائب الذي يتعجب من فعله
حيث دعي الى اتباع شريعة الله التي هي الهدى والنور فاجاب باتباع شريعة ابيه وكانه يقال ارايتم
اسخف رايا واعمى بصيرة ممن دعي الى اتباع القرآن المنزل من عند الله فرد ذلك واضرب عنه واثبت انه يتبع
ما وجد عليه آباءه وفي هذا ذم لانه على ذم التقليد وقبول الشيء بغير دليل ولا حجة وحكى ابن عطية ان الاجماع
منعقد على ابطاله في العقائد وفي الآية دليل على ان ما كان عليه آباؤهم هو مخالف لما انزل الله فاتباع
ابنائهم لآبائهم تقليد في ضلال وفي هذا دليل على ان دين الله هو اتباع ما انزل الله لانهم لم يؤمروا الا
به والمراد بقوله واذا التكرار وبني قيل لما لم يسم فاعله لانه اخصر لانه لو ذكر الآمرون لطال الكلام لان
الآمر بذلك هو الرسول ومن يتبعه من المؤمنين وفي قوله ما انزل الله اعلام بتعظيم ما امروا باتباعه
اذ نسب انزاله الى الله الذي هو المشترع الشرائع فكان ينبغي ان يتلقى بالقبول ولا ينبغي ان يعارض باتباع
آبائهم رؤس الضلالة وادغم الكسائي لام بل في قوله بل نتبع واظهرها غيره وبل هنا عاطفة جملة
على جملة محذوفة التقدير لا نتبع ما انزل الله بل نتبع ما الفينا عليه آباءنا ولا يجوز ان يعطف على قوله اتبعوا
ما انزل الله وعليه متعلق بالفينا وليست هنا متعدية الى اثنين لانها بمعنى وجد التي هي بمعنى اصاب
﴿أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ الهمزة للاستفهام المصحوب للتوبيخ والانكار
والتعجب من حالهم واما الواو وبعدها الهمزة فقال الزمخشري الواو للحال ومعناه أيتبعونهم ولو كان آباؤهم
لا يعقلون شيئا من الدين ولا يهتدون للصواب وقال ابن عطية الواو لعطف جملة كلام على جملة لان
غاية الفساد في الالتزام ان يقولوا نتبع آباءنا ولو كانوا لا يعقلون فقرروا على التزام هذا اي هذه
حال آبائهم انتهى كلامه وظاهر قول الزمخشري ان الواو للحال مخالف لقول ابن عطية انها للعطف لان واو الحال
ليست للعطف والجمع بينهما ان هذه الجملة المصحوبة بلو في مثل هذا السياق هي جملة شرطية فاذا قال اضرب
زيدا ولو احسن اليك المعنى وان احسن وكذلك اعطوا السائل ولو جاء على فرس ردوا السائل ولو بشق تمرة
المعنى فيها وان وتجيء لو هنا تنبيها على ان ما بعدها لم يكن يناسب ما قبلها لكنها جاءت لاستقصاء الاحوال
التي يقع فيها الفعل ولتدل على ان المراد بذلك وجود الفعل في كل حال حتى في هذه الحال التي لا تناسب الفعل
ولذلك لا يجوز اضرب زيدا ولو اساء اليك ولا اعطوا السائل ولو كان محتاجا ولا ردوا السائل ولو بمائة
دينار فاذا تقرر هذا فالواو في لو في المثل التي ذكرناها عاطفة على حال مقدرة والعطف على الحال حال
فصح ان يقال انها للحال من حيث انها عطفت جملة حالية على حال مقدرة والجملة المعطوفة على الحال حال وصح ان
يقال انها للعطف من حيث ذلك العطف والمعنى والله اعلم انكار اتباع آبائهم في كل حال حتى في الحالة التي
لا تناسب ان يتبعوا فيها وهي تلبسهم بعدم العقل وعدم الهداية ولذلك لا يجوز حذف هذه الواو الداخلة
على لو اذا كانت تنبيها على ان ما بعدها لم يكن يناسب ما قبلها وان كانت الجملة الواقعة حالا فيها ضمير
يعود على ذي الحال لان مجيئها عارية من الواو يؤذن بتقييد الجملة السابقة بهذه الحال فهو ينافي استغراق
الاحوال حتى هذه الحال فهما معنيان مختلفان والفرق ظاهر بين اكرم زيدا لو جفاك اي ان جفاك وبين
اكرم زيدا ولو جفاك وانتصاب شيئا على وجهين احدهما على المفعول به فتعم جميع المعقولات لانها نكرة
في سياق النفي فتعم ولا يمكن ان يكون المراد نفي الوحدة فيكون المعنى لا يعقلون شيئا بل اشياء والثاني
ان يكون منصوبا على المصدر اي شيئا من العقل واذا انتفى سائر المعقول وقدم نفي العقل لانه الذي
تصدر عنه جميع التصرفات واخر نفي الهداية لان ذلك مترتب على نفي العقل لان الهداية للصواب هي ناشئة

عن العقل

عن العقل وعدم العقل عدمها ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً
وَنِدَاءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ لما ذكر تعالى ان هؤلاء الكفار اذا امروا باتباع ما انزل الله اعرضوا
عن ذلك ورجعوا الى ما الفوه من اتباع الباطل الذي نشأوا عليه ووجدوا عليه آباءهم ولم يتدبروا ما
يقال لهم وصموا عن سماع الحق وخرسوا عن النطق به وعموا عن ابصار النور الساطع النبوي ذكر هذا التشبيه
العجيب في هذه الآية منبها على حالة الكافر في تقليده آباءه ومحقرا نفسه اذ صار هو في رتبة البهيمة او في
رتبة داعي البهيمة على الخلاف الذي سيأتي في هذا التشبيه وهذه الآية لا بد فيها في فهم معناها من تقدير محذوف
واختلفوا فمنهم من قال ان المثل مضروب بتشبيه الكافر بالناعق ومنهم من قال هو مضروب بتشبيه
الكافر بالمنعوق به ومنهم من قال هو مضروب بتشبيه داعي الكافر بالناعق ومنهم من قال هو مضروب
بتشبيه الداعي والكافر بالناعق والمنعوق به فعلى ان المثل مضروب بتشبيه الكافر بالناعق قيل يكون
التقدير ومثل الذين كفروا في قلة فهمهم وعقلهم كمثل الرعاة يكلمون البهم والبهم لا تعقل شيئا وقيل يكون التقدير
ومثل الذين كفروا في دعائهم آلهتهم التي لا تفقه دعاءهم كمثل الناعق بغنمه فلا ينتفع من نعيقه بشيء غير انه
في عناء ونداء وكذلك الكافر ليس له من دعائه الآلهة وعبادته الاوثان الا العناء قال الزمخشري وقد
ذكر هذا القول الا ان قوله الا دعاء ونداء لا يساعد عليه لان الاصنام لا تسمع شيئا انتهى كلامه ولحظ الزمخشري
في هذا القول تمام التشبيه من كل جهة فكما ان المنعوق به لا يسمع الا دعاء ونداء فكذلك مدعو الكافر
من الصنم والصنم لا يسمع فضعف عنده هذا القول ونحن نقول التشبيه وقع في مطلق الدعاء لا في
خصوصيات المدعو فشبه الكافر في دعائه الصنم بالناعق بالبهيمة لا في خصوصيات المنعوق به وقيل في
هذا القول اعني قول من قال ومثل الذين كفروا في دعائهم آلهتهم واصنامهم ان الناعق هنا ليس المراد
به الناعق بالبهائم من الضأن وغيرها وانما المراد به الصائح في جوف الجبال فيجيبه منها صوت يقال له الصدى
يجيبه ولا ينفعه فالمعنى بما لا يسمع منه الناعق الا دعاءه ونداءه قاله ابن زيد فعلى القولين السابقين
يكون الفاعل بيسمع ضميرا يعود على ما وهو المنعوق به وعلى هذا القول يكون الفاعل ضميرا عائدا على الذي
ينعق ويكون الضمير العائد على ما الرابط للصلة بالموصول محذوفا لفهم المعنى تقديره بما لا يسمع منه وليس
فيه شروط جواز الحذف لان الضمير مجرور بحرف جر الموصول بغيره واختلف ما يتعلقان به فالحرف
الاول باء تعلقت بينعق والثاني من تعلق بيسمع وقد جاء في كلامهم مثل هذا قال
وقيل المراد بالذين كفروا المتبوعين لا التابعين ومعناه
مثل الذين كفروا في دعائهم اتباعهم وكون اتباعهم لا يحصل لهم منهم الا الخيبة والحرمان كمثل الناعق بالغنم
واما القول على ان المثل مضروب بتشبيه الكافر بالمنعوق به وهو البهائم التي لا تعقل مثل الابل والبقر
والغنم والحمير وهو قول ابن عباس وعكرمة وعطاء ومجاهد وقتادة والحسن والربيع والسدي واكثر المفسرين
اختلفوا في تقدير مصحح هذا التشبيه فقيل ومثل الذين كفروا في دعائهم الى الله تعالى وعدم سماعهم اياه
كمثل بهائم الذي ينعق فهو على حذف قيد في الاول وحذف مضاف من الثاني وقيل التقدير ومثل الذين
كفروا في عدم فهمهم عن الله وعن رسوله كمثل المنعوق به من البهائم التي لا تفقه من الامر والنهي غير الصوت
فيراد بالذي ينعق الذي ينعق به فيكون هذا من المقلوب عندهم قالوا كما تقول دخل الخاتم في يدي والخف في رجلي
وكقولهم عرض الحوض على الناقة واوردوا مما ذكروا انه مقلوب جملة وذهب الى هذا التفسير ابو عبيدة والفراء
وجماعة وينبغي ان ينزه القرآن عنه لان الصحيح ان القلب لا يكون الا في الشعر وانه في الكلام فهو من
القلة بحيث لا يقاس عليه واما القول على ان المثل مضروب بتشبيه داعي الكافر بالناعق فيكون قوله تعالى
ومثل الذين كفروا هو على تقدير ومثل داعي الذين كفروا وهو على حذف مضاف فلا يكون من تشبيه الكافر
بالناعق ولا بالمنعوق وانما يكون من باب تشبيه داعي الكافر في دعائه اياه بالناعق بالبهائم في كون الكافر
لا يفهم مما يخاطبه به داعيه الا دوي الصوت دون القاء ذهن ولا فكر فهو شبيه بالناعق بالبهيمة التي لا
تسمع من الناعق الا دعاءه ونداءه ولا تفهم شيئا آخر قال الزمخشري ويجوز ان يراد بما لا يسمع
الاصم الاصلخ الذي لا يسمع من كلام الرافع صوته بكلامه الا النداء والصوت لا غير من فهم الحروف واما
على القول بان المثل مضروب بتشبيه الداعي والكافر بالناعق والمنعوق به فهو الذي اختاره سيبويه في الآية
ان المعنى مثلك يا محمد ومثل الذين كفروا كمثل الناعق والمنعوق به وقد اختلف في كلام سيبويه فقيل
هو تفسير معنى لا تفسير اعراب وقيل هو تفسير اعراب وهو ان في الكلام حذفين حذف من الاول وهو حذف
داعيهم وقد اثبت نظيره في الثاني وحذف من الثاني وهو حذف المنعوق به وقد اثبت نظيره في الاول

فشبه داعيهم الكافر براعي الغنم في مخاطبته من لا يفهم عنه وشبه الكفار بالغنم في كونهم لا يسمعون مما دعوا اليه الا
اصواتا ولا يعرفون ما وراءها وفي هذا الوجه حذف كثير اذ فيه حذف معطوفين اذ التقدير الصائح ومثل
الذين كفروا وداعيهم كمثل الذي ينعق والمنعوق به وقد ذهب الى تقرير هذا الوجه جماعة من اصحابنا منهم الاستاذ
ابو بكر بن طاهر وتلميذه ابو الحسن بن خروف والاستاذ ابو علي الشلوبين وقالوا ان العرب تستحسنه وانه من
بديع كلامها ومثله قوله تعالى وادخل يدك في جيبك تخرج بيضاء التقدير وادخل يدك في جيبك تدخل واخرجها
تخرج بيضا فحذف تدخل لدلالة تخرج وحذف واخرجها لدلالة وادخل قالوا ومثله قول ابن عر

• واني لتعروني لذكراك فترة • كما انتفض العصفور بلله القطر •

لم يرد ان يشبه فترته بانتفاض العصفور حين يبلله القطر لكونهما حركة وسكونا فهما ضدان ولكن
تقديره اني اذا ذكرتك عراني انتفاض ثم افتر كما ان العصفور اذا بلله القطر عراه فترة ثم ينتفض غير ان
وجيب قلبه واضطرابه قبل الفترة وفترة العصفور قبل انتفاضه وهذه الاقوال كلها في التشبيه انما هي
على مراعاة التشبيه مفرد بمفرد ومقابلة جزء من الكلام السابق بجزء من الكلام المشبه به واما اذا كان
التشبيه من باب تشبيه الجملة بالجملة فلا يراعى في ذلك مقابلة الالفاظ المفردة بل ينظر فيه الى المعنى وعلى
هذا الضرب من التشبيه حمل الاية ابو القاسم الراغب قال الراغب فلما شبه قصة الكافرين في الاعراض
عن الداعي لهم الى الحق بقصة الناعق قدم ذكر الناعق ليبني عليه ما يكون منه ومن المنعوق به وعلى هذا مثل
الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله وقوله تعالى مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا فهذه تسعة اقوال
في تفسير هذه الاية وقد بقي شيء من الكلام عليها فنقول ومثل الذين مبتدا خبره كمثل والكاف للتشبيه شبهت
الصفة بالصفة اي صفتهم كصفة الذي ينعق ومن ذهب الى ان الكاف زائدة فقوله ليس بشيء لان الصفة
ليست عين الصفة فلا من الكاف التي تعطي التشبيه بالوجه دون الكاف لكنا نعتقد حذفها لان به
تصحيح المعنى والذي ينعق لا يراد به مفرد بل المراد الجنس تقدم ان المراد كالناعق بالبهائم او كالمصوت
في الجبال الذي لا يجيبه منها الا الصدى او كالمصوت بالاصم الاصلخ او كالمنعوق به فيكون من باب
القلب وقيل كالمصوت لبني بعيد منه فهو لا يسمع من اجل البعد فليس للمصوت من ذلك الا النداء الذي
ينصبه ويتعبه وقيل وقع التشبيه براعي الضان لانها من ابله الحيوان فهي احمق راعيها وفي المثل احمق
من راعي ضان ثمانين وقال دريد بن الصمة لمالك بن عوف يوم هوازن راعي ضان والله لانه لما جاء
لقتال النبي صلى الله عليه وسلم امر هوازن ومن كان معهم ان يحملوا معهم المال والنساء فلما لقيه دريد
قال اراك سقت المال والنساء فقال ليقاتلون على اموالهم وحريمهم فقال له دريد انت ان
يكون عليك راعي ضان والله لا صحبتك وقال الشاعر

• اصبحت هزءا لراعي الضان يهزء بي • ماذا يريبك مني راعي الضان •

الا دعاء ونداء هذا استثناء مفرغ لان قبله فعل منفي متعد لم ياخذ مفعوله وذهب بعضهم
الى انه ليس استثناء مفرغا وان الا زائدة والدعاء والنداء منفي سماعهما والتقدير بما لا يسمع دعاء ولا نداء وهذا
ضعيف لان القول بزيادة الا قول بلا دليل وقد ذهب الاصمعي رحمه الله الى ذلك في قوله •

• حراجيج ما تنفك الا مناخة • على الخسف او نرمي بها بلدا قفرا •

وضعف قوله في ذلك ولم تثبت زيادة الا في مكان مقطوع به فتثبت بها الزيادة واورد بعضهم هنا
سؤالا فقال فان قيل قوله لا يسمع الا دعاء ونداء ليس المسموع الا الدعاء والنداء فكيف ذمهم بانه لا يسمعون
الا الدعاء وكانه قيل لا يسمعون الا المسموع وهذا لا يجوز فالجواب ان في الكلام ايجازا وان المعنى
لا يفهمون معاني ما يقال لهم كما لا تميز البهائم معاني الالفاظ التي لا تصوت لها وانما تفهم شيئا يسيرا قد
ادركته بطول الممارسة وكثرة المعاودة فكانه قيل ليس لهم الا سماع النداء دون ادراك المعاني والاغراض
انتهى كلامه وقال علي بن عيسى الرماني فقال الا دعاء ونداء لان الدعاء طلب الفعل والنداء اجابة
الصوت صم بكم عمي تقدم الكلام على هذه الكلم فهم لا يعقلون لما تقرر فقدهم لمعاني هذه الحواس قضي بانهم
لا يعقلون كما قال ابو المعالي وغيره العقل علوم ضرورية تعطيها هذه الحواس ولابد في كسبها من الحواس
انتهى قيل والمراد العقل الاكتسابي لان العقل المطبوع كان حاصلا لهم والعقل عقلان مطبوع ومكسوب
ولما كان الطريق في اكتساب العقل المكتسب هو الاستعانة بهذه القوى الثلاث كان اعراضهم عنها
فقدا للعقل المكتسب ولهذا قيل من فقد حسا فقد فقد عقلا يا ايها الذين امنوا كلوا
من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون لما اباح تعالى للعباد اكل ما

في الارض من الحلال الطيب وكانت وجوه الحلال كثيرة بين لهم ما حرم عليهم لكونه اقل فلما بين ما حرم
بقي ما سوى ذلك على التحليل حتى يرد منع اخر وهذا امثل قوله صلى الله عليه وسلم عما يلبس المحرم فقال
لا يلبس القميص ولا السراويل فعدل الى ذكر المحظور لكثرة المباح وقلة المحظور وهذا من
الايجاز البليغ والذين امنوا جميع من امن برسول الله صلى الله عليه وسلم ويجوز ان يراد اهل المدينة
فاللفظ عام والمراد خاص وقيل هذا الخطاب مؤكد لقوله يا ايها الناس كلوا مما في الارض ولما كان لفظ
الناس يعم المؤمن والكافر ميز الله المؤمنين بهذا النداء تشريفا لهم وتنبيها على خصوصيتهم وظاهر كلوا الامر
بالاكل المعهود وقيل المراد الانتفاع ونبه بالاكل على وجوه الانتفاع اذ كان الاكل اعظمها اذ به تقوم البنية
قيل وهذا اقرب الى المعنى لانه تعالى انما خص الحل والحرمة بالماكولات بل بسائر ما ينتفع به من اكل وشرب
ولبس وغير ذلك والطيبات قيل الحلال وقيل المستلذ المستطاب لكن بشرط ان يكون حلالا وقد تقدم هذا
الشرط في قوله كلوا مما في الارض حلالا طيبا فصار هذا الامر الثاني مثل الاول في ان متعلقه المستلذ
الحلال لما رزقناكم فيه اسناد الرزق الى ضمير المتكلم بنون العظمة لما في الرزق من الامتنان والاحسان
واذا فسر الطيبات بالحلال كان في ذلك دلالة على ان لما رزق الله ينقسم الى حلال والى حرام بخلاف ما ذهبت
اليه المعتزلة من ان الرزق لا يكون الا حلالا وقد تقدم الكلام على الرزق في اول السورة فاغنى عن
اعادته هنا ومن منع ان يكون الرزق حراما قال المراد كلوا من مستلذ ما رزقناكم وهو الحلال امر
بذلك واباحه تعالى فعلى هذا لمن يتوهم ان التوسع في المطاعم والتفنن في اطايبها ممنوع منه فكان تخصيص
المستلذ بالذكر لهذا المعنى واشكروا لله هذا من الالتفات اذ خرج من ضمير المتكلم الى اسم الغائب
وحكمة ذلك العظام لان هذا الاسم الظاهر متضمن لجميع الاوصاف التي منها وصف الانعام والرزق
والشكر ليس على هذا الاول الخاص بل شكر على سائر الانعامات والامتنانات التي منها هذا الامتنان
الخاص وجاء هنا تعديته الشكر باللام وقد تقدم الكلام على ذلك وتضمنت هذه الاية امرين الاول
كلوا قالوا وهو عند دفع الضرر واجب ومع الضيف مندوب اليه واذا خلا عن العوارض كان مباحا وكذا هو
في الاية والثاني واشكروا لله وهو امر وليس باباحة قيل ولا يمكن القول بوجوب الشكر لانه اما ان يكون
بالقلب وباللسان او بالجوارح فبالقلب هو العلم بصدور النعمة من المنعم والعزم على تعظيمه باللسان او الجوارح
اما ذلك العلم فهو من لوازم كمال العقل فان العاقل لا يشتبه ذلك فاذا كان ذلك العلم ضروريا فكيف يمكن
ايجابه واما العزم على تعظيمه باللسان والجوارح فذلك العزم القلبي تابع للاقرار اللساني والعمل بالجوارح فاذا
بينا انهما لا يجبان كان العزم بان لا يجب اولى واما الشكر باللسان فاما ان يعتبر به الاعتراف له بكونه منعما
او بالثناء عليه فهذا غير واجب بالاتفاق بل هو من باب المندوبات واما الشكر بالجوارح والاعضاء فهو
ان ياتي بافعال دالة على تعظيمه وذلك ايضا غير واجب وقال غير هذا القائل الذي تحصل انه يجب
اعتقاد كونه مستحقا للتعظيم واظهار ذلك باللسان او اثار الافعال ان وجدت هناك وهذا البحث
في وجوب الشكر او عدم وجوبه كان يناسب في اول شكر امر به وهو قوله واشكروا لي ولا تكفرون ان كنتم
اياه تعبدون من ذهب ان معناها معنى اذ فقوله ضعيف وهو قول كوفي ولا يراد بالشرط هنا
الا التثبيت والهز للنفوس وكان المعنى العبادة له واجبة فالشكر له واجب وذلك كما تقول لمن هو
متحقق العبودية ان كنت عبدي فاطعني لا تريد بذلك التعليق المحض بل تبرزه في صورة التعليق ليكون
ادعى للطاعة واهز لها وقيل عبر بالعبادة عن العرفان كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
قيل معناه ليعرفون فيكون المعنى اشكروا الله ان كنتم عارفين به وبنعمه وذلك من اطلاق الاثر على
المؤثر وقيل عبر بالعبادة عن ارادة العبادة اي اشكروا الله ان كنتم تريدون عبادته لان الشكر راس
العبادات وقال الزمخشري ان صح انكم تختصونه بالعبادة وتقرون انه مولى النعم وعن النبي صلى الله
عليه وسلم يقول الله تعالى اني والجن والانس في نبا عظيم اخلق ويعبد غيري وارزق ويشكر غيري انتهى كلامه
واياه هنا مفعول مقدم وقدم لكون العامل فيه وقع راس اية وللاهتمام به وللتعظيم لشانه لانه عائد على
الله تعالى كما في قولك واياك نستعين وهذا من المواضع التي يجب فيها انفصال الضمير وهو اذا تقدم
على العامل ولو تاخر لم ينفصل الا في ضرورة قال • اليك حتى بلغت اياك • انما حرم
عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله تقدم الكلام على انما في قوله انما نحن مصلحون
وقرا الجمهور حرم مبنيا الى ضمير اسم الله وما بعده نصب فتكون ما مهيئة في انما هيات ان لولاية
الجملة الفعلية وقرا ابن ابي عبلة برفع الميتة وما بعدها فتكون ما موصولة اسم ان والعائد عليها

محذوف اي ان الذي حرمه الله الميتة وما بعدها اخبار وقرا ابو جعفر حُرِّم مسندا مبنيا للمفعول
فاحتملت ما وجهين احدهما ان تكون موصولة اسم ان والعائد الضمير المستكن في حرم والميتة خبر ان والوجه
الثاني ان تكون ما مهيئة والميتة مرفوع بحرم وقرا ابو عبد الرحمن السلمي انما حَرُم بفتح الحاء وضم
الرا مخففة جعله لازما والميتة وما بعدها مرفوع ويحتمل ما الوجهين من التهيئة والوصل والميتة
فاعل بحرم ان كانت ما مهيئة وخبر ان ان كانت موصولة وقرا ابو جعفر الميتة بتشديد اليا في جميع
القران وهو الاصل والتخفيف وقد تقدم الكلام على هذا التخفيف في قوله او كصيب ومما الغتان
جيدتان وقد جمع بينهما الشاعر في قوله

ليس من مات فاستراح بميت ● انما الميت ميت الاحياء

فقيل وحكى معاذ عن النحويين الاولين ان الميْت بالتخفيف الذي فارقته الروح والميّت بالتشديد
لم يمت بل عاين اسباب الموت وقد تقدم الكلام في الموت ولما امر تعالى باكل الحلال في الاية السابقة
فصل هنا انواع الحرام واسند التحريم الى الميتة والمعطوفات والمحذوف هو الاكل لان التحريم لا يتعلق
بالعين ولان السابق المباح هو الاكل في قوله كلوا مما في الارض كلوا من طيبات ما رزقناكم فالممنوع
هنا هو الاكل في قوله كلوا مما في الارض وهكذا حذف المضاف لقدر لما يناسب بقوله حرمت عليكم
امهاتكم المحذوف وطي لانه قيل وطي امهاتكم واحل لكم ما وراء ذلكم اي وطي ما وراء ذلكم فسائر وجوه الانتفاعات
محرم من هذه الاعيان المذكورة اما بالقياس على الاكل عند من يقول بالقياس واما بدليل سمعي عند من لا يقول
به وقال بعض الناس ما معناه انه تعالى لما اسند التحريم الى الميتة وما نسق عليها وعلقه بعينها كان
ذلك دليلا على تاكيد حكم التحريم وتناوله سائر وجوه المنافع فلا يخص شي منها الا بدليل يقتضي جواز الانتفاع
به فاستنبط هذا القول تحريم سائر الانتفاعات من اللفظ والاظهر ما ذكرناه من تخصيص المضاف
المحذوف بانه الاكل وظاهر لفظ الميتة يتناول العموم ولا يخص شي منها الا بدليل قال قوم خص هذا
العموم بقوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وبما روي من قوله صلى الله عليه وسلم
احلت لنا ميتتان وقال ابن عطية الحوت والجراد لم تدخل قط في هذا العموم انتهى فان عنى لم يدخل في
دلالة اللفظ فلا يسلم له ذلك وان عنى لم يدخل في الارادة فهو كما قال لان المخصص يدل على
انه لم يرد به الدخول في اللفظ العام الذي خصص به قال الزمخشري فان قلت في الميتات ما يحل
وهو السمك والجراد قلت قصد ما يتفاهمه الناس ويتعارفونه في العادة الا ترى ان القائل
اذا قال اكل فلان ميتة لم يسبق الوهم الى السمك والجراد كما لو قال اكل دما لم يسبق الى الكبد
والطحال ولاعتبار العادة والتعارف قالوا من حلف لا ياكل لحما فاكل سمكا لم يحنث وان اكل لحما
في الحقيقة وقال تعالى لتاكلوا منه لحما طريا وشبهوه بمن حلف لا يركب دابة فركب كافرا لم يحنث
وان سماه الله دابة في قوله ان شر الدواب عند الله الذين كفروا انتهى كلامه وملخص ما يقوله ان السمك
والجراد لم يندرج في عموم الميتة من حيث الدلالة وليس كما قال وكيف يكون ذلك وقد روي عنه
صلى الله عليه وسلم انه قال احلت لنا ميتتان فلو لم يندرج في الدلالة لما احتيج الى تقرير شرعي
في حله اذ كان يبقى مدلولا على حله بقوله كلوا مما في الارض كلوا من طيبات ما رزقناكم وليس من شرط
العموم ما يتفاهمه الناس ويتعارفونه في العادة كما قال الزمخشري بل لو لم يكن للمخاطب شعور البتة ولا
علق ببعض افراد العام وتعلق الحكم على العام لاندرج فيه ذلك الفرد الذي لا شعور للمخاطب به مثال
ذلك ما جاء في الحديث نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اكل كل ذي ناب من السباع فهذا علق الحكم فيه
بكل ذي ناب والمخاطب العربي ثم العرب لا علم لهم ببعض افراد ذي الناب وذلك الفرد مندرج في العموم
يقضي عليه بالنهي كما في بلاد الاندلس حيوان مفترس يسمى عندهم بالدب وهو ذو ناب
يفترس الرجل وياكله ولا يشبه الاسد ولا الذئب ولا النمر ولا شيا مما تعرفه العرب ولا نعلمه خلق بغير
بلاد الاندلس فهذا لا يذهب احد الى انه ليس مندرجا في عموم النهي عن اكل ذي ناب بل يشمله النهي كما شمل غيره
مما تعاهده العرب وعرفوه لان الحكم نيط بالعموم وعلق به فهو متعلق بكل فرد من افراده حتى لو كان لم
يخلق البتة وقت الخطاب ثم خلق شكلا مباينا لسائر الاشكال ذوات الانياب فيندرج فيه ويحكم بالنهي عنه
واما تمثيل الزمخشري بالايمان فلان الايمان احكام منوطة بها ويؤول التحقيق فيها الى ان ذلك تخصيص
للعموم بارادة خروج بعض الافراد منه والميتة ما مات دون ذكاة مما له نفس سائلة واختلف في السمك
الطافي وهو ما مات في الماء فطفا فمذهب مالك وغيره انه حلال ومذهب العراقيين انه ممنوع من اكله

وفي كلام بعض الحنفيين عن ابي حنيفة انه مكروه واما ما مات من الجراد بغير تسبب فهو عند مالك وجمهور
اصحابه حرام وعند ابن عبد الحكم وابن نافع حلال وعند ابن القاسم وابن وهب واشهب وسحنون تقييدات
في الجراد ذكرت في كتب المالكية هذا حكم الميتة بالنسبة الى الاكل واما الانتفاع بشي منها نحو الجلد والشعر
والريش واللبن والبيض والانفحة والجنين والدهن والعظم والقرن والناب والعصب فذلك مذكور
في كتب الفقه وقالوا في ذلك اختلاف وتقييد كثير يوقف على ذلك في تصانيفهم والدم ظاهره العموم
وتخصيص بالمسفوح لاية الانعام فاذا كان مسفوحا فلا خلاف في نجاسته وتحريمه وفي دم السمك
المزايله في مذهب مالك قولان احدهما انه طاهر ويقتضي ذلك انه غير محرم واجمعوا على جواز اكل
الدم المتخلل بالعروق واللحم الشاق اخراجه وكذلك الكبد والطحال وذكر المفسرون في يسير الدم المسفوح
الخلاف في المعفو عنه وفي مقدار اليسير والخلاف في دم البراغيث والبق والذباب وهذا كله من علم
الفقه فيطالع في كتاب الفقه ولم يذكر الله تعالى حكمة في تحريم اكل الميتة والدم ولا جاء نص عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم في ذلك ولو تعبدنا تعالى بجواز اكل الميتة والدم لكان ذلك شرعا يجب اتباعه
وقد ذكروا ان الحكمة في تحريم الميتة جمود الدم فيها بالموت وانه يحدث اذى للاكل وفي تحريم الدم انه بعد خروجه
يجمد فهو في الاذى كالجامد في الميتة وهذا ليس بشي لان الحس يكذب ذلك وجدنا من ياكل الميتة
ويشرب الدم من الامم صورهم وبشرتهم من احسن ما يرى واجمله ولا يحدث لهم اذى ولحم الخنزير ظاهره
ان المحرم منه هو لحمه فقط وقد ذهب الى ذلك داود واهل الظاهرية فقالوا المحرم اللحم دون الشحم وقال
غيرهم من سائر العلماء المحرم لحمه وسائر اجزائه وانما خص اللحم بالذكر والمراد جميع اجزائه لان اللحم معظم
ما ينتفع به كما نص على قتل الصيد على المحرم والمراد حظر جميع افعاله في الصيد وكما نص على ترك البيع اذا
نودي للصلاة من يوم الجمعة لانه كان اعظم ما كانوا يشتغلون به من منافعهم وهو اشغل لهم من غيره والمراد
جميع الامور الشاغلة عن الصلاة وقال الزمخشري فان قلت لم ذكر لحم الخنزير دون شحمه قلت
لان الشحم داخل في ذكر اللحم بدليل قولهم لحم سمين يريدون انه شحيم انتهى وقولهم هذا ليس بدليل على ان الشحم
داخل في ذكر اللحم لان وصف الشي بانه مازجه شي اخر لا يدل على انه مندرج تحت مدلول ذلك الشي الا
ترى انك تقول مثلا رجل لابن ورجل عالم لا يدل ذلك على ان اللبن او العلم داخل في ذكر الرجل ولان
ذكر الرجل مجردا عن الوصفين يدل عليهما وقال ابن عطية وخص ذكر اللحم من الخنزير ليدل على تحريم عينه
ذكي او لم يذك وليعم الشحم وما هنالك من الغضاريف وغيرها واجمعت الامة على تحريم شحمه انتهى كلامه وليس
كما ذكر لان ذكر اللحم لا يعم الشحم وما هنالك من الغضاريف لان كلا من اللحم والشحم وما هنالك من غضروف
وغيره له اسم يخصه اذا اطلق ذلك الاسم لم يدخل فيه الاخر ولا يدل عليه لا بمطابقة ولا بتضمن فاذن
تخصيصه بالذكر يدل على تخصيصه بالحكم اذ لو اريد المجموع لدل بلفظ يدل على المجموع وقوله اجمعت
الامة على تحريم شحمه ليس كما ذكر الا ترى ان داود لا يحرم الا ما ذكره الله تعالى وهو اللحم دون الشحم الا ان
يذهب ابن عطية الى ما يذكر عن ابي المعالي عبد الملك الجويني من انه لا يعتد في الاجماع بخلاف داود
فيكون ذلك عنده اجماعا وقد اعتد اهل العلم الذين لهم الفهم التام والاجتهاد قبل ان يخلق الجويني
بازمان بخلاف داود ونقلوا اقاويله في كتبهم كما نقلوا اقاويل الائمة كالاوزاعي وابي حنيفة ومالك
والثوري والشافعي واحمد ودان بمذهبه وقوله وطريقته ناس وبلاد وقضاة وملوك الازمان
الطويلة ولكنه في عصرنا هذا قد خمل هذا المذهب ولما كان اللحم يتضمن عند مالك الشحم ذهب الى
انه لو حلف حالف ان لا ياكل لحما فاكل شحما انه يحنث وخالفه ابو حنيفة والشافعي فقالا لا يحنث كما لو
حلف انه لا ياكل شحما فاكل لحما وقال تعالى حرمنا عليهم شحومهما والاجماع ان اللحم ليس بمحرم على اليهود
فالحق ان كلا منهما لا يندرج تحت لفظ الاخر واختلفوا في الانتفاع بشعره في خرز وغيره فاجاز
ذلك مالك وابو حنيفة والاوزاعي ولم يجز ذلك الشافعي وقال ابو يوسف اكره الخرز به وروي
عنه الاباحة ايضا وهل يتناوله لفظ الخنزير خنزير البحر ذهب مالك وابو حنيفة واصحابه الى منع من
اكله وقال ابن ابي ليلى والاوزاعي والشافعي لا باس باكله وقال الليث لا يؤكل خنزير الماء
ولا انسانه ولا كلبه وسئل مالك عن خنزير الماء فتوقف وقال انتم تسمونه خنزيرا وقال ابن القاسم
انا اتقيه ولا اراه حراما وعلة تحريم لحم الخنزير قالوا انفرد النصارى باكله فنهى المسلمون عن اكله ليكون ذلك
ذريعة الى ان يقاطعوهم اذ كان الخنزير من افضل طعامهم وقيل لكونه ممسوخا فغلظ تحريم اكله
لخبث اصله وقيل لانه يقطع الغيرة ويذهب بالانفة فيتسامح الناس في هتك المحرم واباحة الزنا

ولم تشر الآية الكريمة الى شئ من هذه التعليلات التي ذكروها وما اهل به لغير الله اي ما ذبح للاصنام
والطواغيت قاله ابن عباس ومجاهد وقتادة والضحاك او ما ذكر عليه اسم غير الله قاله الربيع بن انس
وغيره او ما ذكر اسم المسيح عليه قاله الزهري او ما قصد به غير وجه الله تعالى للتفاخر والتباهي
قاله علي والحسن وروي ان عليا قال في الابل التي نحرها غالب ابو الفرزدق انها مما اهل به لغير
الله فتركها الناس رأى على النية في ذلك ومنع الحسن من اكل جزور ذبحته امرأة للعبها وقالت انها
نحرت لصنم وسئلت عائشة عن اكل ما يذبحه الاعاجم لاعيادهم ويهدون للمسلمين فقالت لا تاكلوه
وكلوا من اشجارهم والذي يظهر من الاية تحريم ما ذبح لغير الله فيندرج في لفظ غير الله الصنم والمسيح
والفخر واللعب وسمى ذلك اهلالا لانهم يرفعون اصواتهم باسم المذبوح له عند الذبيحة ثم توسع فيه
وكثر حتى صار اسما لكل ذبيحة جهر عليها اولم يجهر كالاهلال بالتلبية صار علما لكل محرم رفع صوته
اولم يرفع ومن حمل ذلك على ما ذبح على النصب وهي الاوثان اجاز ذبيحة النصراني اذا سمى عليها باسم
المسيح واليه ذهب عطاء ومكحول والحسن والشعبي وابن المسيب والاوزاعي والليث وقال ابو
حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر ومالك والشافعي لا تؤكل ذبائحهم اذا سموا عليها اسم المسيح وهو ظاهر
قوله وما اهل به لغير الله كما ذكرناه لان الاهلال لغير الله هو اظهار اسم غير الله ولم يفرق بين اسم المسيح واسم
غيره وروي عن علي انه قال اذا سمعتم اليهود والنصارى يهلون لغير الله فلا تاكلوا واهل مبني
للمفعول الذي لم يسم فاعله والمفعول الذي لم يسم فاعله هو الجار والمجرور في قوله به والضمير في به عائد على
ما اذ هي موصولة بمعنى الذي وصار اهل كذا اي صاح فالمعنى وما صيح به اي فيه اي في ذبحه لغير الله ثم صار
ذلك كناية عن كل ما ذبح لغير الله صيح في ذبحه اولم يصح كما ذكرناه قبل وفي ذبيحة المجوسي خلاف وكذلك
فيما حرم على اليهودي والنصراني من الكتاب اما ما حرموه باجتهادهم فذلك لنا حلال ونقل ابن عطية
عن مالك الكراهة فيما علية الكتابي باسم المسيح او ذبحه لكنيسة ولا يبلغ به التحريم فمن اضطر غير باغ
ولا عاد فلا اثم عليه وقال فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم وقال وقد فصل لكم ما حرم
عليكم الا ما اضطررتم اليه فلم يقيد في هذه الاية الاضطرار وقيده فيما قبل فان المضطر يكون غير متجانف
لاثم وفي الاولى بقوله غير باغ ولا عاد وقال مجاهد وابن جبير وغيرهما غير باغ على المسلمين وعاد عليهم
فيدخل في الباغي والعادي قطاع السبيل والخارج على السلطان والمسافر في قطع الرحم والغارة على المسلمين
وما شاكله ولغير هؤلاء هي الرخصة والى هذا ذهب الشافعي وهو انه اذا لم يخرج باغيا على امام المسلمين
ولم يكن سفره في معصية فله ان ياكل من هذه المحرمات اذا اضطر اليها وان كان سفره في معصية او كان
باغيا على الامام لم يجز له ان ياكل وقال عكرمة وقتادة والربيع وابن زيد وغيرهم غير قاصد فساد وتعد
بان يجد عن هذه المحرمات مندوحة وقال ابن عباس والحسن غير باغ في الميتة في الاكل ولا عاد باكلها
وهو يجد غيرها وهو يرجع لمعنى القول قبله وبه قال ابو حنيفة ومالك واباح هؤلاء للبغاة الخارجين
على المسلمين الاكل من هذه المحرمات عند الاضطرار كما اباحوا لاهل العدل وقال السدي غير باغ
اي متزيد على امساك رمقه وابقاء قوته فيجيء اكله شهوة ولا عاد اي متزود وقيل غير باغ اي مستحل لها
ولا عاد اي متزود منها وقال شهر بن حوشب غير باغ اي مجاوز القدر الذي يحل له ولا عاد اي لا يقصد
فيما لا يحل له والظاهر من هذه الاقوال على ما يفهم من ظاهر الاية انه لا اثم في تناول شيء من هذه
المحرمات للمضطر الذي ليس بباغ ولا عاد وان قوله الا ما اضطررتم اليه الاية فيه من التقييد المذكور
هنا وفي قوله غير متجانف لاثم لان اية الانعام فيها حوالة على هاتين الايتين لانه قال وقد فصل
لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه وتفصيل المحرم هو في هاتين الايتين والاضطرار فيهما معتبد
فتعين ان يكون مقيدا في الاية التي احيلت على غيرها والظاهر في البغي والعدوان ان ذلك من قبيل
المعاصي لانهما متى اطلقا تبادر الذهن الى ذلك وفي جواز مقدار ما ياكل من الميتة وفي التزود منها وفي
شرب الخمر عند الضرورة قياسا على هذه المحرمات وفي اكل ابن ادم خلاف مذكور في كتب الفقه قالوا وان وجد
ميتة وخنزيرا اكل الميتة قالوا لانها ابيحت له في حال الاضطرار والخنزير لا يحل بحال وليس كما قالوا لان
قوله فمن اضطر جاء بعد ذكر تحريم الميتة والدم ولحم الخنزير فالمعنى فمن اضطر الى اكل شيء من هذه المحرمات
فرتبتها في الاباحة للاكل منها متساوية فليس شيء منها اولى من الاخر بالاباحة والمضطر مخير فيما ياكل
منها فقولهم ان الخنزير لا يحل بحال ليس بصحيح وذكر بعض المفسرين انهم اجمعوا على ان من سافر لغزو
او حج او تجارة وكان مع ذلك باغيا في اخذ مال او عاديا في ترك صلاة او زكاة لم يكن حاملو عليه من البغي

والعدوان ما لغا من استباحة الميتة للضرورة وانما اجمعوا ايضا على جواز الترخيص للباغي والعادي الحاضر
وفي نقل هذين الاجماعين نظر واختلف القراء في حركة النون من قوله فمن اضطر وان احكم ولكن انظر وشبهه
وحركة الدال من قوله ولقد استهزئ وا لتاء من وقالت اخرج عليهن وحركة النون من فتيلا انظر ونحوه وحركة
اللام من نحو قل ادعوا الله والواو من نحو او ادعوا الرحمن فكسر ذلك عاصم وحمزة وكسر ابو عمرو الا في اللام والواو
وعباس ويعقوب الا في الواو وضم باقي السبعة الا ابن ذكوان فانه كسر التنوين وعنه في برحمة ادخلوا وخبيثة
اجتثت خلاف وضابط هذا ان يكون ضمة هذه الافعال لازمة فان كانت عارضة فالكسر نحو ان امشوا
وتوجيه الكسر انه حركة التقاء الساكنين والضم انه اتباع ولم يعتدوا بالساكن لانه حاجز غير حصين او ليدلوا
على ان الحركة هي حركة همزة الوصل المحذوفة كانت ضمة وقرا ابو جعفر وابو السمال فمن اضطر بكسر الطاء واصله اضطرر
فلما ادغم نقلت حركة الراء الى الطاء وقرا ابن محيصن فمن اطر بادغام الضاد في الطاء وذلك حيث
وقع ومعنى الاضطرار الالجاء بالعدم وغيره هذا قول الجمهور وقيل معناه اكره وغلب على اكل هذه المحرمات
وانتصاب غير باغ على الحال من الضمير المستكن في اضطر وجعله بعضهم حالا من الضمير المستكن في
الفعل المحذوف المعطوف على قوله اضطر وقدره فمن اضطر فاكل غير باغ ولا عاد وقدره كذلك القاضي
وابو بكر الرازي ليجعلا ذلك قيدا في الاكل لا في الاضطرار ولا يتعين ما قالاه اذ يحتمل ان يكون
هذا المقدر بعد قوله غير باغ ولا عاد بل هو الظاهر والاولى لان في تقديره قبل غير باغ فصلا بين
ما ظاهره الاتصال بما بعده وليس ذلك في تقديره بعد قوله غير باغ ولا عاد وعاد اسم فاعل من عدي وليس اسم
فاعل من عاد فيكون مقلوبا او محذوفا من باب شاك ولاث كما ذهب اليه بعضهم لان القلب لا ينقاس
ولا اضطرار الى موجب لا موجب هنا لادعاء القلب واصل البغي كما تقدم هو طلب الفساد وان كان
قد ورد لمطلق الطلب فاستعمل في طلب الخير كما قال •

• أالخير الذي انا ابتغيه • ام الشر الذي هو يبتغيني •

وقال • لا يمنعك من بغاء الخير تعقاد التمائم • فلا اثم عليه الاثم تحمل الذنب نفي
بذلك عنه الحرج والمحذوف الذي قدرناه من قولنا فاكل لا بد منه لانه لا ينتفي الاثم عمن لم يوجد منه الا الاضطرار
ولا يترتب ذلك على الاضطرار وحده بل على الاكل المرتب على الاضطرار في حال كون المضطر لا باغيا ولا عاديا
وظاهر هذا التركيب انه متى كان عاصيا بسفره فاكل انه يكون عليه الاثم لانه يطلق عليه انه باغ خلافا
لابي حنيفة ومن وافقه فانه يبيح له الاكل عند الضرورة وظاهر بناء اضطر حصول مطلق الضرورة بسغب
او اكراه سواء حصل الاضطرار في سفر او حضر وظاهر قوله فلا اثم عليه نفي كل فرد من الاثم عنه اذا اكل
لا وجوب الاكل وقال الطبري ليس الاكل عند الضرورة رخصة بل هو عزيمة واجبة ولو امتنع من الاكل
كان عاصيا وقال مسروق بلغني انه من اضطر الى الميتة فلم ياكل حتى مات دخل النار كانه اشار الى انه
قاتل نفسه بتركه ما اباح الله له ان الله غفور رحيم لما ذكر اشياء محرمة اقتضى المنع منها ثم ذكر
اباحتها للمضطر في تلك الحال المقيدة له اتبع ذلك بالاخبار عن نفسه بانه تعالى غفور رحيم لان
المخاطب بصدد ان يخالف فيقع في شيء من الاكل من هذه المحرمات فاخبر بانه غفور رحيم للعصاة اذا تابوا رحيم
بهم او لان المخاطب اذا اضطر فاكل ما يزيد على قدر الحاجة فهو تعالى غفور له ذلك رحيم بان اباح له قدر الحاجة
او لان مقتضى الحرمة قائم في هذه المحرمات ثم رخص في تناولها مع قيام المانع فعبر عن هذا الترخيص
والاباحة بالمغفرة ثم ذكر بعد الغفران صفة الرحمة اي لاجل رحمتي بكم ابحت لكم ذلك ان الذين يكتمون
ما انزل الله من الكتاب روي عن ابن عباس انها نزلت في علماء اليهود كانوا يصيبون من سفلتهم
هدايا وكانوا يرجون ان يكون النبي المبعوث منهم فلما بعث من غيرهم غيروا صفته وقالوا هذا نعت النبي
الذي يخرج في اخر الزمان حتى لا يتبعوه وروي عنه انه قال ان الملوك سالوا علماءهم قبل المبعث ما الذي
تجدون في التوراة فقالوا نجد ان الله يبعث نبيا من بعد المسيح يقال له محمد بتحريم الزنا والخمر والملاهي
وسفك الدماء فلما بعث قالت الملوك لليهود هذا الذي تجدونه في كتابكم فقالوا طمعا في اموال الملوك
ليس هذا بذلك النبي فاعطاهم الملوك الاموال فانزلت اكذابا لهم وقيل نزلت في كل كاتم حق لاخذ
عرض او اقامة غرض من مؤمن ويهودي ومشرك ومعطل وان صح سبب نزول في شيء عام فالحكم للعموم وان
كان السبب خاصا فيتناول من علماء المسلمين من كتم الحق مختارا لذلك لسبب دنيا يصيبها ما انزل
الله من الكتاب ظاهره انه انزال من علو الى سفل وانه تعالى انزل ملكا به اي بالكتاب على رسوله وقيل معنى
انزل الله اي اظهر كقوله سانزل مثل ما انزل الله اي اظهر فيكون المعنى ان الذين يكتمون ما اظهره الله

فيكون الاظهار في مقابلة الكتمان وفي المراد بالكتاب هنا اقوال احدها انه التوراة فيكون الكاتمون احبار
اليهود كتموا صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وغيروها وكتموا ايات في التوراة كاية الرجم وشبه ذلك وقيل
التوراة والانجيل ووضعا للفظ على المكتوب ويكون الكاتمون اليهود والنصارى وصف الله نبيه في الكتابين ونعته
فيهما وسماه فقال يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل وقال ومبشرا برسول ياتي من بعدي اسمه
احمد والطائفتان انكروا صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد شهدت التوراة والانجيل بذلك والنصوص
موجودة فيهما الان في مواضع منها في التوراة في الفصل التاسع وفي الفصل العاشر من السفر الاول
وفي الفصل العشرين من السفر الخامس ومنها في الانجيل مواضع تدل على ذلك قد ذكر جميعها من تعرض للكلام
على ذلك وقيل الكتاب المكتوب وهو اعم من التوراة والانجيل فيتناول كل من كتم ما انزل الله مما يتعلق بالاحكام
قديما وحديثا وكل كاتم لحق وساتر لامر مشروع **ويشترون به ثمنا قليلا** لما تعوضوا عن الكتم
شيا من سحت الدنيا اشبه ذلك البيع والشراء لانطوائهما على عوض ومعوض عنه فاطلق عليه اشترا والضمير
عائد على الكتمان او الكتاب او على الموصول الذي هو ما اقوال ثلاثة اظهرها الاخير ويكون على حذف مضاف اي بكتم
ما انزل الله والفرق بين هذا القول وقول من جعله عائدا على الكتم انه يكون في ذلك القول عائدا على المصدر المفهوم
من يكتمون وفي هذا عائدا على ما على حذف مضاف وتقدم الكلام في تفسير قوله ليشتروا به ثمنا قليلا فاغنى
عن اعادته الا ان فعل الاشتراء جعل علة هناك وهنا جعل معطوفا على قوله يكتمون ورتب الخبر على مجموع الامرين
من الكتم والاشترا لان الكتم ليست اسبابه منحصرة في الاشتراء بل الاشترا بعض اسبابه فكتم ما انزل
الله من الكتاب وهو امر رسول الله صلى الله عليه وسلم وانكار نبوته وتبديل صفته كان لامور منها البغي
بغيا ان ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده ومنها الحسد لكونه من العرب لا منهم ومنها طلب الرياسة
وان يستتبعوا اهل ملتهم ومنها تحصيل اموالهم ورشا ملوكهم وعوامهم **اولئك ما ياكلون
في بطونهم الا النار** الجملة خبر ان جملة لانها ابلغ من المفرد وصدرت باولئك اذ هو اسم اشارة دال
على اتصاف المخبر عنه بالاوصاف السابقة وقد تقدم لنا الكلام في ذلك في قوله اولئك على هدى من ربهم ثم
اخبر عن اولئك باخبار اربعة الاول ما ياكلون في بطونهم الا النار فمنهم من حمله على ظاهره وقال ان ذلك
يكون في الدنيا وان الرشا التي هم ياكلونها تصير في اجوافهم نارا ولا يحسون بها الا بعد الموت ومنع تعالى
ان يدركوا [illegible] استدراجا واملاء لهم ويكون في هذا المعنى بعض تجوز لان حالة الاكل لم يكن نارا انما
بعد صارت في بطونهم نارا وقيل ان ذلك يكون في الاخرة فهو حقيقة ايضا وان اختلفوا فقيل جميع ما اكلوه
من السحت والرشا في الدنيا يجعل نارا في الاخرة ثم يطعمهم الله اياه في النار وقيل يامر الزبانية ان
تطعمهم النار لتكون عقوبة الاكل من جنسه واكثر العلماء على تاويل قوله ما ياكلون في بطونهم الا النار على
معنى انهم يجازون على كتم ما انزل الله والاشتراء به الثمن القليل بالنار [illegible]
ما اكتسبوه بهذه الاوصاف الذميمة مال له الى النار وعبر بالاكل لانه اعظم منافع ما تصرف فيه الاموال
وذكر في بطونهم اما على سبيل التوكيد اذ معلوم ان الاكل لا يكون الا في البطن فصار نظير ولا طائر
يطير بجناحيه او كناية عن ملء البطن لانه يقال فلان اكل في بطنه وفلان اكل في بعض بطنه او لرفع توهم
المجاز اذ يقال اكل فلان ماله اذا بذره وان لم ياكله وجعل الماكول النار تسمية له بما يؤول اليه لانه سبب
للنار ونظير ذلك كما يقولون اكل فلان الدم يريدون الدية لانها بدل من الدم قال الشاعر

فلو ان حيا يقبل المال فدية * لسقنا اليه المال كالسيل مفعما

ولكن ابى قوم اصيب اخوهم * رضا العار واختاروا على اللبن الدما

وقال اخر

اكلت دما ان لم ارعك بضرة * بعيدة مهوى القرط طيبة النشر

وقال اخر * تاكل كل ليلة اكافا * اي ثمن اكاف ومعنى التلبس موجود في جميع ذلك وتسمية
الشيء بما يؤول اليه كثير ومن ذلك ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا
ومن ذلك الذي يشرب في انية الذهب والفضة انما يجرجر في بطنه نار جهنم وذكر في بطونهم تنبيها
على شرههم وتقبيحا لتضييعهم اعظم النعم لاجل المطعوم الذي هو اخس متناول قاله الراغب وقال ابن عطية
نحوه قال وفي ذكر البطن تنبيه على مذهبهم بانهم باعوا اخرتهم بحظهم من المطعم الذي لا خطر له وعلى
هجنتهم بطاعة بطونهم **ولا يكلمهم الله يوم القيامة** هذا الخبر الثاني عن اولئك وظاهره نفي الكلام
مطلقا اعني مباشرتهم بالكلام فيكون ما جاء في القران وفي السنة مما ظاهره انه تعالى يحاورهم بالكلام

متناولا

متناولا بانه يامر من يقول لهم ذلك نحو قوله تعالى قال اخسؤوا فيها ولا تكلمون ويكون في نفي كلامه
تعالى اياهم دلالة على الغضب عليهم الا ترى ان من غضب على شخص صرمه وقطع كلامه لان في التكليم
ولو كان بشر تانيسا ما والتفاتا الى المكلم وقيل معنى ولا يكلمهم الله اي يغضب عليهم وليس المراد نفي الكلام
اذ قد جاء في غير موضع ما ظاهره انه يكلم الكافرين قاله الحسن وقيل المعنى ليس على العموم اذ قد جاء في القران
ما ظاهره انه يكلمهم كقوله فوربك لنسالنهم اجمعين والسؤال لا يكون الا بالتكليم وقال قال اخسؤوا
فيها فالمعنى لا يكلمهم كلام خير واقبال وتحية وانما يكلمهم كلاما يشق عليهم وقيل المعنى لا يرسل اليهم الملائكة
بالتحية وقيل ولا يكلمهم الله تعريضا بحرمانهم حال اهل الجنة في تكرمة الله اياهم بكلامه وقيل المعنى لا يجيبهم
على الكلام لان من كلمته كنت استدعيت كلامه فكانه قال لا يستدعي كلامهم فيكون نحو قوله ولا يؤذن لهم
فيعتذرون فنفي الكلام وهو يراد ما يلزم عنه وهو استدعاء الكلام **ولا يزكيهم** هذا هو الخبر
الثالث والمعنى لا يقبل اعمالهم كما يقبل اعمال الازكياء او لا ينزلهم منزلة الازكياء وقيل المعنى
لا يصلح اعمالهم الخبيثة وقيل المعنى لا يثني عليهم من قولهم زكى فلان فلانا اذا اثنى عليه قاله الزجاج وقيل
لا يطهرهم من دنس كفرهم وهو معنى قول بعضهم لا يطهرهم من موجبات العذاب قاله ابن جرير وقيل المعنى
لا يسميهم ازكياء **ولهم عذاب اليم** هذا هو الخبر الرابع لاولئك وقد تقدم تفسير قوله ولهم عذاب
اليم في اول السورة وترتب على الكتمان واشتراء الثمن القليل هذه الاخبار الاربعة وانقطعت بالواو
الجامعة لها وعطف الاخبار بالواو لا خلاف في جوازه بخلاف ان لا تكون معطوفة فان في ذلك خلافا
وتفصيلا وناسب ذكر هذه الاخبار ما قبلها وهنا سر عطف بعضها على بعض لما نذكره فنقول لما ذكر
وصف ورتب عليه امر فللعرب فيه طريقان احدهما ان تكون تلك الامور المرتبة على الاوصاف
مقابلة لها الاول للاول والثاني للثاني فتحصل المقابلة من حيث المعنى
ومن حيث الترتيب اللفظي حيث قوبل الاول بالاول والثاني بالثاني وتارة يكون الاول من تلك
الامور مجاورا لما يليه من تلك الاوصاف فتحصل المقابلة من حيث المعنى لا من حيث الترتيب
اللفظي وهذه الاية جاءت من هذا القبيل لما ذكر تعالى اشتراءهم الثمن القليل وكان ذلك كناية عن مطاعمهم
الخسيسة الفانية بدا اولا في الخبر بقوله ما ياكلون في بطونهم الا النار ثم قابل تعالى كتمانهم
الدين والكتمان هو ان لا يتكلموا به بل يخفوه بقوله تعالى ولا يكلمهم الله فجوزوا على منع التكلم بالدين ان
منعوا تكليم الله اياهم وابتنى على كتمانهم الدين واشترائهم بما انزل الله ثمنا قليلا انهم شهود زور واحبار
سوء حيث غيروا نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وادعوا ان النبي المبعوث هو غيره فهذا افتروا
ذلك كله بقوله ولا يزكيهم ثم ذكر اخيرا ما اعد لهم من العذاب الاليم فترتب على اشتراء الثمن القليل
قوله ما ياكلون في بطونهم الا النار وعلى الكتمان قوله ولا يكلمهم الله وعلى مجموع الوصفين قوله ولا يزكيهم
ولهم عذاب اليم فبدا اولا بما يقابل فردا فردا وثنى بما يقابل المجموع ولما كانت الجملة الاولى مشتملة
على فعل مسند الى الله كان الكلام الذي قابلها فيه فعل مسند اليه ولما كانت الثانية مسندة اليهم ليس
فيها اسناد الى الله جاءت الجملة المقابلة لها مسندة اليهم فلم يات ما يطعمهم الله في بطونهم الا النار
وناسب ذكر هذه الاية ما قبلها لانه تعالى ذكر في الاية قبلها اباحة الطيبات ثم فصل اشياء من المحرمات
فناسب ان يذكر جزاء من كتم شيئا من دين الله ومما انزله على انبيائه فكان ذلك تحذيرا ان يقع المؤمنون
فيما وقع فيه اهل الكتاب من كتم ما انزل الله عليهم واشترائهم به ثمنا قليلا **اولئك الذين اشتروا
الضلالة بالهدى** اولئك اسم اشارة الى الكاتمين الذين سبق ذكرهم وذكر ما اوعدوا به وتقدم تفسير
اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى مستوعبا في اول السورة فاغنى عن اعادته **والعذاب بالمغفرة**
لما قدم حالهم في الدنيا بانهم اعتاضوا من الهدى الضلالة ذكر نتيجة ذلك في الاخرة وهو انهم اعتاضوا
من المغفرة التي هي نتيجة الهدى وسبب التنعيم الاطول السرمدي العذاب الاطول السرمدي الذي
هو نتيجة الضلالة لانهم لما كانوا عالمين بالحق وكتموه لغرض خسيس دنياوي فان كان ذلك اشتراء للعذاب
بالمغفرة وفي لفظة اشتروا اشعار بايثارهم الضلالة والعذاب لان الانسان لا يشتري الا ما كان
له فيه رغبة ومودة واختيار وذلك يدل على نهاية الخسارة وعدم النظر في العواقب **فما اصبرهم
على النار** اختلف في ما فالاظهر انها تعجبية وهو قول الجمهور من المفسرين وقد جاء قتل
الانسان ما اكفره اسمع بهم وابصر واجمع النحويون على ان ما التعجبية في موضع رفع بالابتداء واختلفوا
اهي نكرة تامة والفعل بعدها في موضع الخبر او استفهامية صحبها معنى التعجب والفعل بعدها في موضع

الخبر او موصولة والفعل بعدها صلة والخبر محذوف او موصوفة والفعل بعدها صفة والخبر محذوف وفي اقوال
اربعة ذكرت في النحو الاول قول سيبويه والجمهور والثاني قول الفراء وابن درستويه والثالث والرابع للاخفش
وكذلك اختلفوا في افعل بعد ما التعجبية اهو فعل وهو مذهب البصريين ام اسم وهو مذهب الكوفيين
وينبني عليه الخلاف في الموصوف بعده اهو مفعول به او مشبه بالمفعول به واذا قلنا ان الكلام هو تعجب
فالتعجب هو استعظام الشيء وخفاء حصول السبب وهذا مستحيل في حق الله تعالى فهو راجع لمن يصح منه ذلك
اي هم ممن يقول فيهم من رآهم ما اصبرهم على النار واختلف قائلوا التعجب اهو صبر يحصل لهم حقيقة
اذا كانوا في النار فذهب الى ذلك الاصم وقال اذا قيل لهم اخسئوا فيها ولا تكلمون سكتوا وانقطع
كلامهم وصبروا على النار ليأسهم من الخلاص وضعف قول الاصم بان ظاهر التعجب انه من صبرهم في الحال
لانهم سيصيرون وبان اهل النار قد يقع منهم الجزع وقيل الصبر مجاز عن بقائهم في النار اي ما ابقاهم
في النار ام هو صبر يوصفون به في الدنيا وهو قول الجمهور واختلف اهو حقيقة ام مجاز واختلف
والقائلون بانه حقيقة فقالوا معناه ما اصبرهم على عمل يؤديهم الى النار لانهم كانوا علماء بان من عاند
النبي صلى الله عليه وسلم صار الى النار قاله المؤرج وقيل التقدير ما اصبرهم على عمل اهل النار كما
تقول ما اشبه سخاك بحاتم اي بسخاء حاتم فحذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه وهو قول
الكسائي وقطرب وهو قريب من قول المؤرج وقيل اصبر هنا بمعنى اجرأ وهي لغة يمانية فيكون اصبر اذ ذاك
مشتركا بين معناها المتبادر الى الذهن من حبس النفس على الشيء المكروه ومعنى الجراءة اي ما اجراهم
على العمل الذي يقربهم الى النار قاله الحسن وقتادة والربيع وابن جبير قال الفراء اخبرني الكسائي
قال اخبرني قاضي اليمن ان خصمين اختصما اليه فوجبت اليمين على احدهما فحلف له خصمه فقال
له ما اصبرك على الله اي ما اجراك على الله والقائلون بانه مجاز فقيل هو مجاز اريد به العمل اي ما
اعملهم باعمال اهل النار قاله مجاهد وقيل هو مجاز اريد به قلة الجزع اي ما اقل جزعهم من النار وقيل
هو مجاز اريد به الرضى وتقريره ان الراضي بالشيء يكون راضيا بمعلوله ولازمه اذا علم ذلك اللزوم فلما
اقدموا على ما يوجب النار وهم عالمون بذلك صاروا كالراضين بعذاب الله والصابرين عليه وهو كما تقول
لمن يتعرض لغضب السلطان ما اصبرك على القيد والسجن وقال الزمخشري فما اصبرهم على النار تعجب
من حالهم في التباسهم بما يوجب النار من غير مبالاة منهم انتهى كلامه وانتهى القول في ان الكلام تعجب
وذهب معمر بن المثنى والمبرد الى ان ما استفهامية لا تعجبية وهو استفهام على معنى التوبيخ لهم اي اي
شيء صبرهم على النار حتى تركوا الحق واتبعوا الباطل وهو قول ابن عباس والسدي يقال اصبره واصبره
بمعنى اي جعله يصبر لا ان اصبر هنا بمعنى حبس واضطر فيكون افعل بمعنى فعل قاله المبرد اذ زعم ان اصبر
بمعنى صبر ولا نعرف ذلك في اللغة وانما تكون الهمزة للنقل اي جعله ذا صبر وذهب قوم الى ان ما نافية
والمعنى ان الله ما اصبرهم على النار اي ما جعلهم يصبرون على العذاب فتلخص في معنى قوله فما اصبرهم
على النار التعجب والاستفهام والنفي وتلخص في التعجب اهو حقيقة ام مجاز وكلاهما ان ذلك في الدنيا او في
الاخرة ذلك بان الله نزل الكتاب بالحق ذلك اشارة الى ما تقدم من الوعيد قاله الزجاج
او الى الحكم عليهم بانهم من اهل الخلود في النار قاله الحسن او العذاب قاله الزمخشري او الاشتراء قاله
ابن عطية تقريعا على بعض التفاسير في الكتاب من قوله نزل الكتاب وسنذكر ان ذلك الاشتراء انما سبق
لهم في علم الله وورود اخبار به او الكتمان والبعد هنا اشارة الى ما تقدم من اخبار الله انه ختم
على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم وانهم صم بكم عمي فهم لا يعقلون واختلف في اعراب ذلك فقيل
هو منصوب بفعل محذوف تقديره فعلنا ذلك وتكون الباء في بان الله متعلقة بذلك الفعل المحذوف
وقيل هو مرفوع واختلفوا اهو فاعل والتقدير وجب ذلك لهم ام خبر مبتدا محذوف التقدير الامر
ذلك اي ما وعدوا به من العذاب بسبب ان الله نزل الكتاب بالحق فاختلفوا ام مبتدا والخبر قوله
بان الله نزل اي ذلك مستقر ثابت بان الله نزل الكتاب بالحق ويكون ذلك اشارة الى اقرب مذكور وهو
العذاب ويكون الخبر ليس مجرد تنزيل الله الكتاب بالحق بل ما ترتب على تنزيله وكتمانه واقام السبب مقام
المسبب والتفسير المعنوي ذلك العذاب حاصل لهم بكتمان ما انزل الله من الكتاب المصحوب بالحق
او الكتاب الذي نزله بالحق وقال الاخفش الخبر محذوف تقديره ذلك معلوم بان الله فتتعلق الباء
بهذا الخبر المقدر والكتاب التوراة والانجيل او القرآن او كتب الله المنزلة على انبيائه او ما كتب عليهم من
الشقاوة في قوله صم بكم عمي فيكون الكتاب بمعنى الحكم والقضاء اقوال اربعة بالحق قال ابن عباس

البقاء

موجبات

بالعدل

بالعدل وقال مقاتل ضد الباطل وقال مكي بالواجب وحيث ما ذكر بالحق فهو الواجب وان
الذين اختلفوا في الكتاب قيل هم اليهود والكتاب هو التوراة واختلافهم كتمانهم نعت
عيسى ثم نعت محمد صلى الله عليه وسلم امنوا ببعض وهو ما اظهروه وكفروا ببعض وهو ما كتموه وقيل
هم اليهود والنصارى قاله السدي والاختلاف كفرهم بما قصه الله تعالى من قصص عيسى وامه عليهما السلام
وبانكار الانجيل ووقع الاختلاف بينهم حتى تلاعنوا وتقاتلوا وقيل كفار العرب والكتاب القرآن
قال بعضهم هو سحر وبعضهم هو اساطير الاولين وبعضهم هو مفترى الى غير ذلك وقيل اهل الكتاب
والمشركون قالت اهل الكتاب انه من كلام محمد صلى الله عليه وسلم وليس هو من كلام الله وقالوا انما
يعلمه بشر وقالوا درست وقالوا ان هذا الا اختلاق الى غير ذلك وقال المشركون بعضهم قال سحر
وبعضهم شعر وبعضهم كهانة وبعضهم اساطير وبعضهم افتراء الى غير ذلك والظاهر الاخبار عمن صدر
منهم الاختلاف فيما انزل الله من الكتب فانهم في معاداة وتنافر لان الاختلاف مظنة التباغض
والتباين كما ان الائتلاف مظنة التحاب والاجتماع وفي المنتخب الاقرب حمل الكتاب على التوراة
والانجيل اللذين ذكرت البشارة بمحمد صلى الله عليه وسلم فيهما لان القوم قد عرفوا ذلك وكتموه وحرفوا
تاويله فاذا اورد تعالى ما يجري مجرى العلة في انزال العقوبة بهم فالاقرب ان يكون المراد كتابهم الذي
هو الاصل عندهم دون القرآن انتهى كلامه لفي شقاق بعيد تقدم ان ذلك اما ماخوذ من كون
هذا يصير في شق وهذا في شق او من كون هذا يشق على صاحبه وكني بالشقاق عن العداوة ووصف
الشقاق بالبعد اما لكونه بعيدا عن الحق او لكونه بعيدا عن الالفة او كني به عن الطول اي في معاداة
طويلة لا تنقطع وهذا الاختلاف هو سبب اعتقاد كل طائفة ان كتابه هو الحق وان غيره افتراء
وقد كذبوا في ذلك كتب الله يشبه بعضها بعضا ويصدق بعضها بعضا وقد تضمنت هذه الايات
الكريمة نداء الناس ثانيا وامرهم بالاكل من الحلال الطيب ونهيهم عن اتباع الشيطان وذكر
خطواته كانهم يقتفون اثاره ويطؤون عقبه وكلما اخطا خطوة وضعوا اقدامهم عليها وذلك مبالغة
في اتباعه ثم بين انما نهاهم عن اتباعه لانه هو العدو المظهر لعداوته ثم لم يكتف بذكر العداوة حتى
ذكر انه يامرهم بالمعاصي ولما كان لهم متبوعا وهم تابعوه ناسب ذكر الامر اذ هم ممتثلون ما زين لهم
ووسوس ثم ذكر مع امتثال امرهم بما امرهم به امره بالافتراء على الله والاخبار عن الله بما لا يعلمونه عن
الله ثم ذكر شدة اعراضهم عما انزل الله واقتفاء اتباع آبائهم حتى انهم لو كان اباؤهم مسلوبي العقل
والهداية لكانوا متبعيهم مبالغة في التقليد البحت والاعراض عن كتاب الله وجريا لخلفهم على
سنن سلفهم من غير نظر ولا استدلال ثم ذكر ان مثل الكفار وداعيهم الى ما انزل الله مثل الناعق
بما لا يسمع الا مجرد الفاظ ثم ذكر ما هم عليه من الصمم والبكم والعمى التي هي مانعة من وصول العلوم
الى الانسان فلذلك ختم بانهم لا يعقلون لان طرق العقل والعلم منسدة عليهم ثم نادى المؤمنين
نداء خاصا وامرهم بالاكل من الطيب وبالشكر لله ثم ذكر اشياء مما حرم واباح الاكل منها حال الاضطرار
وشرط في تناول ذلك ان لا يكون المضطر باغيا ولا عاديا ولما احل كل الطيبات وحرم ما حرم هنا ذكر
احوال من كتم ما انزل الله واشترى به الثمن اليسير لتعتبر هذه الامة بحال من كتم العلم وباعه بخس
ثمن اذ اخبر تعالى انه لا ياكل في بطنه الا النار اي ما يوجب اكله النار وان الله لا يكلمهم يوم القيامة ولا
يزكيهم حيث يكلم المؤمنين تكليم رحمة واحسان وذكر انهم مع انتفاء التعليم الذي هو على الرتب للمرؤوس
من الرئيس حيث اهله لمناجاته ومحادثته وانتفاء الثناء عليهم لهم العذاب الاليم ثم بالغ في ذمهم
بان هؤلاء هم الذين اشتروا الضلالة بالهدى والعذاب بالنعيم ثم ذكر انهم بصدد ان يتعجب من
جلدهم على النار وان ما حصل لهم من العذاب بسبب ما انزل الله من الكتاب فخالفوه ثم ذكر ان الذين
اختلفوا في ما انزل الله هم في معاداة لا تنقطع قبل ظرف مكان تقول زيد قبلك وبرح المعنى
انه في المكان الذي هو مقابلك فيه وقد يتسع فيه فيكون بمعنى العندية تقول لي قبل زيد دين الرقاب
جمع رقبة والرقبة مؤخر العنق واشتقاقها من المراقبة وذلك ان مكانها من البدن مكان الرقيب المشرف
على القوم ولهذا المعنى يقال اعتق الله رقبته ولا يقال اعتق الله عنقه لانها لما سميت رقبة كانت كانها
تراقب العذاب ومن هذا يقال للتي لا يعيش لها ولد رقوب لاجل مراعاتها موت ولدها قاله في المنتخب
وفعال جمع يطرد لفعلة سواء كانت اسما نحو رقبة ورقاب او صفة نحو حسنة وحسان وقد يعبر بالرقبة عن
الشخص بجملته البأساء اسم مشتق من البؤس الا انه مؤنث وليس بصفة وقيل هو صفة اقيمت مقام

لعله النار

الموصوف والبوس والباساء الفقر يقال منه بئس الرجل اذا افتقر قال الشاعر
• ولم يك في بوس اذا بات ليلة • يناغي غزالا ساجي الطرف اكحلا •
والباس شدة القتال ومنه حديث علي كنا اذا اشتد الباس اتقينا برسول الله صلى الله عليه وسلم ويقال
بوس الرجل اي بجمع الضراء بمعنى الضر فقيل ليس بصفة وقيل موصفة اقيمت مقام الموصوف وفي
الحديث اعوذ بك من ضراء مضرة وقال اهل اللغة الضر بالفتح ضد النفع والضر بالضم الزمانة القصاص
مصدر قاص يقاص مقاصة وقصاصا نحو قاتل يقاتل مقاتلة وقتالا والقصاص مقابلة الشيء بمثله ومنه
قيل من قبل بالمقتول واصله من قصصت الاثر اذا اتبعته لانه اتباع بدم المقتول ومنه قص الشعر اتباع
اثره الحر معروف تقول حر الغلام يحر حرية فهو حر وجمعه احرار على فعلا الصفة على احرار محفوظ
وقالوا حر وامرار فان كانت فعل صفة للادميين جمعت بالواو والنون وكما احرار محفوظ في الجمع كذلك
حرار محفوظ في جمع حرة مونثة القتلى جمع قتيل وهو مقيس في فعيل الوصف بمعنى ممات او
موجع الانثى معروف ومثنى فعلى والالف فيه للتانيث وهو مقابل الذكر الذي هو مقابل المراة ويقال
للخصيتين انثيان وهذا البناء لا يكون الف الا للتانيث ولا يكون للالحاق لفقد فعلل في كلامهم •
الاداء بمعنى التادية اديت الدين قضيته واديت عنك رسالة بلغتها انه لا يودي عنا الا رجل من
اهل بيتي اي لا يبلغ اولوا من الاسماء التي هي في الرفع بالواو وفي الجر والنصب بالياء ومعنى
اولوا اصحاب ومفرده من غير لفظه وهو ذو بمعنى صاحب واعرب هذا الاعراب على جهة الشذوذ ومونثه
اولات بمعنى صاحبات واعرابه كاعراب فترفع بالضمة وتجر وتنصب بالكسرة وهما لازمان للاضافة الى اسم جنس
وكتبا في المصحف بواو وبعدها الالف ولو سميت باولو ازدت نونا فقلت جاءني اولون ورايت اولين ومررت باولين
نص على ذلك س لانها حالة اضافتها يقدر سقوط نون منها لاجل الاضافة كما تقول ضاربوا زيد وضاربي زيد
الالباب جمع لب وهو العقل الخالي من الهوى سمي بذلك اما لبناءه من قولهم الب بالمكان ولب به اقام
واما من اللباب وهو الخالص وهذا الجمع مطرد اعني ان يجمع فعل الاسم على افعال والفعل منه على فعل بضم العين
شاذ استغنوا عنه بفعل نحو عز يعز وحف يحف فما جاء من ذلك شاذا لببت وسررت وقللت وذممت وعززت
وقد سمع الفتح فيها الا في لببت فسمع الكسر كما ذكرنا الجنف الجور جنف بكسر النون يجنف فهو جنف وجانف
عن النحاس قال الشاعر وهو لبيد •
اني امرؤ منعت ارومة عامر • ضيمي وقد جنفت علي خصوم •
وقيل الجنف الميل ومنه قول الاعشى •
تجانف عن جو اليمامة ناقتي • وما قصدت من اهلها لسوائكا •
وقال اخر
• هم المولى وان جنفوا علينا • وانا من لقائهم لزور •
وقيل اجنف الرجل جاء بالجنف كما يقال الام الرجل اتى بما يلام عليه واخس اتى بخسيس ليس البر
ويقال
ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب قال قتادة والربيع ومقاتل وعوف الاعرابي نزلت
في اليهود والنصارى كانت اليهود تصلي للمغرب والنصارى للمشرق ويزعم كل فريق ان البر ذلك وقال ابن
عباس وعطاء ومجاهد والضحاك وسفيان نزلت في المومنين سال رجل النبي صلى الله عليه وسلم فنزلت فدعاه
وتلاها عليه وقال بعض المفسرين كان الرجل اذا نطق بالشهادتين وصلى الى ناحية ثم مات وجبت له الجنة
فلما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم ونزلت الفرائض وحدت الحدود وصرفت القبلة الى الكعبة انزلها
الله وقيل سبب نزولها انكار الكفار على المومنين تحولهم عن بيت المقدس الى الكعبة ومناسبة هذه الاية
لما قبلها ظاهرة لانها ان كانت في اهل الكتاب فقد جرى ذكرهم باقبح الذكر من كتمانهم ما انزل الله واشترائهم
به ثمنا قليلا وذكر ما اعد لهم ولم يبق لهم ظاهر ما يظهرون به شعار دينهم الا صلاتهم وزعموا ان ذلك البر
فرد عليهم بهذه الاية وان كانت في المومنين فهو نفي لهم ان يتعلقوا من شريعتهم بالبر كما تعلق اهل
الكتابين ولكن عليهم العمل بجميع ما في طاقتهم من تكاليف الشريعة على ما بينها الله تعالى وقرا حمزة وحفص
ليس البر بنصب الرا وقرا باقي السبعة برفع الراء وقال الاعمش في مصحف عبد الله لا تحسبن البر
وفي مصحف ابي وعبد الله ايضا ليس البر بان تولوا فمن قرا بنصب البر جعله خبر ليس وان تولوا في موضع
الاسم والوجه ان يلي المرفوع لانها بمنزلة الفعل المتعدي وهذه القراءة من وجه اولى وهو ان جعل فيها اسم
ليس ان تولوا وجعل الخبر البر وان وصلتها اقوى في التعريف من المعرف بالالف واللام وقراءة الجمهور اولى من

وجه وهو ان توسط خبر ليس بينها وبين اسمها قليل وقد ذهب الى المنع من ذلك ابن درستويه تشبيها
لها بما اراد الحكم عليها بانها حرف كما انه لما لا يجوز توسط خبرها فكذلك لا يجوز توسط خبر ليس وهو محجوج بهذه
القراءة المتواترة وبورود ذلك في كلام العرب قال الشاعر
• سلي ان جهلت الناس عنا وعنهم • وليس سواء عالم وجهول •
وقال الاخر •
• اليس عظيما ان تلم ملمة • وليس علينا في الخطوب معول •
وقراءة بان تولوا على زيادة الباء في الخبر كما زادوها في اسمها اذا كان ان وصلتها قال الشاعر
• اليس عجيبا بان الفتى • يصاب ببعض الذي في يديه •
الذي
ادخل الباء على اسم ليس وانما موضعها الخبر وحسن ذلك في البيت ذكر العجيب مع التقرير الذي تفيده الهمزة
فصار معنى الكلام اعجب بان الفتى ولو قلت اليس قائما بزيد لم يجز والتزام جامع للخبر وتقدم الكلام فيه وانتصاب
احرم
قبل على الظرف وناصبه تولوا والمعنى انهم لما اكثروا الخوض في القبلة حين وقع التحويل الى الكعبة وزعم كل من
الفريقين ان التزموا التوجه الى قبلته فرد الله عليهم وقيل ليس البر فيما انتم عليه فانه منسوخ خارج من البر
وقيل ليس البر العظيم الذي يجب ان تذهلوا بشانه عن سائر صنوف البر امر القبلة وقال قتادة قبلة
النصارى مشرق بيت المقدس لانه ميلاد عيسى على نبينا وعليه السلام لقوله تعالى مكانا شرقيا واليهود مغربه
والاية رد على الفريقين ولكن البر من امن بالله البر معنى من المعاني فلا يكون خبره الذوات
الا مجازا فاما ان يجعل البر هو نفس من امن على طريق المبالغة قاله ابو عبيدة والمعنى ولكن البار واما ان
يكون على حذف من الاول اي ولكن ذا البر قاله الزجاج او من الثاني اي بر من امن قاله قطرب وعلى هذا
خرجه سيبويه قال في كتابه وقال جل وعز ولكن البر من امن وانما هو ولكن البر بر من امن بالله انتهى
وانما اختار هذا سيبويه لان السابق انما هو نفي كون البر هو تولية الوجه قبل المشرق والمغرب فالذي
يستدرك انما هو من جنس ما ينفي ونظير ذلك ليس الكرم ان تبذل درهما ولكن الكرم بذل الالاف فلا يناسب
ولكن الكريم من يبذل الالاف الا ان كان قبله ليس الكريم بباذل درهم وقال المبرد لو كنت ممن يقرا القران
لقرات ولكن البر بفتح الباء وانما قال ذلك لانه يكون اسم فاعل تقول بررت ابر فانا بر وبار وقيل بني تارة على
فعل نحو كهل وصعب وتارة على فاعل والاولى ادعاء حذف الالف من البار ومثله سر وقر ورب اي بار
وقار وراب وقال الزمخشري من معناه الايمان لما وقع من موقع المصدر جعل خبرا للاول كانه قال
ولكن البر الايمان بالله والعرب تجعل الاسم خبر الفعل وانشد الفراء •
• لعمرك ما الفتيان ان تنبت اللحى • ولكنما الفتيان كل فتى ندب •
جعل نبات اللحية خبر الفتى والمعنى لعمرك ما الفتوة ان تنبت اللحى وقرا نافع وابن عامر ولكن بتسكين
النون خفيفة ورفع البر وقرا الباقون بفتح النون مشددة ونصب البر والاعراب واضح وقد تقدم نظير القراءتين
في ولكن الشياطين كفروا واليوم الاخر والملائكة والكتاب والنبيين ذكر في
هذه الاية اركان الايمان مصرحا بها كما جاء في حديث جبريل حين سال عن الايمان فقال ان تومن بالله وملائكته
وكتبه ورسله واليوم الاخر والقدر خيره وشره ولم يصرح في الاية بالايمان بالقدر لان الايمان بالكتاب
متضمنه ومضمون الاية ان البر لا يحصل باستقبال المشرق والمغرب بل بمجموع امور احدها الايمان
بالله واهل الكتاب اخلوا بذلك اما اليهود فللتجسيم لقولهم عزير ابن الله واما النصارى فلقولهم المسيح
ابن الله الثاني الايمان بالله واليوم الاخر واليهود اخلوا به حيث قالوا لن تمسنا النار والنصارى
انكروا المعاد الجسماني والثالث الايمان بالملائكة واليهود عادوا جبريل والرابع الايمان بكتب الله
والنصارى واليهود انكروا القران والخامس الايمان بالنبيين واليهود قتلوهم وكلا الفريقين من اهل
الكتاب طعنا في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم والسادس بذل الاموال على وفق امر الله واليهود القوا الشبه
لاخذ الاموال والسابع اقامة الصلوات والزكوات واليهود يمتنعون منها والثامن الوفاء
بالعهد واليهود نقضوه وهذا النفي السابق والاستدراك لا يحمل على ظاهرهما لانه نفى ان يكون التوجه
الى القبلة برا ثم حكم بان البر امور احدها الصلاة ولا بد من استقبال القبلة فيحمل النفي للبر على
نفي مجموع البر لا على نفي اصله اي ليس البر كله هو هذا ولكن البر هو ما ذكر او يحمل على نفي اصل البر لان
استقبالهم المشرق والمغرب بعد النسخ كان اثما وفجورا فلا يعد في البر او لان استقبال القبلة لا يكون
برا اذا لم تقارنه معرفة الله تعالى وانما يكون برا مع الايمان وتلك الشرائط وقدم الملائكة والكتب على الرسل

وان كان الايمان بوجود الملائكة وصدق الكتب لا يحصل الا بواسطة الرسل لان ذلك اعتبر فيه الترتيب
الوجودي لان الملك يوجد اولا ثم يحصل بوساطة تبليغه نزول الكتب ثم يصل ذلك الكتاب الى الرسول
فروعي الترتيب الوجودي الخارجي لا الترتيب الذهني وقدم الايمان بالله واليوم الاخر على الايمان بالملائكة والكتب
والرسل لان المكلف له مبدأ ووسط ومنتهى ومعرفة المبدأ والمنتهى هو المقصود بالذات وهو المراد بالايمان
بالله واليوم الاخر واما معرفة مصالح الوسط فلا تتم الا بالرسالة وهي لا تتم الا بامور ثلاثة الملائكة الاتين
بالوحي والموحى به وهو الكتاب والموحى اليه وهو الرسول وقدم الايمان على افعال الجوارح وهو ايتاء المال والصلاة
والزكاة لان اعمال القلوب اشرف من اعمال الجوارح ولان اعمال الجوارح النافعة عند الله تعالى انما تنشأ عن الايمان
وبهذه الخمسة التي هي متعلق الايمان حصلت حقيقة الايمان لان الايمان بالله يستدعي الايمان بوجوده وقدمه
وبقائه وعلمه بكل المعلومات وتعلق قدرته بكل الممكنات وارادته وكونه سميعا بصيرا متكلما وكونه منزها عن
الحالية والمحلية والتحيز والعرضية والايمان باليوم الاخر يحصل به العلم بما يلزم من احكام المعاد والثواب
والعقاب وما يحصل متصلا بذلك والايمان بالملائكة يستدعي صحة ادائهم الرسالة الى الانبياء وغير
ذلك من احوال الملائكة والايمان بالكتاب يقتضي التصديق بكتب الله المنزلة والايمان بالنبيين يقتضي
التصديق بصحة نبوتهم وشرائعهم قال الراغب فان قيل لم قدم هنا ذكر اليوم الاخر واخره في
قوله ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر قيل يجوز ذلك مع ان الواو لا تقتضي ترتيبا
من اجل ان الكافر لا يعرف الاخرة ولا يعنى بها وهي ابعد الاشياء عن الحقائق عنده فاخر ذكره ولما ذكر حال
المؤمنين والمؤمن اقرب الاشياء اليه امر الاخرة وكل ما يفعله ويتحراه فانه يقصد به وجه الله تعالى
ثم امر الاخرة فقدم ذكره تنبيها على انه التزم مراعاة الله ومراعاة الاخرة ثم مراعاة غيرهما انتهى كلامه
واتى المال على حبه ايتاء المال هنا قيل كان واجبا ثم نسخ بالزكاة وضعف بانه جمع هنا بينه وبين
الزكاة وقيل هو الزكاة وبين بذلك مصارفها وضعف بعطف الزكاة عليه فدل على انه غيرها وقيل هي نوافل
الصدقات والمبار وضعف بقوله اخر الاية واولئك هم المتقون وقف التقوى عليه ولو كان ندبا لما وقف
التقوى وهذا التضعيف ليس بشيء لان المشار اليهم بالتقوى من اتصف بمجموع الاوصاف السابقة المشتملة
على المفروض والمندوب فلم يفرد التقوى ثم اتصف بالمندوب فقط ولا وقفها عليه بل لو جاء ذكر التقوى لمن فعل
المندوب ساغ ذلك لانه اذا اطاع الله في المندوب فلان يطيعه في المفروض احرى واولى وقيل هو حق
واجب غير الزكاة قال الشعبي ان في المال حقا سوى الزكاة وتلا هذه الاية وقيل رفع الحاجات
الضرورية مثل اطعام الطعام للمضطر فاما ما روي عن علي ان الزكاة نسخت كل حق فيحمل على الحقوق المقدرة
اما ما لا يكون مقدرا فغير منسوخ بدليل وجوب التصدق عند الضرورة ووجوب النفقة على الاقارب وعلى
المملوك وذلك كله غير مقدر وعلى حبه متعلق باتى وهو حال والمعنى انه يعطي المال محبا له اي في حال محبته
للمال واختياره وايثاره وهذا وصف عظيم ان يكون نفس الانسان متعلقة بشيء تعلق المحب بمحبوبه ثم يؤثر
به غيره ابتغاء وجه الله كما جاء ان تصدق وانت صحيح شحيح تخشى الفقر وتأمل الغنى والظاهر ان الضمير
في حبه عائد على المال لانه اقرب مذكور ومن قواعد النحويين ان الضمير لا يعود على غير الاقرب الا بدليل
والظاهر ان المصدر فاعله المؤتي كما قررناه وقيل الفاعل المؤتون اي حبهم له واحتياجهم اليه وفاقتهم
والى الاول ذهب ابن عباس ان اعطى المال في حال الصحة ومحبته له فاثر به غيره وقول ابن الفضل انه عائد على
المصدر المفهوم من اتى اي على حب الايتاء بعيد من حيث اللفظ ومن حيث المعنى اما من حيث اللفظ فانه
يعود على غير مصرح به وعلى الابعد من المال واما المعنى فلان من فعل شيئا وهو يحب ان يفعله لا يكاد يمدح على
ذلك لان في فعله ذلك هوى لنفسه ومرادها وقال زهير

تراه اذا ما جئته متهللا * كانك تعطيه الذي انت سائله

وقول من اعاده على الله تعالى ابعد لانه اعاده على لفظ بعيد مع حسن عوده على لفظ قريب وفي هذه
الاوجه الثلاثة يكون المصدر مضافا للفاعل وهو ايضا بعيد قال ابن عطية ويجيء قوله على حبه اعتراضا
بليغا اثناء القول انتهى كلامه فان كان اراد بالاعتراض المصطلح عليه في النحو فليس كذلك لان شرط ذلك
ان يكون جملة وان لا يكون لها محل من الاعراب وهذه ليست جملة ولها محل من الاعراب وان اراد بالاعتراض
فصلا بين المفعولين بالحال فيصح لكن فيه الباس فكان ينبغي ان يقول فصلا بليغا بين اثناء القول

ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب

اما ذووا القربى فالاولى حملها على العموم وهو من تقرب اليك بولادة ولا وجه لقصر ذلك على الرحم المحرم كما ذهب

اليه قوم لان الحرمة حكم شرعي واما القرابة فهي لفظة لغوية موضوعة للقرابة في النسب وان كان من يطلق
عليه ذلك متفاوتا في القرب والبعد وقد رويت احاديث كثيرة في صلة القرابة وقد تقدم الكلام على
ذوي القربى واليتامى والمساكين في قوله وبالوالدين احسانا وذي القربى واليتامى والمساكين
وقولوا للناس حسنا فاغنى عن اعادته وذوي القربى وما بعده من المعطوفات هو المفعول الاول على مذهب
الجمهور والمال هو المفعول الثاني ولما كان المقصود الاعظم هو ايتاء المال على حبه قدم المفعول الثاني اعتناء
به لهذا المعنى واما على مذهب السهيلي فان المال عنده هو المفعول الاول وذوي القربى وما بعده هو المفعول
الثاني فاتى التقديم على اصله عنده واليتامى معطوف على ذوي القربى حمله بعضهم على حذف اي ذوي اليتامى
قال لانه لا يحسن من المتصدق ان يدفع المال الى اليتيم الذي لا يميز ولا يعرف وجوه منافعه ومتى فعل
ذلك اخطأ فان كان مراهقا عارفا بمواقع حقه والصدقة تؤكل وتلبس جاز دفعها اليه وهذا على قول من خص
اليتيم بغير البالغ واما من البالغ والصغير عنده ينطلق عليهما اليتيم فيدفع للبالغ ولولي الصغير انتهى ولا يحتاج
الى تقدير هذا المضاف لصدق ايتاء اليتيم وان لم يباشر هو الاخذ بنفسه بل بوكيله وابن السبيل الضيف
قاله قتادة وابن جبير والضحاك ومقاتل والفراء وابن قتيبة والزجاج والمسافر يمر عليك من بلد الى بلد قاله
مجاهد وقتادة ايضا والربيع بن انس وسمي ابن سبيل لملازمته السبيل وهو الطريق كما قيل للطائر يلازم الماء
ابن ماء وللمعمر مرت عليه دهور ابن الليالي والايام وقيل سمي ابن السبيل لان السبيل تبرزه تشبيها بابرازها له
بالولادة فاطلقت عليه البنوة مجازا او المنقطع في بلد دون بلده وبين البلد الذي انقطع فيه وبين بلده مسافة
بعيدة قاله ابو حنيفة واحمد وابن جرير وابو سليمان الدمشقي والقاضي ابو يعلى او الذي يريد سفرا ولا يجد
نفقة قاله الماوردي وغيره عن الشافعي والسائلين هم المستطعمون وهو الذي تدعوه الضرورة الى السؤال
في سد خلته اذ لا تباح له المسألة الا عند ذلك ومن جعل ايتاء المال هو الزكاة ليس هو الزكاة اجاز ايتاءه
للمسلم والكافر وقد ورد في الحديث ما يدل على ذم السؤال ويحمل على غير حال الضرورة والرقاب هم المكاتبون
يعانون في فك رقابهم قاله علي وابن عباس والحسن وابن زيد والشافعي او عبيد يشترون ويعتقون قاله
مجاهد ومالك وابو عبيد وابو ثور وروي عن احمد القولان او الارقاء يعتقون او الاسارى يفدون وتفك رقابهم
من الاسر وقيل هؤلاء الاصناف الثلاثة وهو الظاهر فان كان هذا الايتاء هو الزكاة فاختلفوا
فقيل لا يجوز الا في اعانة المكاتبين وقيل يجوز في ذلك وفي من يشترى فيعتق وان كان غير الزكاة
فيجوز الامران وجاء هذا الترتيب فيمن يؤتى المال تبيينا للاولى فالاولى لان الفقير القريب اولى
بالصدقة من غيره للجمع فيها بين الصلة والصدقة ولان القرابة من اوكد الوجوه في صرف المال
اليها ولذلك يستحق بها الارث فلذلك قدم ثم اتبع باليتامى لانه منقطع الحيلة من كل الوجوه لصغره
ثم اتبع بالمساكين لان الحاجة قد تشتد بهم ثم بابن السبيل لانه قد تشتد حاجته في الرجوع الى اهله
ثم بالسائلين وفي الرقاب لان حاجتهما دون حاجة من تقدم ذكره قال الراغب اختير هذا
الترتيب لما كان اولى من تفقده الانسان بمعروفه اقاربه فكان تقديمه اولى ثم عقبه باليتامى والناس
في المكاسب ثلاثة معيل غير معول ومعول معيل ومعول غير معيل واليتيم معول غير معيل فمواساته
بعد الاقارب اولى ثم ذكر المساكين الذين لا مال لهم حاضرا ولا غائبا ثم ذكر ابن السبيل الذي يكون له
مال غائب ثم ذكر السائلين الذين منهم صادق وكاذب ثم ذكر الرقاب الذين لهم ارباب يعولونهم فكل واحد
ممن اخر ذكره اقل فقرا ممن قدم ذكره انتهى كلامه واجمع المسلمون على انه اذا نزل بالمسلمين حاجة وضرورة
بعد اداء الزكاة فانه يجب صرف المال اليها وقال مالك يجب على الناس فك اسراهم وان استغرق ذلك
اموالهم واختلفوا في اليتيم هل يعطى من صدقة التطوع بمجرد اليتم على جهة الصلة وان كان غنيا او
لا يعطى حتى يكون فقيرا قولان لاهل العلم واقام الصلاة واتى الزكاة تقدم الكلام على نظيرهما في
المجلسين فان كان اريد بالايتاء السابق الزكاة كان ذكر هذا توكيدا والا فقد تقدمت الاقاويل
فيه اذا لم يرد به الزكاة وهذا هو الظاهر لان مصرف الزكاة فيه اشياء لم تذكر في هذه الاية وقد تقدم
القول في تقديم الصلاة على الزكاة وهو ان الصلاة افضل العبادات البدنية وتتكرر في كل يوم
وليلة وتجب على كل عاقل بشروطها المذكورة فلذلك قدمت وعطف قوله واقام الصلاة واتى الزكاة
على صلة من وصلة من امن واتى وتقدم صلة من التي هي امن لان الايمان افضل الاشياء المتعبد بها
وهو اس الاعمال الدينية وهو المطلوب الاول وثنى بايتاء المال من ذكر فيه لان ذلك من اثر الاشياء
عند العرب ومن مناقبها الجليلة ولهم في ذلك اخبار واشعار كثيرة يفتخرون بذلك حتى هم يحسنون للقرابة

وان كانوا مسيئين لهم ويحتملون منهم ما لا يحتملون من غير القرابة الا ترى الي قول طرفة فمالي اراني
وابن عمي مالكا متى ادن منه ينأ عني ويبعد • ويكفي من ذلك في الاحسان الي ذوي القربى قصيدة
المقنع الكندي التي اولها •

• يعاتبني في الدين قومي وانما • ديوني في اشياء تكسبهم حمدا • وفيها
• لهم جل مالي ان تتابع لي غنى • وان قل مالي لم اكلفهم رفدا •

وكانوا يحسنون الي اليتامى ويلطفون بهم وفي ذلك تقول بعضهم

• اذا بعض السنين تعرقتنا • كفى الايتام فقد ابي اليتيم •

ويفتخرون بالاحسان الي المساكين وابناء السبيل من الاضياف والمسافرين كما قال زهير بن ابي
سلمى • على مكثريهم رزق من يعتريهم • وعند المقلين السماحة والبذل •
وقال المقنع • واني لعبد الضيف ما دام نازلا • وقال اخر
• ورب ضيف طرق الحي سرى • صادف زادا وحديثا ما اشتهى •
وقال مرة بن محكان •
• لا تعذليني على اتيان مكرمة • ناهبتها اذ رأيت الحمد منتهبا •
• في عقر ناب ولا مال اجود به • والحمد خير لمن ينتابه عقبا •
وقال اياس بن الارت
• واني لقوال لعاني مرحبا • وللطالب المعروف انك واجده •
• واني لمما ابسط الكف بالندى • اذا شنجت كف البخيل وساعده •

فلما كان ذلك من شيمهم الكريمة جعل ذلك من البر الذي ينطوي عليه المؤمن وجعل ذلك مقدمة لايتاء
الزكاة يحرض عليها لانه اذا من كان سبيله انفاق ماله على القرابة واليتامى والمساكين وابناء السبيل
على سبيل المكرمة فلان ينفق ما اوجب الله عليه انفاقه من الزكاة التي هي طهرة ويرجو بذلك
الثواب الجزيل عنده اوكد واحب اليه والموفون بعهدهم اذا عاهدوا والموفون معطوف
على من امن وقيل رفع على اضمار وهم الموفون والعامل في اذا الموفون والمعنى انه لا يتأخر الايفاء
بالعهد عن وقت المعاهدة وقد تقدم الكلام على الايفاء والعهد في قوله واوفوا بعهدي اوف
بعهدكم وفي مصحف عبد الله والموفين نصبا على المدح وقرأ الجحدري بعهودهم على الجمع والصابرين
في البأساء والضراء وحين البأس انتصب والصابرين على المدح والقطع الي الرفع
او النصب في صفات المدح والذم والترحم وعطف الصفات بعضها على بعض مذكور في علم النحو وقرأ
الحسن والاعمش ويعقوب والصابرون عطفا على الموفون وقال الفارسي اذا ذكرت الصفات الكثيرة
في معرض المدح والذم فالاحسن ان تخالف باعرابها ولا تجعل كلها جارية على موصوفها لان هذا الموضع
من مواضع الاطناب في الوصف والابلاغ في القول فاذا خولف باعراب الاوصاف كان المقصود اكمل
لان الكلام عند الاختلاف يصير كانه انواع من الكلام وضروب من البيان وعند الاتحاد في الاعراب يكون
وجها واحدا وجملة واحدة انتهى كلامه قال الراغب وانما لم يقل والموفين كما قال واقام لامرين احدهما
اللفظ وهو ان الصلة متى طالت كان الاحسن ان تعطف على الموصول دون الصلة لئلا يطول ويقبح والثاني
انه ذكر في الاول ما هو داخل في حيز الشرعية وغير مستفاد الا منها والحكمة العقلية تقتضي العدالة
دون الجور ولما ذكر الوفاء بالعهد وهو مما يقضي به العقول المجردة صار عطفه على الاول حسن ولما كان
الصبر من وجه مبدأ الفضائل ومن وجه جامعا للفضائل اذ لا فضيلة الا وللصبر فيها اثر بليغ غير
اعرابه تنبيها على هذا المقصد انتهى كلامه واتفقوا على تفسير قوله وحين البأس انه حالة القتال
واختلفوا في البأساء والضراء فاكثرهم على ان البأساء هو الفقر وان الضراء الزمانة
في الجسد واختلفت عباراتهم في ذلك وهو قول ابن مسعود وقتادة والربيع والضحاك وقيل
البأساء القتال والضراء الحصار ذكره الماوردي وهذا من باب الترقي في الصبر من الشديد
الي الاشد فذكر اولا الصبر على الفقر ثم الصبر على المرض وهو اشد من الفقر ثم الصبر على القتال وهو
اشد من الفقر والمرض قال الراغب استوعب انواع الصبر لانه اما ان يكون فيما يحتاج اليه من
القوت فلا يناله وهو البأساء او فيما يناله جسمه من الم وسقم وهو الضراء او في مدافعة مؤذية وهو
البأس انتهى كلامه وعدي الصابرين الي البأساء والضراء بفي لانه لا يمدح الانسان على ذلك الا اذا

صار له الفقر والمرض كالظرف واما الفقر وقتا او المرض وقتا ما فلا يكاد يمدح الانسان بالصبر على ذلك
لان ذلك قل ان يخلو منه احد واما القتال فعدي الصابرين الي ظرف زمانه لانها حالة لا تكاد تدوم وفيها
الزمان الطويل في اغلب احوال القتال فلم يكن حالة القتال تعدي اليها بفي المقتضية للظرفية الحسية
التي تنزل المعنى المعقول فيها كالجرم المحسوس وعطف في هذه الاية بالواو يدل على ان من شرائط البر استكمالها
وجمعها فمن قام بواحدة منها لم يوصف بالبر ولذلك خص بعض العلماء هذا بالانبياء عليهم السلام قال
لان غيرهم لا يجتمع فيه الاوصاف كلها وقد تقدم الكلام على ذلك اولئك الذين صدقوا واولئك هم
المتقون اشار باولئك الي الذين جمعوا تلك الاوصاف الجليلة من الاتصاف بالايمان وما بعده وقد
تقدم ان اسم الاشارة يؤتى به لهذا المعنى اي ليشار به الي من جمع عدة اوصاف سابقة كقوله اولئك على
هدى من ربهم والصدق هنا يحتمل ان يراد به الصدق في الاقوال فيكون مقابل الكذب والمعنى انهم تطابق
اقوالهم ما انطوت عليه قلوبهم من الايمان والخير فاذا اخبروا بشي كان صدقا لا يتطرق اليه الكذب ومنه
لا يزال الرجل يصدق ويتحرى الصدق حتى يكتب عند الله صادقا ولا يزال الرجل يكذب ويتحرى الكذب حتى يكتب
عند الله كذابا ويحتمل ان يراد بالصدق الصدق في الاحوال وهو مقابل الرياء اي اخلصوا اعمالهم لله تعالى
دون رياء ولا سمعة بل قصدوا وجه الله تعالى وكانوا عند الظن بهم كما تقول صدقني الرمح اي وجدته عند
اختباري كما اختاره وكما اظن به والتقوى هنا اتقاء عذاب الله بتجنب معاصيه وامتثال طاعته وتنوع
هنا الخبر عن اولئك الاول الذين صدقوا وهو موصول بالفعل الماضي لتحقق اتصافهم به وان ذلك
قد وقع منهم وثبت واستقر واخبر عن اولئك الثاني بموصول صلته ليدل على الثبوت وان ذلك وصف
لهم لا يتجدد بل صار سجية لهم ووصفا لازما ولكونه ايضا وقع فاصلة اية لانه لو كان فعلا ما صلح ان
كان تقع فاصلة يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى روى البخاري
عن ابن عباس قال كان في بني اسرائيل القصاص ولم يكن فيهم الدية فقال الله تعالى هذه الاية
وقال قتادة والشعبي نزلت في قوم من العرب اعزة اقوياء لا يقتلون بالعبد منهم الا سيدا ولا
بالمراة الا رجلا وقال السدي وابو مالك نزلت في فريقين قتل احدهما مسلم والاخر كافر معاهد
كان بينهما على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قتال فقتل من كلا الفريقين جماعة من رجال ونساء
وعبيد فنزلت فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم دية الرجل قصاصا بدية الرجل ودية المراة قصاصا
بدية المراة ودية العبد قصاصا بدية العبد ثم اصلح بينهما وقيل نزلت في حيين من العرب اقتتلوا قبل
الاسلام وكان بينهما قتلى وجراحات لم ياخذ بعضهم من بعض قال ابن جبير هما الاوس والخزرج وقال
مقاتل بن حيان هما قريظة والنضير وكان لاحدهما طول على الاخر في الكثرة والشرف وكانوا ينكحون نساءهم
بغير مهور واقسموا ليقتلن بالعبد الحر وجعلوا جراحاتهم ضعفي جراحات اولئك وكذلك كانوا يعاملونهم في
الجاهلية فرفعوا امرهم الي رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت وامرهم بالمساواة فرضوا وفي ذلك قال
قائلهم • هم قتلوا فيكم مظنة واحد • ثمانية ثم استمروا فاربعوا •
وروى ان بعض غني قتل شاس بن زهير فجمع عليهم ابوه زهير بن خزيمة فقالوا له او قال له بعض من
يذب عنهم سل في قتل شاس فقال احدى ثلاث لا يرضيني غيرهن فقالوا ما هن فقال تحيون
شاسا او تملؤن داري من نجوم السماء او تدفعون لي غنيا باسرها فاقتلها ثم لا ارى اني اخذت عوضا
ومناسبة هذه الاية لما قبلها انه لما احل ما احل قبل وحرم ما حرم ثم اتبع بذكر من اخذ مالا بغير وجهه وانه
ما ياكل في بطنه الا النار واقتضى ذلك انتظام جميع المحرمات من الاموال ثم اعقب ذلك بذكر من اتصف
بالبر واثنى عليهم بالصفات الحميدة التي انطووا عليها اخذ يذكر تحريم الدماء ويستدعي حفظها وصونها
فنبه بمشروعية القصاص على تحريمها ونبه على جواز اخذ مال بسببها وانه ليس من المال الذي يؤخذ من
غير وجهه وكان تقديم تبيين ما احل الله وما حرم من الماكول على تبيين مشروعية القصاص لعموم البلوى
بالماكول لان به قوام البنية وحفظ صورة الانسان ثم ذكر حكم متلف تلك الصورة لان من كان مؤمنا
مستبعد منه وقوع القتل فهو بالنسبة لمن اتصف بالاوصاف السابقة بعيد منه وقوع ذلك وكان ذكر تقديم
ما تعم به البلوى اهم ونبه ايضا على انه وان عرض مثل هذا الامر الفظيع لمن اتصف بالبر فليس ذلك
مخرجا له عن البر ولا عن الايمان ولذلك ناداهم بوصف الايمان فقال يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص
في القتلى واصل الكتابة الخط الذي يقرأ وعبر به هنا عن معنى الالتزام والاثبات اي فرض واثبت لان ما
كتب جدير بثبوته وبقائه وقيل هو على حقيقته وهو اخبار عما كتب في اللوح المحفوظ وسبق به القضاء وقيل

معنى كتب امر كقوله ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم اي التي امركم بدخولها وقيل بان كتب بمعنى
جعل ومنه اولئك كتب في قلوبهم الايمان فسأكتبها للذين يتقون وتعدي كتب هنا بعلى يشعر بالفرض والوجوب
في القتلى في فيه للسببية اي بسبب القتل مثل دخلت النار في هرة والمعنى انكم ايها المؤمنون وجب عليكم ان
استيفاء القصاص من القاتل بسبب قتل القتيل بغير موجب ويكون الوجوب متعلقه الامام او من يجري
مجراه في استيفاء الحقوق اذا اراده ولي الدم استيفاء او يكون ذلك مخاطبا به مع القاتل والتقدير يا ايها
القاتلون كتب عليكم تسليم النفس عند مطالبة الولي بالقصاص وذلك انه يجب على القاتل اذا اراد الولي قتله
ان يستسلم لامر الله وينقاد لقصاصه المشروع وليس له ان يمتنع بخلاف الزاني والسارق فان لهما الهرب
من الحد ولهما ان يستترا بستر الله ولهما ان لا يعترفا ويجب على الولي الوقوف عند قاتل وليه وان لا يتعدى
على غيره كما كانت العرب تفعل بان تقتل غير قاتل قتيلها من قومه وهذا الكتب في القصاص مخصوص بان
لا يرضى الولي بدية او عفو وانما القصاص هو الغاية عند التشاح واما اذا رضي بدون القصاص من دية
او عفو فلا قصاص قال الراغب فان قيل على من يتوجه هذا الوجوب قيل على الناس كافة فمنهم من
يلزمه تسليم النفس وهو القاتل ومنهم من يلزمه استيفاؤه وهو الامام اذا طلبه الولي ومنهم من يلزمه
المعاونة والرضى به ومنهم من يلزمه ان لا يتعدى بل يقتص او يأخذ الدية والقصد بالاية منع التعدي
فان اهل الجاهلية كانوا يتعدون في القتل وربما لا يرضى احدهم اذا قتل عبده الا بقتل حر انتهى كلامه
وتلخص في قوله يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى ثلاثة اقوال احدها انهم الائمة ومن
يقوم مقامهم الثاني انهم القاتلون الثالث انهم جميع المؤمنين على ما اوضحناه وقد اختلف في هذه
الاية اهي ناسخة ام منسوخة فقال الحسن نزلت في نسخ التراجع الذي كانوا يفعلونه اذا قتل الرجل
امرأة كان وليها بالخيار بين قتله مع تأدية نصف الدية وبين اخذ نصف دية الرجل وتركه وان كان قاتل
الرجل امرأة كان اولياء المقتول بالخيار بين قتل المرأة واخذ نصف دية الرجل وان شاؤوا اخذوا الدية
كاملة ولم يقتلوها قال فنسخت هذه الاية ما كانوا يفعلونه انتهى ولا يكون هذا نسخا لان فعلهم ذلك
ليس حكما من احكام الله فينسخ بهذه الاية وقال ابن عباس هي منسوخة باية المائدة وسيأتي الكلام
في هذا ولما ذكر تعالى كتابة القصاص في القتلى بين من يقع بينهم القصاص فقال الحر بالحر والعبد
بالعبد والانثى بالانثى واختلفوا في دلالة هذه الجمل فقيل يدل على مراعاة المماثلة في الحرية
والعبودية والانوثة فلا يكون مشروعا الا بين الحرين وبين العبدين وبين الانثيين فالالف واللام
تدل على الحصر كانه قيل لا يؤخذ الحر الا بالحر ولا يؤخذ العبد الا بالعبد ولا تؤخذ الانثى الا بالانثى روي معنى
هذا عن ابن عباس وان ذلك نسخ باية المائدة وروي عنه ايضا ان الاية محكمة وفيها اجمال فسرته اية المائدة
وممن ذهب الى انها منسوخة ابن المسيب والنخعي والشعبي وقتادة والثوري وقيل لا يدل على الحصر
بل يدل على مشروعية القصاص بين المذكورين لا نزاع ان عموم والانثى بالانثى تقتضي قصاص الحرة
بالرقيقة فلو كان قوله الحر بالحر والعبد بالعبد مانعا من ذلك لتصادم العمومان وقوله كتب عليكم القصاص
في القتلى جملة مستقلة بنفسها وقوله الحر بالحر ذكر لبعض جزئياتها فلا يمنع ثبوت الحكم في سائر
الجزئيات وقال مالك احسن ما سمعت في هذه الاية انه يراد به الجنس الذكر والانثى سواء فيه
واعيد ذكر الانثى توكيدا وتهمما باذهاب امر الجاهلية وروي عن علي والحسن بن ابي الحسن ان الاية نزلت
مبينة حكم المذكورين ليدل ذلك على الفرق بينهم وبين ان يقتل حر عبدا او عبد حرا او ذكر انثى او انثى
ذكرا وقالا انه اذا قتل رجل امرأة فان اراد اولياؤها قتلوا صاحبهم ووفوا اولياءه نصف الدية
وان ارادوا استحيوه واخذوا منه دية المرأة واذا قتلت المرأة رجلا فان اراد اولياؤه قتلوها
واخذوا نصف الدية والا اخذوا دية صاحبهم واستحيوها واذا قتل الحر العبد فان اراد سيد
العبد قتلوا واعطوا دية الحر الا قيمة العبد وان شاء استحيي واخذ قيمة العبد وقد انكر هذا عن علي والحسن
والاجماع على قتل الرجل بالمرأة والمرأة بالرجل والجمهور لا يرون الرجوع بشيء وفرقة ترى الاتباع بالفضل
في الديات والاجماع على قتل المسلم الحر اذا قتل مسلما حرا عمدا وظاهر عموم الحر بالحر ان الوالد يقتل اذا
قتل ابنه وهو قول عثمان البتي قال اذا قتل ابنه عمدا قتل به وقال مالك اذا قصد الى قتله
مثل ان يضجعه ويذبحه وغير ذلك من انواع القتل التي لا شبهة له فيها في ادعاء الخطأ قتل به وان
قتله برمي بشيء او بضرب ففي مذهب مالك قولان احدهما يقتل والاخر لا يقتل وقالت عامة العلماء
لا يقتل الوالد بولده وعليه الدية في ماله وقال بذلك ابو حنيفة والاوزاعي والشافعي وسووا بين

الاب والجد وروي ذلك عن عطاء ومجاهد وقال الحسن بن صالح يقاد الجد بابن الابن وكان يجيز
شهادة الجد لابن ابنه ولا يجيز شهادة الابن لابنه وظاهر قوله الحر بالحر قتل الابن بابيه والظاهر
ايضا قتل الجماعة بالواحد وصح ذلك عن عمر وعلي وهو قول اكثر اهل العلم وقال احمد لا تقتل الجماعة بالواحد
والظاهر ايضا قتل من يجب عليه القتل لو انفرد اذا شارك من لا يجب عليه القتل كالمخطئ والصبي والمجنون
والاب عند من يقول لا يقتل بابنه وقال ابو حنيفة لا قصاص على واحد منهما وعلى الاب القاتل
نصف الدية في ماله والصبي والمخطئ والمجنون على عاقلته وهو قول الحسن بن صالح وقال الاوزاعي
على عاقلة المشتركين ممن ذكر الدية وقال الشافعي على الصبي القاتل المشارك نصف الدية في ماله
وكذلك الحر والعبد اذا قتلا عبدا والمسلم والنصراني اذا قتلا نصرانيا وان شركه قاتل خطأ فعلى
العامد نصف الدية وجناية المخطئ على عاقلته وقال ابن المسيب وقتادة والنخعي والشعبي والثوري
وابو حنيفة وابو يوسف ومحمد يقتل الحر بالعبد وقال مالك والليث والشافعي لا يقتل به واتفقوا
على ان المسلم لا يقتل بالكافر الحربي وقال ابو حنيفة يقتل المسلم بالذمي وقال ابن شبرمة والثوري
والاوزاعي والشافعي لا يقتل به وقال مالك والليث ان قتله غيلة قتل به والا لم يقتل به وكلهم
اتفقوا على قتل العبد بالحر والظاهر من الاية الكريمة مشروعية القصاص في القتل باي شيء وقع القتل
من مثقل حجر او خشبة او عصا او شبه ذلك مما يقتل غالبا وهو قول مذهب مالك والشافعي والجمهور
وقال ابو حنيفة لا يقتل اذا قتل بمثقل والظاهر من الاية عدم تعيين الالة التي يقتل بها من
يستحق القتل وقال ابو حنيفة ومحمد وابو يوسف وزفر لا يقتل الا بالسيف وقال ابن القسم
عن مالك ان قتل بحجر او عصا او نار او تغريق قتل به فان لم يمت بمثله فلا يزال يكرر عليه من جنس ما قتله
به حتى يموت وان زاد على فعل القاتل وروى ابو منصور عن اصحابه يقتل بمثل الذي قتل به ونقل
عن الشافعي انه اذا قتل بخشب او بخنق قتل بالسيف وروي عنه ايضا انه ان ضربه بحجر حتى مات فعل
به مثل ذلك وان حبسه بلا طعام ولا شراب حتى مات فان لم يمت في مثل تلك المدة
وقال ابن شبرمة يضرب بمثل ضربه ولا يضرب اكثر من ذلك وقد كانوا يكرهون المثلة ويقولون
يجزئ عن ذلك كله السيف قال فان غمسه في الماء حتى مات فلا يزال يغمس في الماء حتى يموت والظاهر
من الاية مشروعية القصاص في الانفس فقط لقوله في القتلى وبه قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد
وزفر وهو انه لا قصاص بين الاحرار والعبيد الا في الانفس وقال ابن المسيب والنخعي وقتادة
والحكم وابن ابي ليلى القصاص واجب بينهم في جميع الجراحات وروي ذلك عن ابن مسعود وقال الليث
يقتص للحر من العبد ولا يقتص من العبد للحر في الجنايات وقال الشافعي من جرى عليه القصاص
في النفس جرى عليه في الجراح ولا يقتص للحر من العبد فيما دون النفس والانثى بالانثى
اتفقوا على ترك ظاهرها واجمعوا كما تقدم ذكره على قتل الرجل بالمرأة والمرأة بالرجل الا خلافا شاذا
عن الحسن البصري وعطاء وعكرمة وعمر بن عبد العزيز انه لا يقتل الرجل بالمرأة وروي ان عمر قتل نفرا من
صنعاء بامرأة والمرأة بالرجل والحر بالعبد والعبد بالحر وقد وهم الزمخشري في نسبته الى مذهب مالك
والشافعي ان الذكر لا يقتل بالانثى ولا خلاف عنهما في انه يقتل بها وقال عثمان البتي اذا
قتلت امرأة رجلا قتلت به واخذ من مالها نصف الدية وان قتلها هو فعليه القود ولا يرد عليه شيء
واختلفوا في القصاص في الجراحات بين الرجال والنساء فذهب ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد
وزفر وابن شبرمة الى انه لا قصاص بين الرجال والنساء الا في الانفس وذهب مالك والاوزاعي
والثوري وابن ابي ليلى والليث والشافعي وابن شبرمة في رواية الى ان القصاص واقع فيما بين
الرجال والنساء في النفس وما دونها الا ان الليث قال اذا جنى الرجل على امرأته عقلها ولا يقتص
منه واعراب هذه الجمل مبتدأ وخبر وهي ذوات ابتداء بها والجار والمجرور اخبار عنها ويمتنع ان تكون الباء
ظرفية فليس ذلك على حد قولهم زيد بالبصرة وانما هي للسبب وتتعلق بكون خاص لا بكون مطلق وقدم
المجار معادا الكون الخاص لدلالة المعنى عليه اذ الكون الخاص لا يجوز حذفه الا في مثل هذا اذا الدليل
على حذفه قوي اذ تقدم القصاص في القتلى فالتقدير الحر مقتول بالحر اي بقتله الحر فالباء للسبب
على هذا التقدير ولا يصح تقديرا لعامل كونا مطلقا لو قلت الحر كائن بالحر لم يكن كلاما الا ان كان المبتدأ
مضافا فقد حذف واقيم المضاف اليه مقامه فيجوزوا التقدير قتل الحر كائن بالحر اي بقتله الحر ويجوز ان يكون
الحر مرفوعا على اضمار فعل يفسره ما قبله التقدير يقتل الحر بقتله الحر في قوله القصاص في القتلى

دلالة على هذا الفعل فمن عفي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان
قال علماء التفسير معنى ذلك أن أهل التوراة كان لهم القتل ولم يكن لهم غير ذلك وأهل الإنجيل
كان لهم العفو ولم يكن لهم قود وجعل الله لهذه الأمة لمن شاء القتل ولمن شاء أخذ الدية ولمن شاء العفو
وقال قتادة لم تحل الدية لأحد غير هذه الأمة وروى الشعبي عن قتادة أن الحكم عند أهل التوراة
كان القصاص والعفو ولا أرش بينهم وعند أهل الإنجيل الدية أو العفو لا قتل بينهم فخير الله هذه
الأمة بين الخصال الثلاث وارتفاع من على الابتداء وهي شرطية أو موصولة والظاهر أن من هو
القاتل والضمير في له ومن أخيه عائد عليه وشيء هو المفعول الذي لم يسم فاعله وهو بمعنى المصدر وبني عفي
للمفعول وإن كان لازما لأن اللازم يتعدى إلى المصدر كقوله فإذا نفخ في الصور نفخة واحدة والأخ
هو المقتول أي من دم أخيه أو ولي الدم وسماه أخا للقاتل اعتبارا بأخوة الإسلام أو استعطافا له عليه
أو لكونه ملابسا له من قبل أنه ولي الدم ومطالب به كما تقول قل لصاحبك كذا لمن بينك وبينه أدنى
ملابسة وهذا الذي أقيم مقام الفاعل وإن كان مصدرا فهو مراد به الدم المعفو عنه والمعنى أن القاتل
إذا عفي عنه رجع إلى أخذ الدية وهو قول ابن عباس وجماعة من أهل العلم واستدل بهذا على أن موجب العمد
أحد الأمرين إما القصاص وإما الدية لأن الدية تضمنت عافيا ومعفوا عنه وليس إلا ولي الدم والقاتل
والعفو لا يتأتى إلا من الولي فصار تقدير الآية فإذا عفي الولي عن شيء يتعلق بالقاتل فليتبع القاتل
ذلك العفو بمعروف وعفى يتعدى بعن إلى الجاني وإلى الجناية تقول عفوت عن زيد وعفوت عن ذنب زيد
فإذا عديت إليهما معا تعدى إلى الجاني باللام وإلى الذنب بعن تقول عفوت لزيد عن ذنبه وقوله فمن عفي
له من هذا الباب أي فمن عفي له عن جنايته وحذف عن جنايته لفهم المعنى ولا يفسر عفي بمعنى ترك
لأنه لم يثبت ذلك معدى إلا بالهمزة ومنه أعفوا اللحى ولا يجوز أن تضمن عفي معنى ترك وإن كان العافي
عن الذنب تاركا له أي لا يؤاخذ به لأن التضمين لا ينقاس قال الزمخشري فإن قلت
فقد ثبت قولهم عفا أثره إذا محاه وأزاله فهلا جعلت معناه فمن محي له من أخيه شيء قلت عبارة قلقت
في مكانها والعفو في باب الجنايات عبارة متداولة مشهورة في الكتاب والسنة واستعمال الناس فلا يعدل
عنها إلى أخرى قلقة نابية عن مكانها وترى كثيرا ممن يتعاطى العلم يجترئ إذا أعضل عليه تخريج وجه
المشكل من كلام الله على اختراع لغة وادعاء على العرب ما لا تعرفه وهذه جرأة يستعاذ بالله منها انتهى
كلامه وإذا ثبت أن عفا يكون بمعنى محا فلا يبعد حمل الآية عليه ويكون إسناد عفي لمرفوعه إسنادا حقيقيا
لأنه إذ ذاك مفعول به صريح وإذا كان لا يتعدى كان إسناده له مجازا وتشبيها للمصدر بالمفعول
به فقد يتعادل الوجهان أعني كون عفا اللازم لشهرته في الجنايات وعفا المتعدي بمعنى محا لتعلقه
بمرفوعه تعلقا حقيقيا وقول الزمخشري وترى كثيرا ممن يتعاطى هذا العلم إلى آخره هذا الذي
ذكره هو فعل غير المأمونين على دين الله ولا الموثوق بهم في نقل الشريعة والكذب من أقبح المعاصي وأذهبها
لخاصية الإنسان وخصوصا على الله وعلى رسوله وقال أبو محمد بن حزم ما معناه أنه قد يصحب الإنسان
وإن كان على حالة تكره إلا إذا كان من الكاذب فإنه يكون أول مفارق له لكن لا يناسب قول الزمخشري
هنا وترى كثيرا إلى آخر كلامه إثر قوله فإن قلت إلى آخره لأن قائل هذا القول هو حمل العفو على معنى
المحو وهو حمل صحيح واستعمال في اللغة فليس من باب الجرأة واختراع اللغة وبني الفعل هنا للمفعول
ليعم العافي كان واحدا أو أكثر هذا إن أريد بأخيه المقتول أي من دم أخيه وقيل شيء لأن معناه شيء
من العفو فنبه في ذلك أن العفو عن بعض الدم أو عن كله وأن العفو لبعض الورثة أو كلهم فإنه
يتم العفو ويسقط القصاص ولا يجب إلا الدية وقيل من عفي له هو ولي الدم وعفي بمعنى يسر لا على
بابها في العفو ومن أخيه هو القاتل وشيء هو الدية والأخوة هي أخوة الإسلام ويحتمل أن يراد
بالأخ على هذا التأويل المقتول أي من قبل أخيه المقتول وهذا القول قول مالك فسر المعفو له
بولي الدم والأخ بالقاتل والعفو بالتيسير وعلى هذا قال مالك إذا جنح الولي إلى العفو على
أخذ الدية خير القاتل بين أن يعطيها أو يسلم نفسه وغير مالك يقول إذا رضي الولي بالدية
فلا خيار للقاتل بل يلزمه الدية وقد روي هذا عن مالك ورجحه كثير من أصحابه ويضعف هذا
القول أن عفي بمعنى يسر لم يثبت وقيل هذه الألفاظ في المعنيين الذين نزلت فيهم الآية كلها
وتقاصوا الديات فسهما بينهم مقاصة فمعنى الآية فمن فضل له من الطائفتين على الأخرى شيء من
تلك الديات ويكون عفا بمعنى فضل من قولهم عفا الشيء إذا كثر أي أفضلت الحالة له أو الحساب

أو القود وقيل هي على قول علي والحسن في الفضل من دية الرجل والمرأة والحر والعبد أي من كان له
ذلك الفضل فاتباع بالمعروف وعفي هنا بمعنى فضل وكأن الآية من أولها بينت الحكم إذا لم
تتداخل الأنواع ثم بينت الحكم إذا تداخلت والقول الأول ظاهر كما قلناه وقد جوز ابن عطية أن
يكون عفي بمعنى ترك فيرتفع شيء على أنه مفعول به قام مقام الفاعل والأول أجود يعني أن يكون عفي
لا يتعدى إلى مفعول به وأن ارتفاع شيء هو لكونه مصدرا أقيم مقام الفاعل وتقدم قول الزمخشري
إن عفي بمعنى ترك لم يثبت فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان ارتفع اتباع على أنه خبر مبتدأ محذوف
أي فالحكم أو الواجب كذا قدره ابن عطية وقدره الزمخشري فالأمر اتباع وجوز أيضا رفعه بإضمار فعل
تقديره فليكن اتباع وجوزوا أيضا أن يكون مبتدأ محذوف الخبر تقديره فعلى الولي اتباع القاتل
بالدية وقدروه أيضا متأخرا تقديره فاتباع بالمعروف عليه قال ابن عطية بعد تقديره
فالحكم أو الواجب اتباع وهذا سبيل الواجبات كقوله فإمساك بمعروف وأما المندوب إليه فيأتي
منصوبا كقوله فضرب الرقاب انتهى ولا أدري هذه التفرقة بين الواجب والمندوب إلا ما ذكروا
من أن الجملة الابتدائية أثبت وآكد من الجملة الفعلية في مثل قوله قالوا سلاما قال سلام فيمكن
أن يكون هذا الذي لحظه ابن عطية من هذا وأما إضمار الفعل الذي قدره الزمخشري فليكن فهو
ضعيف إذ كان لا يضمر غالبا إلا بعد إن الشرطية أو لو حيث يدل على إضماره الدليل وبالمعروف
متعلق بقوله فاتباع وارتفاع وأداء لكونه معطوفا على اتباع فيكون فيه من الإعراب ما قدروا
في فاتباع ويكون بإحسان متعلقا بقوله وأداء وجوزوا أن يكون وأداء مبتدأ وبإحسان هو الخبر
وفيه بعد والفاء في قوله فاتباع جواب الشرط إن كانت من شرطا والداخلة في خبر المبتدأ
إن كانت من موصولة فإن كانت من كناية عن القاتل والهاء كناية عن الولي وهو الظاهر فتكون
الجملة توصية للمعفو عنه والعافي بحسن القضاء من المؤدي وحسن التقاضي من الطالب
وإن كان الأخ كناية عن المقتول كانت الهاء في قوله وأداء إليه عائدة على ما يفهم من مصاحب نحو
ما لأن في قوله عفي دلالة على العافي فيكون نظير قوله حتى توارت بالحجاب إذ في العشي دلالة على مغيب الشمس
وقوله ـــ ان عر

• لكالرجل الحادي وقد تلع الضحى • وطير المنايا فوقهن أواقع •

أي فوق الإبل لأن في قوله الحادي دلالة عليهن وإن كانت من كناية عن القاتل فيكون أيضا توصية
للولي بحسن القضاء والتقاضي أي فاتباع من الولي بالمعروف وأداء من القاتل إليه بإحسان
والاتباع بالمعروف أن لا يعنف عليه ولا يطالبه إلا مطالبة جميلة ولا يستعجله إلى ثلاث سنين
بجعل انتهاء الاستيفاء والأداء بالإحسان أن لا يمطله ولا يبخسه شيئا وهذا مروي عن ابن عباس
في تفسير الاتباع والأداء وقيل اتباع الولي بالمعروف أن لا يطلب من القاتل زيادة على حقه وقد
روي في الحديث من زاد بعيرا في إبل الدية وفرائضها فمن أمر الجاهلية وقيل الاتباع والأداء معا
من القاتل والاتباع بالمعروف أن لا ينقصه والأداء بالإحسان أن لا يؤخره وقيل المعروف
حفظ الجانب ولين القول والإحسان تطييب القول وقيل المعروف ما أوجبه تعالى وقيل المعروف
ما يتعاهده العرب بينها من دية القتلى وظاهر قوله فمن عفي له من أخيه شيء الآية أنه يمتنع إجابة
القاتل إلى القود منه إذا اختار ذلك واختار المستحق الدية ويلزم القاتل الدية إذا اختارها
الولي وإليه ذهب سعيد وعطاء والحسن والليث والأوزاعي والشافعي وأحمد وإسحق وأبو ثور ورواه
أشهب عن مالك وقال أبو حنيفة وأصحابه ومالك في إحدى الروايتين عنه والثوري وابن
شبرمة ليس للولي إلا القصاص ولا يأخذ الدية إلا برضى القاتل فعلى قول هؤلاء يقدر محذوف
أي فمن عفي له من أخيه شيء ورضي بالعفو ودفع الدية فاتباع بالمعروف وقد تقدمت لنا الإشارة إلى
هذا الخلاف عند تفسيرنا فمن عفي واختلاف الناس فيه ذلك تخفيف من ربكم ورحمة
إشارة بذلك إلى ما شرعه تعالى من العفو والدية إذ أهل التوراة كان شرعهم القصاص فقط
وأهل الإنجيل شرعهم العفو فقط وقيل لم يكن العفو في أمة قبل هذه الأمة وقد تقدم طرف من
هذا النقل وهذه الأمة خيرت بين القصاص وبين العفو والدية وكان العفو والدية تخفيفا
من الله إذ فيه انتفاع الولي بالدية وحصول الأجر بالعفو استبقاء مهجة القاتل وبذل ما سوى
النفس هين في استبقائها واختلاف هذا التخفيف إلى الرب لأنه المصلح لأحوال العبيد الناظر لهم

في تحصيل ما فيه سعادتهم الدينية والدنيوية وعطف ورحمة على تخفيف لان من استبقى مهجتك بعد
استحقاق اتلافها فقد رحمك واي رحمة اعظم من ذلك ولعل القاتل المعفو عنه يستقبل من
الاعمال الصالحة في المدة التي عاشها بعد استحقاق قتله ما يمحو به هذه الفعلة الشنعاء فمن الرحمة
امهاله لعله يصلح اعماله فمن اعتدى بعد ذلك اي من تجاوز ما شرع الله بعد العفو واخذ الدية
بقتل القاتل بعد سقوط الدم او بقتل غير القاتل وكانوا في الجاهلية يفعلون ذلك ويقتلون بالواحد
الاثنين والثلاثة والعشرة وقيل المعنى من قتل بعد اخذ الدية وقيل بعد العفو وقيل من اخذ
الدية بعد العفو عنه والاظهر القول الاول لتقدم العفو واخذ المال والاعتداء هو تجاوز الحد يشمل
ذلك كله وقال الزمخشري بعد ذلك التخفيف فجعل ذلك اشارة الى التخفيف وليس بظاهر ان ذلك
اشارة الى التخفيف واما الظاهر ما شرحناه به من العفو واخذ الدية وكون ذلك تخفيفا هو كالعلة
لمشروعية العفو واخذ الدية ويحتمل من في قوله فمن اعتدى ان تكون شرطية وان تكون موصولة فله عذاب
اليم جواب الشرط او خبر عن الموصول وظاهر هذا العذاب انه في الاخرة لان معظم ما ورد من
هذه التوعدات انما هي في الاخرة وقيل العذاب الاليم هو في الدنيا وهو قتله قصاصا قاله عكرمة
وابن جبير والضحاك وقيل هو قتله البتة حدا ولا يمكن الحاكم الولي من العفو قاله عكرمة ايضا وقتادة
والسدي وقيل عذابه ان يرد الدية ويبقى اثمه الى عذاب الاخرة قاله الحسن وقيل عذابه تمكين
الامام منه يصنع فيه ما يرى قاله عمر بن عبد العزيز ومذهب جماعة من العلماء انه اذا قتل بعد سقوط
الدم هو كمن قتل ابتداء ان شاء الولي قتله وان شاء عفا عنه ولكم في القصاص حياة يا اولي
الالباب لعلكم تتقون الحياة التي في القصاص هي ان الانسان اذا علم انه اذا اقتل
قتل امسك عن القتل فكان ذلك حياة له وللذي يمتنع من قتله فمشروعية القصاص مصلحة عامة
وابقاء القاتل والمعفو عنه مصلحة خاصة به فتقدم المصلحة العامة لتعذر الجمع بينهما والمعنى
ولكم في شرع القصاص وكانت العرب اذا قتل الرجل رجلا حمى قبيله ان يقتص منه فيقتتلون
ويفضي ذلك الى قتل عدد كثير فلما شرع القصاص رضوا به وسلموا القاتل للقود وصالحوا على الدية
وتركوا القتال فكان لهم في ذلك حياة وكم قتل مهلهل باخيه كليب حتى كاد يفني بكر بن
وائل وقيل حياة لارتداع من يهم به وقيل حياة لغير القاتل لانه لا يقتل غيره خلافا لما كان
يفعله اهل الجاهلية وقيل حياة للقاتل في الاخرة اذا اقتص منه القصاص في الدنيا
فانه في الاخرة لا يقتص منه وان لم يقتص منه في الاخرة فلا تحصل له تلك الحياة التي
حصلت لمن اقتص منه وقرا ابو الجوزاء اوس بن عبد الله الربعي ولكم في القصص اي فيما قص عليكم
من حكم القتل والقصاص وقيل القصص القران اي لكم في القران حياة القلوب كقوله روحا
من امرنا وكقوله او من كان ميتا فاحييناه وقال ابن عطية ويحتمل ان يكون مصدرا كالقصاص
اي انه اذا اقتص من القاتل قصصا قتل كما قتل وقال الزمخشري ولكم في القصاص حياة كلام
فصيح لما فيه من الغرابة وهو ان القصاص قتل وتفويت للحياة وقد جعل مكانا وظرفا للحياة
ومن اصابة محز البلاغة بتعريف القصاص وتنكير الحياة لان المعنى ولكم في هذا الجنس من الحكم
الذي هو القصاص حياة عظيمة او نوع من الحياة وهي الحياة الحاصلة بالارتداع عن القتل لوقوع
العلم بالاقتصاص من القاتل انتهى كلامه وقالت العرب فيما يقرب من هذا المعنى القتل وقي
للقتل وقالوا انفى للقتل وقالوا اكف للقتل وذكر العلماء تفاوت ما بين الكلامين من البلاغة
من وجوه احدها ان ظاهر قول العرب يقتضي كون وجود الشيء سببا لانتفاء نفسه وهو محال
الثاني تكرير لفظ القتل في جملة واحدة الثالث الاقتصار على ان القتل هو انفى للقتل
الرابع ان القتل ظلما هو قتل ولا يكون نافيا للقتل وقد اندرج في قولهم القتل انفى للقتل
والاية المكرمة بخلاف ذلك اما في الوجه الاول ففيه ان نوعا من القتل وهو القصاص سبب
لنوع من انواع الحياة لا المطلوع الحياة واذا كان على حذف مضاف اي ولكم في شرع القصاص كون
شرع القصاص سببا للحياة واما في الوجه الثاني فظاهر لعدم تكرار الالفاظ وحسن التركيب وعدم
الاحتياج الى تقدير الحذف لان في كلام العرب كما قلناه تكرارا للفظ والحذف اذ انفى او اكف
او اوقى هو افعل تفضيل فلا بد من تقدير المفضل عليه اي انفى للقتل من ترك القتل واما في الوجه
الثالث فالقصاص اعم من القتل لان القصاص يكون في نفس وفي غير نفس والقتل لا يكون الا في النفس

فالاية اعم وانفع في تحصيل الحياة واما في الوجه الرابع فلان القصاص مشعر بالاستحقاق فترتب
على مشروعيته وجود الحياة ثم الاية المكرمة فيها مقابلة القصاص بالحياة فهو من مقابلة الشيء بضده
وهو نوع من البيان يسمى الطباق وهو يشبه قوله تعالى وانه هو امات واحيى وهذه الجملة مبتدا وخبر وفي
القصاص متعلق بما تعلق به قوله لكم وهو في موضع الخبر وتقديم هذا الخبر مسوغ لجواز الابتدا بالنكرة
وتفسير المعنى انه يكون لكم في القصاص حياة ونبه بالنداء نداء ذوي العقول والبصائر على هذه المصلحة
العامة وهي مشروعية القصاص اذ لا يعرف كنه محصولها الا اولوا الالباب القابلون لامتثال الاوامر
الله واجتناب نواهيه وهم الذين خصهم الله بالخطاب انما يتذكر اولوا الالباب لايات لقوم يعقلون
لايات لاولي الالباب لايات لاولي النهى لذكرى لمن كان له قلب وذووا الالباب هم الذين يعرفون
العواقب ويعلمون جهات الخوف اذ من لا عقل له لا يحصل له الخوف فلهذا خص به ذوي الالباب لعلكم
تتقون اي القصاص فتكفون عن القتل او تتقون القتل حذرا من القصاص او الانهماك في القتل
او تتقون الله باجتناب معاصيه او تعملون عمل اهل التقوى في المحافظة على القصاص والحكم به وهو خطاب
له فضل اختصاص بالائمة اقوال خمسة اولاها ما سيقت له الاية من مشروعية القصاص كتب
عليكم اذا حضر احدكم الموت الاية مناسبة هذه لما قبلها ظاهرة وذلك انه لما ذكر تعالى القتل في
القصاص والدية اتبع ذلك بالتنبيه على الوصية وبيان انهما كتبهما الله على عباده حتى ينتبه كل احد
فيوصي خوف مفاجاة الموت فيموت على غير وصية ولا ضرورة تدعو الى ان كتب اصله العطف على كتب عليكم القصاص
في القتلى وكتب عليكم وان الواو حذفت للطول بل هذه جملة مستانفة ظاهرة الارتباط بما قبلها لان من اشرف
على ان يقتص منه فهو بعض من حضره الموت ومعنى حضور الموت اي حضور مقدماته من العلل والامراض
والاعراض المخوفة والعرب تطلق على اسباب الموت موتا على سبيل التجوز قال تعالى ويا تيه الموت من
كل مكان وما هو بميت وقال عنترة

وان الموت طوع يدي اذا ما ... وصلت بنانها بالهندواني

وقال جرير

انا الموت الذي حدثت عنه ... فليس لهارب مني نجاء

وقال غيره

وقل لهم بادروا بالعذر والتمسوا ... قولا يبريكم اني انا الموت

والخطاب في عليكم للموصين مفيد بالامكان على تقدير التجوز في حضور الموت ولو جرى نظم الكلام على خطاب
الموصين لكان اذا حضركم الموت لكنه روعيت دلالة العموم في عليكم من حيث المعنى اذ المعنى كتب
على كل واحد منكم ثم اظهر ذلك المضمر اذ كان يكون اذا حضره الموت فقيل اذا حضر احدكم ونظير مراعاة
المعنى في العموم قول الشاعر

ولست بسائل جارات بيتي ... اغياب رجالك ام شهود

فافرد الضمير في رجالك لانه راعى معنى العموم اذ المعنى ولست بسائل كل جارة من جارات بيتي فجاء
قوله اغياب رجالك على مراعاة هذا المعنى وهذا شيء غريب مستطرف من علم العربية وقيل المراد
بالموت هنا حقيقته لا مقدماته فيكون الخطاب متوجها الى الاوصياء والورثة ويكون على حذف مضاف
اي كتب عليكم اذا مات احدكم انفاذ الوصية والعمل بها فلا يكون الاية تدل على وجوب الوصية بل يستدل
على وجوبها بدليل اخر ان ترك خيرا تعيين ما لانه قول الجميع وقال مجاهد الخير في القران كله المال
وانه لحب الخير لشديد اني احببت حب الخير فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا اني اراكم بخير وظاهر الاية يدل
على مطلق الخير وبه قال الزهري وابو مجلز وغيرهما قالوا تجب فيما قل وفيما كثر وقالت [illegible] ستمائة درهم فضة وقال
النخعي من الف درهم الى خمسمائة وقال علي وقتادة الف درهم فصاعدا وقالت الحصاص اربعة الاف
درهم هذه اقوال من قدر الخير بالمال واما من قدره بمطلق الكثرة فان ذلك يختلف بحسب اختلاف حال الرجل
وكثرة عياله وقلتهم وروي عن عائشة انها قالت ما ارى فضلا في مال هو اربعمائة دينار لرجل اراد ان يوصي
وله عيال وقالت في اخر له عيال اربعة وله ثلاثة الاف انما قال الله ان ترك خيرا وان هذا الشيء يسير فاتركه
لعيالك وعن علي ان مولى له اراد ان يوصي وله سبعمائة فمنعه وقال قال تعالى ان ترك خيرا والخير
هو المال وليس لك مال انتهى ولا يدل عدم تقديرها المال على ان الوصية لم تجب اذ الظاهر التعليق بوجود
مطلق الخير وان كان المراد غير الظاهر فيمكن تعليق الايجاب بحسب الاجتهاد في الخير وفي تسميته هنا وجعله

خيرا اشارة لطيفة الى انه مال طيب لا خبيث فان الخبيث يجب رده الى اربابه ويأثم بالوصية فيه واختلفوا فقال قوم الاية محكمة والوصية للوالدين والاقربين واجبة ويجمع للوارث بين الوصية والميراث بحكم الايتين وقال قوم انها محكمة في التطوع وقال قوم انها محكمة وليس معنى الوصية مخالفا للميراث بل المعنى كتب عليكم ما اوصى به الله من توريث الوالدين والاقربين في قوله يوصيكم الله في اولادكم وقال الزمخشري او كتب على المحتضر ان يوصي للوالدين والاقربين بتوفير ما اوصى الله لهم عليهم ولا ينقص من انصبائهم انتهى كلامه وقيل هي محكمة وتخصص الوالدان والاقربون بان لا يكونوا وارثين بل ارقاء او كفارا كما خصص في الموصى به بالثلث فما دونه قاله الحسن وطاوس والضحاك وقال ابن المنذر اجمع كل من يحفظ عنه من اهل العلم على ان الوصية للوالدين والاقرباء الذين لا يرثون جائزة وقال ابن عباس والحسن وقتادة الاية عامة وتقرر الحكم بها برهة ونسخ منها كل من يرث بآية الفرائض وقال ابن عمر وابن عباس ايضا وابن زيد الاية كلها منسوخة وبقيت الوصية ندبا ونحو هذا هو قول الشعبي والنخعي ومالك وقال الربيع بن خثيم وغيره لا وصية وقد كانت في بدء الاسلام فنسخت بآية المواريث وبقوله عليه السلام ان الله اعطى كل ذي حق حقه الا لا وصية لوارث وبتلقي الامة اياه بالقبول حتى لحق بالمتواتر وان كان من الآحاد لانهم لا يتلقون بالقبول الا المثبت الذي صحت روايته وقال قوم الوصية للقرابة اولى فان كانت لاجنبي فمعهم ولا يجوز لغيرهم مع تركهم وقال الناس حين مات ابو العالية عجبا له اعتقته امرأة من رياح واوصى بماله لبني هاشم وقال الشعبي لم يكن ذلك له ولا كرامة وقال طاوس اذا اوصى لغير قرابته ردت الوصية الى قرابته ونقض فعله وقاله جابر بن زيد وروي مثله عن الحسن وبه قال اسحاق بن راهويه وقال الحسن وجابر بن زيد وعبد الملك بن يعلى يبقى ثلث الوصية حيث جعلها الميت وقال مالك وابو حنيفة والشافعي واحمد اذا اوصى لغير قرابته جاز ذلك وامضي كان الموصى له غنيا او فقيرا مسلما او كافرا وهو مروي عن عمر وابن عباس وعائشة رضي الله عنها وظاهر كتب وجوب الوصية على من خلف مالا وهو قول الثوري وقال ابو ثور لا تجب الا على من عليه دين او عنده مال لقوم فاما من لا دين عليه ولا وديعة عنده فليست بواجبة عليه وقيل لا تجب الوصية واستدل بقول النخعي مات رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يوص وبقوله في الحديث يريد ان يوصي فعلق بارادة الوصية ولو كانت واجبة لما علقها بارادته والموصى له ان كان وارثا واجاز ذلك الورثة جاز وبه قال ابو حنيفة ومالك والشافعي واحمد واجاز ذلك الورثة جاز في قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يجوز ولو اوصى لبعض ورثته بمال فقال ان اجاز ذلك الورثة والا فهو في سبيل الله فان اجاز ذلك الورثة والا كان ميراثا هذا قول مالك وقال ابو حنيفة ومعمر هو في سبيل الله ولو اوصى لاجنبي باكثر من الثلث واجاز الورثة قبل الموت فليس لهم الرجوع فيه بعد الموت وهي جائزة عليهم قاله ابن ابي ليلى وعثمان البتي وقال ابو حنيفة ومحمد وابو يوسف وزفر والحسن بن صالح وعبيد الله بن الحسن ان اجازوا ذلك في حياته لم يجز ذلك حتى يجيزوه بعد الموت وروي ذلك عن عبد الله وشريح وابراهيم وقال ابن القاسم عن مالك ان استأذنهم فاذنوا فكل وارث بائن فليس له ان يرجع ومن كان في عياله او كان من عم وابن عم ان تنقطع نفقته عنهم ان صح فلهم ان يرجعوا وقال ابن وهب عن مالك ان اذنوا له في الصحة فلهم ان يرجعوا او في المرض فلا وقول الليث كقول مالك ولا خلاف بين الفقهاء انهم اذا اجازوه بعد الموت فليس لهم ان يرجعوا فيه وروي عن طاوس وعطا ان اجازوه في الحياة جاز عليهم ولا خلاف في صحة وصية البالغ العاقل غير المحجور عليه واختلف في الصبي فقال ابو حنيفة لا تجوز وصيته قال المزني وهو قياس قول الشافعي وقال مالك وغيره يجوز والقولان عن اصحاب الشافعي وظاهر قوله تعالى كتب المنع لانه ليس من اهل التكليف واجمعوا على انه للانسان ان يغير وصيته وان يرجع فيها واختلفوا في المدبر فذهب مالك وابو حنيفة الى انه ليس له ان يغير ما دبر وقال الشافعي واحمد واسحاق هو وصية وبه قال الشعبي والنخعي وابن شبرمة والثوري وقد ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم باع مدبرا وان عائشة باعت مدبرة واذا قال لعبده انت حر بعد موتي فله الرجوع عند مالك في ذلك وان قال فلان مدبر بعد موتي لم يكن له الرجوع فيه وان اراد التدبير بقوله الاول لم يرجع ايضا عند اكثر اصحاب مالك واما الشافعي واحمد واسحاق وابو ثور فكل هذا عندهم وصية واختلفوا في الرجوع في التدبير بماذا يكون فقال ابو ثور اذا قال رجعت في مدبري

بطل التدبير وقال الشافعي لا يكون الا ببيع او هبة وليس قوله رجعت رجوعا ومن قال عبدي حر بعد موتي ولم يرد الوصية ولا التدبير فقال ابن القاسم هو وصية وقال اشهب هو مدبر وكيفية الوصية التي كان السلف الصالح يكتبونها هذا ما اوصى فلان بن فلان انه يشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور واوصى من ترك من اهله بتقوى الله تبارك وتعالى حق تقاته وان يصلحوا ذات بينهم ويطيعوا الله ورسوله ان كانوا مؤمنين واوصاهم بما اوصى به ابراهيم بنيه ويعقوب يا بني ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون رواه الطبراني عن انس بن مالك وبني كتب للمفعول وحذف الفاعل للعلم به واختصارا اذ معلوم انه الله تعالى ومرفوع كتب الظاهر انه الوصية ولم يلحق علامة التأنيث للفعل للفصل لا سيما هنا اذ طال بالمجرور والشرطين ولكونه مؤنثا غير حقيقي وبمعنى الايصاء وجواب الشرطين محذوف لدلالة المعنى عليه ولا يجوز ان يكون من معنى كتب لمضي كتب واستقبال الشرطين ولكن يكون المعنى كتب الوصية على احدكم اذا حضر الموت ان ترك خيرا فليوص ودل على هذا الجواب سياق الكلام والمعنى ولكون الجواب محذوفا جاء فعل الشرط بصيغة الماضي والتحقيق ان كل شرط يقتضي جوابا فيكون ذلك المقدر جوابا للشرط الاول ويكون جواب الشرط الثاني محذوفا يدل عليه جواب الشرط الاول المحذوف فيكون المحذوف دل على محذوف والشرط الثاني شرط في الاول فلذلك يقتضي ان يكون متقدما في الوجود وان كان متأخرا لفظا واجتماع الشرطين غير مجعول الثاني جوابا للاول بالفاء من اصعب المسائل النحوية وقد اوضحنا ذلك واستوفينا الكلام فيه في كتاب التكميل من تأليفنا فيؤخذ منه وقيل جواب الشرطين محذوف ويقدر من معنى كتب عليكم الوصية ويتجوز بلفظ كتب عن لفظ يتوجه ايجاب الوصية عليكم حتى يكون مستقبلا فيعنى الجواب لانه مستقبل وعلى هذا التقدير يجوز ان يكون اذا ظرفا محضا لا شرطا فيكون اذ ذاك العامل فيها كتب على هذا التقدير ويكون جواب ان ترك خيرا محذوفا يدل عليه كتب على هذا التقدير ولا يجوز عند جمهور النحاة ان يكون اذا معمولا للوصية لانها مصدر وموصول ولا يتقدم معمول الموصول عليه واجاز ذلك ابو الحسن لانه يجوز عنده ان يتقدم المعمول اذا كان ظرفا على العامل فيه اذا لم يكن موصولا محضا ومنع عنده المصدر والالف واللام في نحو الضارب والمضروب وهذا الشرط موجود هنا والى هذا ذهب في قوله

• ابعلي هذا بالرحى المتقاعس •

فعلق بالرحى بلفظ المتقاعس وقال ابو محمد بن عطية ويتجه في اعراب هذه الاية ان يكون كتب هو العامل في اذا والمعنى توجه ايجاب الله عليكم ومقتضى كتابه اذا حضر فعبر عن توجه الايجاب بكتب لينتظم الى هذا المعنى انه مكتوب في الازل والوصية مفعول لم يسم فاعله بكتب وجواب الشرطين في اذا وان مقدر يدل عليه ما تقدم من قوله كتب عليكم كما تقول شكرتك فعلتك ان جئتني اذا كان كذا انتهى كلامه وفيه تناقض لانه قال العامل في اذا كتب واذا كان العامل فيها كتب تمحضت للظرفية ولم تكن شرطا ثم قال وجواب الشرطين في اذا وان مقدر يدل عليه ما تقدم الى آخر كلامه واذا كانت اذا شرطا فالعامل فيها اما الجواب واما الفعل بعدها على الخلاف الذي في العامل فيها ولا يجوز ان يكون العامل فيها ما قبلها الا على مذهب من يجيز تقديم جواب الشرط عليه ويفرع على ان الجواب هو العامل في اذا ولا يجوز ذلك وبيان كلام ابن عطية على هذا المذهب لانه قال وجواب الشرطين اذا وان مقدر يدل عليه ما تقدم وما كان مقدرا يدل عليه ما تقدم يستحيل ان يكون هو الملفوظ به المتقدم وهذا الاعراب هو على ما يقتضيه الظاهر من ان الوصية مفعول لم يسم فاعله مرفوع بكتب والزمخشري يسمي المفعول الذي لم يسم فاعله فاعلا وهذا اصطلاحه قال في تفسيره والوصية فاعل كتب وذكر فعلها للفاصل ولانها بمعنى ان يوصي ولذلك ذكر الراجع في قوله فمن بدله بعد ما سمعه انتهى ونبهت على اصطلاحه في ذلك لئلا يتوهم ان تسميته هذا المفعول الذي لم يسم فاعله فاعلا هو من الناسخ واجاز بعض المعربين ان ترتفع الوصية على الابتداء على تقدير الفاء والخبر اما محذوف اي فعليه الوصية واما منطوق به وهو قوله للوالدين والاقربين وتكون هذه الجملة الابتدائية جوابا لما تقدم والمفعول الذي لم يسم فاعله بكتب مضمر اي الايصاء يفسره ما بعده قاله ابو محمد بن عطية في هذا الوجه ويكون هذا الايصاء المقدر الذي يدل عليه ذكر الوصية بعد هو العامل في اذا وترتفع الوصية بالابتداء وفيه جواب الشرطين على نحو ما انشد سيبويه رحمه الله • من يفعل الصالحات الله يحفظها • ويكون رفعها بالابتداء

بتقدير فعليه الوصية او بتقدير الفا فقط كانه قال فالوصية للوالدين انتهى كلامه وفيه ان اذا
معمولة للايصاء المقدر ثم قال ان الوصية فيه جواب للشرطين وقد تقدم ابطالنا فصل ذلك لان
اذا من حيث هي معمولة للايصاء لا تكون شرطا ومن حيث ان الوصية فيه جواب اذا تكون شرطا فتنافيا
لان الشي الواحد لا يكون شرطا وغير شرط في حالة واحدة ولا يجوز ان يكون الايصاء المقدر عاملا في
اذا ايضا لانك اما ان تقدره لفظ العامل في اذا لفظ الايصاء بحذف او ضمير الايصاء لا جائز
ان تقدر لفظ الايصاء محذوفا لان المفعول لم يسم فاعله لا يجوز حذفه وابن عطية قدر الايصاء ولا
يجوز ان تقدر ضمير الايصاء لانه لو صرح بضمير المصدر لم يجز له ان يعمل لان المصدر من شرط عمله
عند البصريين ان يكون مظهرا واذا كان لا يجوز اعمال لفظ مضمر المصدر فمنويه احرى ان لا
يعمل واما قوله وفيه جواب الشرطين فليس بصحيح فانا قد قررنا ان كل شرط يقتضي جوابا على حدته
والشي الواحد لا يكون جوابا لشرطين واما قوله على نحو ما انشد سيبويه • من يفعل الصالحات الله يحفظه
فهو تحريف على سيبويه وانما انشد سيبويه في كتابه •

مثلان

• من يفعل الحسنات الله يشكرها • والشر بالشر عند الله سيان •

واما قوله بتقدير فعليه الوصية او بتقدير الفا فقط كانه قال فالوصية للوالدين فكلام
من لم يتصفح كلام سيبويه فان سيبويه نص على ان مثل هذا لا يكون الا في ضرورة الشعر فينبغي
ان ينزه كتاب الله عنه قال سيبويه وسألته يعني الخليل عن قوله ان تاتني انا كريم فقال
لا يكون هذا الا ان يضطر شاعر من قبل ان انا كريم يكون كلاما مبتدأ والفا واذا لا يكونان الا
معلقتين بما قبلهما فكرهوا ان يكون هذا جوابا حيث لم يشبه الفا وقد قاله الشاعر مضطرا وانشد
البيت السابق من يفعل الحسنات وذكر عن الاخفش ان ذلك على اضمار الفاء وهو محجوج بنقل سيبويه
ان ذلك لا يكون الا في الاضطرار واجاز بعضهم ان تقام مقام المفعول الذي لم يسم فاعله الجار
والمجرور الذي هو عليكم وهو قول لا بأس به على ما نقرره فنقول لما اخبر انه كتب على احدهم اذا حضره
الموت ان ترك خيرا تشوف السامع لذكر المكتوب ما هو فتكون الوصية مبتدأ او خبر مبتدأ على
هذا التقدير ويكون جوابا لسؤال مقدر كانه قيل ما المكتوب على احدنا اذا حضره الموت وترك
خيرا فقيل الوصية للوالدين والاقربين هي المكتوبة او المكتوب الوصية للوالدين والاقربين
ونظيره ضرب بسوط يوم الجمعة زيد المضروب او المضروب زيد فيكون هذا جوابا لسؤال مقدر
كانه قال من المضروب وهذا الوجه احسن واقل تكلفا من الوجه الذي قبله وهو ان يكون
المفعول الذي لم يسم فاعله الايصاء وضمير الايصاء والوالدان معروفان وتقدم الكلام على ذلك
في قوله تعالى وبالوالدين احسانا والاقربون جمع الاقرب وظاهره انه افعل التفضيل فكل من
كان اقرب الى الميت دخل في هذا اللفظ واقرب ما اليه الوالدان فصار ذلك تعميما بعد تخصيص
فكانهما ذكرا مرتين توكيدا وتخصيصا على اتصال الخير اليهما هذا مدلول ظاهر هذا اللفظ وعند
المفسرين الاقربون الاولاد او من عدا الاولاد او جميع القرابات او من لا يرث من الاقارب اقوال
بالمعروف اي لا يوصي بازيد من الثلث ولا للغني دون الفقير وقال ابن مسعود الاخل
فالاخل اي الاحوج فالاحوج وقيل الذي لا حيف فيه وقيل كان هذا موكولا الى اجتهاد الموصي
ثم بين ذلك وقدر بالثلث والثلث كثير وقيل بالقصد الذي تعرفه النفوس دون اضرار بالورثة
فانهم كانوا قد يوصون بالمال كله وقيل بالمعروف من ماله غير المجهول وهذه الاقوال ترجع الى قدر
ما يوصى به والى تمييز من يوصى له وقد لحظ ذلك الزمخشري وفسره بالعدل وهو ان لا يوصي للغني ويدع
الفقير ولا يتجاوز الثلث ويتعلق بالمعروف بقوله الوصية او بمحذوف اي كائنة بالمعروف فيكون
بالمعروف حالا من الوصية حقا على المتقين انتصب حقا على انه مصدر مؤكد لمضمون الجملة
اي حق ذلك قاله ابن عطية والزمخشري وهذا تاباه القواعد النحوية لان ظاهر قوله على المتقين
ان يتعلق على بحقا او يكون في موضع الصفة له وكلا التقديرين يخرجه عن التاكيد اما تعلقه
به فلان المصدر المؤكد لا يعمل انما يعمل المصدر الذي ينحل بحرف مصدري والفعل او المصدر الذي هو
بدل من اللفظ بالفعل وذلك مطرد في الامر والاستفهام على خلاف في هذا الاخير على ما تقرر في
علم النحو واما جعله صفة لحقا اي حقا كائنا على المتقين فذلك يخرجه عن التاكيد لانه اذ ذاك
يتخصص بالصفة وجوزوا ان يكون نعتا لمصدر محذوف اما مصدر من كتب عليكم اي كتبا حقا

واما مصدر

واما مصدر من الوصية اي ايصاء حقا وابعد من ذهب الى انه منصوب بالمتقين وان التقدير
على المتقين حقا كقوله اولئك هم المؤمنون حقا لانه غير المتبادر الى الذهن ولتقدمه على عامله
الموصول والاولى عندي ان يكون مصدرا من معنى كتب لان معنى كتب الوصية اي وجبت
وحقت فانتصابه على انه مصدر على غير الصدر كقولهم قعدت جلوسا وظاهر قوله كتب وحقا
الوجوب اذ معنى ذلك الالزام على المتقين وقيل معناه من اتقى في امور الورثة ان لا يسرف وفي
الاقربين ان يقدم الاحوج فالاحوج وقيل من اتبع شرائع الايمان العاملين بالتقوى قولا
وفعلا وخصهم بالذكر تشريفا لهم وتنبيها على علو منزلة المتقين عنده وقيل من اتقى الكفر
ومخالفة الامر وقال بعضهم قوله على المتقين يدل على ندب الوصية لا على وجوبها اذ لو كانت
واجبة لقال على المسلمين ولا دلالة على ما قال لانه يراد بالمتقين المؤمنون وهم الذين اتقوا
الكفر فيحتمل ان يراد ذلك هنا فمن بدله بعدما سمعه الظاهر ان الضمير يعود على
الوصية بمعنى الايصاء اي فمن بدل الايصاء عن وجهه ان كان موافقا للشرع من الاوصياء
والشهود بعدما سمعه سماع تحقق وتثبت وعوده على الايصاء اولى من عوده على الوصية لان تانيث
الوصية غير حقيقي لان ذلك لا يراعى في الضمائر المتاخرة عن المؤنث المجازي بل يستوي المؤنث الحقيقي
والمجازي في ذلك تقول هند خرجت والشمس طلعت ولا يجوز طلع الا في الشعر والتذكير على مراعاة
المعنى وارد في لسانهم ومنه • تخزعوه البانة المنفطر • ذهب الى معنى القضيب كانه قال
كقضيب البانة ومنه في العكس جاءته كتابي فاحتقرها على معنى الصحيفة والضمير في سمعه عائد
على الايصاء كما شرحناه وقيل يعود على امر الله تعالى في هذه الاية وقيل الهاء في فمن بدله عائدة الى الفرض
والحكم والتقدير فمن بدل الامر المقدم ذكره ومن الظاهر انها شرطية والجواب فانما اثمه وتكون
من عامة في كل مبدل من وصي بغير الوصية في كتابة او في قسمة حقوق او شاهد يغير شهادته او يكتمها
او غيرهما مما يمنع حصول المال ووصوله الى مستحقه وقيل المراد بمن متولي الايصاء دون الموصي
والموصى له فانه هو الذي بيده العدل والحيف والتبديل والامضاء وقيل المراد بمن هو الموصي
نهي عن تغيير وصيته عن المواضع التي نهى الله عن الوصية اليها لانهم كانوا يصرفونها الى الاجانب فامروا
بصرفها الى الاقربين ويتعين على هذا القول ان يكون الضمير في قوله فمن بدله وفي قوله بعد
ما سمعه عائدا على امر الله تعالى في الاية وفي قوله بعدما سمعه دليل على ان الاثم لا يترتب
الا بشرط ان يكون المبدل قد علم بذلك وكني بالسماع عن العلم لانه طريق حصوله فانما اثمه
الضمير عائد على الايصاء المبدل او على المصدر المفهوم من بدله اي فانما اثم التبديل على المبدل
وفي هذا دليل على ان من اقترف ذنبا فوباله عليه خاصة فلو قصر الوصي في شي مما اوصى به الميت لم يلحق الميت من ذلك
شي وراعى المعنى في قوله على الذين يبدلونه اذ لو جرى على نسق اللفظ الاول لكان فانما اثمه عليه
او فانما اثمه على الذي يبدله واتى في جملة الجواب بالظاهر مكان المضمر ليشعر بعلية الاثم الحاصل
وهو التبديل واتى بصلة الذين مستقبلا جريا على الاصل اذ هو مستقبل ان الله سميع عليم
في هاتين الصفتين تهديد ووعيد للمبدلين فلا يخفى عليه تعالى شي فهو مجازيهم على تبديلهم شر الجزا
وقيل سميع لقول الموصي عليم بفعل الوصي وقيل سميع لوصاياه عليم بنياته والظاهر القول الاول لمجيئه
في اثر ما ذكر التبديل وما يترتب عليه من الاثم فمن خاف من موص جنفا او اثما فاصلح
بينهم فلا اثم عليه الظاهر ان الخوف هو الخشية هنا جريا على اصل اللغة في الخوف
فيكون المعنى بتوقع الجنف او الاثم من الموصي قال مجاهد المعنى من خشي ان يجنف الموصي ويقطع
ميراث طائفة ويتعمد الاذاية او ياتيها دون تعمد وذلك هو الجنف دون اثم واذا تعمد فهو الجنف
في اثم فوعظه في ذلك ورده عنه فصلح بذلك ما بينه وبين ورثته فلا اثم عليه ان الله غفور
عن الموصي اذا عملت فيه الموعظة ورجع عما اراد من الاذاية رحيم به وقيل يراد بالخوف هنا العلم
اي فمن علم وخرج عليه قوله تعالى الا ان يخافا الا يقيما حدود الله وقول ابي محجن
• اخاف اذا ما مت ان لا اذوقها • والعلاقة بين الخوف والعلم حتى اطلق على العلم الخوف
ان الانسان لا يخاف شيئا حتى يعلم انه مما يخاف منه فهو من باب التعبير بالمسبب عن السبب وقال
في المنتخب الخوف والخشية يستعملان بمعنى العلم وذلك لان الخوف عبارة عن حالة مخصوصة متولدة
من ظن مخصوص وبين الظن والعلم مشابهة في امور كثيرة فلذلك صح اطلاق كل واحد منهما على

الاخرة انتهى كلامه وعلى الخوف بمعنى العلم قال ابن عباس رضي الله عنهما وقتادة والربيع معنى الاية من خاف اي علم بعد موت الموصي ان الموصي حاف وجنف وتعمد اذاية بعض ورثته فاصلح ما وقع بين الورثة من الاضطراب والشقاق فلا اثم عليه اي لا يلحقه اثم التبديل المذكور قبل وان كان في فعله تبديل ما ولكنه تبديل لمصلحة والتبديل الذي فيه الاثم انما هو تبديل الهوى وقال عطاء المعنى فمن خاف من موص جنفا او اثما في عطيته لورثته عند حضور اجله فاعطى بعضا دون بعض فلا اثم عليه ان يصلح بين ورثته في ذلك وقال طاوس المعنى فمن خاف من موص جنفا او اثما في وصيته لغير ورثته بما يرجع بعضه على ورثته فاصلح بين ورثته فلا اثم عليه وقال الحسن هو ان يوصي للاجانب ويترك الاقارب فيرد الى الاقارب قال وهذا هو الاصلاح وقال السدي المعنى فمن خاف من موص لاباءه واقرباءه جنفا على بعضهم لبعض فاصلح بين الاباء والاقرباء فلا اثم عليه وقال علي بن عيسى هو مشتمل على امرين ماض واقع وامر غير واقع فان كانت الوصية باقية امر الموصي باصلاحه ورده من الجنف الى النصف وان كانت ماضية اصلحها الموصى اليه بعد موته وقيل هو ان يوصي لولد ابنته يقصد به نفع ابنته وهذا راجع الى قول طاوس المتقدم واذا فسر الخوف بالخشية فالخوف انما يصح في امر مرتقب والوصية قد وقعت فكيف يمكن تعليقها بالخوف والجواب ان المصلح اذا شاهد الموصي يوصي فظهرت منه امارات الجنف والتعدي بزيادة غير مستحق او نقص مستحق او عدل عن مستحق فاصلح عند ظهور الامارات لانه لم يقطع بالجنف والاثم فناسب ان يعلق بالخوف لان الوصية لم تمض بعد ولم تقع او علق بالخوف وان كانت قد وقعت لانه له ان ينسخها او يغيرها بزيادة او نقصان فلم يصر الجنف والاثم معلومين لان تجويز الرجوع يمنع من القطع او علق بالخوف وان كانت الوصية استقرت ومات الموصي لجواز ان يقع بين الورثة والموصى لهم مصالحة على وجه يزول به الميل والخطا فلم يكن الجنف ولا الاثم مستقرا فعلق بالخوف والجواب الاول اقوى ومن شرطية والجواب فلا اثم عليه ومن موص متعلق بخاف او بمحذوف تقديره كائنا من موص ويكون حالا اذ لو تاخر لكان صفة لقوله جنفا او اثما فلما تقدم صار حالا ويكون الخائف في هذين التقديرين ليس الموصي ويجوز ان تكون من لتبيين جنس الخائف فيكون الخائف بعض الموصين على حد من جاءك من رجل فاكرمه اي من جاءك من الرجال فالجائي رجل والخائف هنا موص والمعنى فمن خاف من الموصين جنفا او اثما من ورثته ومن يوصى له فاصلح بينهم فلا اثم على الموصي المصلح وهذا معنى لم يذكره المفسرون انما ذكروا ان الموصي مخوف منه لا خائف وان الجنف والاثم من الموصي لا من ورثته ومن يوصى له واما الحرمي خاف وقرا هو والكسائي وابو بكر موص من وصى والباقون موص من اوصى وتقدم انهما لغتان وقرا الجمهور جنفا بالجيم والنون وقرا علي حيفا بالحاء والياء وقال ابو العالية الجنف الجهالة بموضع الوصية والاثم العدول عن موضعها وقال عطاء وابن زيد الجنف الميل والاثم ان يكون قد اثم في اثرة بعض الورثة على بعض وقال السدي الجنف الخطاء والاثم العمد واما الحيف فمعناه البخس وذلك بان يريد ان يعطي بعض الورثة دون بعض قال الفراء تحيف ماله اي نقصه من حافاته وروي من حاف في وصيته القي في الوي والوي واد في جهنم فاصلح بينهم الضمير عائد على الموصي والورثة او على الموصى لهم او على الورثة والموصى لهم على اختلاف الاقاويل التي سبقت والظاهر عوده على الموصى لهم اذ يدل على ذلك لفظ الموصي لما ذكر الموصي افاد مفهوم الخطاب ان هناك موصى له كما قيل في قوله واداء اليه اي الى العافي لدلالة من عفي له ومن ذلك ما انشد الفراء رحمه الله

وما ادري اذا يممت ارضا ⁕ اريد الخير ايهما يليني

فقال ايهما فاعاد الضمير على الخير والشر وانما لم يتقدم ذكر الشر لكنه لتقدم ذكر الخير وفيه دلالة على الشر والظاهر ان هذا المصلح هو الموصي والشاهد ومن يتولى بعد موته ذلك من وال او ولي او من يامر بالمعروف فكل هؤلاء يدخل تحت قوله فمن خاف اذا ظهرت لهم امارات الجنف او الاثم ولا وجه لتخصيص الخائف بالوصي واما كيفية هذا الاصلاح فبالزيادة او النقصان او كف للعدوان فلا اثم عليه يعني في تبديل الوصية اذا فعل ذلك لقصد الاصلاح والضمير في عليه عائد على من عاد عليه ضمير فاصلح وضمير خاف وهو من وهو الخائف المصلح وقال ابو عبد الله

محمد بن عمر الرازي لما ذكر المبدل في اول الاية وكان هذا من التبديل بين مخالفته للاول وانه لا اثم عليه لانه رد الوصية الى العدل ولما كان المصلح ينقص الوصايا وذلك يصعب على الموصى له ازال الشبهة بقوله فلا اثم عليه وان حصل فيه مخالفة لوصية الموصي وصرف ماله عمن احب الى من يحرم انتهى وهذا يرجع معناه الى قوله الاول وقال ايضا ان الاصلاح يحتاج الى الاكثار من القول وقد يتخلله بعض ما لا ينبغي من قول وفعل فبين ان ذلك لا اثم فيه اذا كان لقصد الاصلاح ودلت الاية على جواز الصلح بين المتنازعين اذا خاف من يريد الصلح افضاء تلك المنازعة الى امر محذور في الشرع انتهى كلامه ان الله غفور رحيم قيل غفور لما كان من الحائف وقيل للمصلح رحيم حيث رخص وقيل غفور للموصي فيما حدث به نفسه من الجنف والخطا والعمد والاثم اذا رجع الى الحق رحيم للمصلح وقال الراغب اي متجاوز عما عسى ان يسقط من المصلح ما لم يجر وقد تضمنت هذه الايات الشريفة ان البر ليس هو تولية الوجوه قبل المشرق والمغرب بل البر هو الاتيان بما كلفه الانسان من تكاليف الشرع اعتقادا وفعلا وقولا فمن الاعتقاد الايمان بالله وملائكته الذين هم وسائط بينه وبين انبيائه وكتبه التي نزلت على ايدي الملائكة وانبيائه المتلقين تلك الكتب من ملائكته ثم ذكر ما جاءت به الانبياء عن الله في تلك الكتب من ايتاء المال واقامة الصلاة وايتاء الزكاة والايفاء بالعهد والصبر في الشدائد ثم اخبر ان من استوفى ذلك فهو الصابر المتقي ولما كان تعالى قد ذكر قبل ما حلل وما حرم ثم اتبع ذلك بمن اخذ مالا من غير حله ووعده بالنار واشار بذلك الى جميع المحرمات من الاموال ثم ذكر من اتصف بالبر واثنى عليهم بالصفات الحميدة التي انطووا عليها اخذ تعالى يذكر ما حرم من الدماء ويستدعي صونها وكان تقديم ذكر الماكول لعموم البلوى بالاكل فشرع القصاص ولم يخرج من وقع منه القتل والمقتص منه عن الايمان الا انه قد ناداه باسم الايمان وفصل شيئا من المكافاة فقال الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى ثم اخبر انه اذا وقع عفو من الولي على دية فليتبع الولي بالمعروف وليؤد الجاني بالاحسان ليزرع بذلك الود بين القاتل والولي ويزيل الاحن لان مشروعية العفو تستدعي التالف والتحاب وصفاء البواطن ثم ذكر ان ذلك تخفيف منه تعالى اذ فيه صون نفس القاتل ببذل شيء من عرض الدنيا ثم توعد من اعتدى بعد ذلك ثم اخبر ان في مشروعية القصاص حياة اذ من علم انه مقتول بمن قتل وكان عاقلا منعه ذلك من الاقدام على القتل اذ في ذلك اتلاف نفس المقتول واتلاف نفس قاتله فيصير بمعرفته بالقصاص متحرزا من ان يقتل فيقتل فيحيى بذلك من اراد قتله وهو فكان ذلك سببا لحياتهما ثم ذكر تعالى مشروعية الوصية لمن حضره الموت وذكر ان الوصية للوالدين والاقربين وتوعد من بدل الوصية بعدما علمها ثم ذكر انه لا اثم على من اصلح بين الموصى اليهم اذا كان جنفا او اثما من الموصي فان ذلك لا يعد من التبديل الذي يترتب عليه الاثم فجاءت هذه الايات حاوية لما يطلب من المكلف من بدء حاله وهو الايمان بالله وختم حاله وهو الوصية عند مفارقة هذا الوجود وما تخلل بينهما مما يعرض من مهمات الطاعات وهيئات المعاصي من غير استيعاب لافراد ذلك بل تنبيها على افضل الاعمال بعد الايمان وهو اقامة الصلاة وما بعدها وعلى اكبر الكبائر بعد الشرك وهو قتل النفس فتعالى من كلامه فصل وحكم عدل

المفردات

الصيام والصوم مصدران لصام والعرب تسمي كل ممسك صائما ومنه الصوم في الكلام اني نذرت للرحمن صوما اي سكوتا في الكلام وصامت الريح امسكت عن الهبوب والدابة امسكت عن الاكل والجري جميعا وقال النابغة الذبياني

خيل صيام وخيل غير صائمة ⁕ تحت العجاج واخرى تعلك اللجما

اي ممسكة عن الجري وتسمى الدائمة التي لا تدور الصائمة قال الراجز والبكرات شرهن الصائمة وقالوا صام النهار ثبت حره في وقت الظهيرة واشتد وقال ذمول اذا صام النهار وهجرا وقال

حتى اذا صام النهار واعتدل ⁕ ومال للشمس لعاب فنزل

ومصام النجوم امساكها عن السير ومنه ⁕ كان الثريا علقت عن مصامها ⁕ فهذا مدلول الصوم من اللغة واما الحقيقة الشرعية فهو امساك عن اشياء مخصوصة في وقت مخصوص وسياتي شيء في اللغة الطاقة والطوق القدرة والاستطاعة ويقال طاقه واطاق كذا اي استطاعه

وقد علمه وقال أبو ذؤيب

فقلت له احمل فوق طوقك إنها • مطبعة من يأتها لا يضيرها

الشهر مصدر شهر الشيء يشهره أظهره ومنه الشهرة وبه سمي الشهر وهو المدة الزمانية التي يكون مبدؤها الهلال ظاهرا إلى أن يستتر سمي بذلك لشهرته في حاجة الناس إليه في المعاملات وغيرها من أمورهم وقال الزجاج الشهر الهلال قال • والشهر مثل قلامة الظفر • سمي بذلك لبيانه وقيل سمي الشهر شهرا باسم الهلال إذا أهل سمي شهرا وتقول العرب رأيت الشهر أي هلاله قال ذو الرمة • يرى الشهر قبل الناس وهو نحيل • ويقال أشهرنا أتى علينا شهر وقال الفراء لم أسمع منه فعلا إلا هذا وقال الثعلبي يقال شهر الهلال إذا طلع ويجمع الشهر قلة على أفعل وكثرة على فعول وهما مقيسان فيه رمضان علم على شهر الصوم وهو علم جنس ويجمع على رمضانات وأرمضة وعلق هذا الاسم من مدة كان فيها في الرمض وهو شدة الحر كما سمي الشهر ربيعا من مدة الربيع وجمادى من مدة الجمود ويقال رمض الصائم يرمض احترق جوفه من شدة العطش ورمضت الفصال أحرق الرمضاء أخفافها فبركت من شدة الحر وانزوت الظلال وأبدانها ويقال أرمضته الرمضاء أحرقته وأرمضه الأمر وقيل سمي رمضان لأنه يرمض الذنوب أي يحرقها بالأعمال الصالحة وقيل لأن القلوب تأخذ من الموعظة فيه والفكرة في أمر الآخرة وقيل من رمضت النصل رققته بين حجرين ليرق ومنه نصل رميض ومرموض عن ابن السكيت وكانوا يرمضون أسلحتهم في هذا الشهر ليحاربوا بها في شوال قبل دخول الأشهر الحرم وكان هذا الشهر في الجاهلية يسمى ناتقا أنشد المفضل

• وفي ناتق أجلت لدى حومة الوغى • وولت على الأدبار فرسان خثعما •

وقال الزمخشري الرمضان مصدر رمض إذا احترق من الرمضاء أمنه ويحتاج في تحقيق أنه مصدر إلى صحة نقل لأن فعلانا ليس مصدر فعل اللازم بل إن جاء فيه ذلك كان شاذا والأولى أن يكون مرتجلا لا منقولا وقيل هو مشتق من الرمض وهو مطر يأتي قبل الخريف يطهر الأرض من الغبار القرآن مصدر قرأ قرآنا قال حسان

• ضحوا بأشمط عنوان السجود به • يقطع الليل تسبيحا وقرآنا •

أي وقراءة وأطلق على ما بين الدفتين من كلام الله عز وجل وصار علما على ذلك وهو من إطلاق المصدر على اسم المفعول في الأصل ومعنى قرأ بالهمز الجمع لأنه يجمع السور كما قيل في القرء وهو اجتماع الدم في الرحم وذلك لأن القارئ يلقيه عند القراءة من قول العرب ما قرأت هذه الناقة سلا قط أي ما رمت به ومن لم يهمز فالأظهر أن يكون ذلك من باب النقل والحذف أو تكون النون أصلية من قرنت الشيء إلى الشيء ضممته لأن ما فيه من السور والآيات والحروف مقترن بعضها إلى بعض أو لأن ما فيه من الحكم والشرائع كذلك أو ما فيه من الدلائل ومن القرائن لأن آياته يصدق بعضها بعضا ومن زعم أنه من قريت الماء في الحوض أي جمعته فقوله فاسد لاختلاف المادتين السفر مأخوذ من قولهم سفرت المرأة إذا ألقت خمارها والمصدر السفور قال الشاعر

• وكنت إذا ما جئت ليلى تبرقعت • فقد رابني منها الغداة سفورها •

وتقول سفر الرجل العمامة عن رأسه وأسفر الوجه والصبح أضاء وقال الأزهري سمي مسافرا لكشف قناع الكن عن وجهه وبروزه للأرض الفضاء والسفر بسكون الفاء المسافرون وهو اسم جمع كالصحب والركب والسفر من الكتب واحد الأسفار لأنه يجمع عما يتضمنه اليسر السهولة يسر سهل ويسر سهل وأيسر استغنى ويسر من الميسر وهو قمار معروف وقال علقمة

• لو ييسرون بخيل قد يسرت بها • وكل ما يسر الأقوام مغروم •

وسميت اليد اليسرى تفاؤلا أو لأنه يسهل بها الأمر لمعاونتها اليمنى العسر الصعوبة والضيق ومنه أعسر إعسارا وذو عسرة أي ضيق الإجابة قال الإتمام الإجابة قد يراد بها السماع وفي الحديث أن أعرابيا قال يا محمد قال قد أجبتك وقالوا دعا من لا يجيب أي من لا يسمع كما أن السماع قد يراد به الإجابة ومنه سمع الله لمن حمده وأنشد ابن الأعرابي

• دعوت الله حتى خفت أن لا • يكون الله يسمع ما أقول •

وجهة المجاز بينهما ظاهرة لأن الإجابة مترتبة على السماع والإجابة حقيقة إبلاغ السائل

ما دعا به وأجاب واستجاب بمعنى واللغة منقلبة عن واو لقولهم الجابة بجوب وقطع فكأن المجيب اقتطع للسائل مما سأل أن يعطاه ويقال أجابت السماء بالمطر وأجابت الأرض بالنبات كأن كلا منهما سأل صاحبه فأجابه بما سأل قال زهير

• وغيث من الوسمي حو تلاعه • أجابت روابيه النجا وهواطله •

الرشد ضد الغي يقال رشد بالفتح رشدا ورشد بالكسر رشدا وأرشدت فلانا هديته وطريق أرشد أي قاصد والمراشد مقاصد الطريق وهو لرشدة أي هو للحلال وهو خلاف هو لزنية وأم راشد الفارة وبنو رشدان بطن من العرب وبنو راشد قبيلة كبيرة من البربر الرفث مصدر رفث ويقال أرفث تكلم بالفحش قال العجاج

• ورب أسراب حجيج كظم • عن اللغا ورفث التكلم •

وقال ابن عباس والزجاج وغيرهما الرفث كلمة جامعة لكل ما يريده الرجل من المرأة وأنشد ابن عباس

• وهن يمشين بنا هميسا • إن تصدق الطير ننك لميسا •

فقيل له أترفث وأنت محرم فقال إنما الرفث عند النساء وفي الحديث من حج هذه البنية فلم يرفث ولم يفسق خرج منها كيوم ولدته أمه وقيل الرفث الجماع واستدل على ذلك بقول أبي عمر

• ويرين من أنس الحديث زوانيا • ولهن عن رفث الرجال نفار •

ويقول الآخر

• فباتوا يرفثون وبات منا • رجال في سلاحهم ركوبا •

ويقول الآخر

• فظلنا هنالك في نعمة • وكل اللذاذة غير الرفث •

ولا دلالة في ذلك إذ يحتمل أن يكون أراد المقدمات كالقبلة والنظرة والملاعبة اختان من الخيانة يقال خان خونا وخيانة إذا لم يف وذلك ضد الأمانة وتخونت الشيء نقصته ومنه الخيانة وهو نقيض المؤتمن وقال زهير

• بارزة الفقارة لم يخنها • قطاف في الركاب ولا خلاء •

وتخونه وتخوله تعهده الخيط معروف ويجمع على فعول وهو فيه مقيس أعني في فعل الاسم اليائي العين كخيوط وبيوت وجيب وجيوب وغيب وغيوب وعين وعيون والخيط بكسر الخاء الجماعة من النعام قال الشاعر

• فقال ألا هذا صوار وعانة • وخيط نعام يرتعي متفرق •

البياض والسواد لونان معروفان يقال منهما بيض وسود فهو أبيض وأسود ولم يعل العين بالنقل والقلب لأنهما في معنى ما يصح وهما أبيض وأسود العكوف الإقامة عكف بالمكان أقام به قال تعالى يعكفون على أصنام لهم وقال الفرزدق يصف الجفان

• ترى حولهن المعتفين كأنهم • على صنم في الجاهلية عكف •

وقال الطرماح

• فبات بنات الليل حولي عكفا • عكوف البواكي بينهن صريع •

وفي الشرع عبارة عن عكوف مخصوص وقد بين في كتب الفقه الحد قال الليث حد الشيء منتهاه ومنقطعه والمراد بحدود الله مقدراته بمقادير مخصوصة وصفات مخصوصة الإدلاء الإرسال للدلو وأشتق منه منه فعل فقالوا أدلى دلوه أي أرسلها ليملأها وقيل أدلى فلان بماله إلى الحاكم رفعه قال

• وقد جعلت إذا ما حاجة عرضت • بباب دارك أدلوها بأقوام •

ويقال أدلى فلان بحجته قام بها وتدلى من كذا أي هبط قال

• كتيس الظباء الأعفر انضرجت له • عقاب تدلت من شماريخ ثهلان •

يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام مناسبة هذه الآية لما قبلها أنه أخبر تعالى أولا بكتب القصاص وهو إتلاف النفوس وهو من أشق التكاليف إذ يجب على القاتل إسلام نفسه للقتل ثم أخبر ثانيا بكتب الوصية وهو إخراج المال الذي هو عديل الروح ثم انتقل ثالثا إلى كتب الصيام وهو منهك للبدن مضعف له مانع وقاطع ما ألفه الإنسان من الغذاء بالنهار

فابتدا بالاشق ثم بالاشق عليهم ثم بالشاق فهذا انتقال فيما كتبه الله على عباده في هذه الاية
وكان فيما قبل وقد ذكر من اركان الاسلام ثلاثة الايمان والصلاة والزكاة فاتى بهذا الركن الرابع
وهو الصوم وبناء كتب للمفعول في هذه المكتوبات الثلث وحذف الفاعل للعلم به اذ هو الله تعالى
لانها مشاق صعبة على المكلف فناسب ان لا ينسب الى الله لفظا وان كان الله تعالى هو الذي
كتبها وحين يكون المكتوب للمكلف فيه راحة واستبشار يبنى الفعل للفاعل كما قال تعالى كتب
ربكم على نفسه الرحمة كتب الله لاغلبن انا ورسلي كتب في قلوبهم الايمان وهذا من لطيف علم البيان
واما بناء الفعل في قوله وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس فمناسب لاستعصاء اليهود وكثرة
مخالفاتهم لانبيائهم بخلاف هذه الامة المحمدية ففرق بين الخطابين لافتراق المخاطبين ونادى
المؤمنين عند اعلامهم بهذا المكتوب الثالث الذي هو الصيام لينبههم على استماع ما يلقى اليهم من
هذا التكليف ولم يحتج الى نداء في المكتوب الثاني لانسلاكه مع الاول في نظام واحد وهو حضور الموت
بالقصاص وغيره وتباين هذا التكليف الثالث منهما وقدم الجار والمجرور على المفعول به الصريح وان
كان اكثر الترتيب العربي بعكس ذلك نحو ضرب زيد بسوط لان ما احتيج في تعدي الفعل اليه لا بواسطة
دون ما تعدى اليه بغير واسطة لان البداءة بذكر المكتوب عليه اكد من ذكر المكتوب لتعلق الكتب
بمن يؤدي فيعلم لنفسه اولا ان المنادى هو المكلف فيرتقب بعد ذلك ما كلف به والالف واللام
في الصيام للعهد ان كانت قد سبقت تعبداتهم به او للجنس ان كانت لم تسبق وجاء هذا المصدر
على فعال وهو احد البنائين الكثيرين في مصدر هذا النوع من الفعل وهو فعل الواوي العين
الصحيح اللام والبناء الاخر هو فعول وفعال وعدل عن الفعول وان كان الاصل لاستثقال الواوين
وقد جاء منه شيء على الاصل كالغوور ولثقل اجتماع الواوين همز بعضهم فقال الغؤور كما
كتب الظاهر ان هذا المجرور في موضع الصفة لمصدر محذوف او في موضع الحال على مذهب سيبويه
على ما سبق اي كتبا مثل ما كتب او كتبه اي الكتب منها كتب وتكون للسببية قد وقع في مطلق الكتب
وهو الايجاب وان كان متعلقه مختلفا بالعدد او بغيره وروي هذا المعنى عن معاذ بن جبل وعطا
وتكون اذ ذاك ما مصدرية وقيل الكاف في موضع نصب على الحال من الصيام اي مشبها ما كتب على
الذين من قبلكم وتكون ما موصولة اي مشبها الذي كتب عليكم وذو الحال هو الصيام والعامل فيها
العامل فيه وهو كتب عليكم واجاز ابن عطية ان تكون الكاف في موضع صفة لصوم محذوف والتقدير
صوما كما وهذا فيه بعد لان تشبيه الصوم بالكتابة لا يصح هذا ان كانت ما مصدرية واما
ان كانت موصولة ففيه ايضا بعد لان تشبيه الصوم بالصوم لا يصح الا على تاويل بعيد واجاز
بعض النحاة ان تكون الكاف في موضع رفع على انها نعت لقوله الصيام قال اذ ليس تعريفه بمحض
لمكان الاجمال الذي فيه مما فسرته الشريعة فلذلك جاز نعته بكما اذ لا ينعت بها الا النكرات فهي بمنزلة
كتب عليكم صيام انتهى كلامه وهو هدم للقاعدة النحوية من وجوب توافق النعت والمنعوت
في التعريف والتنكير وقد ذهب بعضهم الى نحو من هذا وان الالف واللام اذا كانت جنسية جاز
ان يوصف مصحوبها بالجملة وجعل من ذلك قوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار ولا يقوم دليل على
اثبات هذا المذهب اليه النحويون وتلخص في ما من قوله كما وجهان احدهما ان تكون مصدرية
وهو الظاهر والاخر ان تكون موصولة بمعنى الذي على الذين من قبلكم ظاهره عموم الذين
من قبلنا من الانبياء واممهم من ادم الى زماننا وقال علي اولهم ادم يعني ان الصوم عبادة قديمة
اصلية ما اخلى الله امة من افتراضها عليهم فلم تفترض عليكم خاصة وقيل الذين من قبلنا هم
النصارى قاله الشعبي وغيره والصوم معين وهو رمضان فرض علينا كما فرض على النصارى
احتاطوا له بزيادة يوم قبله ويوم بعده قرنا بعد قرن حتى بلغوا خمسين يوما فصعب عليهم في الحر
فنقلوه الى الفصل الشمسي قال النقاش وفي ذلك حديث عن دغفل والحسن والسدي
وقيل بل مرض ملك من ملوكهم فنذر ان برئ ان يزيد فيه عشرة ايام ثم اخر سبعة ثم اخر ثلاثة
ورأوا ان الزيادة فيه حسنة بازاء الخطا في نقله وقيل كان النصارى اولا يصومون فاذا
افطروا فلا يأكلون ولا يشربون ولا يطؤون اذا ناموا ثم انتبهوا في الليل وكان ذلك في اول الاسلام
ثم نسخ بسبب عمر وقيس بن صرمة قاله السدي ايضا والربيع وابو العالية وقيل وكذا كان صوم اليهود
فيكون المراد بالذين من قبلنا اليهود والنصارى وقيل الذين من قبلنا اليهود خاصة فرض علينا

كما فرض عليهم ثم نسخه الله بصوم رمضان قال الراغب للصوم فائدتان رياضة الانسان
نفسه عما تدعوه اليه من الشهوات والاقتداء بالملا الاعلى على قدر الوسع انتهى وحكمة التشبيه ان
الصوم عبادة شاقة فاذا ذكر انه كان مفروضا على من تقدم من الامم سهلت هذه العبادة لعلكم
تتقون الظاهر تعلق لعل بكتب اي سبب فرضية الصوم هو رجاء حصول التقوى لكم فقيل
المعنى لعلكم تدخلون في زمرة المتقين لان الصوم شعارهم وقيل تجعلون بينكم وبين النار وقاية
بترك المعاصي فان الصوم سبب لاضعاف الشهوة وردعها كما قال عليه السلام فعليه بالصوم فان
الصوم له وجاء وقيل تتقون الاكل والشرب والجماع في وقت وجوب الصوم قاله السدي وقيل تتقون
المعاصي لان الصوم يكف عن كثير مما تشوف اليه النفس قاله الزجاج وقيل تتقون محظورات الصوم
وهذا راجع لقول السدي اياما معدودات ان كان ما فرض صومه هو رمضان فيكون
قوله اياما معدودات عنى به رمضان وهو قول ابن ابي ليلى وجمهور المفسرين ووصفها بقوله معدودات
تسهيلا على المكلف بان هذه الايام يحصرها العد ليست بالكثيرة التي تفوت العد ولهذا وقع الاستعمال
بالمعدود كناية عن القلائل كقوله في ايام معدودات لن تمسنا النار الا اياما معدودة وشروه
بثمن بخس دراهم معدودة وان كان ما فرض صومه هو ثلاثة ايام من كل شهر وقيل هذه الثلاثة ويوم عاشورا
كما كان ذلك مفروضا على الذين من قبلنا فيكون قوله اياما معدودات عنى بها هذه الايام والى هذا
ذهب ابن عباس وعطا قال ابن عباس وعطاء وقتادة هي الايام البيض وقيل هي الثاني عشر والثالث
عشر والرابع عشر وقيل الثالث عشر ويومان بعده وروي في ذلك حديث ان البيض هي الثالث عشر ويومان
بعده فان صح لم يمكن خلافه وروى المفسرون انه كان في ابتداء الاسلام صوم ثلاثة ايام من كل شهر
واجبا وصوم يوم عاشورا فصاموا كذلك سبعة عشر شهرا ثم نسخ بصوم رمضان قال ابن عباس
اول ما نسخ بعد الهجرة امر القبلة والصوم ويقال نزل صوم شهر رمضان قبل بدر بشهر وايام وقيل كان
صوم تلك الايام تطوعا ثم فرض ثم نسخ قال ابو عبد الله محمد بن ابي الفضل المرسي في ري الظمآن احتج
من قال انها غير رمضان بقوله صلى الله عليه وسلم صوم رمضان نسخ كل صوم فدل على ان صوما اخر كان
قبله ولانه تعالى ذكر المريض والمسافر في هذه الاية ثم ذكر حكمهما في الاية الاتية بعد فلو كان هذا
الصوم هو صوم رمضان لكان هذا تكريرا ولان قوله تعالى فدية يدل على التخيير وصوم رمضان
واجب على التعيين فكان غيره واكثر المحققين على ان المراد بالايام شهر رمضان لان قوله كتب عليكم
الصيام يحتمل يوما ويومين واكثر ثم بينه بقوله شهر رمضان واذا امكن حمله على رمضان فلا وجه
لحمله على غيره واثبات النسخ واما الخبر فيمكن ان يحمل على نسخ كل صوم وجب في الشرائع المتقدمة او يكون
ناسخا لصيام وجب لهذه الامة واما ما ذكر من التكرار فيحتمل ان يكون لبيان افطار المسافر
والمريض في رمضان في الحكم بخلاف التخيير في المقيم فانه يجب عليهما القضاء فلما نسخ عن المقيم
الصحيح والزم الصوم كان من الجائز ان يظن ان حكم الصوم لما انتقل الى التحتيم عن التضييق يعم
الكل حتى يكون المريض والمسافر فيه بمنزلة المقيم من حيث تغير الحكم في الصوم فتبين ان حال المريض
والمسافر في رخصة الافطار ووجوب القضاء كحالهما اولا فهذه فائدة الاعادة وهذا هو الجواب
عن الثالث وهو قولهم لان قوله تعالى فدية يدل على التخيير الخ لان صوم رمضان كان واجبا
مخيرا ثم صار معينا وعلى كلا القولين لا بد من النسخ في الاية اما على الاول فظاهر واما على الثاني
فلان هذه الاية تقتضي ان يكون صوم رمضان واجبا مخيرا والاية التي بعده تدل على التضييق
فكانت ناسخة لها والاتصال في التلاوة لا يدل لا يوجب الاتصال في النزول انتهى كلامه وانتصاب
قوله اياما على اضمار فعل يدل عليه ما قبله وتقديره صوموا اياما معدودات وجوزوا ان يكون
منصوبا بقوله الصيام وهو اختيار الزمخشري ولم يذكر غيره قال وانتصاب اياما بالصيام
كقولك نويت الخروج يوم الجمعة انتهى كلامه وهو خطا لان معمول المصدر من صلته وقد فصل بينهما
باجنبي وهو قوله كما كتب فكما كتب ليس بمعمول للمصدر وانما هو معمول لغيره على ما قدرناه
من كونه نعتا لمصدر محذوف او في موضع الحال ولو فرعنا على انه صفة للصيام على تقدير ان تعريف
الصيام تعريف جنس فيوصف بالنكرة لم يجز ايضا لان المصدر اذا وصف قبل ذكر معموله لم يجز اعماله
فان قدرت الكاف نعتا لمصدر من الصيام كما قد قال به بعضهم وضعفناه قبل فيكون التقدير
صوما كما كتب جاز ان يعمل في اياما الصيام لانه اذ ذاك العامل في صوما هو المصدر فلا يقع

الفصل بينهما بما ليس معمولا للمصدر واجازوا ايضا انتصابه اما على الظرف والعامل فيه كتب وان
يكون مفعولا على السعة ثانيا والعامل فيه كتب والى هذا ذهب الفرا والحوفي وكلا القولين خطا
اما النصب على الظرف فانه محل للفعل والكتابة ليست واقعة في الايام لكن متعلقها هو الواقع في
الايام فلو قال الانسان لوالده وكان ولده يوم الجمعة سرني ولادتك يوم الجمعة لم يمكن ان يكون
يوم الجمعة معمولا لسرني لان السرور يستحيل ان يكون يوم الجمعة اذ ليس بمحل للسرور الذي اسنده الى نفسه
واما النصب على المفعول اتساعا فان ذلك مبني على جوازه وقوعه ظرفا لكتب وقد بينا ان ذلك خطا والصوم
نفل وواجب والواجب معين زمان وهو صوم رمضان والنذر المعين وما هو في الذمة وهو قضاء
رمضان والنذر غير المعين وصوم الكفارة واجمعوا على اشتراط النية في الصوم واختلفوا في زمانها
فمذهب ابي حنيفة ان رمضان والنذر المعين والنفل يصح بنية من الليل وبنية الى الزوال وقضا
رمضان وصوم الكفارة لا يصح الا بنية من الليل خاصة ومذهب مالك على المشهور ان الفرض والنفل
لا يصح الا بنية من الليل ومذهب الشافعي انه لا يصح واجب الا بنية من الليل ومذهب مالك ان
نية واحدة تكفي عن شهر رمضان وروي عن زفر انه اذا كان صحيحا مقيما فامسك فهو صائم وان لم ينو
ومن صام رمضان بمطلق الصوم او بنية واجب اخر فقال ابو حنيفة ما تعين زمانه يصح بمطلق النية
وقال مالك والشافعي لا يصح الا بنية الفرض والمسافر اذا نوى واجبا اخر وقع عما نوى وقال
ابو يوسف ومحمد يقع عن رمضان فلو نوى هو او المريض التطوع فعن ابي حنيفة يقع عن الفرض وعنه
ايضا يقع عن التطوع واذا صام المسافر بنية قبل الزوال جاز وقال زفر لا يجوز ولا يجوز النفل
بنية بعد الزوال وقال الشافعي يجوز ولو اوجب صوم وقت معين فصام عن التطوع فقال ابو يوسف
يقع عن المنذور ولو صام عن واجب اخر في وقت الصوم الذي وجبه وقع عما نوى ولو نوى التطوع وقضاء
رمضان فقال ابو يوسف يقع عن القضاء وقال محمد عن التطوع ولو نوى قضاء رمضان وكفارة
الظهار كان عن القضاء في قول ابي يوسف وقال محمد يقع عن النفل ولو نوى الصائم الفطر فصومه تام وقال
الشافعي يبطل صومه وهذه المسائل تذكر في كتب الفقه فمن كان منكم مريضا او على
سفر فعدة من ايام اخر ظاهر اللفظ اعتبار مطلق المرض بحيث يصدق عليه الاسم والى ذلك
ذهب ابن سيرين وعطاء والبخاري وقال الجمهور هو الذي يولم ويوذي ويخاف تماديه وتزيده وسمع
من لفظ مالك انه المرض الذي يشق على المرء ويبلغ به التلف اذا صام وقال مرة شدة المرض والزيادة
فيه وقال الحسن والنخعي اذا لم يقدر من المرض على الصيام افطر وقال الشافعي لا يفطر
الا من دعته ضرورة المرض اليه ومتى احتمل الصوم مع المرض لم يفطر وقال ابو حنيفة ان خاف
ان تزداد عينه وجعا او حمى شديدة افطر وظاهر اللفظ اعتبار مطلق السفر زمانا وقصدا وقد اختلفوا
في المسافة التي تبيح الفطر فقال ابن عمر وابن عباس والثوري وابو حنيفة ثلاثة ايام وروى البخاري ان ابن
عمر وابن عباس كانا يفطران ويقصران في اربعة برد وهي ستة عشر فرسخا وقد روي عن ابي حنيفة يومان
واكثر الثالث والمعتبر السير الوسط لا غيره من الاسراع والابطاء وقال مالك مسافة الفطر القصر
وهي يوم وليلة ثم رجع فقال ثمانية واربعون ميلا وقال مرة اثنان واربعون ومرة ستة واربعون
وفي المذهب ثلاثون ميلا وفي غير المذهب ثلاثة اميال واجمعوا على ان سفر الطاعة من جهاد وحج وصلة
رحم وطلب معاش ضروري مبيح فاما سفر التجارة والمباح ففيه خلاف قال ابن عطية والقول
بالاجازة اظهر وكذلك سفر المعاصي مختلف فيه ايضا والقول بالمنع ارجح انتهى كلامه واتفقوا على ان
المسافر في رمضان ليس له ان يبيت الفطر قالوا ولا خلاف انه لا يجوز لمؤمل السفر ان يفطر قبل ان
يخرج فان افطر فقال اشهب لا شيء عليه سافر او لم يسافر وقال سحنون عليه الكفارة سافر او لم يسافر
وقال عيسى عن ابن القاسم لا يلزمه الا القضاء وروي عن انس انه افطر وقد اراد السفر ولبس ثياب
السفر ورحل دابته فاكل ثم ركب وقال الحسن يفطر ان شاء في بيته يوم يريد ان يخرج وقال احمد
اذا برز عن البيوت وقال اسحاق لا بل حين يضع رجله في الرحل ومن اصبح صحيحا ثم اعتل افطر بقية
يومه ولو اصبح في الحضر ثم سافر فله ان يفطر وهو قول ابن عمر والشعبي واحمد واسحاق وقيل لا يفطر يومئذ وان
نهض في سفره وهو قول الزهري ويحيى الانصاري ومالك والاوزاعي وابي حنيفة والشافعي وابي ثور
واصحاب الرأي واختلفوا ان افطر فقال هؤلاء يقضي ولا يكفر وقال ابن كنانة يقضي ويكفر وحكاه
الباجي عن الشافعي وقال به ابن العربي واختاره وقال ابو عمر بن عبد البر ليس بشيء لان الله اباح

له الفطر في الكتاب والسنة ومن اوجب الكفارة فقد اوجب ما لم يوجبه الله وظاهر قوله او على سفر اباحة
الفطر للمسافر ولو كان بيت نية الصوم في السفر فله ان يفطر وان لم يكن له عذر ولا كفارة عليه قاله الثوري
وابو حنيفة والاوزاعي والشافعي وسائر فقهاء الكوفة وقال مالك عليه القضاء والكفارة وروي عنه
ايضا انه لا كفارة عليه وهو قول اكثر اصحابه وموضع او على سفر نصب لانه معطوف على خبر كان ومعنى او
هنا التنويع وعدل عن اسم الفاعل وهو او مسافرا الى او على سفر اشعارا بالاستيلاء على السفر لما فيه من
الاختيار للمسافر بخلاف المرض فانه يأخذ الانسان من غير اختيار فهو قهري بخلاف السفر فكان السفر
مركوبا للانسان يستعلي عليه ولذلك يقال فلان على طريق وراكب طريق اشعارا بالاختيار وان الانسان
مستول على السفر مختار لركوب الطريق فيه فعدة من ايام اخر قراءة الجمهور برفع عدة على انه مبتدا محذوف الخبر
وقدر قبل اي فعليه عدة وبعد اي امثل له او خبر مبتدا محذوف اي فالواجب او فالحكم عدة وقرئ فعدة
بالنصب على اضمار فعل اي فليصم عدة وعدة هنا بمعنى معدود كالرعي والطحن وهو على حذف مضاف
اي فصوم عدة ما افطر وبين الشرط وجوابه محذوف به يصح الكلام التقدير فافطر فعدة ونظيره في
الحذف ان اضرب بعصاك البحر فانفلق اي فضرب فانفلق ونكر عدة ولم يقل فعدتها اي فعدة الايام
التي افطر اجتزاء اذ المعلوم انه لا يجب عليه عدة غير ما افطر فيه مما صامه والعدة هي المعدود
فكان التنكير اخصر ومن ايام في موضع الصفة لقوله فعدة واخر صفة لايام وصفة الجمع الذي
لا يعقل تارة يعامل معاملة الواحدة المؤنثة وتارة يعامل معاملة جمع الواحدة المؤنثة
فمن الاول ايام معدودة ومن الثاني الا اياما معدودات لمعدودات جمع لمعدودة وانت
لا تقول يوم معدودة انما تقول معدود لانه مذكر لكن جاز ذلك في جمعه وعدل عن ان يوصف
الايام بوصف الواحدة المؤنثة فكان يكون من ايام اخرى وان كان جائزا فصيحا كالوصف باخر
لانه كان يلبس ان يكون صفة لقوله فعدة فلا يدرى اهو وصف لعدة ام لايام وذلك لخفاء الاعراب
لكونه مقصورا بخلاف اخر فانه نص في انه صفة لايام لاختلاف اعرابه مع اعراب فعدة فلا ينصرف
للعلة التي ذكرت في النحو وهي جمع اخرى مقابلة اخر واخر مقابل اخرى لا جمع اخرى بمعنى اخرة مقابلة
الاخر المقابل للاول فان اخر تانيث اخرى بمعنى اخرة منصرف وقد اختلفا حكما ومدلولا
اما اختلاف الحكم فلان تلك غير منصرفة واما اختلاف المدلول فلان مدلول اخرى التي جمعها
التي لا تنصرف مدلول غير ومدلول اخرى التي جمعها ينصرف مدلول متاخرة وهي مقابلة للاولى
قال تعالى قالت اولاهم لاخراهم فهي بمعنى الاخرة كما قال تعالى وان لنا للاخرة والاولى
واخر الذي هو مؤنثه اخرى معرفة اخر التي لا تنصرف بمعنى غير لا يجوز ان يكون ما اتصل بها الا من جنس
ما قبلها تقول مررت بك وبرجل اخر ولا يجوز اشتريت هذا الفرس وحمارا اخر لان الحمار ليس من جنس
الفرس فاما قوله

صلى على عزة الرحمن وابنتها ليلى • وصلى على جاراتها الاخر

فانه جعل ابنتها جارة لها ولولا ذلك لم يجز وقد اشبعنا الكلام على مسئلة اخر في كتابنا التكميل قالوا
واتفقت الصحابة ومن بعدهم من التابعين وفقهاء الامصار على جواز الصوم للمسافر وانه لا قضاء
عليه اذا صام لانهم كما ذكرنا قدروا حذفا في الاية والاصل ان لا حذف فيكون الظاهر ان الله تعالى
اوجب على المريض والمسافر عدة من ايام اخر فلو صاما لم يجزهما ويجب عليهما صوم عدة ما كانا فيه
من الايام الواجب صومها على غيرهما قالوا وروي عن ابي هريرة انه قال من صام في السفر فعليه
القضاء وتابعه عليه شواذ من الناس ونقل ذلك ابن عطية عن عمر وابنه عبد الله وعن ابن عباس ان
الفطر في السفر عزمة ونقل غيره عن عبد الرحمن بن عوف الصائم في السفر كالمفطر في الحضر وقال
به قوم من اهل الظاهر وفرق ابو محمد بن حزم بين المريض والمسافر فقال فيما لخصناه في كتابنا
المسمى بالانور الاجلى في اختصار المحلى ما نصه ويجب على من سافر ولو عاصيا ميلا فصاعدا الفطر
اذا فارق البيوت ويقضي بعد في غير رمضان وليفطر المريض ويقضي بعد ويكره صومه ويجزي وحجج
هذه الاقوال في كتب الفقه وقد ثبت بالخبر المستفيض ان النبي صلى الله عليه وسلم صام في السفر
وروي ذلك عنه ابو الدرداء وسلمة بن المحبق وابو سعيد وجابر وانس وابن عباس وعنه اباحة الصوم والفطر
في السفر بقوله لحمزة بن عمرو الاسلمي وقد قال له اصوم في السفر قال ان شئت فصم وان شئت
فافطر وعلى قول الجمهور ان ثم محذوفا وتقديره فافطر وانه يجوز للمسافر ان يفطر وان يصوم اختلفوا

في الافضل فذهب ابو حنيفة واصحابه ومالك والشافعي في بعض ما روي عنهما الى ان الصوم افضل وبه قال من الصحابة عثمان بن ابي العاص الثقفي وانس بن مالك قال ابن عطية وذهب انس ابن مالك الى الصوم وقال انما نزلت الرخصة ونحن جياع نروح الى جوع وذهب الاوزاعي واحمد واسحاق الى ان الفطر افضل وبه قال من الصحابة ابن عمر وابن عباس ومن التابعين ابن المسيب والشعبي وعمر بن عبد العزيز ومجاهد وقتادة قال ابن عطية وقال مجاهد وعمر بن عبد العزيز وغيرهما ايسرهما افضلهما وكره ابن حنبل الصوم في السفر ولو صام في السفر ثم افطر من غير عذر فعليه القضاء فقط قاله الاوزاعي وابو حنيفة وزاد الليث والكفارة وعن مالك القولان ولو افطر مسافر لم قدم من يومه او حائض ثم طهرت في بعض النهار فقال جابر بن زيد والشافعي ومالك فيما رواه ابن القاسم يأكلان ولا يمسكان وقال ابو حنيفة والاوزاعي والحسن بن صالح وعبيد الله بن الحسن يمسكان بقية يومهما عما يمسك عنه الصائم وقال ابن شبرمة في المسافر يمسك ويقضي وفي الحائض طهرت تأكل والظاهر من قوله تعالى فعدة انه يلزم عدة ما افطر فلو كان الشهر الذي افطر فيه تسعة وعشرين يوما قضى تسعة وعشرين يوما وبه قال جمهور العلماء وذهب الحسن بن صالح الى انه يقضي شهرا من غير مراعاة عدد الايام وروي عن مالك انه يقضي بالاهلة وروي عن الثوري انه يقضي شهرا لتسعة وعشرين يوما وان كان رمضان ثلاثين وهو خلاف الظاهر وخلاف ما اجمعوا عليه من انه اذا كان كلما افطر فيه بعض رمضان فانه يجب القضاء بالعدة فكذلك يجب ان يكون قضاء جميعه باعتبار العدد وظاهر قوله تعالى فعدة من ايام اخر انه لا يلزم التتابع وبه قال جمهور العلماء من الصحابة والتابعين وفقهاء الامصار وروي عن علي ومجاهد وعروة انه لا يفرق وفي قراءة ابي فعدة من ايام اخر متتابعات وظاهر الاية انه لا يتعين الزمان بل يستحب المبادرة الى القضاء وقال داود يجب عليه القضاء ثاني شوال فلو لم يصمه ثم مات اثم وهو محجوج بظاهر الاية وبما ثبت في الصحيح عن عائشة قالت كان يكون علي الصوم من رمضان فلا استطيع ان اقضيه الا في شعبان الشغل من رسول الله صلى الله عليه وسلم او برسول الله صلى الله عليه وسلم وظاهر الاية انه من اخر القضاء حتى دخل رمضان اخر انه لا يجب عليه الا القضاء فقط عن الاول ويصوم الثاني وبه قال الحسن والنخعي وابو حنيفة وداود وقال مالك والشافعي واحمد واسحق يجب عليه الفدية مع القضاء وقال يحيى بن اكثم القاضي روي وجوب الاطعام عن ستة من الصحابة ولم احد لهم مخالفا وروي عن ابن عمر انه لا قضاء عليه اذا فرط في رمضان الاول ويطعم عن كل يوم منه مدا من بر ويصوم رمضان الثاني ومن اخر قضاء رمضان حتى مات فقال مالك والثوري والشافعي لا يصوم احد عن احد لا في رمضان ولا في غيره وقال الليث واحمد واسحق وابو ثور وابو عبيد واهل الظاهر يصام عنه وخصصوه بالنذر وقال احمد واسحاق يطعم عنه في قضاء رمضان

وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مساكين

قرأ الجمهور يطيقونه مضارع اطاق وقرأ حميد يطوقونه من اطوق كقولهم اطول في اطال وهو الاصل وصحة حرف العلة في هذا النحو شاذة من الواو ومن الياء والمسموع منه اجود واعول واطول واغيمت السماء واخيلت واغيلت المراة واطيب وقد جاء الاعلال في جميعها وهو القياس والتصحيح كما ذكرنا شاذ عند النحويين الا ابا زيد الانصاري فانه يرى التصحيح في ذلك مقيسا اعتبارا بهذه الالفاظ النزرة المسموع فيها الاعتلال والنقل على القياس وقرأ عبد الله بن عباس في المشهور عنه يطوقونه مبنيا للمفعول من طوق على وزن قطع وقرأت عائشة ومجاهد وطاوس وعمرو بن دينار يطوقونه من اطوق واصله تطوق على وزن تفعل ثم ادغموا التاء في الطاء فاجتلبوا في الماضي والامر همزة الوصل قال بعض الناس في تفسير القراءة خلافا لمن اثبتها قراءة والذي قاله الناس خلاف مقالة هذا القائل واوردوها قراءة وقرأت فرقة منهم عكرمة يطيقونه وهي مروية عن مجاهد وابن عباس وقرئ ايضا هكذا لكن بضم ياء المضارع على البناء للمفعول ورد بعضهم هذه القراءة وقال هي باطلة لانه ماخوذ من الطوق قالوا ولا مدخل للياء في هذا المثال وقال ابن عطية تشديد الياء في هذه اللفظة ضعيف وانما ضعف هذا وامتنع عند هؤلاء لانهم بنوا انه الفعل على وزن تفعل فاشكل ذلك عليهم وليس كما ذهبوا اليه بل هو على وزن تفيعل من الطوق

كقولهم

كقولهم تدير المكان وما بها ديار فاصله تطيوق اجتمعت ياء وواو وسبقت احداهما بالسكون فابدلت الواو ياء وادغمت فيها الياء فقيل تطيق يتطيق فهذا توجيه هذه القراءة وهو توجيه نحوي واضح فهذه ست قراءات يرجع معناها الى الاستطاعة والقدرة فالمبني منها للفاعل ظاهر والمبني منها للمفعول معناه يجعل مطيقا لذلك ويحتمل قراءة تشديد الواو والياء ان يكون بمعنى التكليف اي يتكلفونه ومجازه ان يكون من الطوق بمعنى القلادة فكانه قيل يتقلدون ذلك اي يجعل في اعناقهم ويكون كناية عن التكليف الذي يشق عليهم الصوم وعلى هذين المعنيين حمل المفسرون قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه والضمير عائد على الصوم فاختلفوا فقال معاذ بن جبل وابن عمر وسلمة بن الاكوع والحسن البصري والشعبي وعكرمة وابن شهاب والضحاك كان الصيام على المقيمين القادرين مخيرا فيه فمن شاء صام ومن شاء افطر واطعم ثم نسخ ذلك فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهذا قول اكثر المفسرين وقيل ثم محذوف معطوف تقديره يطيقونه او الصوم لكونهم كانوا شبابا ثم عجزوا عنه بالشيخ قاله سعيد بن المسيب والسدي وقيل المعنى وعلى الذين يطيقون الصوم وهو صفة المرض الذي يستطيع معه الصوم فخير هذا بين ان يصوم وبين ان يفطر ويفتدي ثم نسخ ذلك بقوله فليصمه فزالت الرخصة الا لمن عجز منهم قاله ابن عباس وجوز بعضهم ان تكون لا محذوفة فيكون الفعل منفيا وتقدره وعلى الذين لا يطيقونه قال حذف لا وهي مرادة قال ابن احمر

آليت امدح مقرفا ابدا . يبقى المديح ويذهب الرفد

وقال اخر

فخالف فلا والله تهبط تلعة . من الارض الا انت للذل عارف

وقال امرؤ القيس

فقلت يمين الله ابرح قاعدا . ولو قطعوا راسي لديك واوصالي

وتقدير لا خطا لانه مكان الباس لانه لا يلتبس ان الذي يتبادر الى الفهم هو ان الفعل مثبت ولا يجوز حذف لا وارادتها الا في القسم والابيات التي استدل بها هي من باب القسم وعلة ذلك مذكورة في النحو وقيل الذين يطيقونه المراد الشيخ الهرم والعجوز اي يطيقونه بتكلف شديد فاباح الله لهم الفطر والفدية والاية على هذا محكمة ويؤيده توجيه من وجه يطوقونه على معنى يكلفون صومه ويتجشمونه وروي ذلك عن علي وابن عباس وانها نزلت في الشيخ الفاني والعجوز الهرمة وزيد عن علي والمريض الذي لا يرجى برؤه والاية عند مالك انما هي فيمن يدركه رمضان وعليه صوم رمضان المتقدم فقد كان يطيق في تلك المدة الصوم فتركه فعليه الفدية وقال الاصم يرجع ذلك الى المريض والمسافر لان لهما حالين حال يطيقان فيه الصوم وقد بين الله حكمهما في قوله فعدة من ايام اخر وحال يطيقان وهي حالة المرض والسفر اللذين لا يلحق بهما جهد شديد لو صاما فخير بين ان يصوم وبين ان يفطر ويفدي فكانه قيل وعلى المرضى والمسافرين الذين يطيقونه والظاهر من هذه الاقوال القول الاول وذلك ان الله تعالى لما ذكر فرض الصيام على المؤمنين قسمهم الى قسمين متصف بمظنة المشقة وهو المريض والمسافر فجعل حكم هذا انه اذا افطر لزمه القضاء ومطيق للصوم فان صام قضى ما عليه وان افطر فدى ثم نسخ هذا الثاني وتقدم ان هذا كان ثم نسخ والقائلون بان الذين يطيقونه هم الشيوخ والعجز تكون الاية محكمة على قولهم واختلفوا فقيل يخص هذا الحكم بهؤلاء وقيل يتناول الحامل والمرضع واجمعوا على ان الشيخ الهرم اذا افطر عليه الفدية هكذا نقل بعضهم وليس هذا الاجماع بصحيح لان ابن عطية نقل عن مالك انه قال لا ارى الفدية على الشيخ الضعيف واجبة ويستحب لمن قوي عليها وتقدم قول مالك وراية في الاية وقال الشافعي على الحامل والمرضع اذا خافتا على ولديهما الفدية لتناول الاية لهما وقياسا على الشيخ الهرم والقضاء وروي في البويطي لا طعام عليهما وقال ابو حنيفة لا تجب الفدية وابطل القياس على الشيخ الهرم لانه لا يجب عليه القضاء ويجب عليهما قال فلو اوجبنا الفدية مع القضاء كان جمعا بين البدلين وهو غير جائز وبه قال ابن عمر والحسن وابو يوسف ومحمد وزفر وقال على الفدية بلا قضاء وذهب ابن عمر وابن عباس الى ان الحامل تفطر وتفدي ولا قضاء عليها وذهب الحسن وعطاء والضحاك والزهري وربيعة

ومالك والليث الى ان الحامل اذا افطرت تقضي ولا فدية عليها وذهب مجاهد واحمد الى انها تقضي وتفدي
وتقدم ان هذا مذهب الشافعي واما المرضع فتقدم قول الشافعي وابي حنيفة فيها اذا افطرت وقال
مالك في المشهور عنه تقضي وتفدي وقال في مختصر ابن عبد الحكم لا اطعام على المرضع واختلفوا في مقدار
ما يطعم من وجب عليه الاطعام فقال ابراهيم والقاسم بن محمد ومالك والشافعي فيما حكاه
عنه المزني يطعم عن كل يوم مدا وقال الثوري نصف صاع من بر وصاع من تمر او زبيب وقال
قوم عشاء وسحور وقال قوم قوت يوم وقال ابو حنيفة وجماعة يطعم عن كل يوم نصف صاع
من بر وروي عن ابن عباس وابي هريرة وقيس بن السائب الذي كان شريك رسول الله صلى الله عليه وسلم
في الجاهلية وعائشة وسعيد بن المسيب في الشيخ الكبير انه يطعم عنه كل يوم نصف صاع وظاهر
الاية انه يجب مطلق طعام ويحتاج في تقييده الى دليل ولو جن في رمضان جميعه او في شيء منه فقال
الشافعي لا قضاء عليه ولو افاق قبل ان تغيب الشمس لاسقاط التكليف لعدم العقل وقال مالك
وعبيد الله العنبري يقضي الصوم ولا يقضي الصلاة وقال ابو حنيفة والثوري ومحمد وابو يوسف في
اذا جن في رمضان كله فلا قضاء عليه وان افاق في شيء منه قضاه كله وقرا الجمهور فدية طعام مسكين
بتنوين الفدية ورفع طعام وافراد مسكين وهشام كذلك الا انه قرا مساكين بالجمع وقرا نافع وابن ذكوان
باضافة الفدية والجمع وافراد الفدية لانها مصدر ومن نون كان طعام بدلا من فدية وكان في ذلك
تبيين للفدية ما هي ومن لم ينون فاضاف كان في ذلك تبيين ايضا وتخصيص بالاضافة وهي اضافة
الشيء الى جنسه لان الفدية اسم للقدر الواجب والطعام يعم الفدية وغيرها وفي المنتخب انه يجوز ان
يكون هذه الاضافة من باب اضافة الموصوف الى الصفة قال لان الفدية ذات وصفتها انها طعام
وهذا ليس بجيد لان طعاما ليس بصفة وهو هنا اما ان يكون يراد به المصدر كما يراد بالعطاء الاعطاء او
يكون يراد به المفعول كما يراد بالشراب المشروب وعلى كلا التقديرين لا يحسن به الوصف اما اذا كان مصدرا
فانه لا يوصف به الا عند ارادة المبالغة ولا معنى لها هنا واما اذا اريد به المفعول فانه ليس جاريا على فعل
ولا منقاسا فلا تقول في مضروب ضراب ولا في مقتول قتال وانما هو شبيه بالرعي والطحن والذبح
لا يوصف بشيء منها ولا يعمل عمل المفعول الا ترى انه لا يجوز فيها مررت برجل طعام خبزه ولا رعي غنمه فترفع
ما بعدها بها واذا تقرر هذا ظهر ضعف ان يكون ذلك من اضافة الموصوف الى صفته ومن قرا
مساكين قابل الجمع بالجمع ومن افرد فعلى مراعاة افراد العموم اي وعلى كل واحد واحد ممن يطيق الصوم
لكل يوم يفطره اطعام مسكين ونظيره والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم
ثمانين جلدة وتبين من افراد المسكين ان الحكم لكل يوم يفطر فيه مسكين ولا يفهم ذلك من الجمع فمن تطوع
خيرا فهو خير له اي من زاد على قدر الفدية في الطعام للمسكين قاله مجاهد وعلى عدد من
يلزمه اطعامه فيطعم مسكينين فصاعدا قاله ابن عباس وطاووس وعطاء والسدي او جمع بين
الاطعام والصوم قاله ابن شهاب وانتصاب خيرا على انه مفعول على اسقاط الحرف اي بخير لان تطوع لا يتعدى
بنفسه ويحتمل ان يكون ضمن تطوع معنى فعل متعد فانتصب خيرا على انه مفعول به وتقديره ومن فعل
متطوعا خيرا ويحتمل ان يكون انتصابه على انه نعت لمصدر محذوف اي تطوعا خيرا ودل وصف المصدر
بالخيرية على خيرية المتطوع به وتقدم ذكر قراءة من قرا يطوع فجعله مضارع اطوع واصله تطوع
فادغم واجتلبت همزة الوصل ويلزم في هذه القراءة ان تكون من شرطية ويجوز ذلك في قراءة من
جعله فعلا ماضيا والضمير في فهو عائد على المصدر المفهوم من تطوع اي فالتطوع خير له نحو قوله اعدلوا
هو اقرب للتقوى اي العدل وخير خبر لهو وهو هنا افعل التفضيل والمعنى ان الزيادة على الواجب
اذا كانت تقبل الزيادة خير من الاقتصار عليه وظاهر هذه الاية العموم في كل تطوع بخير وان كانت
وردت في امر الفدية في الصوم وظاهر التطوع التخيير في اصل الجواز بين الفعل والترك وان الفعل
افضل ولا خلاف في ذلك فلو شرع فيه ثم افسد لزمه القضاء عند ابي حنيفة ولا قضاء عليه
عند الشافعي وان تصوموا خير لكم وقرا ابي والصوم خير لكم هذا نقل ابن عطية ونقل
الزمخشري ان قراءة ابي والصيام خير لكم والخطاب للمقيمين المتقين المطيقين الصوم اي خير لكم من
الفطر والفدية او للمريض والمسافر اي خير لكم من الفطر والقضاء او لمن ابيح له الفطر من الجميع اقوال
ثلاثة والابعد من ذهب الى انه متعلق باول الاية وهو يا ايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام اي وان
تصوموا ذلك المكتوب خير لكم والظاهر الاول وفيه حض على الصوم ان كنتم تعلمون متعلق

العلم

العلم محذوف والظاهر انه محذوف حذف اقتصار فالمعنى ان كنتم ذوي العلم والتمييز ويجوز ان يحذف
اختصارا لدلالة الكلام عليه اي ما شرعته وبينته لكم من امر دينكم او فضل اعمالكم وثوابها او كنى
بالعلم عن الخشية اي تخشون الله لان العلم بالله تقتضي خشيته انما يخشى الله من عباده العلماء شهر
رمضان قرا الجمهور برفع شهر وقراه بالنصب مجاهد وشهر بن حوشب وهارون الاعور عن ابي عمرو وابو
عمارة عن حفص عن عاصم واعراب شهر يبتني على المراد بقوله اياما معدودات فان كان المراد بها غير
ايام رمضان فيكون رفع شهر على انه مبتدا وخبره قوله الذي انزل فيه القران ويكون ذكر هذه الجملة تقدمة
لفرضية صومه بذكر فضيلته والتنبيه على هذا الشهر هو الذي انزل فيه القران هو الذي فرض عليكم
صومه وجوزوا ان يكون الذي انزل صفة اما للشهر فيكون مرفوعا واما لرمضان فيكون مجرورا وخبر المبتدا
الجملة بعد الصفة من قوله فمن شهد منكم الشهر وتكون الفاء في فمن زائدة على مذهب ابي الحسن ولا تكون هي
الداخلة في خبر المبتدا اذا كان فيه معنى الشرط لان شهر رمضان لا يشبه الشرط قالوا ويجوز ان لا تكون
الفاء زائدة بل دخلت هنا كما دخلت في خبر الذي ومثله قل ان الموت الذي تفرون منه فانه ملاقيكم
وهذا الذي قالوه ليس بشيء لان الذي صفة للعلم والمضاف للعلم فليس يتخيل فيه شيء ما من العموم والمضي
للفعل الذي هو انزل فيه القران لفظا ومعنى فليس كقوله قل ان الموت الذي تفرون منه لان الموت
هنا ليس معينا بل فيه عموم وصلة الذي مستقبلة وهي تفرون وعلى القول بان الجملة من قوله فمن
شهد هو الخبر يكون العائد على المبتدا تكرار المبتدا بلفظه اي فمن شهد منكم فليصمه فاقام لفظ المبتدا
مقام الضمير وحصل به الربط كما في قوله لا ارى الموت يسبق الموت شيء وذلك للتفخيم والتعظيم
وان كان المراد بقوله اياما معدودات ايام رمضان فجوزوا في اعراب شهر وجهين احدهما ان يكون
خبر مبتدا محذوف تقديره هو شهر رمضان اي المكتوب شهر رمضان قاله الاخفش وقدره الفراء ذلكم شهر وهو
قريب الثاني ان يكون بدلا من قوله الصيام اي كتب عليكم شهر رمضان قاله الكسائي وفيه بعد لوجهين
احدهما كثرة الفصل بين البدل والمبدل منه والثاني انه لا يكون اذ ذاك الا من بدل الاشتمال
وهو عكس بدل الاشتمال لان بدل الاشتمال في الغالب يكون بالمصادر كقوله تعالى يسالونك عن الشهر
الحرام قتال فيه وقول الاعشى

لقد كان في حول ثواء ثويته ◦ تقضي لبانات ويسام سائم

وهذا الذي ذكره الكسائي بالعكس فلو كان هذا التركيب كتب عليكم شهر رمضان صيامه لكان البدل
اذ ذاك صحيحا وعكس توجيه قول الكسائي على ان يكون على حذف مضاف فيكون من بدل الشيء وهما لعين
واحدة تقديره صيام شهر رمضان فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه لكن في ذلك مجاز الحذف
والفصل الكثير بالجمل الكثيرة وهو بعيد ويجوز على بعد ان يكون بدلا من ايام معدودات على قراءة عبد الله
فانه قرا ايام معدودات بالرفع على انها خبر مبتدا محذوف اي المكتوب صومه ايام معدودات ذكر
هذه القراءة ابو عبد الله الحسين بن خالويه في كتاب البديع له في القراءات وانتصاب شهر رمضان على
قراءة من قرا ذلك على اضمار فعل تقديره صوموا شهر رمضان وجوزوا فيه ان يكون بدلا من قوله اياما
معدودات قاله الاخفش والرماني وفيه بعد لكثرة الفصل وان يكون منصوبا على الاغراء تقديره
الزموا شهر رمضان قاله ابو عبيد والحوفي ورد بانه لم يتقدم للشهر ذكر وان كان منصوبا بقوله وان
تصوموا حكاه ابن عطية وجوزه الزمخشري قال وقرا بالنصب على صوموا شهر رمضان او على الابدال
من اياما معدودات او على انه مفعول وان تصوموا انتهى كلامه وهذا لا يجوز لان تصوموا صلة لان
وقد فصلت بين معمول الصلة وبينها بالخبر الذي هو خير لان ان تصوموا في موضع مبتدا اي وصيامكم
خير لكم ولو قلت ان تضرب زيدا شديد جاز وان تضرب شديد زيدا لم يجز وادغمت فرقة شهر رمضان قال
ابن عطية وذلك لا تقتضيه الاصول لاجتماع الساكنين فيه يعني بالاصول اصول ما قرره اكثر البصريين
لان ما قبل الراء في شهر حرف صحيح فلو كان حرف علة لجاز باجماع منهم نحو هذا ثوب بكر لان فيه يكون حرف
علة مدا تاما ولم تقتصر لغة العرب على ما نقله اكثر البصريين ولا على ما اختاروه بل اذا صح النقل
وجب المصير اليه الذي انزل فيه القران تقدم اعرابه وظاهره انه ظرف لانزال القران والقران يعم الجميع
ظاهرا ولم يبين محل الانزال فعن ابن عباس انه انزل جميعه الى سماء الدنيا ليلة اربع وعشرين من رمضان
ثم انزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم منجما وقيل الانزال هنا هو على رسول الله صلى الله عليه وسلم
فيكون القران مما عبر بكله عن بعضه والمعنى بدئ بانزاله فيه على رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك في

الرابع والعشرين من رمضان او تكون الالف واللام فيه لتعريف الماهية كما تقول اكلت اللحم لا تريد
استغراق الافراد انما تريد تعريف الماهية وقيل معنى انزل فيه القران ان جبريل كان يعارض رسول
الله صلى الله عليه وسلم في رمضان بما انزل الله عليه فيمحو الله ما يشاء ويثبت ما يشاء قاله الشعبي فيكون
الانزال عبر به عن المعارضة وقيل المعنى انزل في فرضية صومه القران وفي شانه القران كما تقول
انزل في عائشة قران والقران الذي نزل هو قوله يا ايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام قاله مجاهد
والضحاك وقال سفيان بن عيينة في فضله وقيل المعنى انزل فيه القران اي انزل من اللوح
المحفوظ الى السفرة في سماء الدنيا في ليلة القدر من عشرين شهرا ونزل به جبريل في عشرين سنة قاله مقاتل
وروى واثلة بن الاسقع عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انزلت صحف ابراهيم في اول ليلة من شهر رمضان
والتوراة لست مضين منه والانجيل لثلاث عشرة والقران لاربع وعشرين وفي رواية ابي ذر نزلت
صحف ابراهيم في ثلاث مضين من رمضان وانجيل عيسى في ثمانية عشر والجمع بين الروايتين ان
رواية واثلة اخبر فيها عن ابتداء نزول الصحف والانجيل ورواية ابي ذر اخبر فيها عن انتهاء النزول
وقرا ابن كثير القران بنقل حركة الهمزة الى الراء وحذف الهمزة وذلك في جميع القران سواء نكر ام عرف بالالف
واللام او بالاضافة وهذا المختار من توجيه قراءته وقد تقدم قول من قال ان النون فيه مع عدم
الهمزة اصلية من قرنت الشيء الى الشيء ضممته هدى للناس وبينات انتصاب هدى على الحال
وهو مصدر وضع موضع اسم الفاعل اي هاديا للناس فيكون للناس متعلقا بلفظ هدى لما وقع موقع
هاد وذو الحال القران والعامل انزل وهي حال لازمة لان كون القران هدى هو لازم له وعطف قوله
وبينات على هدى فهو حال ايضا وهي لازمة لان كون القران ايات جليات واضحات وصف ثابت له
وهو من عطف الخاص على العام لان الهدى منه خفي ومنه جلي فنص بالبينات على الجلي من الهدى لان
القران مشتمل على المحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ فذكر اولا الجنس ثم عطف عليه احد انواعه وهو الذي
يتبين به الحلال والحرام والموعظة من الهدى والفرقان هذا في موضع الصفة لقوله هدى
وبينات اي ان كون القران هدى وبينات هو من جملة هدى الله وبيناته والهدى والفرقان يشمل الكتب
الالهية فهذا القران بعضها وعبر عن البينات بالفرقان ولم يات من الهدى والبينات فيطابق
العجز الصدر لان فيه مزيد معنى لازم للبينات وهو كونه يفرق بين الحق والباطل فمتى كان الشيء
جليا واضحا حصل به الفرق ولان في لفظ القران مؤاخاة للفاصلة قبله وهو قوله شهر رمضان
ثم قال الذي انزل فيه القران ثم قال هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان فحصل بذلك تواخي
هذه الفواصل فصار الفرقان هنا امكن من البينات من حيث اللفظ ومن حيث المعنى كما
قررناه ولا يظهر هنا ما قاله بعض الناس من ان الهدى والفرقان اريد به القران لان الشيء لا
يكون بعض نفسه وفي المنتخب انه يحتمل ان يحمل هدى الاول على اصول الدين والثاني على فروعه وقال
ابن عطية اللام في الهدى للعهد والمراد الاول فتفهم كلامه انه اذا اتى به منكرا اولا ثم اتى به معرفا
ثانيا فدل على انه الاول كقوله تعالى كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول فمعلوم ان
الرسول الذي عصاه فرعون هو الرسول الذي ارسل اليه ومن ذلك قولهم لقيت رجلا فضربت الرجل
فالمضروب هو الملقى ويعتبر ذلك بجعل ضمير النكرة مكان هذا الثاني فيصح المعنى لانه لو اتى فعصاه
فرعون او لقيت رجلا فضربته لكان كلاما صحيحا ولا يتاتى هذا الذي قاله ابن عطية هنا
لانه ذكر هو والمعربون ان هدى منصوب على الحال والحال وصف في ذي الحال وعطف عليه وبينات
فلا يخلو قوله من الهدى المراد به الهدى الاول من ان يكون صفة لقوله هدى او لقوله وبينات او لهما
او متعلقا بلفظ وبينات لا جائز ان يكون صفة لهدى لانه من حيث هو وصف لزم ان يكون بعضا
ومن حيث هو الاول لزم ان يكون هو اياه والشيء الواحد لا يكون بعضا كلا بالنسبة لماهيته ولا
جائز ان يكون صفة لبينات فقط لان وبينات معطوف على هدى وهدى حال والمعطوف على الحال
حال والحالان وصف في ذي الحال فمن حيث كونهما حالين تخصص بهما ذو الحال اذ هما وصفان ومن
حيث وصفت بينات بقوله من الهدى خصصتها به فتوقف تخصيص القران على قوله هدى وبينات معا
ومن حيث جعلت من الهدى صفة لبينات يوقف تخصيص بينات على هدى فلزم من ذلك تخصيص
الشيء بنفسه وهو محال ولا جائز ان يكون صفة لهما لانه يفسد من الوجهين المذكورين في كونه وصفا
لهدى فقط او لبينات فقط ولا جائز ان يتعلق بلفظ وبينات لان المتعلق قيد للمتعلق به

هو كالوصف فيمتنع من حيث يمتنع الوصف وايضا فلو جعلت هنا مكان الهدى ضميرا فقلت وبينات منه
اي من ذلك الهدى لم يصح فلذلك اجزنا ان يكون الهدى والفرقان عامين حتى يكون هدى وبينات بعضا
منهما فمن شهد منكم الشهر فليصمه الالف واللام في الشهر للعهد ويعني به شهر رمضان ولذلك ينوب
عنه الضمير ولو جاء فمن شهده منكم فليصمه لكان صحيحا وانما ابرز ظاهرا للتنويه به والتعظيم له وحسن ذلك
ايضا كونه من جملة ثانية ومعنى شهود الشهر الحضور فيه فانتصاب الشهر على الظرف والمعنى المقيم في شهر
رمضان اذا كان بصفة التكليف يجب عليه الصوم اذ الامر يقتضي الوجوب وهو قوله فليصمه وقالوا على
انتصاب الشهر انه مفعول به وهو على حذف مضاف اي فمن شهد حذف مفعوله تقديره المصر والبلد
وقيل انتصاب الشهر على انه مفعول به وهو على حذف مضاف اي فمن شهد منكم دخول الشهر عليه وهو مقيم
لزمه الصوم وقالوا يتم الصوم من دخل عليه رمضان وهو مقيم اقام ام سافر وانما الفطر في السفر من دخل
عليه رمضان وهو في سفر والى هذا ذهب علي وابن عباس وعبيدة السلماني والنخعي والسدي والجمهور على ان
من شهد اول الشهر او اخره فليصم ما دام مقيما وقال الزمخشري الشهر منصوب على الظرف وكذلك الهاء
في فليصمه ولا يكون مفعولا به كقولك شهدت الجمعة لان المقيم والمسافر كلاهما شاهدان للشهر انتهى كلامه
وقد تقدم ان ذلك يكون على حذف مضاف تقديره فمن شهد منكم دخول الشهر اي من حضر وقيل التقدير
هلال الشهر وهذا ضعيف لانك لا تقول شهدت الهلال انما تقول شاهدت ولانه كان يلزم الصوم كل
من شهد الهلال وليس كذلك ومنكم في موضع الحال من الضمير المستكن في شهد فيتعلق بمحذوف تقديره كائنا
منكم وقال ابو البقاء منكم حال من الفاعل وهي متعلقة بشهد فتناقض لان جعلها حالا يوجب
ان يكون العامل محذوفا وجعلها متعلقة بشهد يوجب ان لا يكون حالا فتناقض ومن من قوله فمن
شهد الظاهر انها شرطية ويجوز ان تكون موصولة وقد مر نظائره وقرا الجمهور بسكون اللام في فليصمه
اجروا ذلك مجرى فعل فخففوا واصلها الكسر وبه قرا ابو عبد الرحمن السلمي والحسن والزهري وابو حيوة
وعيسى الثقفي وكذلك قروا لام الامر في جميع القران نحو فليكتب وليملل بالكسر وكسر لام الامر هو مشهور
لغة العرب وعلة ذلك ذكرت في النحو ونقل صاحب التسهيلات فتح لام الامر لغة وعن ابن مالك ان
تلك لغة بني سليم وقال حكاها الفراء وظاهر كلامهما الاطلاق في ان فتح اللام لغة ونقل صاحب
الاعراب وهو ابو الحكم بن عذرة الخضراوي عن الفراء ان من العرب من يفتح هذه اللام لفتحة الياء بعدها
قال فلا يكون على هذا الفتح ان انكسر ما بعدها او ضم انتهى كلامه وذلك نحو لتيذن ولتكرم
زيدا وليكرم عمرو خالدا قوموا فلاصل لكم ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر
تقدم تفسير هذه الجملة وذكر فائدة تكرارها على تقدير ان شهر رمضان هو قوله اياما معدودات
فاغنى ذلك عن اعادته هنا يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر تقدم الكلام في الارادة
في قوله ماذا اراد الله بهذا مثلا والارادة هنا اما ان تبقى على بابها فتحتاج الى حذف ولذلك قدر
صاحب المنتخب يريد الله ان يامركم بما فيه يسر واما ان يتجوز بها عن الطلب اي يطلب الله منكم اليسر
والطلب عندنا غير الارادة وانما احتيج الى هذين التاويلين لانه ما اراده الله كائن لا محالة
على مذهب اهل السنة وعلى ظاهر الكلام لم يكن ليقع عسر وهو واقع واما على مذهب المعتزلة فتكون الاية
على ظاهرها واراد تتعدى الى الاجرام بالباء والى المصادر بنفسه كالاية ويأتي ايضا متعديا
الى الاجرام بنفسه والى المصادر بالباء قال

ارادت عرارا بالهوان ومن يرد ... عرارا لعمري بالهوان فقد ظلم

قالوا ويريد هنا بمعنى اراد فهو مضارع اريد به الماضي والاولى ان يراد به الحالة الدائمة لان المضارع
هو الموضوع لما هو كائن لم ينقطع والارادة صفة ذات لا صفة فعل فهي ثابتة له تعالى دائما وظاهر
اليسر والعسر العموم في جميع الاحوال الدنيوية والاخروية وفي الحديث دين الله يسر يسروا ولا تعسروا
ما خير بين امرين الا اختار ايسرهما وفي القران ما جعل عليكم في الدين من حرج ويضع عنهم اصرهم
والاغلال التي كانت عليهم فيندرج في العموم في اليسر فطر المريض والمسافر اللذين ذكر حكمهما قبل
هذه الاية ويندرج في العموم في العسر صومهما لما في حالتي المرض والسفر من المشقة والتفسير وروي
عن علي وابن عباس ومجاهد والضحاك ان اليسر الفطر في السفر والعسر الصوم فيه ويحمل تفسيرهم على
التمثيل بفرد من افراد العموم وناسب ان مثلوا بذلك لان الاية جاءت في سياق ما قبلها فدخل فيها ما قبلها
دخولا لا يمكن ان يخرج منها وفي المنتخب يريد الله بكم اليسر كاف عن قوله ولا يريد بكم العسر وانما كرر توكيدا انتهى

وقرأ أبو جعفر ويحيى بن وثاب ويحيى بن هرمز وعيسى بن عمر اليسر والعسر بضم السين فيهما والباقون بالإسكان
ولتكملوا العدة قرأ أبو بكر وأبو عمرو بخلاف عنهما ورويس مشددا الميم مفتوح الكاف والباقون
بالتخفيف وإسكان الكاف وفي اللام أقوال الأول قال ابن عطية هي اللام الداخلة على
المفعول كالتي في قولك ضربت لزيد المعنى ويريد إكمال العدة وهي مع الفعل مقدرة بأن كأن الكلام ويريد
لأن تكملوا العدة هذا قول البصريين ونحوه قول أبي صخر

أريد لأنسى ذكرها فكأنما • تخيل لي ليلى بكل طريق •

انتهى كلامه وهو كما جوزه الزمخشري قال كأنه قيل يريد الله بكم اليسر ويريد لتكملوا كقوله يريدون
ليطفئوا وفي كلامهما أنه معطوف على اليسر وملخص هذا القول أن اللام جاءت في المفعول المؤخر عن
الفعل وهو مما نصوا على أنه قليل أو ضرورة لكن يحسن ذلك هنا بعده عن الفعل بالفصل فكأنه
لما أخذ الفعل مفعوله وهو اليسر وفصل بينهما جملة وهي ولا يريد بكم العسر بعد الفعل عن اقتضائه
فقوي باللام كحاله إذا تقدم فقلت لزيد ضربت لأنه بالتقدم وتأخر العامل ضعف العامل عن
الوصول إليه فقوي باللام إذ أصل العامل أن يتقدم وأصل المعمول أن يتأخر عنه لكن في هذا
القول إضمار أن بعد اللام الزائدة وفيه بعد وفي كلام ابن عطية تتبع وهو في قوله وهي يعني اللام
مع الفعل يعني تكملوا مقدرة بأن وليس كذلك بل أن مضمرة بعدها واللام حرف جر وتبيين ذلك
أنه قال كأن الكلام ويريد لأن تكملوا العدة فأظهر أن بعد اللام فتصحيح لفظه أن تقول وهي مع الفعل
مقدران بعدها وقوله هذا قول البصريين ونحوه قول أبي صخر أريد لأنسى ذكرها كما ذكر بل هو مذهب
الكسائي والفراء أن العرب تجعل لام كي في موضع أن في أردت وأمرت قال تعالى يريد
الله ليبين لكم يريدون ليطفئوا وإن يطيعوا إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس وقال
أريد لأنسى ذكرها وقال تعالى وأمرنا لنسلم وأن أسلموا وذهب سيبويه وأصحابه إلى أن
اللام هنا باقية على حالها وأن مضمرة بعدها لكن الفعل قبلها يقدر بمصدر فكأنه قال الإرادة
للتبيين وإرادتي لهذا وذهب بعض الناس إلى زيادة اللام وقد أمعنا الكلام على هذه المسألة
في كتاب التكميل في شرح التسهيل فيطالع هناك وملخص ما ذكرناه أن ما قال من أنه قول البصريين
ليس كما قال وإنما يتمشى قوله وهي مع الفعل مقدرة بأن على قول الكسائي والفراء لا على قول البصريين
وتناقض قول ابن عطية أيضا لأنه قال هي اللام الداخلة على المفعول كالتي في قولك ضربت لزيد
المعنى ويريد إكمال العدة ثم قال وهي مع الفعل مقدرة بأن فمن حيث جعلها الداخلة على المفعول
لا يكون جزءا من المفعول ومن حيث قدرها بأن كانت جزءا من المفعول لأن المفعول إنما ينسبك
منها مع الفعل فهي جزء له والشيء الواحد لا يكون جزءا لشيء غير جزء له فتناقض وأما تجويز الزمخشري
أن يكون معطوفا على اليسر فلا يمكن إلا بزيادة اللام وإضمار أن بعدها أو يجعل اللام بمعنى أن
فلا يكون أن مضمرة بعدها وكلاهما ضعيف القول الثاني أن تكون اللام في ولتكملوا العدة
لام الأمر قال ابن عطية ويحتمل أن تكون هذه اللام لام الأمر والواو عاطفة جملة كلام على جملة كلام
انتهى كلامه ولم يذكر عليه الوجه فيما وقفنا عليه غير ابن عطية ويضعف هذا القول أن
النحويين قالوا أمر الفاعل المخاطب فيه لغتان قالوا إحداهما لغة رديئة قليلة وهو إقرار
تاء المخاطب ولام الأمر قبلها واللغة الأخرى هي الجيدة الفصيحة وهو أن يكون الفعل عاريا
من حرف المضارعة ومن اللام ويضعف هذا القول أيضا أنه لم يؤثر عن أحد من القراء أنه قرأ
بإسكان هذه اللام فلو كانت لام الأمر لكانت كسائر أخواتها من القراءة بالوجهين فيها فدل
ذلك على أنها لام الجر لا لام الأمر وقول ابن عطية والواو عاطفة جملة كلام على جملة كلام يعني بها إذا كانت
اللام للأمر كان العطف من قبيل عطف الجمل وإذا كانت كاللام في ضربت لزيد كانت من قبيل عطف
المفردات القول الثالث أن تكون اللام للتعليل واختلف قائلو هذا القول على أقوال أحدها
أن تكون الواو عاطفة على علة محذوفة التقدير لتعلموا ما تعملون ولتكملوا العدة قاله الزمخشري
ويكون هذا الفعل المعلل على هذا القول إرادة اليسر الثاني أن يكون بعد الواو فعل محذوف
هو المعلل التقدير وفعل هذا لتكملوا العدة قاله الفراء الثالث أن يكون معطوفا على
علة محذوفة قد حذف معلولها التقدير فعل الله ذلك ليسهل عليكم ولتكملوا قاله الزجاج
الرابع أن يكون الفعل المعلل مقدرا بعد التعليل تقديره ولأن تكملوا العدة رخص لكم

هذه الرخصة قال ابن عطية وهذا قول بعض الكوفيين الخامس أن الواو زائدة التقدير
يريد الله بكم اليسر لتكملوا العدة وهذا قول ضعيف السادس أن يكون الفعل المعلل مقدرا بعد
قوله ولعلكم تشكرون وتقديره شرع ذلك قاله الزمخشري قال ما نصه شرع ذلك يعني جملة ما ذكر من أمر
الشاهد بصوم الشهر وأمر المرخص له بمراعاة عدة ما أفطر فيه ومن الترخيص في إباحة الفطر فقوله
لتكملوا علة الأمر بمراعاة العدة ولتكبروا علة ما علم من كيفية القضاء والخروج عن عهدة الفطر ولعلكم
تشكرون علة الترخيص والتيسير وهذا نوع من اللف لطيف المسلك لا يكاد يهتدي إلى تبيينه إلا
النقاب المحذق من علماء البيان انتهى كلامه والألف واللام في قوله ولتكملوا العدة الظاهر أنها للعهد
فيكون ذلك راجعا إلى قوله فعدة من أيام أخر أي ولتكملوا عدة من أفطر في مرضه أو سفره عدة الأيام التي أفطر
فيها بأن يصوم مثلها وقيل عدة الهلال سواء كانت تسعة وعشرين يوما أم كانت ثلاثين فتكون العدة
راجعة إذ ذاك إلى شهر رمضان المأمور بصومه ولتكبروا الله على ما هداكم معطوف على
ولتكملوا العدة والكلام في اللام كالكلام في ولتكملوا ومعنى التكبير هنا تعظيم الله والثناء عليه فلا
فلا يختص ذلك بلفظ التكبير بل يعظم الله ويثني عليه بما شاء من ألفاظ الثناء والتعظيم وقيل هو التكبير
عند رؤية الهلال في آخر رمضان روي عن ابن عباس أنه قال حق على المسلمين إذا رأوا هلال شوال أن يكبروا
وقيل هو التكبير المسنون في العيد وقال سفيان هو التكبير يوم الفطر واختلف في مدته وفي كيفيته فعن
ابن عباس يكبر من رؤية الهلال إلى انقضاء الخطبة ويمسك وقت خروج الإمام ويكبر بتكبيره وقيل وهو
قول أن فهو من رؤية الهلال إلى خروج الإمام إلى الصلاة وقال زيد بن أسلم ومالك من حين يخرج من
منزله إلى أن يخرج الإمام وروى ابن القاسم وعلي بن زياد إن خرج قبل طلوع الشمس فلا يكبر في طريقه ولا في
جلوسه حتى تطلع الشمس وإن غدا بعد الطلوع فليكبر في طريقه إلى المصلى وإذا جلس حتى يخرج الإمام
واختلف عن أحمد فنقل الأثرم عنه أنه إذا جاء إلى المصلى يقطع قال أبو يعلى يعني إذا خرج الإمام
ونقل حنبل عنه أنه يقطع بعد فراغ الإمام من الخطبة واختلفوا في الأضحى فقال مالك والشافعي
وأحمد وأبو يوسف ومحمد الفطر والأضحى سواء في ذلك وبه قال ابن المسيب وأبو سلمة وعروة وقال
أبو حنيفة يكبر في الأضحى ولا يكبر في الفطر وكيفيته عند الجمهور الله أكبر الله الله أكبر ثلاثا وهو مروي
عن جابر وقيل يكبر ويهلل ويسبح أثناء التكبير ومنهم من يقول الله أكبر كبيرا والحمد لله كثيرا وسبحان الله
بكرة وأصيلا وكان ابن المبارك يقول الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر ولله الحمد الله أكبر
على ما هدانا وقال ابن المنذر كان مالك لا يحد فيه حدا وقال ابن العربي اختار علماؤنا التكبير
المطلق وهو ظاهر الكتاب وقال أحمد كل واسع وحجج هذه الأقاويل في كتب الفقه ورجح في المنتخب
أن إكمال العدة هو في صوم رمضان وأن تكبير الله هو عند الانقضاء على ما هداكم إلى هذه الطاعة وليس
بمعنى التعظيم قال لأن تكبير الله بمعنى تعظيمه هو واجب في جميع الأوقات وفي كل الطاعات فلا
معنى للتخصيص انتهى وعلى تتعلق بتكبروا وفيها إشعار بالعلية كما تقول أشكرك على ما أسديت إلي
قال الزمخشري وإنما عدي فعل التكبير بحرف الاستعلاء لكونه مضمنا معنى الحمد كأنه قيل ولتكبروا الله
حامدين على ما هداكم انتهى وقوله كأنه قيل ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم هو تفسير معنى
لا تفسير إعراب إذ لو كان تفسير إعراب لم تكن على متعلقة بتكبروا المضمنة معنى الحمد إنما كانت تكون
متعلقة بحامدين التي قدرها والتقدير الإعرابي هو أن تقول كأنه قيل ولتحمدوا الله بالتكبير على ما
هداكم كما قدر الناس في قولهم قتل الله زيادا عني أي صرف الله زيادا بالقتل عني وفي قول الشاعر

• وتركت يوم الروع فيها فوارس • بصيرون في طعن الأباهر والكلى •

أي متحكمون بالبصيرة في طعن الأباهر والظاهر في ما أنها مصدرية أي على هدايتكم وجوزوا أن
تكون ما بمعنى الذي وفيه بعد لأنه يحتاج إلى حذفين أحدهما حذف العائد على ما أي على الذي هداكموه
وقدرناه منصوبا لا مجرورا بإلى ولا باللام ليكون حذفه أسهل من حذفه مجرورا والثاني حذف
مضاف به يصح الكلام التقدير على اتباع الذي هداكم أو ما أشبه هذا التقدير مما يصح به معنى
الكلام والظاهر أن معنى هداكم حصول الهداية لكم من غير تقييد وقيل المعنى هداكم لما ضل فيه
النصارى من تبديل صيامهم وإذا كانت بمعنى الذي فالمعنى على ما أرشدكم إليه من شرائع الإسلام
ولعلكم تشكرون هو ترج في حق البشر على نعمة الله في الهداية قال ابن عطية فيكون
الشكر على الهداية وقيل المعنى تشكرون على ما أنعم به من ثواب طاعاتكم وقال الزمخشري ومعنى

ولعلكم تشكرون وارادة ان تشكروا فتاول الترجي من الله على معنى الارادة وجعل ابن عطية
الترجي من المخلوق اذ الترجي حقيقة يستحيل على الله فلذلك اوله الزمخشري بالارادة وجعله ابن
عطية من البشر والقولان متكافئان واذا كان التكليف شاقا ناسب ان يعقب بترجي التقوى واذا
كان تيسيرا ورخصة ناسب ان يعقب بترجي الشكر فلذلك ختمت هذه الاية بقوله لعلكم تشكرون
لان قبله ترخيص المريض والمسافر بالفطر وقوله يريد الله بكم اليسر وجاء عقيب قوله كتب عليكم الصيام
لعلكم تتقون وقبله ولكم في القصاص حياة ثم قال لعلكم تتقون لان الصيام والقصاص من
اشق التكاليف وكذا يجي اسلوب القران فيما هو شاق وفيما فيه ترخيص او ترفيه فينبغي ان يلحظ ذلك
حيث جاء فانه من محاسن علم البيان واذا سالك عبادي عني فاني قريب سبب النزول فيما
قال الحسن ان قوما قيل اليهود وقيل المومنون قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم اقريب ربنا فنناجيه ام
بعيد فنناديه وقال عطاء لما نزل وقال ربكم ادعوني استجب لكم قالت قوم في اي ساعة
ندعو فنزل واذا سالك ومناسبة هذه الاية لما قبلها انه تعالى لما تضمن قوله ولتكبروا الله على
ما هداكم ولعلكم تشكرون طلب تكبيره وشكره بين انه مطلع على ذكر من ذكره وشكر من شكره يسمع نداه
ويجيب دعاه اورغبة تنبيها على انه يكون ولا بد مسبوقا بالثنا الجميل والكاف في سالك خطاب
للنبي صلى الله عليه وسلم وان لم يجر له ذكر في اللفظ لكن في قوله الذي انزل فيه القران على رسول الله صلى
الله عليه وسلم فكانه قيل انزل عليك فيه القران فجاء هذا الخطاب مناسبا لهذا المحذوف وعبادي ظاهره
العموم وقيل اريد به الخصوص امتنا اليهود واما المومنون على الخلاف في السبب واما عبادي وعني
فالضمير فيه عائد لله تعالى وهو من باب الالتفات لانه سبق ولتكبروا الله فهو خروج من غائب الى
متكلم وعني متعلق بسالك وليس المقصود هنا عن ذاته لان الجواب وقع بقوله فاني قريب والقرب
المنسوب الى الله تعالى يستحيل ان يكون قربا بالمكان وانما القرب هنا عبارة عن كونه تعالى سامعا
لدعائه مسرعا في انجاح طلبته من سأله فمثل حالة تسهيله ذلك بحالة من قرب مكانه ممن يدعوه فانه
لقرب المسافة يجيب دعائه ونظير هذا القرب هنا قوله تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد
وما روي من قوله عليه السلام هو بينكم وبين اعناق رواحلكم والفاء في قوله فاني قريب جواب اذا
وهو قول لمحذوف تقديره فقل لهم اني قريب لانه لا يترتب على الشرط القرب انما يترتب الاخبار عن القرب
اجيب دعوة الداع اذا دعان اجيب اما صفة لقريب او خبر بعد خبر وعلى الضمير في فاني
فلذلك جاء اجيب ولم يراع الخبر فيجي يجيب على طريقة الاسناد للغائب ومما طريقان للعرب اشهرهما
مراعاة السابق من تكلم او خطاب كهذا وكقوله بل انتم قوم تفتنون بل انتم قوم تجهلون وكقوله ان
وانا القوم ما تدري القبيل سبة والطريق الثاني مراعاة الخبر كقولك انا رجل يامر بالمعروف
وانت امرو تريد الخير والكلام على هذه المسألة مشبع في علم العربية وقد تكلمنا عليه في كتابنا الموسوم بمنهج
المسالك والعامل في اذا قوله اجيب وروي انه نزل قوله اجيب دعوة الداع اذا دعان لما نزل فاني
قريب وقال المشركون كيف يكون قريبا من بيننا وبينه على قولك سبع سموات في غلظ سمك كل سماء
خمسمائة عام وفيما بين كل سماء وسماء مثل ذلك فنزل فبين بقوله اجيب ان ذلك القرب هو بالاجابة
والقدرة وظاهر قوله اجيب دعوة الداع عموم الدعوات اذ لا يريد دعوة واحدة وانما هي دعوة هنا
ليست للمرة وانما المصدر هنا بني على فعلة نحو رحمة والظاهر عموم الداعي لانه لا يدل على داع مخصوص
لان الالف واللام فيه ليست للعهد وانما هي للعموم والظاهر تقييد الاجابة بوقت الدعاء والمعنى
على هذا الظاهر ان الله تعالى يعطي من سأله ما سأله وذكروا قيودا في هذا المكان وتخصيصات
مقيدة الاجابة بمشيئة الله تعالى التقدير اجيب ان شئت ويدل عليه التصريح بهذا القيد في
الاية الاخرى فيكشف ما تدعون اليه ان شاء وقيل هو في القضاء الى اجيب ان وافق قضاءي
وهو راجع لمعنى المشيئة وقيل يكون المسئول خيرا للسائل اي ان كان خيرا وقيل يكون المسئول
غير محال وقد ثبت بصريح العقل وصحيح النقل ان بعض الدعاة لا يجيبه الله الى ما سأل ولا يبلغه
المقصود مما طلب فخصصوا الداعي بان يكون مطيعا مجتنبا لمعاصيه وقد صح ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال في الرجل يطيل السفر اشعث اغبر يمد يديه الى السماء يارب يارب ومطعمه حرام وملبسه
حرام ومشربه حرام وغذي بالحرام فانى يستجاب له قالوا ومن شرطه ان لا يمل ففي الصحيح يستجاب
لاحدكم ما لم يعجل يقول قد دعوت فلم يستجب لي وخصص الدعاء بان يدعو بما ليس فيه اثم ولا قطيعة

رحم ولا معصية ففي الصحيح عن ابي سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من مسلم
يدعو بدعوة ليس فيها اثم ولا قطيعة رحم الا اعطاه الله تبارك وتعالى احدى ثلاث اما ان يعجل له دعوته
واما ان يدخرها له واما ان يكف عنه من السوء مثلها وينبغي ان يكون الدعاء بالماثور وان لا يقصد
فيه السجع سجع الجاهلية وان يكون غير ملحون ويترجى الاجابة من الازمان عند السحر وفي الثلث الاخير
من الليل ووقت الفطر وما بين الاذان والاقامة وما بين الظهر والعصر في يوم الاربعا واوقات
الاضطرار وحالة السفر والمرض وعند نزول المطر والصف في سبيل الله والعيدين والساعة التي
اخبر النبي صلى الله عليه وسلم في يوم الجمعة وهي من الاقامة الى فراغ الصلاة كذا ورد مفسرا في الحديث
وقيل بعد عصر الجمعة وعند مكان نزول الشمس ومن الاماكن في الكعبة وتحت ميزابها وفي الحرم وفي حجرة
النبي صلى الله عليه وسلم والجامع الاقصى واذا كان الداعي بالاوصاف التي تقدمت غلب على الظن
قبول دعائه واما ان كان على غير تلك الاوصاف فلا ييأس من رحمة الله ولا يقطع رجاءه من
فضله فان الله تعالى قال قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله
وقال سفيان بن عيينة لا يمنعن احدا من الدعاء ما يعلم من نفسه فان الله تعالى قد اجاب
دعاء شر الخلق ابليس قال رب فانظرني الى يوم يبعثون وقالت المعتزلة الاجابة مختصة بالمومنين
الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم لان وصف الانسان بان الله اجاب دعوته صفة مدح
وتعظيم والفاسق لا يستحق التعظيم بل قد يطلب الشي فيفعله الله له ولا يسمى اجابة وقيل والدعاء
اعظم مقامات العبودية لانها اظهار الافتقار والشرع قد ورد بالامر به وقد دعت الانبيا
والرسل ونزلت بالامر به الكتب الالهية وفي هذا رد على من زعم من الجهال ان الدعاء لا
فائدة فيه وذكر شبها على ذلك ردها اهل العلم بالشريعة وقالوا الاولى بالعبد التضرع والسوال الى
الله تعالى واظهار الحاجة اليه لما روي من النصوص الدالة على الترغيب في الدعاء والحث عليه وقال قوم
ممن يقول فيهم بعض الناس انهم علماء الحقيقة يستحب الدعاء فيما يتعلق بامور الاخرة واما ما يتعلق
بامور الدنيا فالله متكفل فلا حاجة اليه وقال قوم منهم ان كان في حالة الدعاء اصلح وقلبه
اطيب وسره اصفى ونفسه ازكى فليدع وان كان في الترك اصلح فالامساك عن الدعاء اولى به وقال
قوم منهم ترك الدعاء في كل حال اصلح لما فيه من الثقة بالله وعدم الاعتراض ولانه اختيار والعارف
ليس له اختيار وقال قوم منهم ترك الذنوب هو الدعاء لانه اذا تركها تولى الله امره واصلح شانه
قال تعالى ومن يتوكل على الله فهو حسبه وقد تؤولت الاجابة والدعاء هنا على وجوه احدها
ان يكون الدعاء عبارة عن التوحيد والثناء على الله لانك دعوته ووحدته والاجابة عبارة عن
القبول لما سمي التوحيد دعاء سمي القبول اجابة لتجانس اللفظ الوجه الثاني ان الاجابة هي السماع
فكانه قال اسمع الوجه الثالث ان الدعاء هو التوبة عن الذنوب لان التائب يدعو الله
عند التوبة والاجابة قبول التوبة الوجه الرابع ان يكون الدعاء هو العبادة وفي الحديث
الدعاء العبادة وقال تعالى وقال ربكم ادعوني استجب لكم ثم قال ان الذين يستكبرون
عن عبادتي والاجابة عبارة عن الوفاء بما ضمن للمطيعين من الثواب الوجه الخامس الاجابة
اعم من ان يكون باعطاء المسئول وبمنعه فالمعنى اني اختار له خيرا لامرين من الاعطاء والرد وكل
هذه التفاسير خلاف الظاهر فليستجيبوا لي فليطلبوا اجابتي لهم اذا دعوني قاله
ثعلب فيكون استفعل قد جاء بمعنى الطلب كاستغفر وهو الكثير فيها او فليجيبوا لي اذا دعوتهم الى
الايمان والطاعة كما اني اجيبهم اذا دعوني لحوائجهم قاله مجاهد وابو عبيدة وغيرهما ويكون
استفعل فيه بمعنى افعل وهو كثير في القران فاستجاب لهم ربهم اني لا اضيع فاستجبنا له ووهبنا
له يحيى الا ان تعديته في القران باللام وقد جاء في كلام العرب معدى بنفسه قال

وداع دعا يا من يجيب الى الندا ۔ فلم يستجبه عند ذاك مجيب

اي فلم يجبه ويتلخص لك ان كون استفعل يوافق افعل قولهم استبل بمعنى ابل واستحصد الزرع
واحصد واستعجل الشي واعجل واستثاره واثاره ويكون استفعل موافقا افعل متعديا ولازما
وهذا المعنى احد المعاني التي ذكرناها لاستفعل في قوله واياك نستعين وقال ابو رجا الخراساني
معناه فليدعوا لي وقال الاخفش فليذعنوا للاجابة وقال مجاهد ايضا والربيع فليطيعوا وقيل
الاستجابة هنا التلبية وهو لبيك اللهم لبيك واللام لام الامر وهي ساكنة ولا اعلم احدا قراها

بي وليؤمنوا بي معطوف على فليستجيبوا لي ومعناه الامر بالايمان بالله وحمله على الامر بانشاء الايمان فيه بعد لان صدر الاية يقتضي انهم مؤمنون فلذلك يؤول على الديمومة او على اخلاص الدين والدعوة والعمل او على الثواب على الاستجابة بالطاعة او بالايمان وتوابعه او بالايمان في اني اجيب دعاءهم خمسة اقوال اخرها لابي رجاء الخراساني لعلهم يرشدون قراءة الجمهور بفتح الياء وضم الشين وقرأه قوم يُرشدون مبنيا للمفعول وروي عن ابي حيوة وابراهيم بن ابي عبلة يرشِدون بفتح الياء وكسر الشين وذلك باختلاف عنهما وقرئ ايضا يرشَدون بفتحهما والمعنى انهم اذا استجابوا لله وامنوا به كانوا على رجاء من حصول الرشد لهم وهو الاهتداء لمصالح دينهم ودنياهم وختم الاية برجاء الرشد من احسن الاشياء لانه تعالى لما امرهم بالاستجابة له وبالايمان به نبه على ان هذا التكليف ليس القصد منه الا وصولك باثباته الى رشادك في نفسك لا يصل اليه تعالى منه شيء من منافعه وانما ذلك مختص بك ولما كان الايمان شبه بالطريق المسلوك في القرآن ناسب ذكر الرشاد وهو الهداية كما قال تعالى اهدنا الصراط المستقيم وانك لتهدي الى صراط مستقيم وهديناهما الصراط المستقيم لاقعدن لهم صراطك المستقيم احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم سبب نزول هذه الاية ما رواه البخاري عن البراء لما نزل صوم رمضان كله وكان رجال يخونون انفسهم فنزلت وقيل كان الرجل اذا امسى حل له الاكل والشرب والجماع الى ان يصلي العشاء الاخرة او يرقد فاذا صلاها او رقد ولم يفطر حرم عليه ما حل له قبل الى القابلة وان عمر وكعبا الانصاري وجماعة من الصحابة واقعوا اهلهم بعد العشاء الاخرة وان قيس بن صرمة الانصاري نام قبل ان يفطر واصبح صائما فغشي عليه عند انتصاف النهار وان ذلك ذكر للنبي صلى الله عليه وسلم فنزلت وقال بعض العلماء نزلت الاية في ذلك بدرت لجمع ذلك سبب رخصة لجميع المسلمين الى يوم القيامة هذا احكام العنابة ومناسبة هذه الاية لما قبلها من الايات انها من تمام الاحوال التي تعرض للصائم ولما كان افتتاح ايات الصوم بانه كتب علينا كما كتب على الذين من قبلنا اقتضى عموم التشبيه في الكتابة وفي العدد وفي الشرائط وسائر تكاليف الصوم ولما كان اهل الكتاب قد امروا بترك الاكل والجماع في صيامهم بعد ان ينامو وقيل بعد العشاء وكان المسلمون كذلك فلما جرى لهم وقيس ما ذكرناه في سبب النزول اباح الله لهم ذلك مرة اول الليل الى طلوع الفجر لطفا بهم وناسب ايضا قوله تعالى في اخر ايات الصوم يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وهذا من التيسير وقوله احل لكم يقتضي انه كان حراما قبل ذلك وقد تقدم نقل ذلك في سبب النزول لكنه لم يكن حراما في جميع الليلة الا ترى ان ذلك كان حلالا لهم الى وقت النوم او الى بعد العشاء وقرأ الجمهور احل مبنيا للمفعول وحذف الفاعل للعلم به وقرئ احل مبنيا للفاعل ونصب الرفث به فاما ان يكون من باب الاضمار لدلالة المعنى عليه اذ معلوم للمؤمنين ان الذي يحل ويحرم هو الله واما ان يكون من باب الالتفات وهو الخروج من ضمير المتكلم الى ضمير الغائب لان قبله فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي ولكم متعلق باحل وهو التفات لان قبله ضمير غائب وانتصاب ليلة على الظرف ولا يراد بليلة الوحدة بل الجنس قالوا والناصب لهذا الظرف احل وليس بشيء لان الليلة ليس بظرف للاحلال انما هو من حيث المعنى ظرف للرفث وان كانت صناعة النحو تابى ان يكون انتصاب ليلة بالرفث لان الرفث مصدر وهو موصول هنا فلا يتقدم معموله لكن يقدر له ناصب وتقديره الرفث ليلة الصيام فحذف وجعل المذكور مبينا له كما قالوا في قوله ۝ وبعض الحلم عند الجهل للذلة اذعان ان تقديره اذعان للذلة اذعان وكما خرجوا قوله اني لكما لمن الناصحين واني لعملكم من القالين اي ناصح لكما ولعملكم لما كان من الموصول وقدم ما يتعلق به من حيث المعنى عليه اضمر له عامل يدل عليه ذلك الموصول وقد تقدم ان من النحويين من يجيز تقديم الظرف على نحو هذا المصدر واضيفت الليلة الى الصيام على سبيل الاتساع لان الاضافة تكون بادنى ملابسة ولما كان الصيام ينوى في الليلة ولا يتحقق الا بصوم جزء منها صحت الاضافة وقرأ الجمهور الرفث وقرأ عبد الله الرفوث وكني به هنا عن الجماع والرفث قالوا هو الافصاح بما يجب ان يكنى عنه كلفظ النيك وعبر باللفظ القريب من لفظ النيك تقبيحا لما وجد منهم اذ كان ذلك حراما عليهم فوقعوا فيه كما قال تختانون انفسكم تقبيحا لذلك خيانة وعدي بالى وان كان اصله التعدية بالباء لتضمينه معنى الافضاء وحسن اللفظ به هذا التضمين فصار ذلك قريبا من الكنايات

المجامع

الذي جاءت في القرآن من قوله فلما تغشاها ولا تقربوهن فالان باشروهن والنساء جمع جمع وهو نسوة او جمع امرأة على غير اللفظ واضاف النساء الى المخاطبين لاجل الاختصاص اذ لا يحل الافضاء الا لمن اختصت بالمفضي اما بتزويج او ملك هن لباس لكم وانتم لباس لهن اللباس اصله في الثوب ثم يستعمل في المرأة قال ابو عبيدة يقال للمرأة هي لباسك وفراشك وازارك لما بينهما من الممازجة ولما كانا يعتنقان ويشتمل كل منهما على صاحبه في العناق شبه كل منهما باللباس الذي يشتمل على الانسان قال الربيع هن لحاف لكم وانتم لحاف لهن وقال مجاهد والسدي هن سكن لكم اي يسكن بعضكم الى بعض كقوله وهو الذي جعل لكم الليل لباسا والنوم سباتا وهذه الجملة لا موضع لها من الاعراب بل هي مستانفة كالبيان لسبب الاحلال وهو عدم الصبر عنهن لكونهن لكم في المخالطة كاللباس وقدم هن لباس لكم على قوله وانتم لباس لهن لظهور احتياج الرجل الى المرأة وقلة صبره عنها وانه هو البادئ بطلب ذلك الفعل ولا تكاد المرأة تطلب ذلك الفعل ابتداء لغلبة الحياء عليهن حتى ان بعضهن تستر وجهها عند المواقعة حتى لا تنظر الى زوجها حياء وقت ذلك الفعل وجمعت الاية ثلاثة انواع من البيان الطباق المعنوي بقوله احل لكم فانه يقتضي تحريما سابقا فكانه احل لكم ما حرم عليكم او ما حرم على من قبلكم والكناية بقوله الرفث وهو كناية عن الجماع والاستعارة البديعة بقوله هن لباس لكم وافرد اللباس لانه كالمصدر تقول لابست ملابسة ولباسا علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم ان كانت علم معداة تعدية عرف فسدت ان مسد المفعول او التعدية التي هي لها في الاصل فسدت مسد المفعولين على مذهب سيبويه وقد تقدم لنا نظير هذا وتختانون هو من الخيانة وافتعل هنا بمعنى فعل فاختان بمعنى خان كاقتدر بمعنى قدر وقيل وزيادة الحروف تدل على الزيادة في المعنى والاختيان هنا معبر به عما وقعوا فيه من المعصية بالجماع وبالاكل بعد النوم وكان ذلك خيانة لانفسهم لان وبال المعصية عائد على انفسهم فكانه قيل تظلمون انفسكم وتنقصون حقها من الخير وقيل معناه تستاثرون انفسكم فيما نهيتم عنه وقيل معناه تتعهدون انفسكم باتيان نسائكم يقال تخون وتخول بمعنى تعهد فتكون النون بدلا من اللام لانه باللام اشهر وقال ابو مسلم هي عبارة عن عدم الوفاء بما يجب عليه من حق النفس ولذلك قال انفسكم ولم يقل الله وظاهر الكلام وقوع الخيانة منهم لدلالة كان على ذلك وللنقل الصحيح في حديث الجماع وغيره وقيل ذلك على التقدير ولم يقع بعد والمعنى تختانون انفسكم لو دامت تلك الحرمة وهذا فيه ضعف لوجود كان ولانه اضمار لا يدل عليه دليل ولمنافاته ظاهر قوله فتاب عليكم وعفا عنكم فتاب عليكم اي قبل توبتكم حين تبتم مما ارتكبتم من المحظور وقيل معناه خفف عنكم بالرخصة والاباحة كقوله علم ان لن تحصوه فتاب عليكم فصيام شهرين متتابعين توبة من الله لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار معناه كله التخفيف وقيل معناه اسقط عنكم ما افترضه من تحريم الاكل والشرب والجماع بعد العشاء او بعد النوم على الخلاف وهذا القول راجع لمعنى القول الثاني وعفا عنكم اي عن ذنوبكم فلا يؤاخذكم به وقبول التوبة هو رفع الذنب كما قال صلى الله عليه وسلم التوبة تمحو الحوبة والعفو تعفية اثر الذنب فهما راجعان الى معنى واحد وعاقب بينهما للمبالغة وقيل المعنى سهل عليكم امر النساء فيما يؤتنف اي ترك لكم التحريم كما تقول هذا شيء معفو عنه اي متروك ويقال اعطاه عفوا اي سهلا لم يكلفه الى سؤال وجرى الفرس شاوين عفوا اي من ذاته من غير ازعاج واستدعاء بضرب بسوط او نخس بمهماز فالان باشروهن تقدم الكلام على الان في قوله قالوا الان جئت بالحق اي فهذا الزمان اي ليلة الصيام باشروهن وهذا امر يراد به الاباحة لكونه ورد بعد النهي ولان الاجماع انعقد عليه والمباشرة في قول الجمهور الجماع وقيل الجماع فما دونه وهو مشتق من تلاصق البشرتين فيدخل فيه المعانقة والملامسة وان قلنا المراد بها هنا الجماع لقوله الرفث ولسبب النزول فاباحة ما دونه تتضمن اباحته وابتغوا ما كتب الله لكم اي اطلبوا وفي تفسير ما كتب الله اقوال احدها انه الولد قاله ابن عباس ومجاهد وعكرمة والحسن والضحاك والربيع والسدي والحكم بن عتيبة لما ابيحت لهم المباشرة امروا بطلب ما قسم الله لهم واثبته في اللوح المحفوظ من الولد وكانه ابيح لهم ذلك لا لقضاء الشهوة فقط لكن لابتغاء ما شرع الله النكاح من التناسل تناكحوا تناسلوا فاني مكاثر بكم الامم يوم القيامة الثاني هو محل الوطء اي ابتغوا المحل المباح الوطء فيه دون ما لم يكتب لكم من المحل المحرم كقوله فاتوهن من حيث امركم الله الثالث هو ما ابيح بعد الحظر اي ابتغوا الرخصة والاباحة قاله قتادة وابن زيد الرابع وابتغوا ليلة القدر قاله معاذ بن جبل وروي عن ابن عباس قال الزمخشري وهو قريب من بدع التفاسير

الخامس هو القرآن قاله ابن عباس والزجاج أي ابتغوا ما أبيح لكم وأمرتم به ويرجحه قراءة الحسن ومعاوية
ابن قرة واتبعوا من الاتباع ورويت أيضا عن ابن عباس السادس هو الأحوال والأوقات التي أبيح
لكم المباشرة فيهن لأن المباشرة تمتنع في زمن الحيض والنفاس والعدة والردة السابع هو الزوجة
والمملوكة كما في قوله تعالى إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم الثامن أن ذلك نهي عن العزل لأنه في الحرائر
وكتب هنا بمعنى جعل كقوله كتب في قلوبهم الإيمان أو بمعنى قضى أو بمعنى أثبت في اللوح المحفوظ أو في القرآن
والظاهر أن هذه الجملة تأكيد لما قبلها والمعنى والله أعلم ابتغوا وافعلوا ما أذن الله لكم في فعله من غشيان
النساء في جميع ليلة الصيام ويرجح هذا قراءة الأعمش واتبعوا ما كتب الله لكم وهي قراءة شاذة لمخالفتها
سواد المصحف وكلوا واشربوا أمر إباحة أيضا أبيح لهم ثلاثة الأشياء التي كانت محرمة عليهم في
بعض ليلة الصيام حتى يتبين غاية الثلاثة من الجماع والأكل والشرب وقد تقدم في سبب النزول
قصة صرمة بن قيس فإحلال الجماع بسبب عمر وغيره وإحلال الأكل بسبب صرمة أو غيره لكم الخيط
الأبيض من الخيط الأسود ظاهره أنه الخيط المعهود ولذلك كان جماعة من الصحابة إذا
أرادوا الصوم ربط أحدهم في رجله خيطا أبيض وخيطا أسود فلا يزال يأكل ويشرب حتى يتبينا له
إلى أن نزل قوله تعالى من الفجر فعلموا أنما عنى بذلك من الليل والنهار روى ذلك سهل بن سعد في
نزول هذه الآية وروي أنه كان بين نزول وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود
وبين نزول من الفجر سنة من رمضان إلى رمضان قال الزمخشري ومن لا يجوز تأخير البيان
وهم أكثر الفقهاء والمتكلمين وهو مذهب أبي علي وأبي هاشم فلم يصح عندهم هذا الحديث لمعنى حديث
سهل بن سعد وأما من يجوزه فيقول ليس بعبث لأن المخاطب يستفيد منه وجوب الخطاب ويعزم
على فعله إذا استوضح المراد به انتهى كلامه وليس هذا عندي من تأخير البيان إلى وقت الحاجة بل
هو من باب النسخ ألا ترى أن الصحابة عملت به أعني بإجراء اللفظ على ظاهره إلى أن نزلت من
الفجر فنسخ حمل الخيط الأبيض والخيط الأسود على ظاهرهما وصار ذلك مجازين شبه بالخيط
الأبيض ما يبدو من الفجر المعترض بالأفق وبالأسود ما يمتد معه من غبش الليل شبها بخيطين
أبيض وأسود وأخرجه من الاستعارة إلى التشبيه قوله من الفجر كقولك رأيت أسدا
من زيد كان استعارة وكان التشبيه هنا أبلغ من الاستعارة لأن الاستعارة لا تكون
إلا حيث يدل عليها الحال أو الكلام وهنا لو لم يأت من الفجر لم يعلم الاستعارة ولذلك فهم الصحابة
الحقيقة من الخيطين قبل نزول من الفجر حتى إن بعضهم وهو عدي بن حاتم غفل عن هذا
التشبيه وعن بيان قوله من الفجر فحمل الخيطين على الحقيقة وحكى ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم
فضحك وقال إن كان وسادك لعريضا وروي إنك لعريض القفا إنما ذاك بياض النهار
وسواد الليل والقفا العريض يستدل به على قلة فطنة الرجل وقال

عريض القفا ميزانه عن شماله ۞ قد انحص من حسب القراريط شاربه

وكل ما دق واستطال وأشبه الخيط تسميه العرب خيطا وقال الزجاج هما فجران أحدهما
يبدو سوادا معترضا وهو الخيط الأسود والآخر يطلع ساطعا يملأ الأفق فعنده الخيطان
هما الفجران سميا بذلك لامتدادهما تشبيها بالخيطين وقوله من الفجر يدل على أنه أريد بالخيط
الأبيض الصبح الصادق وهو البياض المستطير في الأفق لا الصبح الكاذب وهو البياض
لأن الفجر هو انفجار النور وهو بالثاني لا بالأول وشبه بالخيط وذلك بأول حاله لأنه يبدو
دقيقا ثم يرتفع مستطيرا فبطلوع أوله في الأفق يجب الإمساك هذا مذهب الجمهور وبه
أخذ الناس ومضت عليه الأعصار والأمصار وهو مقتضى حديث ابن مسعود وسمرة بن جندب
وقيل يجب الإمساك بتبين الفجر في الطرق وعلى رؤوس الجبال وهذا مروي عن عثمان وحذيفة
وابن عباس وطلق بن علي وعطاء والأعمش وغيرهم وروي عن علي أنه صلى الصبح بالناس ثم قال الآن
يتبين الخيط الأبيض من الخيط الأسود ومما قادهم إلى هذا القول أنهم يرون أن الصوم إنما
هو في النهار والنهار عندهم من طلوع الشمس إلى غروبها وقد تقدم ذكر الخلاف في النهار وفي
تعليقه إباحة المباشرة والأكل والشرب بتبين الفجر للصائم دلالة على أن من شك في
التبين وفعل شيئا من هذه ثم انكشف أنه كان الفجر قد طلع وصام أنه لا قضاء لأنه غياه
بتبين الفجر للصائم لا بالطلوع وروي عن ابن عباس أنه بعث رجلين ينظران الفجر فقال

أحدهما طلع الفجر وقال الآخر لم يطلع فقال اختلفتما فأكل وبان لا قضاء عليه قال الثوري وعبيد
الله بن الحسن والشافعي وقال مالك إن أكل شاكا في الفجر لزمه القضاء والقولان عن أبي حنيفة وفي
هذه التغيية أيضا دلالة على جواز المباشرة إلى التبيين فلا يجب عليه الاغتسال قبل الفجر لأنه إذا
كانت المباشرة مأذونا فيها إلى الفجر لم يمكنه الاغتسال إلا بعد الفجر وبهذا يبطل مذهب أبي هريرة
والحسن بن صالح أن الجنب إذا أصبح قبل الاغتسال بطل صومه وقد روت عائشة أن رسول الله صلى
الله عليه وسلم كان يصبح جنبا من جماع وهو صائم وهذه التغيية إنما هي حيث يمكن التبين من
طريق المشاهدة فلو كانت مقمرة أو مغيمة أو كان في موضع لا يشاهد مطلع الفجر فإنه مأمور بالاحتياط
في دخول الفجر إذ لا سبيل له إلى العلم بحال الطلوع فيجب عليه الإمساك إلى أن يتيقن به دخول وقت الطلوع
استبراء لدينه وذهب أبو مسلم إلى أنه لا فطر إلا بهذه الثلاثة المباشرة والأكل والشرب وأما ما عداها
من القيء والحقنة وغير ذلك فإنه كان على الإباحة فبقي عليها وأما الفقهاء فقالوا خصت هذه الثلاثة
بالذكر لميل النفس إليها وأما القيء والحقنة فالنفس تكرههما والسعوط نادر فلهذا لم يذكرها
ومن الأولى هي لابتداء الغاية قيل وهي مع ما بعدها في موضع نصب لأن المعنى حتى يباين الخيط
الأبيض الخيط الأسود كما يقال بانت اليد من زندها لمن فارقته ومن الثانية للتبعيض
لأن الخيط الأبيض هو بعض الفجر وأوله وتتعلق أيضا بيتبين وجاز تعلق الحرفين بفعل واحد
وقد اتحد اللفظ لاختلاف المعنى ففي الأولى هي لابتداء الغاية وفي الثانية هي للتبعيض ويجوز
أن تكون للتبعيض للخيطين معا على قول الزجاج لأن الفجر عنده فجران فيكون الفجر هنا لا يراد به الإفراد
بل يكون جنسا ويجوز أن يكون من الفجر حالا من الضمير في الأبيض فعلى هذا يتعلق بمحذوف
أي كائنا من الفجر ومن أجاز أن تكون من للبيان أجاز ذلك هنا فكأنه قيل حتى يتبين لكم الخيط
الأبيض الذي هو الفجر من الخيط الأسود واكتفى ببيان الخيط الأبيض عن بيان الخيط الأسود
لأن بيان أحدهما بيان للثاني وكان الاكتفاء به أولى لأنه المقصود بالتبيين والمنوط بتبيينه
الحكم من إباحة المباشرة والأكل والشرب وتعلق اللفظ لو صرح به إذ كان يكون حتى يتبين لكم الخيط
الأبيض من الخيط الأسود من الفجر من الليل فيكون من الفجر بيانا للخيط الأبيض ومن الليل بيانا
للخيط الأسود ويكون من الخيط الأسود جاء فضلة فناسب حذف بيانه ثم أتموا الصيام
إلى الليل تقدم ذكر وجوب الصوم فلذلك لم يؤمر به هنا ولم يتقدم ذكر غايته فذكرت هنا
الغاية وهو قوله إلى الليل والغاية بإلى إذا كان ما بعدها ليس من جنس ما قبلها لم يدخل في حكم
ما قبلها والليل ليس من جنس النهار فلا يدخل في حكمه لكن من ضرورة تحقق علم انقضاء النهار دخول
جزء ما من الليل قال ابن عباس إن أهل الكتاب يفطرون من العشاء إلى العشاء فأمر الله تعالى
بالخلاف لهم وبالإفطار عند غروب الشمس والأمر بالإتمام هنا للوجوب لأن الصوم واجب فإتمامه
واجب بخلاف المباشرة والأكل والشرب فإن ذلك مباح في الأصل فكان الأمر بها للإباحة وقال
الراغب فيه دليل على جواز النية بالنهار وعلى جواز تأخير الغسل إلى الفجر وعلى نفي صوم الوصال
انتهى أما كون الآية تدل على جواز النية بالنهار فليس بظاهر لأن المأمور به إتمام الصوم لا إنشاء
الصوم بل في ذلك إشعار بصوم سابق أمرنا بإتمامه فلا تعرض في الآية للنية بالنهار وأما جواز
تأخير الغسل إلى الفجر فليس بظاهر من هذه الآية أيضا بل من الكلام الذي قبلها وأما الدلالة
على نفي صوم الوصال فليس بظاهر لأنه غيا وجوب إتمام الصوم بدخول الليل فقط ولا منافاة
بين هذا وبين الوصال وصح في الحديث النهي عن الوصال فحمل بعضهم النهي فيه على التحريم وبعضهم
على الكراهة وقد روي الوصال عن جماعة من الصحابة والتابعين كعبد الله بن الزبير وإبراهيم
التيمي وأبي الجوزاء ورخص بعضهم فيه إلى السحر منهم أحمد وإسحاق وابن وهب وظاهر الآية وجوب
الإتمام إلى الليل فلو ظن أن الشمس غربت فأفطر ثم طلعت الشمس فهذا ما أتم إلى الليل فيلزمه القضاء
ولا كفارة عليه وهو قول الجمهور أبي حنيفة والشافعي وغيرهم وقال إسحاق وأهل الظاهر لا قضاء
عليه كالناسي وروي ذلك عن عمر وقال مالك من أفطر شاكا في الغروب قضى وكفر وفي ثمانية
إنما عليه القضاء فقط قياسا على الشاك في الفجر ولو قطع الإتمام متعمدا بجماع فالإجماع على وجوب القضاء
أو بأكل وشرب وما يجري مجراهما فعليه القضاء عند الشافعي والقضاء والكفارة عند بقية العلماء
أو ناسيا بجماع فكالمتعمد عند الجمهور وفي الكفارة خلاف عن الشافعي أو بأكل وشرب فهو على صومه عند

أبي حنيفة والشافعي وعند مالك يلزمه القضاء ولو نوى الفطر بالنهار ولم يفعل بل رفع نية الصوم
فهو على صومه عند الجمهور ولا يلزمه قضاء وبه قال ابن حبيب وعن مالك في المدونة أنه مفطر
وعليه القضاء وظاهر الآية يقتضي أن الإتمام لا يجب إلا على من تقدم له الصوم فلو أصبح مفطرا
من غير عذر لم يجب عليه الإمساك لأنه لم يسبق له صوم فيتمه قالوا لكن السنة أوجبت عليه الإمساك
وظاهر الآية يقتضي وجوب إتمام الصوم النفل على ما ذهبت إليه الحنفية لأنه داخل تحت عموم أتموا
الصيام وقالت الشافعية المراد منه صوم الفرض لأن ذلك إنما ورد لبيان أحكام الفرض قال
بعض أرباب الحقائق لما علم تعالى أنه لا بد للعبد من الحظوظ قسم الليل والنهار في هذا الشهر بين حقه
وحظك فقال في حقه أتموا الصيام إلى الليل وفي حظك وكلوا واشربوا حتى يتبين ولا تباشروهن
وأنتم عاكفون في المساجد لما أباح لهم المباشرة في ليلة الصيام كانوا إذا اعتكفوا ودعت
ضرورة أحدهم إلى الجماع خرج إلى امرأته فقضى ما في نفسه ثم اغتسل وأتى المسجد فنهوا عن ذلك في حال
اعتكافهم داخل المسجد وخارجه وظاهر الآية وسياق المباشرة المذكورة قبل وسبب النزول أن المباشرة
هي الجماع فقط وقال بذلك فرقة فالمنهي عنه الجماع وقال الجمهور يقع هنا على الجماع وما يتلذذ به وانعقد
الإجماع على أن هذا النهي نهي تحريم وأن الاعتكاف يبطل بالجماع وأما دواعي النكاح كالنظر واللمس
والقبلة بشهوة فيفسد به الاعتكاف عند مالك وقال أبو حنيفة إن فعل فأنزل فسد وقال
المزني عن الشافعي إن فعل فسد وقال الشافعي أيضا لا يفسد من الوطء إلا بما مثله من الأجنبية
يوجب الحد وصح في الحديث أن عائشة كانت ترجل رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو معتكف في
المسجد ولا شك أنها كانت تمسه فدل على أن اللمس بغير شهوة غير محظور وإذا كانت المباشرة معنيا
بها اللمس وكان قد نهي عنه فالجماع أحرى وأولى لأن فيه اللمس وزيادة وكانت المباشرة المعني بها اللمس
مقيدة بالشهوة والعكوف في الشرع عبارة عن حبس النفس في مكان للعبادة والتقرب إلى الله وهو من الشرائع
القديمة وقرأ قتادة وأنتم عكفون بغير ألف والجملة في موضع الحال أي لا تباشروهن في هذه الحالة وظاهر
الآية تقتضي جواز الاعتكاف والإجماع على أنه ليس بواجب وثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتكف
فهو سنة ولم تتعرض الآية لمطلوبيته فتذكر شرائطه ومن شرطه الصوم وهو مروي عن علي وابن عمر وابن عباس
وعائشة وبه قال أبو حنيفة وأصحابه ومالك والثوري والحسن بن صالح وروي عن عائشة أن
الصوم من سنة المعتكف وقال جماعة من التابعين منهم سعيد وإبراهيم ليس الصوم شرطا وروى
طاوس عن ابن عباس مثله وبه قال الشافعي وظاهر الآية أنه لا يشترط تحديد في الزمان بل كل ما يسمى لبثا
في زمن ما يسمى عكوفا وهو مذهب الشافعي وقال مالك لا يعتكف أقل من عشرة أيام هذا المشهور من مذهبه
وروي عنه أن أقله يوم وليلة وظاهر العكوف إطلاق أيضا يقتضي جواز اعتكاف الليل والنهار وأحدهما
فعلى هذا لو نذر اعتكاف ليلة فقط صح أو يوم فقط صح وهو مذهب الشافعي وقال سحنون لو نذر اعتكاف
ليلة لم يلزمه وقال أبو حنيفة لو نذر اعتكاف أيام لزمته بلياليها وفي الخروج من المعتكف والاشتغال
فيه بغير العبادة المقصودة والدخول إليه وفي مبطلاته أحكام كثيرة ذكرت في كتب الفقه وظاهر قوله
عاكفون في المساجد أنه ليس من شرط الاعتكاف كونه في المساجد لأن النهي عن الشيء مقيد بالحال التي لها
متعلق لا يدل على أن تلك الحال إذا وقعت من المنهيين يكون ذلك المتعلق شرطا في وقوعها
ونظير ذلك لا تضرب زيدا وأنت راكب فرسا فلا يلزم من هذا أنك متى ركبت فلا يكون ركوبك إلا فرسا
فتبين من هذا أن الاستدلال بهذه الآية على اشتراط المسجد في الاعتكاف ضعيف فذكر المساجد
إنما هو لأن الاعتكاف غالبا لا يكون إلا فيها لا أن ذلك شرط في الاعتكاف والظاهر من قوله في
المساجد أنه لا يختص الاعتكاف بمسجد بل كل مسجد هو محل للاعتكاف وبه قال أبو قلابة وابن عيينة
والشافعي وداود والطبري وابن المنذر وهو أحد قولي مالك والقول الآخر أنه لا اعتكاف إلا في مسجد
يجمع فيه وبه قال عبد الله وعائشة وإبراهيم وابن جبير وعروة وأبو جعفر وقال قوم إنه لا اعتكاف
إلا في أحد المساجد الثلاثة وهو مروي عن عبد الله وحذيفة وقال قوم لا اعتكاف إلا في مسجد
نبي وبه قال ابن المسيب وهو موافق لما قبله لأنها مساجد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وروى الكرخي
عن علي أنه لا اعتكاف إلا في المسجد الحرام وفي مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وظاهر الآية يدل
على جواز الاعتكاف للرجال وأما النساء فمسكوت عنهن وقال أبو حنيفة تعتكف في مسجد بيتها
لا في غيره وقال مالك تعتكف في مسجد جماعة ولا تعجبه في بيتها وقال الشافعي حيث شاءت

وقرأ

وقرأ مجاهد والأعمش في المسجد على الإفراد وقال الأعمش هو المسجد الحرام والظاهر أنه للجنس ويرجح
هذه القراءة من جمع فقرأ في المساجد وقال بعض الصوفية في قوله ولا تباشروهن الآية أخبر الله أن
محل القربة مقدس عن جلاب الحظوظ انتهى تلك حدود الله تلك مبتدأ مخبر عنه بجمع فلا يجوز
أن يكون إشارة إلى ما نهي عنه في الاعتكاف لأنه شيء واحد بل هو إشارة إلى ما تضمنته آية الصيام من أولها
إلى هنا وكانت آية الصيام قد تضمنت عدة أوامر والأمر بالشيء نهي عن ضده فبهذا الاعتبار كانت عدة
مناهي ثم جاء آخرها النهي عن المباشرة في حال الاعتكاف فأطلق على الكل حدود تغليبا للمنطوق به
واعتبارا بتلك المناهي التي تضمنتها الأوامر فقيل حدود الله واحتيج إلى هذا التأويل لأن المأمور
بفعله لا يقال فيه فلا تقربوها وحدود الله شروطه قاله السدي أو فرائضه قاله شهر بن حوشب أو
معاصيه قاله الضحاك وقال معناه الزمخشري قال محارمه ومناهيه أو الحواجز بين الإباحة والحظر
قاله ابن عطية وإضافة الحدود إلى الله تعالى هنا وحيث ذكرت تدل على المبالغة في عدم الالتباس بها
ولم تأت منكرة ولا معرفة بالألف واللام لهذا المعنى فلا تقربوها النهي عن القربان للحدود
أبلغ من النهي عن الالتباس بها وهذا كما قال صلى الله عليه وسلم إن لكل ملك حمى وحمى الله محارمه فمن
رتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه والراتع حول الحمى وقربانه واحد وجاء هنا فلا تقربوها وفي مكان آخر
فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله وقوله ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده لأنه غلب هنا جهة
النهي إذ هو المعقب بقوله تلك حدود الله وما كان منهيا عن فعله كان النهي عن قربانه أبلغ وأما
حيث جاء فلا تعتدوها فجاء عقب بيان عدد الطلاق وذكر أحكام العدة والإيلاء والحيض فناسب
أن ينهى عن التعدي فيها وهو مجاوزة الحد الذي حده الله فيها وكذلك قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله ويتعد
حدوده جاء بعد أحكام المواريث وذكر أنصباء الوارث والنظر في أموال الأيتام وبيان عدد ما يحل
من الزوجات فناسب أن يذكر عقيب هذا كله التعدي الذي هو مجاوزة ما شرعه الله من هذه الأحكام
إلى ما لم يشرعه وجاء قوله تلك حدود الله عقيب قوله وصية من الله ثم وعد من أطاع بالجنة وأوعد
من عصى ويتعدى حدوده بالنار وكل نهي من القربان والتعدي واقع في مكان مناسبته وقال
أبو مسلم معنى لا تقربوها لا تتعرضوا لها بالتغيير كقوله ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن كذلك
يبين الله آياته أي مثل ذلك البيان الذي سبق ذكره في ذكر أحكام الصوم وما يتعلق به
في الألفاظ اليسيرة البليغة يبين آياته الدالة على بقية مشروعاته وقال أبو مسلم المراد
بالآيات الفرائض التي بينها كأنه قال كذلك يبين الله للناس ما شرعه لهم ليتقوه بأن يعملوا بما
أنزل انتهى كلامه وهذا لا يتأتى إلا على اعتقاد أن تكون الكاف زائدة وأما إن كانت للتشبيه
فلا بد من مشبه ومشبه به للناس ظاهره العموم وقال ابن عطية معناه خصوص فيمن يسره
الله للهدى بدلالة الآيات التي تتضمن أن الله يضل من يشاء انتهى كلامه ولا حاجة إلى دعوى الخصوص بل
الله يبين آياته للناس يوضحها لهم ويكشفها لهم حتى تصير جلية واضحة ولا يلزم من تبيينها تبين الناس لها
لأنك تقول بينت له فما تبين كما تقول علمته فما تعلم ونظر ابن عطية إلى أن معنى يبين يجعل فيهم البيان
فلذلك ادعى أن المعنى على الخصوص لأن الله تعالى كما جعل في قوم الهدى جعل في قوم الضلال فعلى هذا
المفهوم يستلزم أن يراد الخصوص على ما قررناه يبقى على الدلالة الوضعية من العموم وعلى ما فسرنا
التبيين يكون ذلك إجماعا منا ومن المعتزلة وعلى تفسيره يتنازع فيه المعتزلة لعلهم يتقون
قد تقدم أنه حيث ذكر التقوى فإنه يكون عقب أمر فيه مشقة وكذلك جاء هنا لأن منع الإنسان
من أمر مشتهى بالطبع اشتهاء عظيما بحيث هو الذي لا انفكاك للإنسان من الملاذ الجسمانية شاق عليه
ذلك ولا يحجزه عن معاطاته إلا التقوى فلذلك ختمت الآية بها أي هم على رجاء من حصول التقوى
لهم بالبيان الذي بينه الله لهم ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل قال
مقاتل نزلت في امرئ القيس بن عابس الكندي وفي عبدان بن أشوع الحضرمي اختصما إلى رسول الله
صلى الله عليه وسلم في أرض وكان امرؤ القيس المطلوب وعبدان الطالب فأراد امرؤ القيس أن يحلف
فنزلت فحكم عبدان في أرضه ولم يخاصمه ومناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة وذلك أن من تعبد الله
تعالى بالصيام فحبس نفسه عما تعوده من الأكل والشرب والمباشرة بالنهار ثم حبس نفسه بالتقييد
في مكان لتعبد الله تعالى صائما له ممنوعا من اللذة الكبرى بالليل والنهار جدير أن لا يكون مطعمه ومشربه
إلا من الحلال الخالص الذي ينور القلب ويزيده بصيرة ويفضي به إلى الاجتهاد في العبادة فلذلك نهي عن

معاطاته

اكل الحرام المفضي الى عدم قبول عبادته من صيامه واعتكافه وتخلل ايضا بين ايات الصيام اية اجابة
سؤال الداعي وسؤال العباد الله تعالى وقد جاء في الحديث ان من كان مطعمه حراما وملبسه حراما ومشربه
حراما ثم سأل الله انى يستجاب له فناسب ايضا النهي عن اكل المال الحرام ويجوز ان تكون المناسبة
انه لما اوجب عليهم الصوم كما اوجبه على من كان من قبلهم ثم خالف بين اهل الكتاب وبينهم فاحل لهم الاكل
والشرب والجماع في ليالي الصوم امرهم ان لا يوافقوهم في اكل الرشا من ملوكهم وسفلتهم وما يتعاطونه
من الربا وما يستبيحونه من الاموال بالباطل كما قال تعالى ويشترون به ثمنا قليلا ليس علينا في
الاميين سبيل اكالون للسحت وان يكونوا مخالفين لهم قولا وفعلا وصوما وفطرا وكسبا واعتقادا ولذلك
ورد لما ندب الى السحور خالفوا اليهود وكذلك امرهم في الحيض بمخالفتهم اذ عزم الصحابة على اعتزال الحيض
اذ نزل فاعتزلوا النساء في المحيض كاعتزال اليهود بان لا يواكلوهن ولا يناموا معهن في بيت فقال
النبي صلى الله عليه وسلم افعلوا كل شيء الا النكاح فقالت اليهود ما يريد هذا الرجل ان يترك من
امرنا شيئا الا خالفنا فيه والمفهوم من قوله تعالى ولا تأكلوا الاكل المعروف لانه الحقيقة وذكر
دون سائر الوجوه الاعتداد والاستيلاء لانه اهم الحوائج وبه يقع اتلاف اكثر الاموال ويجوز ان يكون
الاكل هنا مجازا عبر به عن الاخذ والاستيلاء وهذا الخطاب والنهي للمؤمنين واضافة الاموال الى
المخاطبين والمعنى ولا ياكل بعضكم مال بعض كقوله ولا تقتلوا انفسكم اي لا يقتل بعضكم بعضا
فالضمير الذي للخطاب يصلح لكل واحد ممن تحته ان يكون منهيا ومنهيا عنه واكلا ومأكولا منه فخلط
الضمير لهذه الصلاحية وكما يحرم ان يؤكل غيره فليست الاضافة اذ ذاك للملك حقيقة
بل هي من باب الاضافة بالملابسة واجاز قوم ان الاضافة للملك وفسروا الباطل بالملاهي والقيان
والشرب والبطالة فيكون معناه في معاملاتكم واماناتكم كقوله تديرونها بينكم بالباطل
قال الزجاج بالظلم وقال غيره بالجهة التي لا تكون مشروعة فيدخل في ذلك الغصب والنهب والقمار
وحلوان الكاهن والخيانة والرشا وما يأخذه المنجمون وكل ما لم يأذن في اخذه الشرع وقال ابن
عباس هذا في الرجل يكون عليه مال ولا بينة عليه فيجحد المال ويخاصم صاحبه وهو يعلم انه آثم وقال
عكرمة هو الرجل يشتري السلعة فيردها ويرد معها دراهم وقال ابن عباس ايضا هو اخذ المال
بشهادة الزور وقال ابن عطية ولا يدخل فيه الغبن في البيع مع معرفة البائع بحقيقة ما باع لان
الغبن كانه وهبه انتهى وهو صحيح والناصب للظرف تأكلوا والبينية مجاز اذ موضوعها انها ظرف
مكان ثم تجوز فيها فاستعملت في الاشخاص ثم في المعاني وفي قوله بينكم تقبيح لما هم يتعاطونه
من ذلك لان ما كان يطلع فيه بعضهم على بعض من المنكر اشنع مما لا يطلع فيه بعضهم على بعض وبهذا
يترجح القول الاول بان الاضافة ليست للملك اذ لو كانت كذلك لما احتيج الى هذا الظرف
الدال على التخلل والاطلاع على ما يتعاطى من ذلك وقيل انتصاب بينكم على الحال من اموالكم فيتعلق
بمحذوف اي كائنة بينكم وهو ضعيف والباء في بالباطل للسبب وهي تتعلق بتاكلوا وجوزوا ان
يكون بالباطل حالا من الاموال وان يكون حالا من الفاعل وتدلوا بها الى الحكام هو مجزوم
بالعطف على النهي اي ولا تدلوا بها الى الحكام وكذا هي في مصحف ابي ولا تدلوا باظهار لا الناهية والظاهر
ان الضمير في بها عائد على الاموال فنهوا عن امرين احدهما اخذ المال بالباطل والثاني صرفه لاخذ
بالباطل واجاز الاخفش وغيره ان يكون منصوبا على جواب النهي باضمار ان وجوزه الزمخشري وحكى
ابن عطية انه قيل تدلوا في موضع نصب على الصرف قال وهذا مذهب كوفي ان معنى الصرف هو
الناصب والذي ينصب في مثل هذا عند سيبويه ان مضمرة انتهى ولم يقم دليل قاطع من لسان العرب
على ان الصرف ينصب فمعول به واما اعراب الاخفش هنا ان هذا منصوب على جواب النهي وتجويز
الزمخشري ذلك هنا فتلك مسئلة لا تاكل السمك وتشرب اللبن بالنصب قال النحويون اذا نصبت
كان الكلام نهيا عن الجمع بينهما وهذا المعنى لا يصح في الاية لوجهين احدهما ان النهي عن الجمع
لا يستلزم النهي عن كل واحد منهما على انفراده والنهي عن كل واحد منهما يستلزم النهي عن الجمع بينهما
لان في الجمع بينهما حصول كل واحد منهما وكل واحد منهما منهي عنه ضرورة الا ترى ان اكل المال بالباطل
حرام سواء افرد ام جمع مع غيره من المحرمات والثاني وهو اقوى ان قوله لتاكلوا علة لما قبلها فلو كان
النهي عن الجمع لم تصح العلة له لانه مركب من شيئين لا تصح العلة ان تترتب على وجودهما بل انما يترتب
على وجود احدهما وهو الادلاء بالاموال الى الحكام والادلاء هنا قيل معناه الاسراع بالخصومة

في الاموال الى الحكام اذ اعلمتم ان الحجة تقوم لكم اما بان لا يكون على الجاحد بينة او يكون المال امانة كمال
اليتيم ونحوه مما يكون القول فيه قول المدعى عليه والباء على هذا القول للسبب وقيل معناه لا
ترشوا بالاموال الحكام ليقضوا لكم باكثر منها قال ابن عطية وهذا القول يترجح لان الحكام مظنة
الرشا الا من عصم وهو الاقل وايضا فان اللفظتين متناسبتان تدلوا من ارسال الدلو والرشوة
من الرشا كانها يمد بها لتقضى الحاجة انتهى كلامه وهو حسن وقيل المعنى لا تجنحوا بها الى الحكام من
قولهم ادلى فلان بحجته قام بها وهو راجع لمعنى القول الاول والضمير في بها عائد على الاموال كما
قررناه وابعد من ذهب الى انه يعود على شهادة الزور اي لا تدلوا بشهادة الزور الى الحكام
فيحتمل على هذا القول ان يكون الذين نهوا عن الادلاء هم الشهود ويكون الفريق من المال ما
اخذوه على شهادة الزور ويحتمل ان يكون الذين نهوا هم المشهود لهم ويكون الفريق من المال هو
الذي يأخذونه من اموال الناس بسبب شهادة اولئك الشهود لتاكلوا فريقا اي قطعة
وطائفة من اموال الناس قيل هي اموال الايتام وقيل هي الودائع والاولى العموم وان ذلك عبارة
عن اخذ كل مال يتوصل اليه في الحكام بالحكومة بغير حق ومن اموال الناس في موضع الصفة اي فريقا
كائنا من اموال الناس بالاثم متعلق بقوله لتاكلوا وفسر بالحكم بشهادة الزور وقيل بالرشوة
وقيل بالحلف الكاذب وقيل بالصلح مع العلم بان المقضي له ظالم والاحسن العموم فكل ما اخذ به
المال وهو آيل الى الاثم فهو اثم والاصل في الاثم التقصير في الامر قال الشاعر

جمالية تغتلي بالرداف اذا كذب الآثمات الهجيرا

اي المقصرات ثم جعل التقصير في امر الله تعالى والذنب اثما والباء في بالاثم للسبب ويحتمل ان
تكون للحال اي متلبسين بالاثم وهو الذنب وانتم تعلمون جملة حالية اي انكم مبطلون اثمون
وما اعد لكم من الجزاء على ذلك وهذه مبالغة في الاقدام على المعصية مع العلم بها وخصوصا حقوق
العباد وفي الحديث فمن قضيت له بشيء من حق اخيه فلا يأخذ منه شيئا فانما اقضي له قطعة
من نار وظاهر الحديث والاية تحريم ما اخذ من مال الناس وان حكم الحاكم لا يبيح للخصم ما يعلم انه
حرام عليه وهذا في الاموال بالاتفاق واما العقود والفسوخ فاختلفوا في قضاء القاضي في الظاهر
ويكون الباطن خلافه كالعقد او فسخ عقد بشهادة شهود زور والمحكوم له يعلم ذلك فقال ابو حنيفة
هو نافذ وهو كالانشاء وان كانوا شهود زور وقال الجمهور ينفذ ظاهرا ولا ينفذ باطنا
وفي قوله وانتم تعلمون دلالة على ان من لم يعلم انه اثم وحكم له الحاكم باخذ مال فانه يجوز له اخذه كان
يلقى لابنه دينا واقام البينة على ذلك الدين فحكم له به الحاكم فيجوز له اخذه وان كان لا يعلم صحة
ذلك اذ من الجائز ان اباه وهبه او ان المدين قضاه او انه مكره في الاقرار لكنه غير عالم بانه مبطل
فيما ياخذه والاصل عدم براءة المقر وعدم اكراهه فيجوز له ان ياخذه وقد تضمنت هذه
الايات الكريمة نداء المؤمنين تقريبا لهم وتحريكا لما يلقيه اليهم من وجوب الصيام وانه كتبه علينا
كما كتبه على من قبلنا تأسيا بهم في هذا التكليف الشاق ممن قبلنا فليس مخصوصا بنا وان ذلك
كان لرجاء تقوانا له تعالى ثم انه قلل هذا التكليف بان جعله اياما معدودات اولا بحصرها
العدد من قلتها ثم خفف عن المريض والمسافر بجواز الفطر في ايام مرضه وسفره واوجب عليه قضاء
عدتها اذا صح واقام ثم ذكر ان من اطاق الصوم واراد الفطر فافطر فانه يفدي باطعام مساكين
ثم ذكر ان التطوع بالخير هو خير وان الصوم افضل من الفطر والفداء ثم نسخ ذلك الحكم من صيام
الايام القلائل بوجوب صوم رمضان وهكذا جرت العادة في التكاليف الشرعية يبتدأ فيها
اولا بالاخف فالاخف حتى ينتهي الى الحد الذي هو الغاية المطلوبة في الشريعة فيستقر الحكم ونبه
على فضيلة هذا الشهر المفروض بانه الشهر الذي انزل فيه الوحي على رسول الله صلى الله عليه وسلم
وامر تعالى من كان شهده ان يصومه وعذر من كان مريضا او مسافرا فذكر ان عليه صوم عدة
ما افطر اذا صح واقام لكانه حين كلفه صوم تلك الايام ثم نبه تعالى على ان التخفيف عن المريض
والمسافر هو لارادته تعالى بالمكلفين التيسير ثم ذكر ان شهر وعينه صوم الشهر وان اباحة الفطر
للمريض والمسافر وارادة اليسر بنا هو لتكملوا العدة ولتعظموا الله ولرجاء الشكر فقابل كل مشروع
بما يناسبه ثم لما ذكر تعالى تعظيم العباد لربهم والثناء عليه منهم ذكر قربه بالمكانة منهم فاذا
سألوه اجابهم ولا تتأخر اجابته تعالى عنهم عن وقت دعائهم ثم طلب منهم الاستجابة اذا دعاهم

كما هو بحسبهم اذا دعوه ثم امرهم بالدوام على الايمان لانه هو اصل العبادات وبصحته تصح ثم ذكر رجا
حصول الرشاد لهم اذا استجابوا له وامنوا به ثم امتن عليهم تعالى باحلال ما كانوا ممنوعين منه وهو
النكاح في سائر الليالي المصوم ايامها ثم نبه على العلة في ذلك بانهن مثل اللباس لكم فانتم لا تستغنون
عنهن ثم لما وقع لبعضهم شيء من المخالفة تاب الله عليهم وعفا عنهم ثم انه تعالى ما اكتفى بذكر الاخبار
بالتحليل حتى اباح ذلك بصيغة الامر فقال فالان باشروهن وكذلك الاكل والشرب وغيا ثلاثتهن
بتبيين الفجر ثم امرهم امر وجوب باتمام الصيام الى الليل ولما كان احلال النكاح في سائر ليالي
الصوم وكان من احوال الصائم الاعتكاف وكانت مباشرة النساء في الاعتكاف حراما نبه على ذلك
بقوله ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد ثم اشار الى الحواجز وهي الحدود واضافها اليه ليعلم
ان الذي حدها هو الله تعالى فنهاهم عن قربانها فضلا عن الوقوع فيها مبالغة في التباعد عنها ثم
اخبر انه يبين الايات ويوضحها وهي سائر الادلة والعلامات الدالة على شرائع الله تعالى مثل هذا
البيان الواضح في الاحكام السابقة ليكونوا على رجاء من تقوى الله المفضية بصاحبها الى طاعة
الله تعالى ثم نهاهم عن ان ياكل بعضهم مال بعض بالباطل وهي الطرق التي لم يبح الله الاكتساب
بها ونهاهم ايضا عن رشا حكام السوء ليأخذوا بذلك شيئا من الاموال التي لا يستحقونها وقيد
النهي والاخذ بقيد العلم بما يرتكبونه تقبيحا لحالهم وتوبيخا لهم لان من فعل المعصية وهو عالم بها
وبما يترتب عليها من الجزاء السيء كان اقبح في حقه واشنع ممن باشر المعصية وهو جاهل بها وبما يترتب
عليها ولما كان افتتاح هذه الايات الكريمة بالامر بالصيام وكان من العبادات الجليلة التي امر
فيها باجتناب المحرمات حتى انه جاء في الحديث فان امرؤ شاتمه فليقل اني صائم وجاء عن الله تعالى
الصوم لي وانا اجزي به وكان من اعظم ممنوعاته واكبرها الاكل فيه اختتمت هذه الايات بالنهي عن
اكل الاموال بالباطل ليكون ما يفطر عليه الصائم من الحلال الذي لا شبهة فيه فيرجى ان يتقبل عمله
وان لا يكون من الصائمين الذين ليس لهم من صومهم الا الجوع والعطش فافتتحت هذه الايات بواجب
مامور به واختتمت بمحرم منهي عنه وتخلل بين الابتداء والانتهاء ايضا امر ونهي وكل ذلك
تكاليف من الله تعالى بامتثال ما امر به واجتناب ما نهى تعالى عنه اعاننا الله عليها **الاهلة**
جمع هلال وهو مقيس في فعال المضعف نحو عنان واعنة وشذ فيه فعل قالوا عنن في عنان وحجج
في حجاج والهلال ذكر صاحب كتاب بحر الدرر في اللغة انه مشترك بين هلال السماء وحديدة كالهلال
يصيد الصائد به العراقيب من الحمار الوحشي وذؤابة النعل وقطعة من الغبار وما اطاف من اللحم بظفر
الاصبع وقطعة من رحى وسلخ الحية ومقاولة الاجير على الشهور والمباراة في رقة النسج والمكاراة
في الهلال وجمع هلة وهي المعزجة والنعمان وبقية الماء في الحوض انتهى ما ذكره ملخصا ويسمى الذي
في السماء هلالا لليلتين وقيل لثلاث وقال ابو الهيثم لليلتين من اوله وليلتين من اخره وما
بين ذلك يسمى قمرا وقال الاصمعي يسمى هلالا الى ان يحجر وتحجيره الى ان يستدير له كالخيط
الرقيق وقيل يسمى بذلك الى ان يبهر ضوءه سواد الليل وذلك انما يكون في سبع قالوا وسمي هلالا
لارتفاع الاصوات عند رؤيته من قولهم استهل الصبي والاهلال بالحج وهو رفع الصوت بالتلبية
او من رفع الصوت بالتهليل عند رؤيته وقد يطلق الهلال على الشهر كما يطلق الشهر على الهلال ويقال
اهل الهلال واستهل واهللناه واستهللناه هذا قول عامة اهل اللغة وقال شمر يقال
استهل الهلال ايضا بمعنى مبنيا للفاعل وهو الهلال وشهر مستهل وانشد

وشهر مستهل بعد شهر • وحول بعده حول جديد •

ويقال ايضا استهل بمعنى تبين ولا يقال اهل ويقال اهللنا عن ليلة كذا وقال ابو نصر
عبد الرحيم القشيري في تفسيره يقال اهل الهلال واستهل واهللنا الهلال واستهللناه انتهى
وقد تقدم لنا الكلام في مادة هلل ولكن اعدنا ذلك لخصوصية لفظ الهلال بالاشياء التي
ذكرناها هنا مواقيت جمع ميقات بمعنى الوقت كالميعاد بمعنى الوعد وقال بعضهم
الميقات منتهى الوقت قال تعالى فتم ميقات ربه اربعين ليلة ثقف الشيء اذا ظفر به
ووجده على جهة الاخذ والغلبة ومنه رجل ثقف سريع الاخذ لاقرانه ومنه فاما تثقفنهم في
الحرب وقول ... ان عز •

• فاما تثقفوني فاقتلوني • فمن اثقف فليس الى خلود وقال ابن عطية

ثقفتموهم

ثقفتموهم احكمتم غلبتهم يقال رجل ثقف لقف اذا كان محكما لما يتناوله من الامور انتهى ويقال
ثقف الشيء ثقافة اذا حذقه ومنه اخذت الثقافة بالسيف والثقافة ايضا حديدة تكون للقواس
والرماح يقوم بها المعوج وثقف الشيء لزمه وهو ثقف اذا كان سريع العلم وثقفته قومته ومنه
الرماح المثقفة اي المقومة وقال الشاعر

• ذكرتك والخطي يخطر بيننا • وقد نهلت منا المثقفة السمر •

يعني الرماح المقومة التهلكة على وزن تفعلة مصدر لهلك وتفعلة مصدرا قليل حكى سيبويه
منه التضرة والتسرة ومثله من الاعيان التنضبة والتتفلة يقال هلك هلكا وهلاكا وتهلكة
وهلكاء على وزن فعلاء ومهلك مفعل من هلك جاء بالضم والفتح والكسر وكذلك بالتاء هو مثلث حركات
العين والضم في مهلك نادر والهلاك في ذي الروح الموت وفي غيره الفناء والنفاد وكون التهلكة
مصدرا حكاه ابو علي عن ابي عبيدة وقاله غيره من النحويين قال الزمخشري ويجوز ان يقال
اصلها التهلكة كالتجربة والتبصرة ونحوهما على انها مصدر من هلك يعني المشدد اللام فابدلت من
الكسرة ضمة كما جاء الجوار في الجوار انتهى كلامه وما ذهب اليه ليس بجيد لان فيها حملا على شاذ ودعوى
ابدال لا دليل عليه اما الحمل على الشاذ فحمله على ان اصله تفعلة ذات الضم على تفعلة ذات الكسر وجعل
تهلكة مصدرا لهلك المشدد اللام وتفعلة الصحيح اللام غير المهموز قياس مصدره ان يأتي على تفعيل نحو
كسر تكسيرا ولا يأتي على تفعلة الا شاذا فالاولى جعل تهلكة مصدرا اذ قد جاء ذلك نحو التضرة والتسرة واما
تهلكة فالاحسن ايضا ان يكون مصدرا لهلك المخفف اللام لانه يعني تهلكة بضم اللام وقد جاء
في مصادر فعل تفعلة قالوا جل الرجل تجلة اي جلالا فلا يكون تهلكة اذ ذاك مصدرا لهلك
المشدد اللام واما ابدال الضمة من الكسرة لغير علة ففي غاية الشذوذ واما تمثيله بالجوار والجوار
فلا يدعى فيه الابدال بل بني المصدر فيه على فعال بضم الفاء شذوذا وزعم ثعلب ان التهلكة مصدر
لا نظير له اذ ليس في المصادر غيره وليس قوله بصحيح اذ قد حكينا عن سيبويه انه حكى التضرة والتسرة
مصدرين وقيل التهلكة ما امكن التحرز منه والهلاك ما لا يمكن التحرز منه وقيل التهلكة الشيء
المهلك والهلاك حدوث التلف وقيل التهلكة كل ما تصير غايته الى الهلاك أحصر ثم
قال يونس بن حبيب احصر الرجل رد عن وجه يريده قيل حصر واحصر بمعنى واحد قاله
الشيباني والزجاج وقاله ابن عطية عن الفراء وقال ابن ميادة

• وما هجر ليلى ان تكون تباعدت • عليك ولا ان احصرتك شغول •

وقيل احصر بالمرض وحصره العدو قاله يعقوب وقال الزجاج ايضا الرواية عن اهل
العلم في الذي يمنعه الخوف والمرض احصر والمحبوس حصر وقال ابو عبيدة والفراء ايضا احصر
فهو محصر فان حبس في سجن او دار قيل حصر فهو محصور وقال ثعلب اصل الحصر والاحصار
الحبس وحصر في الحبس اقوى من احصر وقال ابن فارس في المجمل حصر بالمرض واحصر بالعدو ويقال
حصر صدره اي ضاق ورجل حصر وهو الذي لا يبوح بسره قال جرير

• ولقد تكنفني الوشاة فصادفوا • حصرا بسرك يا اميم ضنينا •

والحصر احتباس الغائط والحصير الملك لانه كالمحبوس في الحجاب قال لبيد

• جن لدى باب الحصير قيام •

والحصير معروف وهو سفيف من بردي سمي بذلك لانضمام بعضه الى
بعض كحبس الشيء مع غيره الهدي ما يهدى الى بيت الله تعالى تقربا اليه بمنزلة الهدية يهديها
الانسان الى غيره يقال اهديت الى البيت الحرام هديا وهديا بالتشديد والتخفيف فالتشديد جمع
هدية كمطية ومطي والتخفيف جمع هدية كجدية السرج وجدي وقال الفراء لا واحد للهدي
وقيل التشديد لغة تميم ومنه قول زهير

• فلم ار معشرا اسروا هديا • ولم ار جار بيت يستباء •

وقيل الهدي بالتشديد فعيل بمعنى مفعول وقيل الهدي بالتخفيف مصدر في الاصل وهو بمعنى المهدى
كالرهن ونحوه فيقع للافراد والجمع وهو في اللغة كل ما اهدي من دراهم او متاع او نعم او غير ذلك يسمى هديا
لكن الحقيقة الشرعية خصصت الهدي بالنعم وقد وقع الخلاف فيما يسمى من النعم هديا على ما سياتي
ذكره ان شاء الله الحلق مصدر حلق يحلق اي ازال الشعر بموسى او غيره من محدد ونورة والحلق
مجرى الطعام بعد الفم الاذى مصدر وهو بمعنى الالم تقول آذاني زيد ايذاء المن الصدقة

ما اعطي من مال بلا عوض تقربا الى الله تعالى او النسك قال ابن الاعرابي النسك سبائك
الفضة كل سبيكة منها نسيكة ثم قيل للمتعبد ناسك لانه خلص نفسه من دنس الاثام وصفاها
كالسبيكة المخلصة من الخبث ثم قيل للذبيحة نسك لانها من اشرف العبادات التي يتقرب بها الى الله
تعالى وقيل النسك مصدر نسك ينسك نسكا ونسكا كما تقول حلم الرجل حلما وحلما الامن زوال
ما يحذر يقال امن يامن امنا وامنة الثلاث عدد معروف ويقال منه ثلثت القوم اثلثهم
اي صيرتهم ثلاثة بي والثلاثون عدد معروف والثلث بضم اللام وتسكينها احد اجزاء المنقسم الى ثلاثة وثلاث
ومثلث ممنوعا من الصرف وسياتي الكلام على ذلك ان شاء الله العقاب مصدر عاقب
عاقب اي جازى المسيء على اساءته وهو مشتق من العاقبة كانه يراد عاقبة فعله السيء يسئلونك
عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج نزلت على سؤال قوم من المسلمين النبي صلى
الله عليه وسلم عن الهلال وما فائدة محاقه وكماله ومخالفته لحال الشمس قاله ابن عباس وقتادة والربيع
وغيرهم وروي ان من سال هو معاذ بن جبل وثعلبة بن غنم الانصاري قالا يا رسول الله ما بال الهلال
يبدو دقيقا مثل الخيط ثم يزيد حتى يمتلي ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدا لا يكون على حالة واحدة فنزلت
ومناسبة هذه الاية لما قبلها ظاهرة وهو ان ما قبلها من الايات نزلت في الصيام وان صيام رمضان
مقرون برؤية الهلال وكذلك الافطار في شهر شوال ولذلك قال صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته
وافطروا لرؤيته وكان ايضا قد تقدم الكلام في شيء من اعمال الحج وهو الطواف والحج احد الاركان
التي بني عليها الاسلام وكان قد مضى الكلام في توحيد الله تعالى وفي الصلاة والزكاة والصيام فاتى
بالكلام على الركن الخامس وهو الحج ليكون قد كملت الاركان التي بني الاسلام عليها روي عن ابن عباس
انه قال ما كانت امة اقل سؤالا من امة محمد صلى الله عليه وسلم سالوا عن اربعة عشر حرفا فاجيبوا
منها في سورة البقرة اولها واذا سالك عبادي عني فاني قريب والثاني هذا وستة بعدها وفي
غيرها يسالونك ماذا احل لهم يسئلونك عن الانفال ويسئلونك عن الروح ويسئلونك عن ذي
القرنين ويسئلونك عن الجبال يسئلونك عن الساعة قيل اثنان من هذه الاسئلة في الاول في شرح
المبدا واثنان في الاخر في شرح المعاد ونظيره انه افتتحت سورتان بيا ايها الناس الاولى وهي الرابعة
من السور في النصف الاول تشتمل على شرح المبداء والثانية وهي الرابعة ايضا من السور في النصف
الاخر تشتمل على شرح المعاد والضمير في يسئلونك ضمير جمع على ان السائلين جماعة وان كان من
سال اثنان كما روي فيحتمل ان يكون من نسبة الشيء الى الجمع وان كان ما صدر الا من واحد منهم او اثنين
وهذا كثير في كلامهم قيل ويكون الاثنين جمعا على سبيل الاتساع والمجاز والكاف خطاب النبي صلى
الله عليه وسلم ويسئلونك خبر فان كانت الاية نزلت قبل السؤال كان ذلك من الاخبار بالمغيب وان
كانت نزلت بعد السؤال وهو المنقول في اسباب النزول فيكون ذلك حكاية عن حال مضت وعن متعلقة
بقوله يسئلونك يقال سال به وعنه بمعنى واحد ولا يراد بذلك السؤال عن ذات الاهلة بل عن حكمة
اختلاف احوالها وفائدة ذلك ولذلك اجاب بقوله قل هي مواقيت للناس فلو كانت على حال واحدة
ما حصل التوقيت بها والهلال هو مفرد وجمع باختلاف ازمانه قالوا من حيث كونه هلالا في شهر غير كونه
هلالا في شهر اخر وقرا الجمهور عن الاهلة بكسر النون واسكان لام الاهلة بعدها همزة وورش
على اصله من نقل حركة الهمزة وحذف الهمزة وقرئ شاذا بادغام نون عن في لام الاهلة بعد
النقل والحذف قل هي اي الاهلة مواقيت للناس هذه الحكمة في زيادة القمر ونقصانه اذ هي كونها
مواقيت في الاجال والمعاملات والايمان والعدد والصوم والفطر ومدة الحمل والرضاع والنذور
المعلقة بالاوقات وقضاء الصوم في الايام التي لا تعرف الا بالاهلة وقد ذكر تعالى هذا المعنى
في قوله وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب وفي قوله فمحونا اية الليل وجعلنا اية النهار مبصرة
لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب وقال الراغب الوقت الزمان المفروض
للعمل ومعنى مواقيت للناس اي ما يتعلق بهم من امور معاملاتهم ومصالحهم انتهى وقال الرماني
الوقت مقدار من الزمان محدد في ذاته والتوقيت تقدير حده وكلما قدرت له غاية فهو موقت والميقات
منتهى الوقت والاخرة منتهى الخلق والاهلال ميقات الشهر ومواضع الاحرام مواقيت الحج لانها
مقادير ينتهي اليها والميقات مقدار جعل علما لما يقدر من الزمن انتهى كلامه وفي تغيير الهلال
بالنقص والتمام رد على الفلاسفة في قولهم ان الاجرام الفلكية لا يمكن تطرق التغيير الى احوالها

مواقيت

فاظهر

فاظهر تعالى الاختلاف في القمر ولم يظهره في الشمس ليعلم ان ذلك بقدرة منه تعالى والحج معطوف على
على قوله للناس قالوا التقدير ومواقيت للحج فحذف الثاني اكتفاء بالاول والمعنى لتعرفوا بها اشهر
الحج ومواقيته ولما كان الحج من اعظم ما يطلب ميقاته واشهره بالاهلة افرد بالذكر وكانه تخصيص بعد
تعميم اذ قوله مواقيت للناس ليس المعنى مواقيت لذوات الناس وانما المعنى مواقيت لمقاصد الناس
المحتاج فيها للتاقيت دينا ودنيا فجاء قوله والحج بعده لذلك تخصيص بعد تعميم ففي الحقيقة ليس معطوفا
على الناس بل على المضاف المحذوف الذي ناب الناس منابه في الاعراب ولما كانت تلك المقاصد
يفضي تعدادها الى الاطناب اقتصر على قوله مواقيت للناس وقال القفال افرد الحج بالذكر
لبيان ان الحج مقصور على الاشهر التي عينها الله تعالى لفرض الحج وانه لا يجوز نقل الحج عن تلك الاشهر
الى اشهر اخر كما كانت العرب تفعل ذلك في النسيء انتهى كلامه وقرا الجمهور والحج بفتح الحاء وقرا
الحسن وابن ابي اسحاق والحج بكسرها في جميع القران وفي قوله حج البيت فقيل بالفتح المصدر وبالكسر الاسم
وقال سيبويه الحج كالرد والسد والحج كالذكر فهما مصدران والظاهر من قوله مواقيت للناس
والحج ما ذهب اليه ابو حنيفة ومالك من جواز الاحرام بالحج في جميع السنة لعموم الاهلة خلافا
لمن قال لا يصح الا في اشهر الحج قيل وفيها دليل على ان من وجب عليها عدتان من رجل واحد اكتفت
بمضي عدة واحدة للعدتين ولا تستانف لكل واحدة منهما حيضا ولا شهورا لعموم قوله مواقيت للناس
ويدل على ان العدة اذا كان ابتداؤها بالهلال وكانت بالشهور لا تستعمل الايام ويدل على ان من
آلى من امراته من اول الشهر الى ان مضى الاربعة الاشهر معتبر في ايقاع الطلاق بالاهلة دون اعتبار
الثلاثين وكذلك فعل النبي صلى الله عليه وسلم حين آلى من نسائه شهرا وكذلك الاجارات والايمان
والديون متى كان ابتداؤها بالهلال كان جميعها كذلك وسقط اعتبار العدد وبذلك حكم النبي صلى
الله عليه وسلم في الصوم وفيها رد على اهل الظاهر ومن قال بقولهم ان المساقاة تجوز على الاجل المجهول
سنين غير معلومة ويدل على مزة اجازة البيع الى الحصاد او الدراس او العطاء وشبهه وهو مالك وابو
ثور واحمد وكذلك الى قدوم الغزاة وروي عن ابن عباس منعه وبه قال الشافعي ويدل على عدم اعتبار
وصف الهلال بالكبر والصغر لانه يقال ما نقصت فيقال رئي كبيرا او صغيرا فانه لليلة التي رئي فيها
وليس البر بان تاتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى قال
البراء بن عازب والزهري وقتادة سبب نزولها ان الانصار كانوا اذا حجوا واعتمروا يلتزمون تشرعا
ان لا يحول بينهم وبين السماء حائل فكانوا يتسنمون ظهور بيوتهم على الجدران وقيل كانوا في
الجاهلية وفي بدء الاسلام اذا احرم احدهم بحج او عمرة لم يات حائطا ولا بيتا ولا دارا من بابه
فان كان من اهل المدينة نقب في ظهر بيته نقبا يدخل منه ويخرج او ينصب سلما يصعد منه
وان كان من اهل الوبر خرج من خلف الخيمة والفسطاط ولا يدخل ولا يخرج من الباب حتى يحل من
احرامه ويرون ذلك برا الا ان يكون ذلك من الحمس وهم قريش وكنانة وخزاعة وثقيف وخثعم وبنو عامر
ابن صعصعة وبنو نضر بن معاوية فدخل النبي صلى الله عليه وسلم ومعه رجل منهم فوقف ذلك
الرجل وقال اني احمس فقال له النبي صلى الله عليه وسلم وانا احمس فنزلت ذكره هذا كله
السدي وروى الربيع ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل وخلفه رجل من الانصار فدخل وخرق
عادة قومه فقال له النبي صلى الله عليه وسلم لم دخلت وانت قد احرمت قال دخلت انت
فدخلت بدخولك فقال له النبي صلى الله عليه وسلم اني احمس اي من قوم لا يدينون بذلك
فقال الرجل وانا ديني دينك فنزلت وقال ابراهيم كان يفعل ما ذكر قوم من اهل
الحجاز وقيل كان الخارج لحاجة لا يعود من بابه مخافة التطير بالخيبة ويبقى كذلك حولا كاملا
وملخص هذه الاسباب ان الله تعالى انزل هذه الاية ردا على من جعل اتيان البيوت من ظهورها
برا امرا باتيان البيوت من ابوابها وهذه اسباب تظافرت على ان البيوت اريد بها الحقيقة وان
الاتيان هو المجيء اليها والحمل على الحقيقة اولى من ادعاء المجاز مع مخالفة ما تظافر من هذه الاسباب
ومناسبة هذه الاية لما قبلها انه لما ذكر ان الاهلة مواقيت للحج استطرد الى ذكر شيء كانوا يفعلونه في
الحج زاعمين انه من البر فبين لهم ان ذلك ليس من البر وانما جرت العادة ثم يتبدل الحج ان يفعلوه في
الحج ولما ذكر سؤالهم عن الاهلة بسبب النقصان والزيادة وما حكمة ذلك وكان من المعلوم انه تعالى
حكيم فافعاله جارية على الحكمة رد عليهم بان ما يفعلونه من اتيان البيوت من ظهورها اذا احرموا

ليس من الحكمة في شيء ولا من البر ولما وقعت القصتان في وقت واحد نزلت الآية فيهما معًا ووصل إحداهما
بالأخرى وأما حمل الإتيان والبيوت على المجاز ففيه أقوال أحدها أن ذلك ضرب مثل المعنى ليس البر
أن تسألوا الجهال ولكن اتقوا واسألوا العلماء فهذا كما يقال أتيت الأمر من بابه قاله أبو عبيدة
الثاني أنه ذكر إتيان البيوت من أبوابها مثلًا لمخالفة الواجب في الحج وذلك ما كانوا يعملونه في النسيء
فإنهم كانوا يخرجون الحج عن وقته الذي عينه الله تعالى فيحرمون الحلال ويحلون الحرام فضرب مثلًا للمخالفة
وقيل واتقوا الله تحت إتيان كل واجب في اجتناب كل محرم قاله أبو مسلم الثالث أن إتيان البيوت
من ظهورها كناية عن العدول عن الطريق الصحيح وإتيانها من أبوابها كناية عن التمسك بالطريق المستقيم
وذلك أن الطريق المستقيم أن يستدل بالمعلوم على المظنون وقد ثبت أن الصانع حكيم لا يفعل إلا الصواب
وقد عرفنا أن اختلاف أحوال القمر في نوره من فعله فنعلم أن فيه مصلحة وحكمة فهذا استدلال بالمعلوم
على المجهول أما أن يستدل بعدم علمنا بما فيه من الحكمة على أن فاعله ليس بحكيم فهذا استدلال بالمجهول
على المعلوم فالمعنى أنكم لما لم تعلموا حكمته في اختلاف القمر صرتم شاكين في حكمة الخالق فقد أتيتم ما تظنونه
برًا أنه البر أن تأتوا البيوت من أبوابها فتستدلوا بالمعلوم وهو حكمة الخالق على المجهول فتقطعوا أن
فيه حكمة بالغة وإن كنتم لا تعلمونها قاله في ري الظمآن وهو قول ملفق من كلام الزمخشري قال الزمخشري
ويحتمل أن يكون هذا تمثيلًا لتعكيسهم في سؤالهم وأن مثلهم فيه كمثل من يترك باب البيت ويدخله
من ظهره والمعنى ليس البر وما ينبغي أن تكونوا عليه بأن تعكسوا في مسائلكم ولكن البر من اتقى ذلك
وتجنبه ولم يجسر على مثله ثم قال وأتوا البيوت من أبوابها أي وباشروا الأمور من وجوهها التي
يجب أن تباشر عليها ولا تعكسوا والمراد وجوب توطين النفوس وربط القلوب على أن جميع أفعال
الله حكمة وصواب من غير اختلاج شبهة ولا اعتراض شك في ذلك حتى لا يسألوا عنه لما في السؤال من
الاتهام بمقارفة الشك لا يسأل عما يفعل وهم يسألون انتهى كلامه وحكى هذا القول مختصرًا ابن
عطية فقال وقال غير أبي عبيدة ليس البر أن تشذوا في الأسئلة عن الأهلة وغيرها فتأتون
الأمور على غير ما يجب الشرائع الرابع أنه كنى بالبيوت عن النساء للإيواء إليهن كالإيواء إلى البيوت ومعناه
لا تأتوا النساء من حيث لا يحل من ظهورهن وأتوهن من حيث يحل من قبلهن قاله ابن زيد وحكاه
مكي والمهدوي عن ابن الأنباري وقال ابن عطية كونه في جماع النساء بعيد مغير نمط الكلام انتهى
والباء في بأن تأتوا زائدة في خبر ليس وأن تأتوا خبر ليس وينسبك بمصدر وهو من الإخبار بالمعنى عن
المعنى وبالأعرف عماده وهو التعريف لأن أن وصلتها عندهم بمنزلة الضمير وقرأ ابن كثير وابن عامر
والكسائي وقالون وعباس عن أبي عمرو والعجلي عن حمزة والسموني عن الأعشى عن أبي بكر البيوت بالكسر
حيث وقع وذلك لمناسبة الياء والأصل هو الضم لأنه على وزن فعول وهي قراءة باقي السبعة ومن
متعلقة بتأتوا وهي لابتداء الغاية والضمير في أبوابها عائد على البيوت وعاد كضمير المؤنث الواحدة
لأن البيوت جمع كثرة وجمع المؤنث الذي لا يعقل تفرق فيه بين كثيره وقليله فالأفصح في قليله أن
يجمع الضمير والأفصح في كثيره أن يفرد كهو في ضمير المؤنث الواحدة ويجوز العكس وأما جمع المؤنث الذي
يعقل فلم تفرق العرب بين قليله وكثيره والأفصح أن يجمع الضمير ولذلك جاء في القرآن هن لباس
لكم وأنتم لباس لهن ونحوه ويجوز أن يعود كما يعود على المؤنث الواحدة وهو فصيح ولكن البر من اتقى
الكلام على ولكن البر في قوله ولكن البر من آمن مبالغة هنا من إطلاق البر وهو المصدر على من وقع منه على
سبيل المبالغة أو فيه حذف من الأول أي ذا البر أو من الثاني أي بر من آمن وتقدم الترجيح في ذلك
وهذه الآية كأنها مختصرة من تلك لأن هناك عدد أوصافًا كثيرة من الإيمان بالله إلى سائر تلك
الأوصاف وقال في آخرها وأولئك هم المتقون وقال هنا ولكن البر من اتقى والتقوى لا تحصل
إلا بحصول تلك الأوصاف فأحال هنا على تلك الأوصاف ضمنًا إذ جامعها هو المتقي وقرأ نافع
وابن عامر بتخفيف ولكن ورفع البر والباقون بالتشديد والنصب وأتوا البيوت من أبوابها
تفسيرها يتفرع على الأقوال التي تقدمت في قوله وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها واتقوا
الله أمر بتقوى الله وتقدمت جملتان خبريتان وهما وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها ولكن
البر من اتقى فعطف عليهما جملتان أمريتان الأولى راجعة للأولى والثانية راجعة للثانية
وهذا من بديع الكلام ولما كان ظاهر قوله من اتقى محذوف المفعول نص في قوله واتقوا الله على من يتقى
فاتضح في الأول على أن المعنى من اتقى الله لعلكم تفلحون ظاهره أن التعلق بالجملة الأخيرة وهي

قوله

قوله واتقوا الله لأن تقوى الله هو جماع الخير من امتثال الأوامر واجتناب النواهي فعلق التقوى
برجاء الفلاح وهو الظفر بالبغية وقاتلوا في سبيل الله الآية قال ابن عباس نزلت لما
صد المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية وصالحوه على أن يرجع من قابل فيخلوا له
مكة ثلاثة أيام فرجع لعمرة القضاء وخاف المسلمون أن لا تفي لهم قريش ويصدوهم ويقاتلوهم في الحرم
وفي الشهر الحرام وكرهوا ذلك فنزلت وأطلق لهم قتال الذين يقاتلونهم منهم في الحرم وفي الشهر الحرام ورفع
عنهم الجناح في ذلك وبذكر هذا السبب ظهرت مناسبة هذه الآية لما قبلها لأن ما قبلها يتضمن شيئًا
من متعلقات الحج ويظهر أيضًا أن المناسب هو أنه لما أمر تعالى بالتقوى وكان أشد أقسام التقوى
وأشقها على النفس قتال أعداء الله فأمر تعالى به فقال تعالى وقاتلوا في سبيل الله والظاهر أن المقاتلة
في سبيل الله هي الجهاد في الكفار لإظهار دين الله وإعلاء كلمته وأكثر علماء التفسير على أنها أول آية نزلت
في الأمر بالقتال أمر فيها بقتال من قاتل والكف عمن كف فهي ناسخة لآيات الموادعة وروي عن أبي بكر
أن أول آية نزلت في القتال أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا قال الراغب أمروا أولًا بالرفق
والاقتصار على الوعظ والمجادلة الحسنة ثم أذن له في القتال ثم أمر بقتال من يأبى الحق بالحرب
وذلك كان أمرًا بعد أمر على حسب مقتضى السياسة انتهى وقيل إن هذه الآية منسوخة بالأمر
بقتال المشركين وقيل هي محكمة وفي ري الظمآن هي منسوخة بقوله ولا تقاتلوهم ثم هذه منسوخة
بقوله وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة وضعف نسخها بقوله ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام لأنه من باب
التخصيص لا من باب النسخ ونسخ ولا تقاتلوهم بقوله وقاتلوهم بأنه لا يجوز الابتداء بالقتال
في الحرم وهذا الحكم لم ينسخ بل هو باق وبأنه يستبعد أن يجمع بين آيات متوالية تكون كل واحدة
منها ناسخة للأخرى والعبد من ذهب إلى أن قوله وقاتلوا ليس أمرًا بقتال وإنما أراد بالمقاتلة
المخاصمة والمجادلة والتشدد في الدين وجعل ذلك قتالًا لأنه يؤول إلى القتال غالبًا تسمية للشيء
باسم ما يؤول إليه والآية على هذا محكمة وهذا القول خلاف الظاهر والعدول عن الظاهر لغير مانع
لا يناسب في سبيل الله السبيل هو الطريق واستعير لدين الله وشرائعه فإن المتبع ذلك يتصل به
إلى بغيته الدينية والدنيوية فشبه بالطريق الموصل الإنسان إلى ما يقصده وهذا من استعارة
الأجرام للمعاني ويتعلق في سبيل الله بقوله وقاتلوا وهو ظرف مجازي لأنه لما وقع القتال بسبب
نصرة الدين كأنه وقع فيه وهو على حذف مضاف التقدير في نصرة دين الله ويحتمل أن يكون من باب
التضمين كأنه قيل وبالغوا بالقتال في نصرة دين الله فضمن قاتلوا معنى المبالغة في القتال

سبيل صح

الذين يقاتلونكم ظاهره من يناجزكم القتال ابتداء أو دفعًا عن الحق وقيل من
له أهلية القتال سوى من جنح للسلم فيخرج من هذا النسوان والصبيان والرهبان وقيل من
له قدرة على القتال وتسمية من له الأهلية أو القدرة مقاتلًا مجاز والأبعد منه مجازًا من ذهب
إلى أن المعنى الذين يخالفونكم فجعل المخالفة قتالًا لأنه يؤول إلى القتال فيكون أمرًا بالقتال
من خالف شيئًا قاتل أم لم يقاتل وقدم المجرور على المفعول الصريح لأنه الأهم وهو أن يكون القتال
بسبب إظهار شريعة الإسلام ألا ترى إلى الاقتصار عليه في نحو قوله وقاتلوا في سبيل الله واعلموا
أن الله سميع عليم ولا تعتدوا نهي عام في مجاوزة كل حد حده الله تعالى فيدخل فيه الاعتداء
في القتال بما لا يجوز وقيل المعنى ولا تعتدوا في قتل النساء والصبيان والرهبان والأطفال
ومن يجري مجراهم قاله ابن عباس وعمر بن عبد العزيز ومجاهد ورجحه جماعة من المفسرين كالنحاس وغيره
لأن المفاعلة غالبًا لا تكون إلا من اثنين والقتال لا يكون من هؤلاء ولأن النهي ورد في ذلك
نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قتل النساء والصبيان وعن المثلة وفي وصاة أبي بكر ليزيد
بن أبي سفيان النهي عن قتل هؤلاء والشيخ الفاني وعن تخريب العامر وذبح البقرة والشاة لغير
مأكل وإفساد شجرة مثمرة بحرق أو غيره وقيل ولا تعتدوا في قتال من بذل الجزية قاله ابن بحر
وقيل في ترك القتال وقيل بالبداءة والمفاجأة قبل بلوغ الدعوة وقيل بالمثلة وقيل بالابتداء بهم
في الحرم في الشهر الحرام وقيل في القتال لغير وجه الله كالحمية وكسب الذكر إن الله لا يحب
المعتدين هذا كالتعليل لما قبله كقولك أكرم زيدًا إن عمرًا يكرمه وحقيقة المحبة وهي ميل
النفس إلى ما تؤثره مستحيلة في حق الله تعالى ولا واسطة بين المحبة والبغضاء بالنسبة إلى الله
تعالى لأنهما مجازان عن إرادة ثوابه وإرادة عقابه أو عن متعلق الإرادة من الثواب والعقاب

وذلك بخلاف محبة الانسان وبغضه فان بينهما واسطة وهي عدمهما فلذلك لا يرد على نفي محبة الله تعالى
ان يقال لا يلزم من نفي المحبة وجود البغض بل ذلك لازم لما بيناه من عدم الواسطة بينهما
في حقه تعالى واقتلوهم حيث ثقفتموهم ضمير المفعول عائد على الذين يقاتلونكم وهذا امر
بقتلهم وحيث ثقفتموهم عام في كل مكان حل او حرم ويلزم منه عموم الازمان في الشهر الحرام وفي غيره
وفي المنتخب امر في الاية الاولى بالجهاد بشرط اقدام الكفار على المقاتلة وفي هذه الاية زاد في التكليف
فامر بالجهاد معهم سوا قاتلوا ام لم يقاتلوا واستثنى منه المقاتلة عند المسجد الحرام انتهى وليس
كما قال بانه زاد في التكليف فامر بالجهاد سواء قاتلوا ام لم يقاتلوا لان الضمير عائد على الذين
يقاتلونكم فالوصف باق اذ المعنى واقتلوا الذين يقاتلونكم حيث ثقفتموهم فليس امرا بالجهاد
سواء قاتلوا ام لم يقاتلوا قال ابن اسحاق نزلت هذه الاية في شان عمرو بن الحضرمي حين قتله
واقد بن عبد الله التميمي وذلك في سرية عبد الله بن جحش واخرجوهم من حيث اخرجوكم
اي من المكان الذي اخرجوكم منه يعني مكة وهو امر بالاخراج امر تمكين فكانه وعد من الله بفتح مكة
وقد انجز ما وعد وقد فعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك يوم فتح مكة بمن لم يسلم منهم ومن
حيث متعلق بقوله واخرجوهم وقد تصرف في حيث بدخول حرف الجر عليها كمن والباء وفي وباضافة
لدي اليها وضمير المفعول في اخرجوكم عائد على المامورين بالقتل والاخراج وهو في الحقيقة عائد
على بعضهم جعل اخراج بعضهم وهو احكيم قد رسول الله صلى الله عليه وسلم واتباعه من اخراج
لكلهم والفتنة اشد من القتل الفتنة هنا اقوال احدها الرجوع الى الكفر
اشد من ان يقتل المومن قاله مجاهد وكانوا قد عذبوا نفرا من المومنين ليرجعوا الى الكفر فعصمهم
الله والكفر بالله يقتضي العذاب دائما والقتل ليس كذلك وكان بعض الصحابة قتل في الشهر الحرام
فاستعظم المسلمون ذلك الثاني الشرك اي شركهم في الله اشد حرما من القتل الذي عيروكم
به في شان ابن الحضرمي الثالث هتك حرمات الله منهم اشد من القتل الذي ابيح لكم ايها المومنون
ان توقعوه بهم الرابع عذاب الاخرة لهم اشد من قتلهم المسلمين في الحرم ومنه ذوقوا فتنتكم
ان الذين فتنوا المومنين والمومنات اي عذبوهم الخامس الاخراج من الوطن لما فيه من مفارقة
المالوف والاحباب وتنغيص العيش دائما ومنه قول ان عز

• لموت بحد السيف اهون موقعا • على النفس من قتل بحد فراق •

السادس ان يراد فتنتهم اياكم بصدكم عن المسجد الحرام اشد من قتلكم اياهم في الحرم او من
قتلهم اياكم ان قتلوكم فلا تبالوا بقتالهم قاله الزمخشري وهو راجع لمعنى القول الثالث السابع
تعذيبهم المسلمين ليرتدوا قاله الكسائي واصل الفتنة عرض الذهب على النار لاستخلاصه
من الغش ثم صار يستعمل في الامتحان واطلاقه على ما ذكر في هذه الاقوال شائع والفتنة والقتل
مصدران لم يذكر فاعلهما ولا مفعولهما وانما اقران ما هية الفتنة اشد من ماهية القتل
فكل ما كان تتحقق هذه النسبة كان داخلا في عموم هذه الاخبار سواء كان المصدر فاعلا ومفعوله
المومنون ام الكافرون وتعيين نوع ما من افراد العموم يحتاج الى دليل ولا تقاتلوهم عند المسجد
الحرام حتى يقاتلوكم فيه هو ان يبداهم بالقتال في هذا الموطن حتى يقع ذلك منهم فيه
قال مجاهد وهذه الاية محكمة لا يجوز قتال احد في المسجد الحرام الا بعد ان يقاتل وبه
قال طاووس وابو حنيفة وقال الربيع منسوخة بقوله وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة
وقال قتادة بقوله فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين والنسخ قول الجمهور وقد تقدم طرف
من الكلام في هذا النسخ في هذه الاية وقرا حمزة والكسائي والاعمش ولا تقتلوهم وكذلك
حتى يقتلوكم فان قتلوكم من القتل فيحتمل المجاز في الفعل اي ولا تاخذوا في قتلهم حتى ياخذوا في
قتلكم ويحتمل المجاز في المفعول اي ولا تقتلوا بعضهم حتى يقتلوا بعضكم فان قتلوا بعضكم يقال
قتلنا بنو فلان يريد قتل بعضنا وقال

• فان تقتلونا نقتلكم وان • تقصدوا لدم نقصد •

ونظيره قتل معه ربيون كثير فما وهنوا اي قتل معه اناس من الربيين فما وهن الباقون
والعامل في عند ولا تقاتلوهم وحتى هنا للغاية وفيه متعلق بيقاتلوكم والضمير عائد على عند
لتعدي الفعل الى ضمير الظرف فالعد بعينه للمفعول به الصريح لا يقال ان الظرف اذا كان غير متصرف

لا يجوز ان يتعدى الفعل الى ضميره بالاتساع لان ظاهره لا يجوز فيه ذلك لا يقال ذلك بل الاتساع
جائز اذ ذاك الا ترى انه يجا كفه في جرم بني وان كان الظاهر لا يجوز فيه ذلك فكذلك يجا الفعل في
الاتساع بحكم الضمير اذ ذاك ليس بحكم الظاهر فان قاتلوكم فاقتلوهم هذا تصريح بمفهوم
الغاية وفيه محذوف اي فان قاتلوكم فيه فاقتلوهم فيه ودل على ارادته سياق الكلام ولم يختلف
في قوله فاقتلوهم انه امر بقتلهم على ذلك التقدير وفيه بشارة عظيمة بالغلبة عليهم اي هم من
الخذلان وعدم النصرة بحيث امرتم بقتلهم لا بقتالهم فانتم متمكنون منهم بحيث لا يحتاجون
الا الى ايقاع القتل بهم اذ اناشبوكم القتال لا الى قتالهم كذلك جزاء الكافرين
الكاف في موضع رفع لانها خبر عن المبتدا الذي هو خبر الكافرين المعنى جزاء الكافرين مثل ذلك
الجزاء وهو القتل اي من كفر بالله تعالى فجزاوه القتل وفي اضافة الجزاء الى الكافرين اشعار
بعلية القتل فان انتهوا فان الله غفور رحيم اي عن الكفر ودخلوا في الاسلام ولذلك
علق عليه الغفران والرحمة وهما لا يكونان مع الكفر قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف
وتقدمه ما يدل عليه من اللفظ وهو جزاء الكافرين وسياق الكلام انما هو مع الكفار وقيل فان
انتهوا عن المقاتلة والشرك لتقدمهما في الكلام وهو حسن وقيل عن القتال دون الكفر وليس
الغفران لهم على هذا القول بل المعنى فان الله غفور لكم رحيم بكم حيث اسقط عنكم تكليف قتالهم
وقيل الجواب محذوف اي فاغفروا لهم فان الله غفور رحيم لكم وعلى قول ان الانتهاء هو عن القتال
فقط تكون الاية منسوخة وعلى القولين قبله تكون محكمة ومعنى انتهى كف وهو افتعل من النهي ومعناه
فعل الفاعل بنفسه وهو نحو قولهم اضطرب وهو احد المعاني التي جاءت لها افتعل قالوا وفي قوله
فان انتهوا فان الله غفور رحيم دلالة على قبول توبة قاتل العمد اذ كان الكفر اعظم ماثما من القتل
وقد اخبر تعالى انه يقبل التوبة من الكفر وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ضمير المفعول
عائد على من قتل وهم كفار مكة والفتنة هنا الشرك وما تابعه من اذى المسلمين امروا بقتالهم
حتى لا يعبد غير الله ولا يسن بهم سنة اهل الكتاب في قبول الجزية قاله ابن عباس وقتادة والربيع
والسدي عني ان الفتنة هنا الشرك وما تابعه من الاذى وقيل الضمير لجميع الكفار امروا بقتالهم
وقتلهم في كل مكان فالاية عامة تتناول كل كافر من مشرك وغيره وخص منهم بالجزية من دل الدليل
عليه وقد تقدم قول من قال انها ناسخة لقوله ولا تقاتلوهم قال في المنتخب والصحيح انه ليس كذلك
لان هذه الصيغة عامة وما قبله خاص وهو ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام ومذهب الشافعي تخصيص
العام سوا تقدم على المخصص ام تاخر عنه وقال ابو مسلم الفتنة هنا القتال في الحرم قال
امرهم الله بقتالهم حتى لا يكون منهم القتال الذي اذا بدوا به كان فتنة على المومنين لما يخافون من
انواع المضار وحتى هنا للغاية او للتعليل واذا فسرت الفتنة بالكفر والكفر لا يلزم زواله بالقتال
فكيف غيي الامر بالقتال بزواله والجواب ان ذلك على حكم الغالب والواقع وذلك من قتل فقد
انقطع كفره وزال ومن عاش خاف من الثبات على كفره فاسلم او يكون المعنى وقاتلوهم وقصدكم الى زوال
الكفر لان الواجب في قتال الكفار ان يكون القصد زوال الكفر ولذلك اذا ظن انه يقلع عن الكفر
بغير القتال وجب عليه العدول عنه ويكون الدين لله الدين هنا الطاعة اي يكون الانقياد
خالصا لله وقيل الدين هنا السجود والخضوع لله وحده فلا يسجد لغيره وعنى هنا الامر بالقتال
لشيئين احدهما انتفا الفتنة والثاني ثبوت الدين لله وهو عطف مثبت على منفي وهما في معنى
واحد ومتلازمان لانه اذا انتفى الشرك بالله كان تعالى هو المعبود المطاع وعلى تفسير ابي مسلم
في الفتنة يكون قد غيي بامرين مختلفين احدهما انتفا القتال في الحرم والثاني خلوص الدين لله تعالى
قيل وجاء في الانفال ويكون الدين كله لله ولم يجئ هنا كله لان اية الانفال في الكفار عموما وهنا في مشركي
مكة فناسب هناك التعميم ولم يحتج هنا اليه قيل وهذا لا يتوجه الا على قول من جعل الضمير في
وقاتلوهم عائدا على اهل مكة على احد القولين وراجع رجل ابن عمر في الخروج في فتنة ابن الزبير مستدلا
عليه بقوله وان طائفتان من المومنين اقتتلوا فما رضيه بقوله ومن يقتل مومنا متعمدا فقال
الم يقل وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة فاجابه ابن عمر بانا فعلنا ذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذ كان الاسلام قليلا وكان الرجل يفتن عن دينه بقتله او تعذيبه وكثر الاسلام فلم تكن فتنة
وكان الدين لله وانتم تقاتلون حتى تكون فتنة ويكون الدين لغير الله فان انتهوا فلا عدوان الا على

الظالمين متعلق الانتهاء محذوف والتقدير عن الشرك بالدخول في الاسلام او عن القتال واذعنوا
الى اداء الجزية فمن ينزع ذلك فيهم او عن الشرك وتعذيب المسلمين وفتنتهم ليرجعوا عن دينهم وذلك
على الاختلاف فيما تقدم من تفسير الفتنة وهو عام في الكفار او خاص بكفار مكة والعدوان مصدر عدا بمعنى اعتدى
وهو نفي عام اي لا يؤخذ فرد فرد من انواعه البتة الا على من ظلم ويراد بالعدوان الذي هو الظلم
الجزاء سماه عدوانا من حيث هو جزاء عدوان والعقوبة تسمى باسم الذنب وذلك على المقابلة كقوله وجزاء
سيئة سيئة مثلها فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ومكروا ومكر الله وقال الشاعر

• جزينا ذوي العدوان بالامس قرضهم • قصاصا سواء حذوك النعل بالنعل •

وقال الرماني انما استعمل لفظ العدوان في الجزاء من غير جرم ووجه اللفظ لانه مزاوجة اللفظ
كانه يقول انتهوا عن العدوان فلا عدوان الا على الظالمين انتهى كلامه وهذا النفي العام يراد
به النهي اي فلا تعتدوا وذلك على سبيل المبالغة اذا ارادوا المبالغة في ترك الشيء عدلوا فيه عن النهي
الى النفي المحض العام وصار الازم في المنع اذ صار من الاشياء التي لا تقع اصلا ولا يصح حمل ذلك
على النفي الصحيح اصلا لوجود العدوان على غير الظالم فكان يكون اخبارا غير مطابق وهو لا يجوز على الله
تعالى وفسر الظالمون هنا بمن بدأ بالقتال وقيل من بقي على كفر وفتنة قاله عكرمة وقتادة الظالم
هنا من ابى ان يقول لا اله الا الله وقال الاخفش المعنى فان انتهى بعضهم فلا عدوان الا على
من لم ينته وهو الظالم قال الزمخشري فلا تعتدوا على المنتهين لان مقاتلة المنتهين عدوان وظلم
فوضع قوله الا على الظالمين موضع على المنتهين انتهى كلامه وهذا الذي قاله لا يصح الا على تفسير المعنى
واما على تفسير الاعراب فلا يصح لان على المنتهين ليس مرادفا لقوله الا على الظالمين لان نفي العدوان
عن المنتهين لا يدل على اثباته على الظالمين الا بالمفهوم مفهوم الصفة وفي التركيب القراني يدل
على اثباته على الظالمين بالمنطوق المحصور بالنفي والا وفرق بين الدلالتين ويظهر من كلامه
انه اراد تفسير الاعراب لانه قال فوضع قوله الا على الظالمين موضع على المنتهين وهذا الوضع انما
يكون في تفسير الاعراب وليس كذلك لما بيناه من الفرق بين الدلالتين الا ترى فرق بين قولك
ما اكرم الجاهل وما اكرم الا العالم والا على الظالمين استثناء مفرغ من الاخبار على الظالمين
في موضع رفع على انه خبر لا على مذهب الاخفش او على انه خبر المبتدا الذي هو مجموع لا عدوان على مذهب
سيبويه وقد تقدم التنبيه على ذلك وجاء بعلى تنبيها على استيلاء الجزاء عليهم واستعلائه
وقيل معنى لا عدوان لا سبيل كقوله ايما الاجلين قضيت فلا عدوان علي اي لا سبيل
علي وهو مجاز عن التسلط والتعرض وهو راجع لمعنى جزاء الظالم الذي هو جماعة العدوان وارتبط
الجزاء بالشرط اما بتقدير حذف فان لا على الظالمين منهم او بالاندراج في عموم الظالمين فكان
الربط بالعموم الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص قال ابن عباس
ومجاهد وقتادة ومقسم والسدي والربيع والضحاك وغيرهم نزلت في عمرة القضاء عام الحديبية
وكان المشركون قاتلوهم في ذلك العام في الشهر الحرام وهو ذو القعدة فمثل لهم عند خروجهم
لعمرة القضاء وكراهتهم القتال وذلك في ذي القعدة الشهر الحرام بالشهر الحرام اي هتككم بحرمته
تهتكون حرمته عليهم كما هتكوا حرمته عليكم وقال الحسن سال الكفار رسول الله صلى
الله عليه وسلم هل تقاتل في الشهر الحرام فاخبرهم انه لا يقاتل فيه فهموا بالهجوم عليه وقتل من
معه حين طمعوا انه لا يقاتل فنزلت والشهر مبتدا وخبره الجار والمجرور بعده ولا يصح من حيث
اللفظ ان يكون خبرا فلا بد من حذف والتقدير انتهاك حرمة الشهر الحرام كائن بانتهاك
حرمة الشهر الحرام والالف واللام في الشهر في اللفظين هي للعهد فالشهر الاول هو ذو القعدة
من سنة سبع في عمرة القضاء والشهر الثاني هو من سنة ست عام الحديبية والحرمات قصاص
والالف واللام للعهد في الحرمات اي حرمة الشهر وحرمة المحرمين حين صدوكم بحرمة البلد
والشهر والقطان حين دخلتم وهذا التفسير على السبب المنقول عن ابن عباس ومن معه واما
على السبب المنقول عن الحسن فيكون الالف واللام للعموم في النفس والمال والعرض وكل حرمة يجري
فيها القصاص فيدخل في ذلك تلك الحرمات السابقة وغيرها وقيل والحرمات قصاص جملة مقطوعة
مما قبلها ليست في امر الحج والعمرة بل هو ابتداء امر كان في اول الاسلام ان من انتهك حرمتك
نلت منه مثل ما اعتدي عليك ثم نسخ ذلك بالقتال وقالت طائفة ما كان من تعد في مال او جرح

لم ينسخ

لم ينسخ وللانسان ان يتعدى عليه بمثل ما تعدى عليه ويخفي ذلك اذا امكنه دون الحاكم ولا يأثم بذلك وبه قال
الشافعي وهي رواية في مذهب مالك وقالت طائفة منهم مالك القصاص وقف على الحكام فلا يستوفي
الا هم وقرأ الحسن والحرمات باسكان الراء على الاصل اذ هو جمع حرمة والضم في الجمع اتباع فمن
اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم هذا مؤكد لما قبله من قوله والحرمات
قصاص وقد اختلف فيها اهي منسوخة ام لا على ما تقدم من مذهب الشافعي ومالك وقال ابن
عباس نزلت هذه الاية وما بمعناها بمكة والاسلام لم يعز فلما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم وعز
دينه امر المسلمون برفع امورهم الى حكامهم وامروا بقتال الكفار وقال مجاهد بل نزلت هذه الاية
بالمدينة بعد عمرة القضاء وهو من التدريج في الامر بالقتال وقوله فاعتدوا ليس امرا على التحتم اذ يجوز
العفو وسمي ذلك اعتداء على سبيل المقابلة والباء في بمثل متعلقة بقوله فاعتدوا عليه والمعنى بعقوبة
مثل جناية اعتدائه وقيل الباء زائدة اي مثل اعتدائه وهو نعت لمصدر محذوف اي اعتداء مماثلا لاعتدائه
واتقوا الله امر بتقوى الله فيدخل فيه القاوم بان لا يتعدى الانسان في القصاص الى ما لا يحل
له واعلموا ان الله مع المتقين بالنصرة والتمكين والتاييد وجاء بلفظ مع الدالة
على الصحبة والملازمة حضا على التلبس بالتقوى دائما اذ من كان الله معه فهو الغالب المنتصر الا
ترى الى ما جاء في الحديث ارموا وانا مع بني فلان فامسكوا فقال ارموا وانا معكم كلكم هذا معناه
وكذلك قوله لحسان اهجهم وروح القدس معك وانفقوا في سبيل الله هذا امر
بالانفاق في طريق الاسلام وكل ما كان سبيلا لله وشرعا له كان مأمورا بالانفاق فيه وقيل معناه
الامر بالانفاق في اثمان آلة الحرب وقيل على المقلين من المجاهدين قاله ابن عباس قال نزلت في
اناس من الاعراب سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا بماذا نتجهز فوالله ما لنا زاد وقيل
في الجهاد على نفسه وغيره وقيل المعنى ابذلوا انفسكم في الجهاد في سبيل الله وسمي بذل النفس في سبيل الله
انفاقا مجازا واتساعا كقول الشاعر

• وانفقت عمري في البطالة والصبا • فلم يبق لي عمر ولم يبق لي اجر •

والاظهر القول الاول وهو الامر بصرف المال في وجوه البر من حج او عمرة او جهاد بالنفس او بتجهيز غيره
او صلة رحم او صدقة او على عيال او في زكاة او كفارة او عمارة سبيل او غير ذلك ولما اعقبت هذه
الاية لما قبلها مما يدل على القتال والامر به تبادر الى الذهن النفقة في الجهاد للمناسبة ولا تلقوا
بايديكم الى التهلكة قال عكرمة نزلت في الانصار امسكوا عن النفقة في
سبيل الله وقال النعمان بن بشير كان الرجل يذنب الذنب فيقول لا يغفر الله لي فنزلت وفي حديث
طويل تضمن ان رجلا من المسلمين حمل على صف الروم ودخل فيهم وخرج فقال الناس القى بنفسه
الى التهلكة فقال ابو ايوب الانصاري تاولتم الاية على غير تاويلها وما نزلت هذه الاية
الا فينا معشر الانصار لما اعز الله دينه قلنا لو اقمنا نصلح ما ضاع من اموالنا فنزلت وفي
تفسير التهلكة اقوال احدها ترك الجهاد والاخلاد الى الراحة واصلاح الاموال قاله ابو ايوب
الثاني ترك النفقة في سبيل الله خوف العيلة قاله حذيفة وابن عباس والحسن وعطاء وعكرمة وابن
جبير الثالث التقحم في العدو بلا نكاية قاله ابو القاسم البلخي الرابع التصدق بالخبيث قاله
عكرمة الخامس الاسراف بانفاق كل المال قال تعالى والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا
ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط قاله ابو علي السادس الانهماك في المعاصي
لياسه من قبول توبته قاله البراء وعبيدة السلماني السابع القنوط من التوبة قاله قوم
الثامن السفر للجهاد بغير زاد قاله زيد بن اسلم وقد فعل ذلك قوم فاداهم الى الانقطاع في
الطريق او الى كونهم عالة على الناس التاسع احباط الثواب اما بالمن او بالرياء والسمعة كقوله
ولا تبطلوا اعمالكم وهذه الاقوال كلها تحتملها هذه الاية والظاهر انهم نهوا عن كل ما يؤول بهم الى الهلاك
في غير طاعة الله تعالى فان الجهاد في سبيل الله مفض الى الهلاك وهو القتل ولم ينه عنه بل هو امر مطلوب
موعود عليه بالجنة وهو من افضل الاعمال المتقرب بها الى الله تعالى وقد ود ذلك رسول الله صلى الله
عليه وسلم وهو ان يقتل في سبيل الله ثم يحيى فيقاتل فيقتل او كما جاء في الحديث والقاء اليد في
كذا او الى كذا استسلام لان المستسلم في القتال يلقي سلاحه بين يديه وكذلك على كل عاجز في
اي فعل كان ومنه قول عبد المطلب والله ان القانا بايدينا للموت لعجز وان الفتى يتعدى بنفسه كما

قال تعالى فألقى موسى عصاه وقال الشاعر:

حتى إذا ألقت يدا في كافر ❊ وأجن عورات الثغور ظلامها ❊

وجاء مستعملا بالباء كهذه الآية وكقول ... ان عر

والقى بكفيه الفتى استكانة ❊ من الجوع وهنا ما يمر وما يحلي ❊

وإذا كان ألقى على هذين الاستعمالين فقال أبو عبيدة وقوم الباء زائدة التقدير ولا تلقوا أيديكم إلى التهلكة وقد زيدت الباء في المفعول كقوله: سود المحاجر لا يقرأن بالسور ❊ أي لا يقرأن السور والأولى أن زيادة الباء في المفعول لا ينقاس وقيل مفعول ألقى محذوف التقدير ولا تلقوا أنفسكم بأيديكم إلى التهلكة وتتعلق الباء بتلقوا وتكون الباء للسبب كما تقول لا تفسد حالك برأيك والذي نختاره في هذا أن المفعول في المعنى هو بأيديكم لكنه ضمن ألقى معنى ما يتعدى بالباء فعداه بها كأنه قيل ولا تفضوا بأيديكم إلى التهلكة كقولك أفضيت بجنبي إلى الأرض أي طرحت جنبي على الأرض ويكون إذ ذاك قد عبر عن الأنفس بالأيدي لأن بها الحركة والبطش والامتناع فكأنه يقول إن الشيء الذي من شأنه أن يمتنع به من الهلاك لا تهملوه وتضيعه ويفضي به إلى الهلاك وتقدمت معاني أفعل في أول البقرة وهي أربعة وعشرون معنى وعرضتها على لفظ ألقى فوجدت أقرب ما يقال فيه أن أفعل فيه للجعل على ما استقراه التصريفيون ينقسم إلى ثلاثة أقسام القسم الأول أن تجعله كقولك أخرجته أي جعلته يخرج فتكون الهمزة في هذا النوع للتعدية القسم الثاني أن تجعله على صفة كقولك أطردته أي جعلته طريدا فالهمزة فيه ليست للتعدية لأن الفعل كان متعديا دونها وإنما المعنى جعلته طريدا والقسم الثالث أن تجعله صاحب شيء بوجه ما نحو ذلك أشقيت فلانا جعلت له دواء يستسقي به وأسقيته جعلته ذا ماء يسقي به ما يحتاج إلى السقي ومن هذا النوع أقبرته وأنعلته وأركبته وأخدمته وأعبدته جعلت له قبرا ونعلا ومركوبا وخادما وعبدا فأما ألقى فإنها من القسم الثاني فمعنى ألقيت الشيء جعلته لقى واللقى فعل بمعنى مفعول كما أن الطريد فعيل بمعنى مفعول فكأنه قيل لا تجعلوا أنفسكم لقى إلى التهلكة فتهلك وقد حام الزمخشري نحو هذا المعنى الذي أبديناه فلم ينهض بتخليصه فقال الباء في بأيديكم مثلها في أعطى بيده للمنقاد والمعنى ولا تقبضوا التهلكة أيديكم أي لا تجعلوها آخذة بأيديكم مالكة لكم انتهى كلامه وفي كلامه أن الباء مزيدة وقد ذكرنا أن ذلك لا ينقاس وأحسنوا هذا أمر بالإحسان والأولى حمله على طلب الإحسان من غير تقييد بمفعول معين وقال عكرمة المعنى وأحسنوا الظن بالله وقال زيد بن أسلم وأحسنوا بالإنفاق في سبيل الله وفي الصدقات وقيل وأحسنوا في أعمالكم بامتثال الطاعات قال ذلك بعض الصحابة قيل وأحسنوا معناه جاهدوا في سبيل الله والجاهد محسن إن الله يحب المحسنين هذا تحريض على الإحسان لأن فيه إعلاما بأن الله يحب من الإحسان صفته له ومن أحبه الله لهذا الوصف فينبغي أن يقوم وصف الإحسان به دائما بحيث لا يخلو منه حتى لا يخلو من محبة الله له دائما وأتموا الحج والعمرة لله الإتمام كما تقدم ضد النقص والمعنى افعلوهما كاملين ولا تأتوا بهما ناقصين شيئا من شروطهما وأفعالهما التي يتوقف كمال وجودهما عليها كما قال غيلان:

تمام الحج أن تقف المطايا ❊ على خرقاء واضعة اللثام ❊

جعل وقوف المطايا على محبوبته وهي مي كبعض مناسك الحج الذي لا يتم إلا به هذا ظاهر اللفظ وقد فسر الإتمام بغير ما يقتضيه الظاهر قال الشعبي وابن زيد إتمامهما أن لا يفسخ وأن تتمهما إذا بدأت بهما وقال علي وابن مسعود وابن عباس وسعيد وطاوس إتمامهما أن تحرم بهما مفردين من دويرة أهلك وفعله عمران بن حصين وقال الثوري إتمامهما أن تخرج قاصدا لهما لا لتجارة ولا لغير ذلك ويؤيد هذا قوله لله وقال القسم بن محمد وقتادة إتمامهما أن تحرم بالعمرة وتقضيها في غير أشهر الحج وأن تتم الحج دون نقص ولا جبر بدم وقالت فرقة إتمامهما أن تفرد كل واحد من حج وعمرة ولا تقرن والإفراد عند هؤلاء أفضل وقال قوم إتمامهما أن تقرن بينهما والقران عند هؤلاء أفضل وقال ابن عباس وعلقمة وإبراهيم وغيرهما إتمامهما أن تقضي مناسكهما كاملة بما كان فيهما من دماء وهذا يقرب من القول الأول وقال قوم أن تفرد لكل واحد منهما سفرا وقيل أن تكون النفقة حلالا وقال مقاتل إتمامهما أن لا يستحلوا فيهما ما لا يجوز وكانوا يشركون في إحرامهم يقولون لبيك اللهم لبيك لا شريك لك إلا شريكا هو لك تملكه وما ملك فقال أتموهما ولا تخلطوا بهما شيئا وقال الماتريدي إنما قال وأتموا الحج والعمرة لله لأن الكفرة كانوا يفعلون الحج لله والعمرة للصنم وقال المروزي

كان

كان الكفار يحجون للأصنام وقرأ علقمة وأقيموا الحج وقرأ طلحة بن مصرف الحج بكسر الحاء هنا وفي آل عمران وبالفتح في سائر القرآن وسيأتي ذكر الخلاف في قوله حج البيت في موضعه وقرأ ابن مسعود وأتموا الحج والعمرة إلى البيت لله وقرأ علي وابن مسعود وزيد بن ثابت وابن عباس وابن عمر والشعبي وأبو حيوة والعمرة لله بالرفع على الابتداء والخبر فتخرج العمرة عن الأمر وينفرد به الحج وروي عنه أيضا وأقيموا الحج والعمرة إلى البيت وينبغي أن تحمل هذه كلها على التفسير لأنه مخالف لسواد المصحف الذي أجمع عليه المسلمون لله متعلق بأتموا وهو مفعول من أجله ويجوز أن يكون في موضع الحال ويكون العامل محذوفا تقديره كاملين لله ولا خلاف في أن الحج فرض وأنه أحد الأركان التي بني الإسلام عليها وفروضه النية والإحرام والطواف المتصل بالسعي بين الصفا والمروة خلافا لأبي حنيفة والوقوف بعرفة والجمرة على قول ابن الماجشون والوقوف بمزدلفة على قول الأوزاعي وأما أعمال العمرة فنية وإحرام وطواف وسعي ولا يدل الأمر بإتمام الحج والعمرة على فرضية العمرة ولا على أنها سنة فقد يصح صوم رمضان وستة من شوال بالجامع ما اشتركا فيه من المطلوبية وإن اختلفت جهتا الطلب وكذلك ضعف قول من استدل على أن العمرة فرض بقوله وأتموا وروي ذلك عن علي وابن عباس وابن عمر ومسروق وعطاء وطاوس ومجاهد وابن سيرين والشعبي وابن جبير وأبي بردة وعبد الله بن شداد ومن علماء الأمصار الشافعي وأحمد وإسحاق وأبو عبيد وابن الجهم من المالكيين وذهب جماعة من الصحابة إلى أن العمرة سنة منهم ابن مسعود وجابر ومن التابعين النخعي ومن علماء الأمصار مالك وأبو حنيفة إلا أنه إذا شرع فيها عندهما وجب إتمامها وحكى بعض القزوينيين والبغداديين عن أبي حنيفة القولين والحج منقول في كتب الفقه فإن أحصرتم ظاهره ثبوت هذا الحكم للأمة وأنه يتحلل بالإحصار وروي عن عائشة وابن عباس أنه لا يتحلل من إحرامه إلا بأداء نسكه والمقام على إحرامه إلى زوال إحصاره وليس لمحرم أن يتحلل بالإحصار بعد النبي صلى الله عليه وسلم فإن كان إحرامه بعمرة لم يفت وإن كان بحج فقضاؤه بالفوات بعد إحلاله منه وتقدم الكلام في الإحصار وثبت بنقل من نقل من أهل اللغة أن الإحصار والحصر سواء وأنهما يقالان في المنع بالعدو وبالمرض وبغير ذلك من الموانع فتحمل الآية على ذلك ويكون سبب النزول ورد على أحد مطلقات وليس في الآية تقييد وبهذا قال قتادة والحسن وعطاء والنخعي ومجاهد وأبو حنيفة وقال علقمة وعروة الآية نزلت فيمن أحصر بالمرض لا بالعدو وقال ابن عمر وابن عباس وابن الزبير ومالك والشافعي لا يكون الإحصار إلا بالعدو فقط قال ابن عباس والآية نزلت فيمن أحصر بالعدو لا بالمرض وقال مالك والشافعي لو أحصر بمرض فلا يحله إلا البيت ويقيم حتى يفيق ولو أقام سنين وظاهر قوله فإن أحصرتم استواء المكي والآفاقي في ذلك وقال عروة والزهري وأبو حنيفة ليس على أهل مكة إحصار وظاهر لفظ أحصرتم مطلق الإحصار وسواء علم بقاء العدو واستيطانه لقوته وكثرته فيحل المحصر مكانه من ساعته على قول الجمهور أو رجى زواله وقيل لا يباح له التحلل إلا بعد أن يبقى بينه وبين الحج مقدار ما يعلم أنه لو زال العدو لم يدرك الحج فيحل حينئذ وبه قال ابن القاسم وابن الماجشون وقيل من حصر عن الحج بعذر حتى يوم النحر فلا يقطع التلبية حتى يروح الناس إلى عرفة وظاهر الإحصار يشمل قبل عرفة وبعدها خلافا لأبي حنيفة فإن من أحصر بمكة أو بعد الوقوف فلا يكون محصرا وبناء الفعل للمفعول يدل على أن المحصر عدو أو كافر سواء فما استيسر من الهدي هو شاة قاله علي وابن عباس وعطاء وابن جبير وقتادة وإبراهيم والضحاك ومغيرة وقد سميت هديا في قوله هديا بالغ الكعبة وقال الحسن وقتادة أعلاه بدنة وأوسطه بقرة وأدناه شاة وبه قال مالك وأبو يوسف وزفر تكون من الثلاثة تكون الاستيسار على حكم حال المهدي وعلى حكم الموجود وروى طاوس عن ابن عباس أنه على قدر الميسرة وقال ابن عمر وعائشة والقسم وعروة هو جمل دون جمل وبقرة دون بقرة ولا يكون الهدي إلا من هذين ولا تكون الشاة من الهدي وبه قال أبو حنيفة قال ابن شبرمة من الإبل خاصة وقال الأوزاعي يهدي المذكور من الإبل والبقر ولو عدم المحصر الهدي فهل له بدل ينتقل إليه قال أبو حنيفة تكون في ذمته أبدا ولا يحل حتى يجد هديا فيذبح عنه وقال أحمد له بدل والقولان عن الشافعي فعلى القول الأول يقيم على إحرامه أو يتحلل قولان وعلى الثاني يقوم الهدي بالدراهم ويشتري بها الطعام والظاهر أنه لا بدل للهدي والظاهر أن العمرة كالحج في حكم الإحصار وبه قال أكثر الفقهاء وقال ابن سيرين لا إحصار في

للعمرة لانها غير موقتة والظاهر انه لا يشترط سن في الهدي وقال ابو حنيفة والشافعي لا يجزى
الا الثني فصاعدا ويجوز اشتراك سبعة في بقرة او بدنة وهو قول ابي حنيفة والاوزاعي والشافعي
وقال مالك يجوز ذلك في التطوع لا في الواجب والظاهر وجوب ما استيسر من الهدي وقال
ابن القاسم لا يهدي شيئا الا ان كان معه هدي والجمهور على انه ينحر حيث احصر وينحر هديه ان كان
ثم هدي ويحلق راسه وقال قتادة وابراهيم يبعث هديه ان امكنه فاذا بلغ محله صار حلالا لا
وقال ابو حنيفة ان كان حاجا فبالحرم متى شاء وقال ابو يوسف ومحمد في ايام النحر وان
كان معتمرا فبالحرم في كل وقت عندهم جميعا ونحر رسول الله صلى الله عليه وسلم هديه حيث احصر وكان
طرف الحديبية الذي الي اسفل مكة وهو من الحرم وعن الزهري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
نحر هديه في الحرم وقال الواقدي الحديبية هو طرف الحرم على تسعة اميال من مكة واختلفوا في
الاشتراط في الحج اذا خاف ان يحصر بعدو او مرض وصيغة الاشتراط ان يقول اذا اهل لبيك اللهم
لبيك ومحلي حيث حبستني فذهب الثوري وابو حنيفة ومالك واصحابهم الى انه لا ينفعه الاشتراط
وقال احمد واسحاق وابو ثور والشافعي في القديم لا باس ان يشترط وله شرطه وفيه حديث خرج
في الصحيح ولا قضاء عليه عند الجميع الا على من كان لم يحج فعليه حجة الاسلام وشذ ابن الماجشون
فقال ليس عليه حجة الاسلام وقد قضاها حين احصر وما من قوله فما استيسر موصولة
وهي مبتدا والخبر محذوف تقديره فعليه ما استيسر قاله الاخفش او في موضع نصب اي فليهد قاله
احمد بن يحيى ويجوز ان يكون خبر مبتدا محذوف تقديره فالواجب ما استيسر واستيسر هو بمعنى الفعل
المجرد اي يسر بمعنى استغنى وغني واستصعب وصعب وهو احد المعاني التي جاءت لها استفعل
او بمعنى تفعل نحو استكبر وتكبر وهو احد المعاني التي جاءت لها استفعل ومن هنا تبعيضية
وهي في موضع الحال من الضمير المستكن في استيسر العائد على ما فيتعلق بمحذوف اي التقدير كائنا من الهدي
ومن اجاز ان تكون من لبيان الجنس اجاز ذلك هنا والالف واللام في الهدي للعموم وقرا
مجاهد والزهري وابن هرمز وابو حيوة الهدي بكسر الدال وتشديد الياء في الموضعين يعني هنا
في الجر والرفع وروى ذلك عصمة عن عاصم ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي
محله هذا نهي عن حلق الراس مغيا ببلوغ الهدي محله ومفهومه اذا بلغ الهدي محله فاحلقوا
رؤسكم والضمير في تحلقوا يحتمل ان يعود على المخاطبين بالاتمام فيشمل المحصر وغيره ويحتمل ان
يعود على المحصرين وكلا الاحتمالين قال به قوم وان يكون خطابا بالمحصرين هو قول الزمخشري
قال اي لا تحلوا حتى تعلموا ان الهدي الذي بعثتموه الى الحرم بلغ محله اي مكانه الذي يجب نحره فيه
ومحل الدين وقت وجوب قضائه وهو على ظاهر مذهب ابي حنيفة انتهى كلامه وكانه رجح كونه
للمحصرين لانه اقرب مذكور وظاهر قول ابن عطية انه يختار ان يكون الخطاب لجميع الامة محصرا كان
او مخليا لانه قدم هذا القول ثم حكى القول الاخر قال ومن العلماء من يراها للمحصرين
خاصة في قوله ولا تحلقوا رؤسكم مجاز في الفاعل وفي المفعول اما في الفاعل فنسبة اسناد الحلق
الى الجميع وانما يحلق بعضهم راس بعض وهو مجاز شائع كثير تقول حلقت راسي والمعنى ان غيري حلقه
لي واما المجاز في المفعول فالتقدير شعر رؤسكم فهو على حذف مضاف والخطاب يخص الذكور والحلق
للنساء مثلة في الحج وغيره وانما التقصير سنتهن في الحج وخرج ابو داود عن ابن عباس عن النبي
صلى الله عليه وسلم ليس على النساء حلق انما عليهن التقصير واجمع اهل العلم على القول به واختلفوا
في مقدار ما يقصر من شعرها على مقادير كثيرة ذكرت في الفقه ولم تتعرض الاية للتقصير
فنتعرض نحن له هنا وانما استطردنا لذكره من قوله ولا تحلقوا وظاهر النهي الحظر والتحريم حتى يبلغ الهدي
محله فلو نسي فحلق قبل النحر فقال ابو حنيفة وابن الماجشون هو كالعامد وقال ابن القاسم
لا شيء عليه او تعمد فقال ابو حنيفة ومالك لا يجوز وقال الشافعي يجوز قالوا وهو مخالف
لظاهر الاية ودلت الاية على ان من النسك في الحج حلق الراس فيدل ذلك على جوازه في غير الحج خلافا
لمن قال ان حلق الراس في غير الحج مثلة لانه لو كان مثلة لما جاز لا في حج ولا غيره وقد روي ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم حلق رؤس بني جعفر بعد ان اتاه خبر قتله بثلاثة ايام وكان علي يحلق
وقال ابو عمر بن عبد البر اجمع العلماء على اباحة الحلق وظاهر عموم ولا تحلقوا او خصوصه
بالمحصرين ان الحلق في حقهم نسك وهو قول مالك وابي يوسف وقال ابو حنيفة ومحمد لا حلق

على المحصر والقولان عن الشافعي حتى يبلغ الهدي محله حيث احصر من حل او حرم قاله عمر والمسور
ابن مخرمة ومروان بن الحكم او الحرم قاله علي وابن مسعود وابن عباس وعطاء والحسن ومجاهد وتفسيرهم
يدل على ان المحل هنا المكان ولم يقرا الا بكسر الحاء فيما علمناه ويجوز الفتح اعني اذا كان يراد به المكان وفرق
الكسائي هنا فقال الكسر هو الاحلال من الاحرام والفتح هو موضع الحلول من الاحصار وقد
تقدم طرف من القول في محل الهدي ولم تتعرض الاية لما على المحصر في الحج اذا تحلل بالهدي فعن الشعبي
عليه حجة وقال الحسن وابن سيرين وابراهيم وعلقمة والقاسم وابن مسعود فيما روي عنه ومجاهد
وابن عباس فيما روي عنه ابن جبير عليه حجة وعمرة فان جمع بينهما في اشهر الحج فعليه دم وهو متمتع وان لم
يجمعهما في اشهر الحج فلا دم عليه فان كان المحصر بمرض او عدو محرما بحج تطوع او بعمرة تطوع وحل بالهدي فعليه
القضاء عند ابي حنيفة وقال مالك والشافعي لا قضاء على من احصر بعدو لا في حج ولا في عمرة
فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه سبب النزول حديث كعب بن عجرة
المشهور وهو انه صلى الله عليه وسلم راه والقمل يتناثر من راسه وقيل راه وقد قرح راسه ولما تقدم النهي
عن الحلق الى الغاية التي هي بلوغ الهدي كان ذلك النهي شاملا فخص بمن ليس مريضا ولا به اذى من راسه
اما هذان فابيح لهما الحلق وثم محذوف يصح به الكلام اي التقدير فمن كان منكم مريضا ففعل ما ينافي الحرم
من حلق او غيره او به اذى من راسه فحلق وظاهر النهي العموم وقال بعض اهل العلم هو مختص
بالمحصر لان جواز الحلق قبل بلوغ الهدي محله لا يجوز فربما لحقه مرض او اذى في راسه ان صبر فاذن له في
زوال ذلك بشرط الفدية واكثر العلماء على انه على العموم ويدل عليه قصة ابن عجرة ومنكم متعلق بمحذوف
وهو في موضع الحال لانه قبل تقدمه كان صفة لمريضا فلما تقدم انتصب على الحال ومن هنا للتبعيض
واجاز ابو البقاء ان يكون متعلقا بمريضا وهو لا يكاد يعقل واو به اذى من راسه يجوز ان يكون من باب
عطف المفردات فيكون معطوفا على قوله مريضا ويرتفع اذى على الفاعلية بالمجرور الذي هو
به التقدير او كائنا به اذى من راسه ومن باب عطف الجملة على المفرد لكون تلك الجملة في موضع المفرد فتكون
تلك الجملة معطوفة على قوله مريضا وهي في موضع مفرد لان المعطوف على المفرد مفرد في التقدير اذ كانت
جملة وبه ترتفع اذى اذ ذاك على الابتداء وبه في موضع الخبر فهو في موضع رفع وعلى الاعراب السابق في موضع
نصب واجازوا ان يكون معطوفا على اضمار كان لدلالة كان الاولى عليها التقدير او كان به اذى من
راسه فاسم كان على هذا اما ضمير يعود على من وبه اذى مبتدا وخبر في موضع خبر كان واما اذى وبه في موضع
خبر كان واجاز ابو البقاء ان يكون او به اذى من راسه معطوفا على كان واذى رفع بالابتداء وبه الخبر
متعلق بالاستقرار والهاء في به عائدة على من وكان قد قدم ابو البقاء ان من شرطية وعلى هذا التقدير
يكون ما قاله خطاء لان المعطوف على جملة الشرط يجب ان يكون جملة فعلية لان جملة الشرط يجب لا ان
تكون فعلية والمعطوف على الشرط شرط فيجب فيه ما يجب في الشرط ولا يجوز ما قاله ابو البقا على تقدير ان
تكون من موصولة لانها اذ ذاك مضمنة معنى اسم الشرط فلا يجوز ان توصل على المشهور بالجملة الاسمية
والباء في به للالصاق ويجوز ان تكون ظرفية ومن راسه يجوز ان يكون متعلقا بما يتعلق به به
وان يكون في موضع الصفة لاذى وعلى التقديرين يكون من لابتداء الغاية ففدية من صيام او
صدقة او نسك ارتفاع فدية على الابتداء التقدير فعليه فدية او على الخبر اي فالواجب فدية
وذكر بعض المفسرين انه قرئ بالنصب على اضمار فعل التقدير فليفد فدية ومن صيام في موضع الصفة
واو هنا للتخيير فالفادي مخير في اي الثلاثة شاء وقرا الحسن والزهري او نسك باسكان السين
لكن بين تفسيره ذلك السنة الثابتة في حديث ابن عجرة من ان الصيام صيام ثلاثة ايام والصدقة
اطعام ستة مساكين والنسك شاة والى ان الصيام ثلاثة ايام ذهب عطاء ومجاهد وابراهيم وعلقمة
والربيع وغيرهم وبه قال مالك والجمهور وروي عن الحسن وعكرمة ونافع عشرة ايام ومحله زمانا حيث
اختاروا ومكانا حيث اختاروا واما الاطعام فذكر بعضهم انعقاد الاجماع على ستة مساكين وليس كما
ذكر بل قال الحسن وعكرمة يطعم عشرة مساكين واختلف في قدر الطعام ومحل الاطعام اما القدر
فاختلفت الرواية في حديث ابن عجرة واختلف الفقهاء فيه فقال ابو حنيفة لكل مسكين من التمر
صاع ومن الحنطة نصف صاع وقال مالك والشافعي الطعام في ذلك مدان مدان بالمد النبوي
وهو قول ابي ثور وداود وروي عن الثوري نصف صاع من البر وصاع من التمر والشعير والزبيب وقال
احمد مرة كقول مالك ومرة قال مد من بر لكل مسكين ونصف صاع من تمر وقال ابو حنيفة وابو

يوسف يجزئه ان يغديهم ويعشيهم وقال مالك والثوري ومحمد بن الحسن والشافعي لا يجزئه ذلك حتى يعطي لكل مسكين مدين بمد النبي صلى الله عليه وسلم واما المحل فقال علي وابراهيم وعطاء في بعض ما روي عنه ومالك واصحابه الا ابن الجهم واصحاب الرأي حيث شاء وقال الحسن وطاوس ومجاهد وعطاء ايضا والشافعي الاطعام بمكة. واما النسك فشاة قالوا بالاجماع ومن ذبح فصدقة فهو افضل واما محلها فحيث شاء قاله علي وابراهيم ومالك واصحابه الا ابن الجهم فقال النسك لا يكون الا بمكة وبه قال عطاء في بعض ما روي عنه والحسن وطاوس ومجاهد وابو حنيفة والشافعي وظاهر الفدية انها لا تكون الا بعد الحلق اذ التقدير فحلق ففدية وقال الاوزاعي يجزئه ان يكفر بالفدية قبل الحلق فيكون المعنى ففدية من صيام او صدقة او نسك ان اراد الحلق وظاهر الشرط ان الفدية لا تتعلق الا بمن به مرض او اذى فحلق فلو حلق او جز او ازال بنورة شعره من غير ضرورة او لبس المخيط او الطيب من غير عذر عامدا فقال ابو حنيفة والشافعي واصحابهما وابو ثور لا يخير في غير الضرورة وعليه دم لا غير وقال مالك يخير والعمد والخطأ بضرورة وغيرها سواء عنده فلو فعله ناسيا فقال اسحاق وداود لا شيء عليه وقال ابو حنيفة والثوري ومالك والليث الناسي كالعامد في وجوب ذلك الفدية وعن الشافعي القولان واكثر العلماء يوجبون الفدية بلبس المخيط وتغطية الرأس او بعضه ولبس الخفين وتقليم الاظفار ومس الطيب واماطة الاذى وحلق شعر الجسد او مواضع الحجامة الرجل والمرأة في ذلك سواء وبعضهم يجعل عليهما دما في كل شيء من ذلك وقال داود لا شيء عليهما في حلق شعر الجسد فاذا امنتم يعني من الاحصار وهذا الامن مرتب تفسيره على تفسير الاحصار فمن فسر هناك بالاحصار بالمرض لا بالعدو جعل الامن هنا من المرض لا من العدو وهو قول علقمة وعروة والمعنى فاذا برأتم من مرضكم ومن فسره بالاحصار بالعدو لا بالمرض قال هنا الامن من العدو لا من المرض والمعنى فاذا امنتم من خوفكم من العدو ومن فسر الاحصار بانه من العدو والمرض ونحوه فالامن عنده هنا من جميع ذلك والامن سكون يحصل في القلب بعد اضطرابه وقد جاء في الحديث الزكام امان من الجذام خرجه ابن ماجه وجاء من سبق العاطس بالحمد امن من الشوص واللوص والعلوص اي من وجع السن ووجع الاذن ووجع البطن والخطاب ظاهره انه عام في المحصر وغيره اي فاذا كنتم في حال امن وسعة وهو قول ابن عباس وجماعة وقال عبد الله بن الزبير وعلقمة وابراهيم الآية في المحصرين دون المخلى سبيلهم فمن تمتع بالعمرة الى الحج تقدم الكلام في المتاع في قوله ومتاع الى حين وفسر التمتع هنا باسقاط احد السفرين لان حق العمرة ان تفرد بسفر غير سفر الحج وقيل المتعة بكل ما لا يجوز فعله من وقت حله من العمرة الى وقت انشاء الحج واختلف في صورة هذا التمتع الذي في الآية فقال عبد الله بن الزبير هو فيمن احصر حتى فاته الحج ثم قدم مكة فخرج من احرامه بعمل عمرة واستمتع باحلاله ذلك بتلك العمرة الى السنة المستقبلة ثم يحج ويهدي وقال ابن جبير وعلقمة وابراهيم معناه فاذا امنتم وقد حللتم من احرامكم بعد الاحصار ولم تقضوا عمرة تخرجون بها من احرامكم بحجكم ولكن حللتم حيث احصرتم بالهدي واخرتم العمرة الى السنة القابلة واعتمرتم في اشهر الحج فاستمتعتم باحلالكم الى حجكم فعليكم ما استيسر من الهدي وقال علي اي فان اخر العمرة حتى يجمعها مع الحج فعليه الهدي وقال السدي فمن نسخ حجه بعمرة فجعله عمرة واستمتع بعمرته الى حجه وقال ابن عباس وعطاء وجماعة هو الرجل يقدم معتمرا من افق في اشهر الحج فاذا قضى عمرته اقام حلالا بمكة حتى ينشئ منها الحج من عامه ذلك فيكون مستمتعا بالاحلال الى احرامه بالحج فمعنى التمتع الاهلال بالعمرة فيقيم حلالا يفعل ما يفعل الحلال ثم يحج بعد احلاله من العمرة من غير رجوع الى الميقات والآية محتملة لهذه الاقوال كلها ولا خلاف بين العلماء في وقوع الحج على ثلاثة انحاء تمتع وافراد وقران وقد بين ذلك في كتب الفقه ونهى عمر عن التمتع لعله لا يصح وقد تاوله قوم على انه فسخ الحج في العمرة فاما التمتع بالعمرة الى الحج فلا **فما استيسر من الهدي** تقدم الكلام على هذه الجملة تفسيرا واعرابا في قوله فان احصرتم فما استيسر من الهدي فاغنى عن اعادته والفاء في فاذا امنتم للعطف وفي فمن تمتع جواب الشرط وفي فما جواب الشرط الثاني ويقع الشرط وجوابه جوابا للشرط بالفاء لا يعلم في ذلك خلافا فالجواب ان دخلت الدار فان كلمت زيدا فانت طالق وهدي التمتع نسك عند ابي حنيفة لتوفيق الجمع بين العبادتين في سفر ويأكل منه وعند الشافعي يجري مجرى الجنايات لترك احدى السفرتين ولا يأكل منه ويذبح يوم النحر عند ابي حنيفة ويجوز عند الشافعي ذبحه اذا احرم بحجه والظاهر وجوب الذبح عند حصول التمتع عقيبه وصورة التمتع على من جعل قوله فاذا امنتم لجميع من يتمتع خاصة بالمحصرين تقدمت في قول ابن الزبير وقول ابن جبير

ومن

ومن معه واما على قول من جعلها عامة في المحصر وغيره فللمتمتع كيفيات احداها ان يحرم غير المكي بعمرة اولا في اشهر الحج في سفر واحد في عام واحد فيقدم مكة فيفرغ من العمرة ثم يقيم حلالا الى ان ينشئ الحج من مكة في عام العمرة قبل ان يرجع الى بلده او قبل خروجه الى ميقات اهل ناحيته ويكون الحج والعمرة عن شخص واحد الثانية ان يجمع بين الحج والعمرة في الاحرام وهو المسمى قرانا فيقول لبيك بحجة وعمرة معا فاذا قدم مكة طاف بحجته وعمرته وسعى فروي عن علي وابن مسعود يطوف طوافين ويسعى سعيين وبه قال الشعبي وجابر بن زيد وابن ابي ليلى وروي عن عبد الله بن عمر وجابر بن عبد الله طواف واحد وسعي واحد لهما وبه قال عطاء والحسن ومجاهد وطاوس ومالك والشافعي واصحابهما واسحاق وابو ثور وجعل القران من باب التمتع لترك النصب في السفر الى العمرة مرة والى الحج اخرى وجمعهما ولم يحرم لكل واحد من ميقاته فهذا وجه من التمتع لا خلاف في جوازه قيل واهل مكة لا يجيزون الجمع بين العمرة والحج الا بسياق الهدي وهو عندهم بدنة لا يجوز دونها وقال مالك ما سمعت ان مكيا قرن فان فعل لم يكن عليه هدي ولا صيام وعلى هذا جمهور الفقهاء وقال ابن الماجشون اذا قرن المكي الحج مع العمرة كان عليه دم القران وقال عبد الله بن عمر المكي اذا تمتع او قرن لم يكن عليه دم قران ولا تمتع الثالث ان يحرم بالحج فاذا دخل مكة فسخ حجه في عمرة ثم حل واقام حلالا حتى يهل بالحج يوم التروية وجمهور العلماء على ترك العمل به وروي عن ابن عباس والحسن والسدي جوازها وبه قال احمد وظاهر الآية يدل على وجوب الهدي للواجد والصوم لمن لم يجد اذا تمتع بالعمرة في اشهر الحج ثم رجع الى بلده ثم حج من عامه وهو مروي عن سعيد بن المسيب والحسن وقد روي عن الحسن انه لا يكون متمتعا فلا هدي ولا صوم وبه قال الجمهور وظاهر الآية انه لو اعتمر بعد يوم النحر فليس متمتعا وعلى هذا قالوا الاجماع لان التمتع مغيا الى الحج ولم يقع المغيا وشذ الحسن فقال هي متعة والظاهر انه اذا اعتمر في غير اشهر الحج ثم اقام الى اشهر الحج ثم حج من عامه فهو متمتع وبه قال طاوس وقال الجمهور لا يكون متمتعا فمن لم يجد مفعول لا يجد محذوف لفهم المعنى التقدير فمن لم يجد ما استيسر من الهدي ونفي الوجدان اما لعدمه او لعدم ثمنه فصيام ثلاثة ايام ارتفاع صيام على الابتداء اي فعليه او على الخبر اي فواجبه وقرئ فصياما بالنصب اي فليصم صياما ثلاثة ايام والمصدر مضاف للثلاثة بعد الاتساع لانه لو بقي على الظرفية لم يجز الاضافة في الحج اي في اشهر الحج فله ان يصومها فيما بين الاحرامين احرام العمرة واحرام الحج قاله عكرمة وعطاء وابو حنيفة قال والافضل ان يصوم يوم التروية وعرفة ويوما قبلهما وان مضى هذا الوقت لم يجزه الا الدم وقال عطاء ايضا ومجاهد لا يصومها الا في عشر ذي الحجة وبه قال الثوري والاوزاعي وقال ابن عمر والحسن والحكم يصوم يوما قبل التروية ويوم التروية ويوم عرفة وكل هؤلاء يقولون لا يجوز تاخيرها عن عشر ذي الحجة لانها بانقضائه ينقضي الحج وقال علي وابن عمر لو فاته صومها قبل يوم النحر صامها في ايام التشريق لانها من ايام الحج وعن عائشة وعروة وابن عمر في رواية ابنه سالم عنه انها ايام التشريق وقيل زمانها بعد احرامه وقبل يوم النحر قاله علي وابن عمر وابن عباس والحسن ومجاهد وابن جبير وقتادة وطاوس وعطاء والسدي وبه قال مالك وقال الشافعي واحمد يصومهن ما بين ان يحرم بالحج الى يوم عرفة وهو قول ابن عمر وعائشة وروي هذا عن مالك وهو قوله في الموطأ ليكون يوم عرفة مفطرا وعن احمد يجوز ان يصوم الثلاثة قبل ان يحرم وقال قوم ان يؤخرها ابتداء الى ايام التشريق لانه لا يجب عليه الصوم الا بان لا يجد الهدي يوم النحر وقال عروة يصومها ما دام بمكة وقاله ايضا مالك وجماعة من اهل المدينة وهذه الاقوال كلها تحتاج الى دلائل عليها وظاهر قوله في الحج ان يكون المحذوف زمانا لانه المقابل في قوله اذا رجعتم اذ معناه في وقت الرجوع ووقت الحج هو اشهره فيجزي الهدي المتمتع لم يشترط فيه زمان بل ينبغي ان يتعقب التمتع لوقوعه جوابا للشرط فاذا لم يجد فيجب عليه صوم ثلاثة ايام في الحج اي في وقته فمن لحظ مجرد هذا المحذوف اجاز الصيام قبل ان يحرم بالحج وبعده وجوز ذلك الى اخر ايام التشريق لانها من وقت الحج ومن قدر محذوفا اخر اي في وقت افعال الحج لم يجز الصيام الا بعد الاحرام بالحج والقول الاول اظهر لقلة الحذف ومن لم يلحظ اشهر الحج وجوز ان يكون ما دام بمكة فانه اعتقد ان المحذوف ظرف مكان اي فصيام ثلاثة ايام في اماكن الحج والظاهر وجوب انتقاله الى الصوم عند عدم الوجدان للهدي فلو ابتدا في الصوم ثم وجد الهدي مضى في الصوم وهو فرضه وبه قال الحسن وقتادة والشافعي وابو ثور واختاره ابن المنذر وقال مالك احب ان يهدي فان صام اجزاه وقال ابو حنيفة ان ايسر في اليوم الثالث

من صومه بطل الصوم ووجب عليه الهدي ولو ايسر بعد تمامها كان له ان يصوم السبعة الايام وبه قال الثوري وابن ابي نجيح وحماد وسبعة اذا رجعتم قرا زيد بن علي وابن ابي عبلة وسبعة بالنصب قال الزمخشري عطفا على محل ثلاثة ايام كانه قيل فصيام ثلاثة ايام كقوله او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما انتهى وخرجه الحوفي وابن عطية على اضمار فعل اي فليصوموا او فصوموا سبعة وهو التخريج الذي ينبغي ان يعدل عنه لانا قد قررنا ان العطف على الموضع لا بد فيه من المحرز ومجي وسبعة بالتاء هو الفصيح اجرا للمحذوف مجرى المنطوق به كانه قيل وسبعة ايام فحذف لدلالة ما قبله عليه وللعلم بان المصوم انما هي الايام ويجوز في الكلام حذف التاء اذا كان المميز محذوفا وعليه جاء ثم اتبعه بست من شوال وحكى الكسائي صمنا من الشهر خمسا والعامل في اذا هو صيام ثلاثة ايام وبه يتعلق في الحج لا يقال اذا عمل فيهما فقد تعدى العامل الى ظرفي زمان لان ذلك يجوز مع العطف لان ذلك يجوز مع العطف والبدل وهنا عطف بالواو شيئين على شيئين كما تقول اكرمت زيدا يوم الخميس وعمرا يوم الجمعة واذا هنا محض ظرف ولا شرط فيها وفي رجعتم التفات وحمل على معنى من اما الالتفات فان قوله فمن تمتع وفمن لم يجد اسم غائب ولذلك استتر في الفعلين ضمير الغائب فلو جاء على هذا النظم لكان الكلام اذا رجع واما الحمل على المعنى فانه اتى بضمير الجمع ولو راعى اللفظ لافرد ولفظ الرجوع مبهم وقد جا تبيينه في السنة ثبت في صحيح مسلم من حديث ابن عمر في اخره وليهد فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع الى اهله وفي صحيح البخاري من حديث ابن عباس وسبعة اذا رجعتم الى اهليكم الى امصاركم وبه قال قتادة وعطاء وابن جبير ومجاهد والربيع قالوا هذه رخصة من الله تعالى والمعنى اذا رجعتم الى اوطانكم فلا يجب على احد صوم السبعة الا اذا وصل وطنه الا ان يتشدد احد كما يفعل من يصوم في السفر في رمضان وقال احمد واسحاق يجزيه الصوم في الطريق وقال مجاهد وعطاء وابراهيم المعنى اذا رجعتم من منى وفرغتم من اعمال الحج وهذا مذهب ابي حنيفة لمن بقي بمكة صامها في الطريق وقال مالك في الكتاب اذا رجع من منى فلا باس ان يصوم تلك عشرة كاملة تلك اشارة الى مجموع الايام المامور بصومها قيل ومعلوم ان ثلاثة وسبعة عشرة فقال الاستاذ ابو الحسن علي بن احمد الباذش ما معناه اتى بعشرة توطئة للخبر بعدها لا انها هي الخبر المستقل به فائدة الاسناد فجي بها للتوكيد كما تقول زيد رجل صالح وقال ابن عرفة مذهب العرب اذا ذكروا عددين ان يجملوهما وحسن هذا القول الزمخشري بان قال فائدة الفذلكة في كل حساب ان يعلم العدد جملة كما علم تفصيلا ليحاط به من جهتين فيتاكد العلم وفي امثال العرب علمان خير من علم قال ابن عرفة وانما تفعل ذلك العرب لقلة معرفتهم بالحساب وقد جا لا نحسب ولا نكتب وورد ذلك في كثير من اشعارهم قال النابغة

توهمت ايات لها فعرفتها ... لستة اعوام وهذا العام سابع

وقال الاعشى

ثلاث بالغداة فهن حسبي ... وست حين يدركني العشاء

فذلك تسعة في اليوم ريي ... وشرب المرء فوق الري داء

وقال الفرزدق

ثلاث واثنتان فهن خمس ... وسادسة تميل الى شمام

وقال اخر

فسرت اليهم عشرين شهرا ... واربعة فذلك حجتان

وقال المفضل لما فصل بينهما بافطار قيدهما بالعشرة ليعلم انها كالمتصلة في الاجر وقال الزجاج جمع العددين لجواز ان يظن ان عليه ثلاثة او سبعة لان الواو قد تقوم مقام او ومنه مثنى وثلاث ورباع فازال احتمال التخيير وهو الذي لم يذكر ابن عطية الا اياه وهو قول جار على مذهب اهل الكوفة لا على مذهب البصريين لان الواو لا تكون بمعنى او وقال الزمخشري الواو قد تجي للاباحة في نحو قولك جالس الحسن وابن سيرين الا ترى انه لو جالسهما جميعا او واحدا منهما كان ممتثلا ففذلكت نفيا لتوهم الاباحة انتهى كلامه وفيه نظر لانه لا يتوهم الاباحة هنا لان السياق هنا انما هو سياق ايجاب وهو ينافي الاباحة ولا ينافي التخيير لان التخيير قد يكون في الواجبات وقد ذكر النحويون الفرق بين التخيير والاباحة وفيه تقديم وتاخير تقديره فتلك عشرة ثلاثة في

الحج وسبعة اذا رجعتم وعزي هذا القول الى ابن عباس والمبرد ولا يصح مثل هذا القول عنه وننزه القران عن مثله وقيل ذكر العشرة لئلا يتوهم ان السبعة مثلا للثلاثة كقوله تعالى وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام اي مع اليومين الذين بعدها في قوله خلق الارض في يومين وقيل ذكر العشرة لزوال توهم ان السبعة لا يراد بها العدد بل الكثرة روى ابو عمرو بن العلا وابن الاعرابي عن العرب سبع الله لك الاجر اي اكثر ارادوا التضعيف وهذا جار في الاخبار فله سبع وله سبعون وله سبعمائة وقال الازهري في قوله تعالى سبعين مرة هو جمع السبع الذي يستعمل للكثرة ونقل ايضا عن المبرد انه قال تلك عشرة لانه يجوز ان يظن السامع ان ثم شيئا اخر بعد السبع فازال الظن وقيل اتى بعشرة لازالة الايهام المتولد من تصحيف الخط لاشتباه سبعة وتسعة وقيل اتى بعشرة لئلا يتوهم ان الكمال مختص بالثلاثة المضمومة في الحج او بالسبعة التي يصومها اذا رجع والعشرة هي الموصوفة بالكمال والاحسن من هذه الاقاويل القول الاول قال الحسن كاملة في الثواب في سدها مسد الهدي في المعنى الذي جعلت بدلا عنه وقيل كاملة في الغرض والترتيب ولو صامها على غير هذا الترتيب لم تكن كاملة وقيل كاملة في الثواب كمن لم يتمتع وقيل كاملة توكيد كما تقول كتبته بيدي فخر عليهم السقف من فوقهم قال الزمخشري وفيه يعني في التاكيد زيادة توصية بصيامها وان لا يتهاون بها ولا ينقص من عددها كما تقول للرجل اذا كان لك اهتمام بامر تامره وكان منك بمنزلة الله الله لا تقصر وقيل الصيغة خبر ومعناه الامر اي اكملوا صومها فذلك فرضها وعدل عن لفظ الامر الى لفظ الخبر لان التكليف بالشي اذا كان متاكدا اخرج على الظاهر دخول المكلف به في الوجود فعبر عنه بالخبر الذي وقع واستقر وبهذه الفوائد التي ذكرناها رد على الملحدين في طعنهم بان المعلوم بالضرورة ان الثلاثة والسبعة عشرة فهو ايضاح للواضحات وبان وصف العشرة بالكمال يوهم وجود عشرة ناقصة وذلك محال والكمال وصف نسبي لا يختص بالعددية كما عمي الله عنهم وكم من عائب قولا صحيحا وافته من الفهم السقيم ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام تقدم ذكر التمتع وذكر ما يلزمه وهو الهدي وذكر بدله وهو الصوم واختلفوا في المشار اليه بذلك فقيل التمتع وما يلزمه وهو مذهب ابي حنيفة فلا متعة ولا قران لحاضري المسجد الحرام ومن تمتع منهم او قرن كان عليه دم جناية لا ياكل منه والقارن والمتمتع من اهل الافاق دمهما دم نسك ياكلان منه وقيل ما يلزم المتمتع وهو الهدي او الصوم وهو مذهب الشافعي لا يوجب على حاضري المسجد الحرام شيئا وانما الهدي وبدله على الافقي وقد تقدم الخلاف في المكي هل يجوز له المتعة في اشهر الحج ام لا والاظهر في سياق الكلام ان الاشارة الى جواز التمتع وما يترتب عليه لان المناسب في الترخص اللام والمناسب في الواجبات على ولذلك جاء ذلك لمن ولم يجي على من وزعم بعضهم ان اللام هنا بمعنى على كقوله اولئك لهم اللعنة وحاضروا المسجد الحرام قال ابن عباس ومجاهد اهل الحرم كله وقال مكحول وعطاء من كان دون المواقيت من كل جهة وقال الزهري من كان على يوم او يومين وقال عطاء بن ابي رباح اهل مكة وضجنان وذي طوى وما اشبههما وقال قوم اهل المواقيت فمن دونها الى مكة وهو مذهب ابي حنيفة وقال قوم اهل الحرم ومن كان من اهل الحرم على مسافة لا تقصر فيها الصلاة وهو مذهب الشافعي وقال قوم اهل مكة واهل ذي طوى وهو مذهب مالك وقال بعض العلماء من كان بحيث تجب عليه الجمعة بمكة فهو حضري ومن كان ابعد من ذلك فهو بدوي فجعل اللفظة من الحضارة والبداوة والظاهر ان حاضري المسجد الحرام هم سكان مكة فقط لانهم هم الذين يشاهدون المسجد الحرام وسائر الاقوال لا بد فيها من ارتكاب مجاز فيه بعد وبعضها ابعد من بعض وذكر حضور الاهل والمراد حضور هو لان الغالب ان يسكن حيث اهله ساكنون واتقوا الله لما تقدم امر ونهي وواجب ناسب ان يختم ذلك بالامر بالتقوى في ان لا يتعدى ما حده الله تعالى ثم اكد الامر بتحصيل التقوى في قوله واعلموا ان الله شديد العقاب لان من علم شدة العقاب على المخالفة كان حريصا على تحصيل التقوى اذ بها يامن العقاب وشديد العقاب من باب اضافة الصفة المشبهة والاضافة والنصب ابلغ من الرفع لان فيهما اسناد الصفة للموصوف ثم ذكر من هي له حقيقة والرفع انما فيه اسنادها لمن هي له حقيقة فقط دون اسنادها للموصوف وقد تضمنت هذه الايات الكريمة انهم سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن حال الاهلة وفائدتها في تنقلها من الصغر الى الكبر وكان من الاخبار بالمغيب فوقع السوال عن ذلك واجيبوا بان حكمة ذلك كونها جعلت مواقيت لمصالح العباد ومعاملاتهم وديانتهم ومن اعظم فائدتها كونها مواقيت

للحج ثم ذكر شيئا مما كان يفعله من احرم بالحج وكانوا يرون ذلك برا فرد عليهم فيه وامروا بان ياتوا البيوت من ابوابها واخر وان البر هو تقوى الله ثم امروا بالتقوى راجين للفلاح عند حصولها ثم امروا بالقتال في نصرة الدين من قاتلهم ونهوا عن الاعتداء واخبر ان الله تعالى لا يحب من اعتدى ثم امروا بقتل من ظفروا به وباخراج من اخرجهم من المكان الذي اخرجوهم منه ثم اخبر ان الفتنة في الدين او بالاخراج من الوطن او بالتعذيب اشد من القتل لان في القتل راحة من هذا كله لما تضمن الامر بالاخراج ان يخرجوا من المكان الذي خرجوا منه وكان ذلك من جملته المسجد الحرام نهوا عن مقاتلتهم فيه الا ان قاتلوهم وذكر لحرمة المسجد الحرام جاهلية واسلاما ثم امر تعالى بقتلهم اذا ناشبوا القتال وكان فيه بشارة بانا نقتلهم اذا امرنا بقتلهم لا يقتلنا هم ولا يقتل الانسان الا من كان متمكنا من قتله ثم ذكر ان من كفر بالله فمثل هذا الجزاء جزاؤه من مقاتلته واخراجه من وطنه وقتله ثم اخبر تعالى انه غفور رحيم لمن انتهى عن الكفر ودخل في الاسلام فان الاسلام يجب ما قبله ولما كان الامر بالقتال فيما سبق مقيدا امر بمن قاتل ومرة بمكان حتى يبتدا بالقتال فيه امرهم بالقتال على كل حال من قاتل ومن لم يقاتل وعند المسجد الحرام وغيره فنسخ هذا الامر ذلك التقييد وصار مغيا او معللا بانتفاء الفتنة وخلوص الدين لله وختم هذا الامر بان من انتهى ودخل في الاسلام فلا اعتداء عليه وانما الاعتداء على الظالمين وهم الكافرون كما ختم الامر السابق بان من انتهى عن الكفر ودخل في الاسلام غفر الله له ورحمه ثم اخبر تعالى ان هتك حرمة الشهر الحرام بسبب القتال فيه وهو شهر ذي القعدة وكانوا يكرهون القتال فيه حين خرجوا للعمرة القضاء جاز لكم بسبب هتكهم حرمته فيه حين قاتلوكم فيه عام الحديبية وصدوكم عن البيت ثم اكد ذلك بقوله والحرمات قصاص فاقتضى ان كل من هتك اي حرمة اقتص منه بان تهتك له حرمة فكما هتكوا حرمة شهركم لا تبالون بهتك حرمته لهم ثم امر بالمجازاة لمن اعتدى علينا بعقوبة مثل عقوبته تاكيدا لما سبق وامر بالتقوى فلا يوقع في المجازاة غير ما سوغه لهم ثم قال انه تعالى مع من اتقى ومن كان الله معه فهو المنصور على عدوه ثم امر تعالى بالانفاق المالي في سبيله ونصرة دينه وان لا يخلد الى الدعة والرغبة في صلاح هذه الدنيا والاخلاد اليها ونهانا عن الاستئثار بالدعة والهوينا فنضعف عن اعدائنا ويقوون هم علينا فيؤول امرنا معهم لضعفنا وقوتهم الى هلاكنا وفي هذا الامر وهذا النهي من الحض على الجهاد ما لا يخفى ثم امرهم تعالى بالاحسان وانه تعالى يحب من احسن ثم امر تعالى باتمام الحج والعمرة بان ياتوا بهما تامين كاملين بمناسكهما وشرائطهما وان يكون فعل ذلك لوجه الله تعالى لا يشوب فعلهما رياء ولا سمعة وكانوا في الجاهلية قد يجوزونه لبعض اصنامهم فامروا باخلاص العمل في ذلك لله تعالى ثم ذكرات من احصر وحبس عن اتمام الحج او العمرة فيجب عليه ما تيسر من الهدي والهدي يشمل البعير والبقرة والشاة ثم نهى عن حلق الراس حتى يبلغ الهدي محله والذي جرت العادة في الهدي ان محله هو الحرم فحوطبوا بما كان سابقا لهم علمه به ولما عين الحلق بوقوع هذه الغاية من بلوغ الهدي محله وكان قد يعرض للانسان ما يقتضي حلق راسه لمرض او اذى براسه من قمل او قرح او غيره ذلك فاوجب تعالى عليه بسبب ذلك فدية من صيام او صدقة او نسك وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ابهم من هذا الاطلاق في هذه الثلاثة في حديث كعب بن عجرة على ما نذكر تفسيره واقتضى هذا التركيب التخيير بين هذه الثلاثة ثم ذكر تعالى انهم اذا كانوا امنين وتمتع احدهم بالعمرة الى وقت الاحرام بالحج فانه يلزمه ما استيسر من الهدي وقد فسرنا ما استيسر من الهدي وانه اذا لم يجد ذلك بان تعذر ثمن الهدي او فقده انتقل عنه الى صيام ثلاثة ايام في الحج اي في زمن وقوع الحج وسبعة اذا رجع الى اهله ووطنه ثم اخبر ان هذه الايام وان اختلف زمان صيامها فمنها ما يصومه وهو ملتبس بهذه الطاعة الرابعة ومنها ما يصومه غير ملتبس بها لكن الجميع كامل في الثواب والاجر اذ هو ممتثل ما امر الله تعالى به فلا فرق في الثواب بين ما امر بايقاعه في الحج وما امر بايقاعه في غير الحج ثم ذكر ان هذا التمتع ولازمه من الهدي او الصوم هو مشروع لغير المكي ثم لما تقدم منه تعالى في هذه الايات اوامر ونواه كثيرة امر بالتقوى واعلم انه تعالى شديد العقاب لمن خالف ما شرع تعالى وجاءت هذه الايات شديدة الالتئام مستحكمة النظام متسوقا بعضها على بعض كالتنسيق اللالي مشرقة الدلالة كاشراق الشمس في برجها العالي سامية في الفصاحة الى عالي الذرى معجزة ان ياتي بمثلها احد من الورى

المفردات

الجدال الفعال مصدر جادل وهي المخاصمة الشديدة مشتق ذلك من الجدل وهو الارض كان كل واحد من الخصمين يقاوم صاحبه حتى يغلبه فيكون كمن جرح به المجادلة ومنه قول

الشاعر

قد اركب الالة بعد الالة • واترك العاجز بالجداله •

اي بالارض وقيل اشتق ذلك من الجدل وهو الفتل ومنه قيل زمام مجدول وقيل له جديل لفتله وقيل للصقر الاجدل لشدته واجتماع خلقته كان بعضهم يفتل في بعض فيقوى الزاد معروف وهو ما يستصحبه الانسان للسفر من ماكول ومشروب ومركوب وملبوس ان احتاج الى ذلك والفه منقلبة عن واو ويدل على ذلك قولهم تزود تفعل من الزاد الافاضة الانخراط والاندفاع والخروج من المكان بكثرة شبه بفيض الماء والدمع فافاض من العيش الامر فوض وهو اختلاط الناس بلا سايس يسوسهم وافعل هذا المعنى بالجود والبست المرة للمتعدية لانه لا يحفظ افضت زيدا بهذا المعنى الذي شرحناه وان كان يجوز في فاض الدمع ان يعدى بالهمزة فتقول افاض الحزن الدمع اي جعله يفيض وزعم الزجاج وتبعه الزمخشري وصاحب المنتخب ان الهمزة في افاض للتعدية قال واصله افضتم انفسكم وشرح صاحب المنتخب بالاندفاع في السير بكثرة وكان ينبغي ان يشرحه بلفظ متعد كما شرحه الزجاج قال معناه دفع بعضكم بعضا قال لان الناس اذا انصرفوا ازدحموا ودفع بعضهم بعضا وقيل الافاضة الرجوع من حيث بدا ثم وقيل السير السريع وقيل التفرق بكثرة وقيل الدفع بكثرة ويقال رجل فياض اي مندفق بالعطاء وقيل الانصراف من قولهم افاض بالقداح وعلى القداح وهي سهام الميسر وافاض البعير بجرته عرفات علم على الجبل الذي يقفون عليه في الحج فقيل ليس بمشتق وقيل هو مشتق من المعرفة وذلك سبب التسمية بهذا الاسم وفي تعيين المعرفة اقاويل فقيل لمعرفة ابراهيم بهذه البقعة اذ كانت قد نعتت له قبل ذلك وقيل لمعرفته هاجر واسمعيل بهذه البقعة وكانت سارة قد اخرجت اسمعيل في غيبة ابراهيم فانطلق في طلبه حين فقده فوجده وامه بعرفات وقيل لمعرفته في ليلة عرفة ان الرؤيا التي راها ليلة يوم التروية بذبح ولده كانت من الله وقيل لما اتى جبريل على اخر المشاعر في توقيفه لابراهيم عليه قال له اعرفت قال عرفت فسميت عرفة وقيل لان الناس يتعارفون بها وقيل لتعارف ادم وحواء بها لان هبوطه كان بوادي سرنديب وهبوطها كان بجدة وامره الله ببناء الكعبة فجاء ممتثلا فتعارفا بهذه البقعة وقيل من العرف وهو الرائحة الطيبة وقيل من العرف وهو الصبر وقيل العرب تسمي ما علا عرفات وعرفة ومنه عرف الديك للعلو وعرفات مرتفع على جميع جبال الحجاز وعرفات وان كان اسم جبل فهو مؤنث حكى سيبويه هذه عرفات مباركا فيها وهي مرادفة لعرفة وقيل انها جمع فان عني في الاصل فصحيح وان عني حالة كونها علما فليس بصحيح لان الجمعية تنافي العلمية وقال قوم عرفة اسم اليوم وعرفات اسم البقعة والتنوين في عرفات ونحوها تنوين مقابلة وقيل تنوين صرف واعتذر عن كونه منصرفا مع التانيث والعلمية بان التانيث والتاء مع الالف التي قبلها علامة جمع المؤنث وان كان بالتقدير كسعاد فلا يصح تقديرها في عرفات لان هذه التاء لاختصاصها بجمع المؤنث مانعة من تقديرها كما لا تقدر تاء التانيث في بنت لان التاء التي هي بدل من الواو لاختصاصها بالمؤنث كتاء التانيث فانت تقديرها انتهى هذا التعليل ما ذكره الزمخشري واجراه في القران مجرى ما لم يسم فاعله من ابقاء التنوين في الجر ويجوز حذفه حالة التسمية وحكى الكوفيون والاخفش اجراء ذلك وما اشبهه مجرى فاطمة وانشدوا بيت امرئ القيس

تنورتها من اذرعات واهلها • بيثرب ادنى دارها نظر عالي •

النصيب الحظ والقسم وجمعه على افعلاء شاذ لانه اسم قالوا انصباء وقياسه فعل بالفتح نحو كثيب وكثب سريع اسم فاعل من سرع يسرع سرعة فهو سريع ويقال اسرع وكلاهما لازم الحساب مصدر حاسب وقال احمد بن يحيى حسبت الحساب احسبه حسبا وحسبانا والحساب اسم وقيل الحساب مصدر حسب الشيء والحساب في اللغة هو العد وقال الليث ابن المظفر ويعقوب حسب يحسب حسبانا وحسابة وحسبة وحسبا وانشدوا

• وانزعت حسبة في ذلك العدد • ومنه حسب الرجل وهو ما عد من ماثره ومفاخره والاحتساب الاعتداد بالشيء وقال الزجاج الحساب في اللغة من قولك حسبك كذا اي كفاك فسمي الحساب من المعاملات حسابا لانه يعلم ما فيه كفاية وليس فيه زيادة على العدد ولا نقصان الحج اشهر معلومات لما امر الله تعالى باتمام الحج والعمرة وكانت العمرة لا وقت لها معلوما بين ان الحج له وقت معلوم فهذه مناسبة هذه الاية لما قبلها والحج اشهر مبتدا وخبر ولا بد من حذف اذ الاشهر ليست

الحج وذلك الحذف اما في المبتدا فالتقدير اشهر الحج او وقت الحج او في الخبر اي الحج حج اشهر او يكون الاصل
في اشهر فاتسع فيه واخبر بالظرف عن الحج لما كان يقع فيه وجعل اياه على سبيل التوسع والمجاز وعلى هذا
التقدير كان يجوز النصب ولا يمتنع في العربية قال ابن عطية ومن قدر الكلام في اشهر فيلزمه
مع سقوط حرف الجر نصب الاشهر ولم يقرا بنصبها احد انتهى كلامه ولا يلزم نصب الاشهر مع سقوط
حرف الجر كما ذكر ابن عطية لانا قد ذكرنا انه يرفع على الاتساع وهذا لا خلاف فيه عند البصريين
اعني انه اذا كان ظرف الزمان نكرة خبرا عن المصادر فانه يجوز فيه عندهم الرفع والنصب وسوا كان
الحدث مستغرقا للزمان او غير مستغرق واما الكوفيون فعندهم في ذلك التفصيل وهو ان الحدث اما
يكون مستغرقا للزمان فيرفع ولا يجوز فيه النصب او غير مستغرق فمذهب هشام انه يجب فيه الرفع فتقول
ميعادك يوم وثلاثة ايام وذهب الفرا الى جواز النصب والرفع كالبصريين والنقل عن الفرا في هذا
الموضع انه لا يجوز نصب الاشهر لان الاشهر نكرة غير محصورة وهذا النقل مخالف لما نقلنا نحن عنه فيمكن ان
يكون له قولان قول البصريين وقول هشام وجمع شهر على افعل لانه جمع قلة بخلاف قوله ان عدة الشهور
فانه جاء على فعول وهو جمع الكثرة وظاهر لفظ اشهر الجمع وهي شوال وذو القعدة وذو الحجة كله وهو قول
وبه قال ابن مسعود وابن عمر وعطاء وطاوس ومجاهد والزهري والربيع ومالك وقال
ابن عباس وابن الزبير وابن سيرين والحسن وعطاء والشعبي وطاوس والنخعي وقتادة ومكحول
والسدي وابو حنيفة والشافعي وابن حبيب عن مالك هي شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة
وروي هذا عن ابن مسعود وابن عمر وحكى الزمخشري وصاحب المنتخب عن الشافعي انها التسع
من ذي الحجة مع ليلة النحر لان الحج يفوت بطلوع الفجر وهذان القولان فيهما مجاز اذ اطلق على بعض
الشهر شهر وقال الفرا تقول العرب له اليوم يومان لم اره وانما هو يوم وبعض يوم اخر وانما قالوا ذلك
تغليبا لاكثر الزمان على اقله وهو كما في الحديث ايام منى ثلاثة ايام وانما هي يومان وبعض الثالث
وهو من باب اطلاق البعض على الكل وكما قال ان عم ثلاثون شهرا في ثلاثة احوال
على احد التاويلين فيه ولان العرب توقع الجمع على التثنية اذ كانت التثنية اقل الجمع وقال
الزمخشري فان قلت فكيف كان الشهران وبعض الشهر اشهرا قلت اسم الجمع يشترك فيه ما
وراء الواحد بدليل قوله تعالى فقد صغت قلوبكما فلا سؤال فيه اذن وانما كان موضعا للسؤال لو
قيل ثلاثة اشهر معلومات انتهى كلامه وما ذكره الدعوى فيه عامة وهو ان اسم الجمع يشترك فيه ما وراء
الواحد وهذه المسئلة فيها نزاع والدليل الذي ذكره خاص وهو فقد صغت قلوبكما وهذا لا خلاف فيه لان
لاطلاق الجمع في مثل هذا التثنية شروط ذكرت في النحو وانه ليس من باب فقد صغت قلوبكما
فلا يمكن ان يستدل به عليه وقوله فلا سؤال فيه اذن ليس بجيد لانه فرض السؤال بقوله فان قلت
وقوله فانما كان يكون موضعا للسؤال لو قيل ثلاثة اشهر معلومات فلا فرق عندنا بين اشهر وبين
قوله ثلاثة اشهر لانه كما يدخل المجاز في لفظ اشهر كذلك قد يدخل المجاز في العدد الا ترى الى ما حكى
الفرا له اليوم يومان لم اره قال وانما هو يوم وبعض يوم اخر والى قول امري القيس ثلاثين شهرا في
ثلاثة احوال على ما قدمنا ذكره والى ما حكي عن العرب ما رايته مذ خمسة ايام وان كنت قد رايته في اليوم
الاول والخامس فلم يشمل الانتفا خمسة الايام جميعها بل جعل ما رايته في بعضه وانتفت الرؤية
في بعضه كانه يوم كامل لم تره فيه فاذا كان هذا موجودا في كلامهم فلا فرق بين اشهر وبين ثلاثة
اشهر لكن مجاز الجمع اقرب من مجاز العدد قالوا وثمرة الخلاف بين قول من جعل الاشهر هي الثلاثة
بكمالها وبين من جعلها شهرين وبعض الثالث يظهر في تعلق الدم فيما يقع من الاعمال يوم النحر فعلى
القول الاول لا يلزمه دم لانها وقعت في اشهر الحج وعلى الثاني يلزمه لانه قد انقضى الحج بيوم النحر
واخر عمل ذلك عن وقته وفائدة التوقيت بالاشهر ان شيا من افعال الحج لا يصح الا فيها ويكره الاحرام
بالحج في غيرها عند ابي حنيفة ومالك واحمد وبه قال النخعي قال ولا يحل حتى يقضي حجه وقال
عطاء ومجاهد والاوزاعي والشافعي وابو ثور لا يصح وينقلب عمرة ويحل بها وقال ابن عباس من
سنة الحج الاحرام به وسبب الخلاف اختلافهم في المحذوف في قوله الحج اشهر معلومات هل التقدير
الاحرام بالحج او افعال الحج وذكر الحج في هذه الاشهر لا يدل على ان العمرة لا تقع وما روي عن عمر وابنه عبد
الله ان العمرة لا تستحب فيها فكانها هذه الاشهر مخلصة للحج وروي ان عمر كان يخفق الناس بالدرة وينهاهم
عن الاعتمار فيهن وعن ابن عمر انه قال لرجل ان اطعتني انتظرت حتى اذا اهللت المحرم خرجت

الي

الى ذات عرق فاهللت منها بعمرة ومعنى معلومات معروفات عند الناس وان مشروعية الحج فيها انما جاءت
على ما عرفوه وكان مقررا عندهم فمن فرض فيهن الحج اي من الزم نفسه الحج فيهن واصل الفرض
الحز الذي يكون في السهام والقسي وغيرها ومنه فرضة النهر والجبل والمراد بهذا الفرض ما يصير به
المحرم محرما قال ابن مسعود هو الاهلال بالحج والاحرام وقال عطاء وطاوس هو ان يلبي
وبه قال جماعة من الصحابة والتابعين رحمهم الله وهي رواية شريك عن ابن عباس ان فرض الحج
بالتلبية وروي عن عائشة لا احرام الا لمن اهل ولبى واخذ به ابو حنيفة واصحابه وابن حبيب وقالوا
هو واهل الظاهر انها ركن من اركان الحج وقال ابو حنيفة واصحابه اذا قلد بدنته وساقها يريد
الاحرام فقد احرم فدل هذا على ان مذهبه وجوب التلبية او قيام مقامها من الدم وروي عن
ابن عمر انه اذا قلد بدنته وساقها فقد احرم وروي عن علي وقيس بن سعد وابن عباس وطاوس
وعطا ومجاهد والشعبي وابن سيرين وجابر بن زيد وابن جبير انه لا يكون محرما بذلك وقال ابن
عباس وقتادة والحسن فرض الحج الاحرام به وبه قال الشافعي وهذه الاقوال كلها مع اشتراط
النية وملخص ذلك انه يكون محرما بالنية والاحرام عند مالك والشافعي وبالنية والتلبية او سوق
الهدي عند ابي حنيفة او النية واشعار الهدي او تقليده عند جماعة من العلماء ومن شرطية او موصولة
وفيهن متعلق بفرض والضمير عائد على اشهر ولم يعد فيها لان اشهر جمع قلة وهو جار على الكثير المستعمل
من ان جمع القلة لما لا يعقل يجري مجرى الجمع مطلقا للعاقلات على الكثير المستعمل ايضا وقال
قوم هما سواء في الاستعمال فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج الرفث هنا
قال ابن عباس وابن جبير وقتادة والحسن وعكرمة ومجاهد والزهري والسدي هو الجماع وقال
ابن عمر وطاوس وعطاء وغيرهم هو الافحاش للمراة بالكلام كقوله اذا احللنا فعلنا بك كذا لا يكني وقال
قوم الافحاش بذكر النساء كان ذلك بحضرتهن ام لا وقال قوم الرفث كلمة جامعة لكل ما يريد الرجل
من اهله وقال ابو عبيدة هو اللغو من الكلام وقال ابن الزبير هو التعرض [illegible]
ومواعدة او مداعبة او غمز وملخص هذه الاقوال انها دائرة بين شيء يفسد وهو الجماع او شيء لا يليق بمن
كان ملتبسا بالحج لحرمة الحج والفسوق فسر هنا بفعل ما نهي عنه في الاحرام من قتل صيد وحلق شعر
او المعاصي كلها لا يختص منها شيء دون شيء قاله ابن عباس وعطاء والحسن ومجاهد وطاوس او الذبح
للاصنام ومنه او فسقا اهل لغير الله به قاله ابن زيد ومالك او التنابز بالالقاب قال
بئس الاسم الفسوق قاله الضحاك او السباب ومنه سباب المسلم فسوق قاله ابن عمر ايضا ومجاهد وعطا
وابراهيم او السدي ورجح محمد بن جرير انه ما نهي عنه الحاج في احرامه لقوله فمن فرض فيهن الحج وقد علم ان جميع
المعاصي محرم على كل احد من محرم وغيره وكذلك التنابز ورجح ابن عطية وغيره والقرطبي المفسر وغيرهما
قول من قال انه جميع المعاصي لعموم جميع الاقوال والافعال ولانه قول الاكثر من الصحابة والتابعين
ولانه روي والذي نفسي بيده ما بين السماء والارض عمل افضل من الجهاد في سبيل الله او حجة مبرورة
لا رفث فيها ولا فسوق ولا جدال وقال العلماء الحج المبرور هو الذي لم يعص الله في اثنائه ادائه
وقال الفرا هو الذي لم يعص الله بعده والجدال هنا مماراة المسلم حتى يغضب فاما في مذاكرة
العلم فلا نهي عنه قاله ابن مسعود وابن عباس وعطا ومجاهد او السباب قاله ابن عمر وقتادة او الاختلاف
ايهم صادف موقف ابيهم وكانوا يفعلون ذلك في الجاهلية تقف قريش في غير موقف العرب ثم يتجادلون
بعد ذلك قاله ابن زيد ومالك او يقول قوم الحج اليوم ويقول قوم الحج غدا قاله القاسم او المماراة في الشهور
حسبما كانت العرب عليه من النسيء كانوا ربما جعلوا الحج في غير ذي الحجة ويقف بعضهم بجمع وبعضهم بعرفة
ويتمارون في الصواب من ذلك قاله مجاهد قال ابن عطية وهذا اصح الاقوال واظهرها
قد ارى الشرع وقت الحج واحرامه حتم لا جدال فيه او قول طائفة حجنا ابر من حجكم وتقول الاخرى مثل ذلك
قاله محمد بن كعب القرظي او الفخر بالاباء قاله بعضهم او قول الصحابة للنبي صلى الله عليه وسلم انا قد
اهللنا بالحج حين قال في حجة الوداع من لم يكن معه هدي فليحلل من احرامه وليجعلها عمرة قاله
مقاتل او المراء مع الرفقاء والخدام والمكارين قاله الزمخشري او كل ما يسمى جدالا للتغالب وحظ
النفس فيدخل فيه الاقوال التسعة السابقة والفاء في فلا رفث هي الداخلة في جواب الشرط ان
قدرت من شرطا وهو الاظهر او في الخبر ان قدرت من موصولا وقرا ابن مسعود والاعمش
رفوث وقد تقدم ان الرفث والرفوث مصدران وقرا ابو جعفر بالرفع والتنوين في الثلاثة

وروايت عن عاصم في بعض الطرق وهو طريق المفضل عن عاصم وقرأ أبو رجاء العطاردي بالنصب
والتنوين في الثلاثة وقرأ الكوفيون ونافع بفتح الثلاثة من غير تنوين وقرأ ابن كثير وأبو عمرو برفع
ولا رفث ولا فسوق والتنوين وفتح ولا جدال من غير تنوين فأما من رفع الثلاثة فإنه جعل لا
غير عاملة ورفع ما بعدها بالابتداء والخبر عن الجميع هو قوله في الحج ويجوز أن يكون خبرا عن المبتدأ الأول
وحذف خبر الثاني والثالث للدلالة ويجوز أن يكون خبرا عن الثالث وحذف خبر الأول والثاني للدلالة
ولا يجوز أن يكون خبرا عن الثاني ويكون قد حذف خبر الأول والثالث لقبح هذا التركيب والفصل
قيل ويجوز أن تكون لا عاملة عمل ليس فيكون في الحج في موضع نصب وهذا الوجه جزم به ابن عطية
فقال ولا في معنى ليس في قراءة الرفع وهذا الذي جوزه وجزم به ابن عطية ضعيف لأن
إعمال لا إعمال ليس قليل جدا لم يجئ منه في لسان العرب إلا ما لا بال له والذي يحفظ من ذلك قوله

تعز فلا شيء على الأرض باقيا • ولا وزر مما قضى الله واقيا •

أنشده ابن مالك ولا أعرف هذا البيت إلا من جهته وقال النابغة الجعدي

وحلت سواد القلب لا أنا باغيا • سواها ولا في حبها متراخيا •

وقال آخر

أنكرتها بعد أعوام مضين لها • لا الدار دارا ولا الجيران جيرانا •

وخرج على ذلك قول الشاعر

من صد عن نيرانها • فأنا ابن قيس لا براح •

وهذا كله يحتمل التأويل وعلى أن يحمل على ظاهره لا ينتهي من الكثرة بحيث تبنى عليه القواعد
فلا ينبغي أن يحمل عليه كتاب الله الذي هو أفصح الكلام وأجله ويعدل عن الوجه الكثير الفصيح وأما
قراءة النصب والتنوين فإنها منصوبة على المصادر والعامل فيها أفعال من لفظها
التقدير فلا يرفث رفثا ولا يفسق فسوقا ولا يجادل جدالا وفي الحج متعلق بما شئت من
هذه الأفعال على طريقة الإعمال والتنازع وأما قراءة الفتح في الثلاثة من غير تنوين فالخلاف
في الحركة أهي حركة إعراب أو حركة بناء الثاني قول الجمهور والدلائل مذكورة في النحو وإذا بني معها على
الفتح فهل المجموع من لا والمبني معها في موضع رفع على الابتداء وإن كانت لا عاملة في الاسم النصب
على الموضع ولا خبر لها أو ليس المجموع في موضع مبتدأ بل عاملة في ذلك الاسم النصب على الموضع وما بعدها
خبر للا إذا جريت مجرى أن في نصب الاسم ورفع الخبر قولان للنحويين الأول قول سيبويه والثاني
للأخفش فعلى هذين القولين يتفرع إعراب في الحج فيكون في موضع خبر المبتدأ على مذهب سيبويه
وفي موضع خبر للا على مذهب الأخفش وأما على قراءة من رفع ونون فلا رفث ولا فسوق وفتح من غير
تنوين ولا جدال فعلى ما اخترناه من الرفع على الابتداء وعلى مذهب سيبويه أن المفتوح مع
لا في موضع رفع على الابتداء يكون في الحج خبرا عن الجميع لأنه ليس فيه إلا عطف مبتدأ على مبتدأ وأما
قول الأخفش فلا يصح أن يكون في الحج إلا خبرا للمبتدأين أولا أو خبرا للا لاختلاف المعرب لأن في
الحج يطلبه المبتدأ وتطلبه لا فقد اختلف المعرب فلا يجوز أن يكون خبرا عنهما وقال ابن عطية
في هذه القراءة ما نصه ولا بمعنى ليس في قراءة الرفع وخبرها محذوف على قراءة أبي عمرو وفي الحج خبر لا جدال
وحذف الخبر هنا هو مذهب أبي علي وقد خولف في ذلك بل في الحج هو خبر الكل إذ هو في موضع رفع في
الوجهين لأن لا إنما تعمل على بابها فيما يليها وخبرها مرفوع باق على حاله من خبر المبتدأ وظن أبو
علي أنها بمنزلة ليس في نصب الخبر وليس كذلك بل هي والاسم في موضع الابتداء يطلبان الخبر
وفي الحج هو الخبر انتهى كلامه وفيه مناقشات الأولى قوله ولا بمعنى ليس وقد قدمنا أن
كون لا بمعنى ليس هو من القلة في كلامهم بحيث لا تبنى عليه القواعد وبينا أن ارتفاع مثل هذا
إنما هو على الابتداء الثانية قوله وخبرها محذوف على قراءة أبي عمرو وقد نص الناس على أن خبر
كان وأخواتها ومنها ليس لا يجوز حذفه لا اختصارا ولا اقتصارا ثم ذكروا أنه قد حذف خبر
ليس في الشعر في قوله يرجو جوارك حين ليس مجير على طريق الضرورة أو الندور وما كان هكذا فلا
يحمل القرآن عليه الثالثة قوله بل في الحج هو خبر الكل إذ هو في موضع رفع على الوجهين يعني بالوجهين
كونها بمعنى ليس وكونها مبنية مع لا وهذا لا يصح لأنها إذا كانت بمعنى ليس احتاجت إلى الخبر منصوبا
وإذا كانت مبنية مع لا احتاجت إلى أن يرتفع الخبر إما لكونها هي العاملة فيه الرفع على مذهب الأخفش
وإما لكونها مع معمولها في موضع رفع على الابتداء فيقتضي أن يكون خبرا للمبتدأ على مذهب سيبويه على ما

قدمناه من الخلاف وإذا تقرر هذا امتنع أن يكون في الحج في موضع رفع على ما ذكر ابن عطية من الوجهين
الرابعة قوله لأن لا إنما تعمل على بابها فيما يليها وخبرها مرفوع باق على حاله من خبر
الابتداء هذا التعليل لكون في الحج خبرا للكل إذ هي في موضع رفع في الوجهين على ما ذهب إليه وقد بينا
أن ذلك لا يجوز لأنها إذا كانت بمعنى ليس كان خبرها في موضع نصب ولا يناسب هذا التعليل
إلا كونها تعمل عمل إن فقط على مذهب سيبويه لا على مذهب الأخفش لأنه على مذهب الأخفش يكون في
الحج في موضع رفع بلا إذ لا هي العاملة الرفع فاختلف المعرب على مذهبه لأن قراءة الرفع هي على الابتداء
وقراءة الفتح في ولا جدال هي على عمل لا عمل إن الخامسة قوله وظن أبو علي أنها بمنزلة ليس في نصب
الخبر وليس كذلك هذا الظن صحيح وهو كما ظن وقد علمنا أن العرب حين صرحت بالخبر علمنا أن لا التي
بمعنى ليس أتت به منصوبا في شعرها فدل على أن ما ظنه أبو علي من نصب الخبر صحيح لكنه من الندور
بحيث لا يبنى عليه القواعد كما ذكرنا فإجازة أبي علي مثل هذا في القرآن لا ينبغي السادسة قوله
بل هي والاسم في موضع الابتداء يطلبان الخبر وفي الحج هو الخبر هذا الذي ذكره لو كنا لما قرر قبل من
أنها إذا كانت بمعنى ليس إنما تعمل في الاسم الرفع وهي والاسم في موضع رفع بالابتداء وأن الخبر يكون مرفوعا
لذلك المبتدأ وقد بينا أن ذلك ليس بصحيح لنصب العرب الخبر إذا كانت بمعنى ليس وعلى تقدير ما قاله
لا يمكننا العلم بأنها تعمل عمل ليس في الاسم فقط إذا كان الخبر مرفوعا لأنه ليس لنا إلا صورة لا رجل قائم
ولا امرأة فرجل هنا مبتدأ وقائم خبر عنه وهي غير عاملة وإنما يتبين كونها بمعنى ليس وارتفاع الاسم
بها من كونه مبتدأ بنصب الخبر إذا كانت بمعنى ليس ورفع الخبر إذا كان ما بعدها مرفوعا بالابتداء وإلا
فلا يمكن في العلم بذلك أصلا لرجحان أن يكون ذلك الاسم مبتدأ والمرفوع بعده خبره وقال الزمخشري
وقرأ أبو عمرو وابن كثير الأولين بالرفع والآخر بالنصب لأنهما حملا الأولين على معنى النهي كأنه قيل
فلا يكونن رفث ولا فسوق والثالث على معنى الإخبار بانتفاء الجدال كأنه قيل ولا شك ولا خلاف
في الحج وذلك أن قريشا كانت تخالف سائر العرب فتقف بالمشعر الحرام وسائر العرب يقفون بعرفة وكانوا
يقدمون الحج سنة ويؤخرونه سنة وهو النسيء فرد إلى وقت واحد ورد الوقوف إلى عرفة فأخبر الله
أنه قد ارتفع الخلاف في الحج واستدل على أن المنهي عنه هو الرفث والفسوق دون الجدال بقوله عليه السلام من
حج فلم يرفث ولم يفسق خرج كهيئة يوم ولدته أمه وأنه لم يذكر الجدال انتهى كلامه وفيه تعقبات الأول
تأويله على أبي عمرو وابن كثير أنهما حملا الأولين على معنى النهي بسبب الرفع والثالث على الإخبار بسبب
البناء والرفع والبناء لا يقتضيان شيئا من ذلك بل لا فرق بين الرفع والبناء في أن ما كانا فيه كان
منفيا وأما أن الرفع يقتضي النهي والبناء يقتضي الخبر فلا ثم قراءة الثلاثة بالرفع وقراءتها كلها بالبناء
يدل على ذلك غاية ما فرق بينهما أن قراءة البناء نص في العموم وقراءة الرفع مرجحة له فقراءتهما الأولين بالرفع
والثالث بالبناء على الفتح إنما ذلك سنة متبعة إذ لم يستند ذلك إليهما إلا على هذا الوجه من الوجوه
الجائزة في العربية في مثل هذا التركيب الثاني قوله كأنه قيل ولا شك ولا خلاف في الحج وترشيح
ذلك بالتاريخ الذي ذكره فهذا التفسير مناقض لما شرح هو به الجدال لأنه قال قبل ولا جدال ولا مراء
مع الرفقاء والخدم والمكارين وهذا التفسير في الجدال مخالف لذلك التفسير الثالث أن
التاريخ الذي ذكره هو قولان في تفسير ولا جدال للمتقدمين اختلافهم في الموقف لابن زيد ومالك
والنسيء لمجاهد فجعلهما هو شيئا واحدا سببا للإخبار أن لا جدال في الحج الرابع قوله واستدل
على المنهي عنه هو الرفث والفسوق دون الجدال إلى آخر كلامه ولا دليل في ذلك لأن الجدال إن كان من
باب المحظور فقد اندرج في قوله ولا فسوق لعمومه وإن كان من باب المكروه وترك الأولى فلا يجعل ذلك
شرطا في غفران الذنوب فلذلك رتب صلى الله عليه وسلم غفران الذنوب على النهي عما يفسد الحج من المحظور
فيه الجائز في غير الحج وهو الجماع المكني عنه بالرفث ومن المحظور الممنوع منه مطلقا في الحج وفي غيره وهو معصية
الله المعبر عنها بالفسوق وجاء قوله ولا جدال من باب التتميم لما ينبغي أن يكون عليه الحاج من فراغ
أعمال الحج وعدم المخاصمة والمجادلة فنقصه لا يذهب مقصد الحديث فلذلك جمع في الآية بين الثلاثة
وفي الحديث اقتصر على الاثنين وقد بقي الكلام على هذه الجملة أهي مراد بها النفي حقيقة فيكون إخبارا
أو صورتها صورة النفي والمراد بها النهي اختلفوا في ذلك فقال في المنتخب قال أهل المعاني ظاهر
الآية نفي ومعناها نهي أي لا ترفثوا ولا تفسقوا ولا تجادلوا كقوله تعالى لا ريب فيه أي لا ترتابوا فيه
وذكر القاضي أن ظاهره الخبر ويحتمل النهي فإذا حمل على الخبر فمعناه أن الحج لا يثبت مع واحدة من هذه

الخلال بل يفسد فهو كالضد لها ومن مانع من صحته ولا يستقيم هذا المعنى الا ان اريد بالرفث الجماع وبالفسوق الزنا وبالجدال الشك في الحج وفي وجوبه لان الشك في ذلك كفر ولا يصح معه الحج وحملت هذه الالفاظ على هذه المعاني حتى لا يصح قرانه لان هذه الاشياء لا توجد مع الحج واذا حمل على النهي وهو خلاف الظاهر صلح ان يراد بالرفث الجماع ومقدماته وقول الفحش وبالفسوق والجدال جميع انواعهما لاطلاق اللفظ فيتناول جميع اقسامه لان النهي عن الشيء نهي عن جميع اقسامه وتكون الاية جاثية على الاخلاق الجميلة ومشيرة الى قهر القوة الشهوانية بقوله فلا رفث والى قهر القوة الغضبانية بقوله ولا فسوق والى قهر القوة الوهمية بقوله ولا جدال فذكر هذه الثلاثة لان منشأ الشر محصور فيها وحيث نهي عن الجدال حمل الجدال على تقرير الباطل وطلب المال والجاه لا على تقرير الحق ودعاء الخلق الى الله والذب عن دينه انتهى ما لخصناه من كلامه والذي نختاره انها جملة صورتها صورة الخبر والمعنى على النهي لانه لو اريد حقيقة الخبر لكان المودي لهذا المعنى تركيب غير هذا التركيب لانه لو قال انسان مثلا من دخل في الصلاة فلا جماع لامراته ولا زنا بغيرها ولا كفر في الصلاة يريد الخبر وان هذه الاشياء مفسدة لها لم يكن هذا الكلام من الفصاحة في رتبة قوله من دخل في الصلاة فلا صلاة له مع جماع امراته وزناه وكفره فالذي يناسب المعنى الخبري نفي صحة الحج مع وجود الرفث والفسوق والجدال لا نفيهن فيه هكذا التركيب العربي الفصيح وانما اتى في النهي بصورة النفي اي ان اتيان المنهي عنه يستبعد وقوعه في الحج حتى كانه مما لا يوجد ومما يصح الاخبار عنه بانه لا يوجد وقال في المنتخب الصفات ان كان المراد بالرفث الجماع فيكون نهيا عما يقتضي فساد الحج والاجماع منعقد على ذلك ويكون نفيا للصحة مع وجوده وان كان المراد به الحديث مع النساء في امر الجماع او الفحش من الكلام فيكون نهيا لكمال الفضيلة وقال ابن العربي ليس نفيا لوجود الرفث بل نفي لمشروعيته فان الرفث يوجد من بعض الناس فيه واخبار الله تعالى لا يجوز ان يقع بخلاف مخبره وانما يرجع النفي الى وجوده مشروعا لا الى وجوده محسوسا فانا نجد المطلقات لا يتربصن فعاد النفي الى الحكم الشرعي لا الى الوجود الحسي وهذا كقوله لا يمسه الا المطهرون اذا قلنا انه وارد في الادميين وهو الصحيح لان معناه لا يمسه احد منهم شرعا فان وجد المس فعلى خلاف حكم الشرع وهذه الدقيقة التي فاتت العلماء فقالوا ان الخبر يكون بمعنى النهي وما وجد قط ولا يصح ان يوجد فانهما يختلفان حقيقة ويتباينان وصفا انتهى كلام ابن العربي وتلخص في هذه الجملة اربعة اقوال احدها انها اخبار بنفي اشياء مخصوصة وهي الجماع والزنا والكفر والثاني انها اخبار بنفي مشروعيته لا بنفي الوجود الثالث انها اخبار صورة والمراد بها النهي الرابع التفرقة في قراءة ابن كثير وابي عمرو بان الاولين في معنى النهي والثالث للخبر وهذه الجملة في موضع جواب الشرط ان كانت من شرطية وفي موضع الخبر ان كانت من موصولة وعلى كلا التقديرين لا بد فيها من رابط يربط جملة الجزاء بالشرط اذ كان الشرط بالاسم والجملة الخبرية بالمبتدا الموصول اذ لم يكن اياه في المعنى ولا رابط هنا ملفوظ به فوجب ان يكون مقدرا ويحتمل وجهين احدهما ان نقدره منه بعد ولا جدال ويكون منه في موضع الصفة ويحصل به الربط كما حصل في قولهم السمن منوان بدرهم اي منوان منه ومنه صفة للمنوين والثاني ان يقدر بعد الحج وتقديره في الحج منه او له او ما اشبهه مما يحصل به الربط وللكوفيين تخريج في مثل هذا وهو ان تكون الالف واللام عوضا من الضمير فعلى مذهبهم يكون التقدير في قوله في الحج في حجه فنابت الالف واللام عن الضمير وحصل بها الربط قال بعضهم وكرر في الحج ولم يقل فيه جريا على عادة العرب في التاكيد في اقامة المظهر مقام المضمر كقول الشاعر • لا ارى الموت يسبق الموت شيء • انتهى كلامه وهو في الاية احسن لبعده من الاول ولمجيئه في جملة غير الجملة الاولى ولازالة توهم ان يكون الضمير عائدا على من لا على الحج اي في فارض الحج وعلى ما اخترناه من ان المراد بهذا الاخبار النهي تكون هذه الاشياء الثلاثة منهيا عنها في الحج اما الرفث فاكثر اهل العلم سلفا وخلفا انه يراد به هنا الجماع وانه منهي عنه بالاية واجمع العلماء على ان الجماع يفسد الحج وان مقدماته توجب الدم الا ما رواه بعض المجهولين عن ابي هريرة انه سمعه يقول للمحرم من امراته كل شيء الا الجماع وقد اتفقت الامة على خلافه وعلى ان من قبل امراته لشهوة فعليه دم وروي ذلك عن علي وابن عباس وابن عمر وعطاء وعكرمة وابراهيم وابن المسيب وابن جبير وهو قول فقهاء الامصار وذهب ابو محمد بن حزم الى حل تقبيل امراته ومباشرتها وتجنب الوطء واما الفسوق والجدال وان كان منهيا عنهما

في غير

في غير الحج فانما خصا بالذكر في الحج تعظيما لحرمة الحج ولان التلبس بالمعاصي في مثل هذه الحال من التلبس بفعل هذه العبادة الحسنة اعظم منه في غيرها الا ترى الى قوله صلى الله عليه وسلم في حق الصائم فلا يرفث ولا يجهل فان جهل عليه فليقل اني صائم والى قوله وقد صرف وجه الفضل بن عباس عن ملاحظة النساء في الحج ان هذا يوم من ملك فيه سمعه وبصره غفر له ومعلوم حظر ذلك في غير ذلك اليوم ولكنه خصه بالذكر تعظيما لحرمته وفي قوله ولا فسوق اشارة الى انه يحدث للحج توبة من المعاصي حتى يرجع من ذنوبه كيوم ولدته امه وما تفعلوا من خير يعلمه الله هذه جملة شرطية وتقدم الكلام على اعراب نظيرها في قوله ما ننسخ من اية وحض على الخير وان كان تعالى عالما بالخير والشر حثا على فعل الخير ولان ما سبق من ذكر فرض الحج وهو خير ولان تستبدل بتلك المنهيات اضدادها فتستبدل بالرفث الكلام الحسن والفعل الجميل وبالفسوق الطاعة وبالجدال الوفاق ولان تكون رجاء وخوفا من الله تعالى ولان تكون وعدا بالثواب وجواب الشرط هو يعلمه الله فاما ان يكون عبر عن المجازاة عن فعل الخير بالعلم كانه قيل يجازكم الله به او يكون قدر المجازاة بعد ذكر العلم اي يعلمه الله فيثيب عليه وفي قوله وما تفعلوا التفات اذ هو خروج من غيبة الى خطاب وحمل على معنى من اذ هو خروج من افراد الى جمع وعبر بقوله تفعلوا عما يصدر عن الانسان من فعل ونية اما تغليبا للفعل واما اطلاقا على القول والاعتقاد لفظ الفعل فانه يقال افعال الجوارح وافعال اللسان وافعال القلب والضمير في يعلمه عائد على ما من قوله وما تفعلوا ومن في موضع نصب وتتعلق بمحذوف وقد خبط بعض المعربين فقال ان من خير متعلق بتفعلوا وهو في موضع نصب نعتا لمصدر محذوف تقديره وما تفعلوه فعلا من خير يعلمه الله جزم بجواب الشرط والهاء في يعلمه تعود الى خير انتهى كلامه ولولا انه مسطر في التفسير لما حكيته وجهة التخليط فيه انه زعم ان من خير متعلق بتفعلوا ثم قال وهو في موضع نصب نعتا لمصدر فاذا كان كذلك كان العامل فيه محذوفا فتناقض هذا القول كونه متعلقا بتفعلوا لانه من حيث تعلقت بتفعلوا كان العامل موجودا ومن حيث كونها في موضع الصفة كان العامل محذوفا وقوله والهاء تعود الى خير خطا فاحش لان الجملة جواب لجملة شرطية بالاسم فالهاء عائدة على الاسم اعني اسم الشرط واذا جعلها عائدة على الخير عري الجواب عن ضمير يعود على اسم الشرط وذلك لا يجوز لو قلت من يأتني يخرج خالد ولا يقدر ضميرا يعود على اسم الشرط لم يجز بخلافه في الشرط اذا كان بالحرف فانه يجوز خلو الجملة من الضمير نحو ان تاتني يخرج خالد وتزودوا فان خير الزاد التقوى • روي عن ابن عباس انها نزلت في ناس من اليمن يحجون بغير زاد ويقولون نحن متوكلون نحج بيت الله افلا يطعمنا فيتوصلون بالناس وربما ظلموا وغصبوا فامروا بالتزود وان لا يظلموا ويكونوا كلا على الناس وروي عن ابن عمر قال كانوا اذا احرموا ومعهم ازودة رموا بها واستانفوا زادا اخر فنهوا عن ذلك وامروا بالتحفظ بالزاد والتزود فعلى ما روي من سبب نزول هذه الاية يكون امرا بالتزود في الاسفار الدنيوية والذي يدل عليه سياق ما قبل هذا الامر وما بعده ان يكون الامر بالتزود هنا بالنسبة الى تحصيل الاعمال الصالحة التي تكون له كالزاد الى سفره للاخرة الا ترى ان قبله وما تفعلوا من خير يعلمه الله ومعناه الحث والتحريض على فعل الخير الذي يترتب عليه الجزاء في الاخرة وبعده فان خير الزاد التقوى والتقوى في عرف الشرع والقران عبارة عما يتقى به النار ويكون مفعول تزودوا محذوفا تقديره وتزودوا التقوى او من التقوى ولما حذف المفعول اتى بخبر ان ظاهرا ليدل على ان المحذوف هو هذا الظاهر ولو لم يحذف المفعول لاتى به مضمرا عائدا على المفعول او كان ياتي ظاهرا تفخيما لذكر التقوى وتعظيما لشانها وقال بعضهم في التزود للاخرة

• اذا انت لم ترحل بزاد من التقى • ولاقيت بعد الموت من قد تزودا •
• ندمت على ان لا تكون كمثله • وانك لم ترصد كما كان ارصدا •

وقال بعض عرب الجاهلية •

• فلو كان حمد يخلد الناس لم تمت • ولكن حمد الناس ليس بمخلد •
• ولكن منه باقيات وراثة • فاورث بنيك بعضها وتزود •
• تزود الى يوم الممات فانه • وان كرهته النفس اخر موعد •

وصعد سعدون المجنون تلا في مقبرة وقد انصرف ناس من جنازة فناداهم •

• الا يا عسكر الاحيا فهذا عسكر الموتى • اجابوا الدعوة الصغرى وهم منتظروا الكبرى •

• يحملون مثل الزاد ولا زاد سوى التقوى • يقولون لكم جدوا فهذا غاية الدنيا •

وقيل أمر بالتزود لسفر العبادة والمعاش وزاده الطعام والشراب والمركب والمال وبالتزود لسفر المعاد وزاده تقوى الله تعالى وهذا الزاد خير من الزاد الأول لقوله فإن خير الزاد التقوى فتلخص من هذه الأقوال ثلاثة أحدها أنه أمر بالتزود في أسفار الدنيا فيكون مفعول تزودوا ما تنتفعون به زاد ما تكفون به وجوهكم من السؤال وأنفسكم من الظلم وقال التقوى قال الكعك والزيت والسويق والتمر والزبيب وما يشاكل ذلك من المطعوم ما ش والثاني أنه أمر بالتزود لسفر الآخرة وهو الذي نختاره والثالث أنه أمر بالتزود في السفرين كان تنتفعون به لعاجل سفركم وآجله وأبعد من ذهب إلى أن المعنى وتزودوا بالعمل الصالح فلا يبعد لأنه هو القول الثاني الذي اخترناه وقال أبو بكر الرازي احتمل قوله وتزودوا الأمرين من زاد الطعام وزاد التقوى فوجب الحمل عليهما إذ لم تقم دلالة على تخصيص أحد الأمرين وذكر التزود من الأعمال الصالحة في الحج لأنه أحق شيء بالاستكثار من أعمال البر فيه لمضاعفة الثواب عليه كما نص على حظر الفسوق وإن كان محظورا في غيره تعظيما لحرمة الإحرام وإخبارا أن زاد التقوى خيرهما لبقاء نفعه ودوام ثوابه وهذا يدل على بطلان مذهب أهل التصوف والذين يسافرون بغير زاد ولا راحلة لأنه تعالى خاطب بذلك من خاطبه بالحج وعلى قال النبي صلى الله عليه وسلم حين سئل عن الاستطاعة فقال هي الزاد والراحلة انتهى كلامه ورد عليه بأن المتكلمين في باب التوكل لا يطعن عليهم أن سافروا بغير زاد لأنه صح لو توكلتم على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصا وتروح بطانا وقال تعالى ومن يتوكل على الله فهو حسبه وقد طوى قوم الأيام بلا اغتذاء وبعضهم اكتفى باليسير من القوت الأيام ذوات الأعداد وبعضهم بالجرع من الماء وحكي من حديث أبي ذر أنه اكتفى بماء زمزم شهرا وخرج منه وله عكن وأن جماعة من الصحابة اكتفوا أياما كثيرة كل واحد منهم بتمرة في اليوم وأما خرق العادات من دوران الرحى بالطحين وامتلاء الغرف بالعجين وإن لم يكن هناك طعام ومجيء ذلك للمحتاجين ووقوع ذلك وقد شرب سفيان بن عيينة فضلة سفيان الثوري من زمزم فوجدها سويقا وقد صح وثبت خرق العوائد للأنبياء عليهم السلام فلا ينكر ذلك لمن تبع ذلك وليس هو على طريق الاستقامة ككثير ممن شاهدناهم يدعون ويدعى لهم ذلك واتقون هذا أمر بخوف الله تعالى ولما تقدم ما يدل على اجتناب أشياء في الحج وأمروا بالتزود للمعاد وأخبر بأن التقوى خير الزاد ناسب ذلك كله الأمر بالتقوى والتحذير من ارتكاب ما لا يحل بعقوبته ثم قال يا أولي الألباب تحريكا لامتثال الأمر بالتقوى لأنه لا يحذر العواقب إلا من كان ذا لب فهو الذي تقوم عليه حجة الله وهو القابل للأمر والنهي وإذا كان ذو اللب لا يتقي الله فكأنه لا لب له وقد تقدم الكلام على مثل هذا النداء في قوله ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب فأعاده هنا والظاهر من اللب أنه لب مناط التكليف فيكون عاما لا اللب الذي هو مكتسب بالتجارب فيكون خاصا لأن المأمور بالتقوى هم جميع المكلفين ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم سبب نزولها أن العرب تحرجت لما جاء الإسلام أن يحضروا أسواق الجاهلية كعكاظ وذي المجاز ومجنة فأباح الله لهم ذلك قاله ابن عمر وابن عباس ومجاهد وعطاء وقال مجاهد أيضا كان بعض العرب لا يتجرون مذ يحرمون فنزلت في إباحة ذلك وروي عن ابن عمر أنها نزلت فيمن يكري في الحج وأن حجه تام وقرأ ابن مسعود وابن عباس وابن الزبير فضلا من ربكم في مواسم الحج والأولى جعل هذا تفسيرا لأنه مخالف لسواد المصحف الذي أجمعت عليه الأمة والجناح معناه الدرك وهو أعم من الإثم لأنه فيما يقتضي العقاب وفيما يقتضي الزجر والعتاب وعني بالفضل هنا الأرباح التي تكون بسبب التجارة وكذلك ما يحصل من الأجر بالكراء في الحج وقد انعقد الإجماع على جواز التجارة والاكتساب بالكراء والإيجار إذا أتى بالحج [illegible] إلا ما نقل شاذا عن سعيد بن جبير وأنه سأله أعرابي إني أكري إبلي وأنا أريد الحج أفيجزيني قال لا ولا كرامة وهذا مخالف لظاهر الكتاب والإجماع فلا يعول عليه ومناسبة هذه الآية لما قبلها أنه لما نهي عن الجدال والتجارة قد تفضي إلى المنازعة ناسب أن يتوقف فيها لأن ما أفضى إلى المنهي عنه منهي عنه أو لأن التجارة كانت محرمة عند أهل الجاهلية وقت الحج إذ من يشتغل بالعبادة يناسب أن لا يشتغل نفسه بالاكتساب الدنيوي أو لأن المسلمين لما صار

كثير من المباحات محرما عليهم في الحج كانوا بصدد أن تكون التجارة من هذا القبيل عندهم فأباح الله ذلك وأخبرهم أنه لا درك عليهم فيه في أيام الحج ويؤيد ذلك قراءة من قرأ في مواسم الحج وحمل أبو مسلم الآية على ما بعد الحج ونظيره فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله فقاس الحج على الصلاة وضعف قوله بدخول الفاء في فإذا أفضتم وهذا فعل بعد ابتغاء الفضل فدل على أن ما قبل الإفاضة وقع في زمان الحج ولأن محل شبهة الامتناع هو التجارة في زمان الحج لا بعد الفراغ منه لأن كل أحد يعلم حل التجارة إذ ذاك فحمله على محل الشبهة أولى ولأن قياس الحج على الصلاة قياس فاسد لاتصال أعمال الصلاة بعضها ببعض وافتراق أعمال الحج بعضها من بعض ففي خلالها يبقى الحاج على الحكم الأول حيث لم يكن حاجا لا بقاء حكم الحج منسحب عليه في تلك الأوقات بدليل حرمة الطيب واللبس ونحوهما ولأنه قياس في مقابلة النص فهو ساقط ونسب للباقر أن الفضل هنا هو ما يعمل الإنسان مما يرجو به فضل الله ورحمته من إعانة ضعيف وإغاثة ملهوف وإطعام جائع واعترضه القاضي بأن هذه الأشياء واجبة أو مندوب إليها فلا يقال فيها لا جناح عليكم إنما يقال في المباحات والتجارة إن أوقعت نقصا في الطاعة لم تكن مباحة وإن لم توقع نقصا فالأولى تركها فهي إذا جارية مجرى الرخص وتقدم إعراب مثل أن تبتغوا في قوله فلا جناح عليه أن يطوف بهما ومن ربكم متعلق بتبتغوا ومن لابتداء الغاية أو بمحذوف وتكون صفة لفضل فتكون من لابتداء الغاية أيضا أو للتبعيض فيحتاج إلى تقدير مضاف محذوف أي من فضول فإذا أفضتم من عرفات قيل فيه دليل على وجوب الوقوف بعرفة لأن الإفاضة لا تكون إلا بعده انتهى هذا القول ولا يظهر من هذا الشرط الوجوب إنما يعلم منه الحصول في عرفة والوقوف بها فهل ذلك على سبيل الوجوب أو الندب لا دليل في الآية على ذلك لكن السنة الثابتة والإجماع يدل على ذلك وقال في المنتخب الإفاضة من عرفات مشروطة بالحصول في عرفات وما لا يتم الواجب إلا به وكان مقدورا للمكلف فهو واجب فثبت أن الآية دالة على أن الحصول في عرفات واجب في الحج فإذا لم يأت به لم يكن آتيا بالحج المأمور به فوجب أن لا يخرج عن العهدة وهذا يقتضي أن يكون الوقوف بعرفة شرطا انتهى كلامه فقوله الإفاضة من عرفات مشروطة بالحصول في عرفات فصحيح والوجود لا يدل على الوجوب وإن عنى مشروط وجوبها بالحصول في عرفات فلا نسلم ذلك بل لو قيل لو وقف بعرفة واتخذها مسكنا إلى أن مات لم يجب عليه الإفاضة منها ولم يكن مفرطا في واجب إذا مات بها وحجه تام إذا كان قد أتى بالأركان وقوله وما لا يتم الواجب إلا به إلى آخر الجملة مرتبة على أن الإفاضة واجبة وقد منعنا ذلك وقوله فثبت أن الآية دالة على أن الحصول في عرفات واجب في الحج مبني على ما قبله وقد بينا أنه لا يلزم وإذا لم تدل على تعين زمان بل تدل على تيقن الوجود أو رجائه فظاهره يقتضي أنه متى أفاض من عرفات جاز له ذلك واقتضى ذلك أن الوقوف بعرفة الذي يعقبه الإفاضة كان مجزيا ووقت الوقوف من زوال الشمس يوم عرفة إلى طلوع الفجر من يوم النحر بلا خلاف وأجمعوا على أن من وقف بالليل فحجه تام ولو أفاض قبل الغروب وكان وقف بعد الزوال فأجمعوا على أن حجه تام إلا مالكا فقال يبطل حجه وروي نحوه عن الزبير وقال مالك ويحج من قابل وعليه هدي ينحره في حج قابل ومن قال حجه تام فقال الحسن عليه هدي وقال ابن جريج بدنة وقال عطاء والثوري وأبو حنيفة والشافعي وأحمد وأبو ثور عليه دم ولو أفاض قبل الغروب ثم عاد إلى عرفة فدفع بعد الغروب فذهب أبو حنيفة والثوري وأبو ثور إلى أنه لا يسقط الدم وذهب الشافعي وأحمد وإسحاق وداود والطبري إلى أنه لا شيء عليه وحديث عروة بن مضرس وأفاض من عرفة قبل ذلك ليلا أو نهارا فقد تم حجه وقضى تفثه موافق لظاهر الآية في عدم اشتراط جزء من الليل إلا ما صد عنه الإجماع من أن الوقوف قبل الزوال لا يجزي وفي أن من أفاض نهارا لا شيء عليه ومن في قوله من عرفات لابتداء الغاية وهي تتعلق بأفضتم وظاهر هذا اللفظ يقتضي عموم عرفات فمن أي النواحي أفاض أجزأه ويقتضي ذلك جواز الوقوف بأي نواحيها ووقف الجمهور على أن تكون عرنة من عرفات وحكى الباجي عن ابن حبيب أن عرنة في الحل وعرنة في الحرم وقيل الجدار الغربي من مسجد عرنة لو سقط سقط في بطن عرنة ومن قال بطن عرنة من عرفات فلو وقف بها فروي عن ابن عباس والقاسم وسالم أنه من أفاض من عرنة لا حج له وذكر ابن المنذر عن الشافعي وأبو المصعب عن مالك وروى خالد بن نزار عن مالك أن حجه تام ويهريق دما وذكر ابن المنذر عن مالك أيضا وروي عرفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة وأكثر الآثار ليس فيها هذا الاستثناء فهي كظاهر الآية

وكيفية الافاضة ان يسير واسيرا جميلا ولا يطؤ ضعيفا ولا يؤذ واحدا شيا اذ كان صلى الله
عليه وسلم اذا دفع من عرفات اعنق واذا وجد فرجة نص والعنق سير سريع مع رفق والنص سير شديد
فوق العنق قاله الاصمعي والنضر بن شميل ولو تاخر الامام من غير عذر دفع الناس والتعريف الذي
يصنعه الناس في المساجد تشبيها باهل عرفة غير مشروع فقال قوم اهل العلم هو ليس بشيء واول من عرف
ابن عباس بالبصرة وعرف ايضا عمرو بن حريث وقال احمد ارجو ان لا يكون به باس قد فعله غير
واحد الحسن وبكر وثابت ومحمد بن واسع كانوا يشهدون المسجد يوم عرفة واما الصوم يوم عرفة للواقفين
بها فقال يحيى بن سعيد الانصاري يجب عليهم الفطر واجازه بعضهم وصامه عثمان بن العاص
وابن الزبير وكان وعائشة وقال عطاء اصومه في الشتاء ولا اصومه في الصيف والجمهور
على ان ترك الصوم اولى اتباعا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فاذكروا الله عند المشعر الحرام الفاء جواب
اذا والذكر هنا في الدعاء والتضرع والثناء وصلاة المغرب والعشاء بالمزدلفة او الدعاء وهذه الصلاة
اقوال ثلاثة ينبني عليها هذا الامر امر ندب ام امر وجوب واذا كان الذكر هو الصلاة فلا دلالة على
للجمع بين الصلاتين فيصير الامر بالذكر بالنسبة الى الجمع بين الصلاتين مجملا يبينه فعله صلى
الله عليه وسلم وهو سنة بالمزدلفة ولو صلى المغرب قبل ان ياتي المزدلفة فقال ابو حنيفة ومحمد لا يجزئه
وقال عطاء وعروة والقاسم وابن جبير ومالك واحمد واسحاق وابو ثور يجزئه وليس الجمع شرطا للصحة
ومن له عذر عن الافاضة ممن وقف مع الامام صلى كل صلاة لوقتها قاله ابن المواز وقال مالك
يجمع بينهما اذا غاب الشفق وقال ابن القاسم ان رجا ان ياتي المزدلفة ثلث الليل فليؤخر الصلاتين
حتى ياتيها والا صلى كل صلاة لوقتها وهو يصليهما باقامتين دون اذان او باذان واحد للمغرب واقامتين
او باذانين واقامتين او باذان واقامة للاولى وبلا اذان ولا اقامة للثانية اقوال اربعة الاول
قول سالم والقاسم والشافعي واسحاق واحمد في احد قوليه والثاني قول زفر والطحاوي وابن حزم وروي
عن ابي حنيفة والثالث قول مالك والرابع قول ابي حنيفة والسنة ان لا يتطوع الجامع بينهما والمشعر
مفعل من الشعار اي المعلم والحرام لانه ممنوع ان يفعل فيه ما نهي عنه من محظورات الاحرام وهذا
المشعر يسمى جمعا وهو ما بين جبلي مزدلفة من حد مفضى عرفة الى بطن محسر قاله ابن عباس وابن عمر وابن جبير
ومجاهد وتسمي العرب وادي محسر وادي النار وليس المازمان ولا وادي محسر من المشعر الحرام والمازم المضيق
وهو مضيق واحد بين جبلين ثنوه لمكان الجبلين وقيل المشعر الحرام هو قزح وهو الجبل الذي يقف
عليه الامام وعليه الميقدة قيل وهو الصحيح لحديث جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم لما صلى الفجر
يعني بالمزدلفة بغلس ركب ناقته حتى اتى المشعر الحرام فدعا وكبر وهلل ولم يزل واقفا حتى اسفر فعلى
هذا لم يتعرض الاية للذكر بالمزدلفة لا على انه الدعاء ولا الصلاة بها وانما هذا امر بالذكر عند هذا
الجبل وهو قزح الذي ركب اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعا عنده وكبر وهلل ووقف بعد صلاته
الصبح بالمزدلفة بغلس حتى اسفر ويكون ثم جملة محذوفة التقدير فاذا افضتم من عرفات وبتم بالمزدلفة
فاذكروا الله عند المشعر الحرام ومعنى العندية هنا القرب منه وكونه يليه ومزدلفة كلها موقف
الا وادي محسر وجعلت كلها موقفا لانها في حكم المشعر ومتصلة به وقيل بحيث المزدلفة وما تضمنه
الحد الذي ذكر مشعرا او وحد لاستوائه في الحكم فكان كالمكان الواحد وقال في المنتخب هذا
الامر يدل على ان الحصول عند المشعر الحرام واجب ويكفي فيه المرور كما في عرفة فاما الوقوف هناك
فمسنون انتهى كلامه وكون الوقوف مسنونا هو قول جمهور العلماء وقال ابو حنيفة هو واجب
فمن تركه من غير عذر فعليه دم فان كان له عذر او خاف الزحام فلا باس ان يتعجل بليل ولا شيء عليه
وقال ابن الزبير والحسن وعلقمة والشعبي والنخعي والاوزاعي الوقوف بمزدلفة فرض ومن فاته
فقد فاته الحج ويجعل احرامه عمرة والاية لا تدل الا على مطلوبية الذكر عند المشعر الحرام لا على
الوقوف ولا على المبيت بمزدلفة واجمعوا على ان المبيت ليس بركن وقال مالك من لم يبت بها
فعليه دم وان اقام بها اكثر ليلة فلا شيء عليه لان المبيت بها سنة مؤكدة عند مالك وهو مذهب
عطاء وقتادة والزهري والثوري وابي حنيفة واحمد واسحاق وابي ثور وقال الشافعي ان خرج
منها بعد نصف الليل فلا شيء عليه او قبله افتدى والفدية شاة ومطلق الامر بالذكر لا يدل على ذكر
مخصوص قال بعضهم والاولى ان الذاكر يقول اللهم كما وقفتنا فيه فوفقنا لذكرك كما هديتنا واغفر
لنا وارحمنا كما وعدتنا بقولك وقولك الحق فاذا افضتم ويتلو الى قوله ان الله غفور رحيم ثم يعد

ذلك

ذلك يدعو بما شاء من خير الدنيا والاخرة والذي يظهر ان ذكر الله هنا هو الثناء عليه والحمد له ولا يراد بذكر
الله هنا ذكر لفظة الله وانما المعنى اذكروا الله بالالفاظ الدالة على تعظيمه والثناء عليه والحمد له
وعند منصوب باذكروا وهذا مما يدل على ان جواب اذا لا يكون عاملا فيها لان مكان انشاء الافاضة
غير مكان الذكر لان ذلك عرفات وهذا المشعر الحرام واذا اختلف المكانان لزم من ذلك ضرورة اختلاف
الزمانين فلا يجوز ان يكون الذكر عند المشعر واقعا وقت انشاء الافاضة واذكروه كما هداكم
هذا الامر الثاني هو الاول وكرر على سبيل التوكيد والمبالغة في الامر بالذكر لان الذكر من افضل
العبادات او غير الاول فيراد به تعلقه بتوحيد الله اي واذكروه بتوحيده كما هداكم بهدايته او الصلاة
الذكر المعنى اذكروه ذكرا بعد ذكر قاله هذا في القول محمد بن قاسم النحوي او الذكر المفعول عند الوقوف
بمزدلفة غداة جمع ويراد بالاول صلاة المغرب والعشاء بالمزدلفة حكاه القاضي ابو يعلى والكاف في كما
للتشبيه وهي في موضع نصب اما على النعت لمصدر محذوف واما على الحال وقد تقدم هذا البحث في غير
موضع والمعنى اوجدوا الذكر على احسن احواله مماثلة لهداية الله لكم اذ هدايته اياكم احسن ما اسدى
اليكم من النعم فليكن الذكر من الحضور والديمومة في الغاية حتى تماثل احسان الهداية ولهذا المعنى
قال الزمخشري اذكروه ذكرا حسنا كما هداكم هداية حسنة انتهى ويحتمل ان تكون الكاف للتعليل على
مذهب من اثبت هذا المعنى للكاف فيكون التقدير لما هداكم اي اذكروه وعظموه للهداية السابقة منه
تعالى لكم وحكى سيبويه كما انه لا يعلم فتجاوز الله عنه اي لانه لا يعلم واثبت لها هذا المعنى
الاخفش وابن برهان وما في كما مصدرية اي كهدايته اياكم وجوز الزمخشري وابن عطية ان تكون
ما كافة للكاف عن العمل والفرق بينهما ان ما المصدرية تكون هي وما بعدها في موضع جر اذ ينسبك
منها مع الفعل مصدر والكافة لا يكون ذلك فيها اذ لا عمل لها البتة والاولى حملها على انها مصدرية
لاقرار الكاف على ما استقر لها من عمل الجر وقد منع ان تكون الكاف مكفوفة بما عن العمل ابو سعيد علي بن
مسعود بن الفرخان صاحب المستوفي واحتج من اثبت ذلك بقول الشاعر

لعمرك انني وابا حميد * كما النشوان والرجل الحليم
اريد هجاءه واخاف ربي * واعلم انه عبد لئيم

والهداية هنا خاصة اي بان ردكم في مناسك حجكم الى سنة ابراهيم صلى الله على نبينا وعليه او
عامة تتناول انواع الهدايات من معرفة الله ومعرفة ملائكته وكتبه ورسله وشرائعه وان كنتم
من قبله لمن الضالين ان هنا عند البصريين هي التي للتوكيد المخففة من الثقيلة
ودخلت على الفعل الناسخ كما دخلت على الجملة الابتدائية واللام في قوله لمن وما اشبهه فيها خلاف
اهي لام الابتداء لزمت للفرق ام هي لام اخرى اجتلبت للفرق ومذهب الفراء ان ان في نحو هذا
هي النافية بمعنى ما واللام بمعنى الا وذهب الكسائي الى ان ان بمعنى قد اذا دخل على الجملة الفعلية
ويكون اللام زائدة وبمعنى ما النافية اذا دخل على الجملة الاسمية واللام بمعنى الا ودلائل هذه المسئلة
تذكر في علم النحو فعلى قول البصريين تكون هذه الجملة مثبتة مؤكدة لا حصر فيها وعلى مذهب الفراء
مثبتة ايضا محصورا وعلى مذهب الكسائي مثبتة مؤكدة من جهة غير جهة البصريين ومن
قبله يتعلق بمحذوف ويبينه قوله لمن الضالين التقدير وان كنتم ضالين من قبله لمن
الضالين ومن تسمح من النحويين في تقديم الظرف والمجرور على العامل الواقع صلة للالف واللام
فيتعلق على مذهبه من قبله بقوله من الضالين وقد تقدم نظير هذا والهاء في قبله عائدة على
الهدى المفهوم من قوله هداكم اي وان كنتم من قبل الهدى لمن الضالين ذكرهم تعالى بنعمة
الهداية التي هي اتم النعم ليوالوا ذكره والثناء عليه تعالى والشكر الذي هو سبب لمزيد الانعام
وقيل يعود الهاء على القران وقيل على النبي صلى الله عليه وسلم والظاهر في الضلال انه ضلال
الكفر كما ان الظاهر في الهداية هداية الايمان وقيل من الضالين عن مناسك الحج او عن تفصيل
شعائره ثم افيضوا من حيث افاض الناس في صحيح عن عائشة قالت كان الحمس
هم الذين انزل الله تعالى فيهم ثم افيضوا من حيث افاض الناس قال رجعوا الى عرفات وفي الجامع
للترمذي عن عائشة قالت كانت قريش ومن على دينها وهم الحمس يقفون بالمزدلفة يقولون
نحن قطان الله وكان من سواهم يقفون بعرفة فانزل الله ثم افيضوا من حيث افاض الناس قال
ابو عيسى هذا حديث حسن صحيح وروى محمد بن جبير بن مطعم عن ابيه قال خرجت في طلب

قوله

بعير بعرفة فرايت رسول الله صلى الله عليه وسلم قائما بعرفة مع الناس قبل ان يبعث فقلت والله
ان هذا لمن الحمس فما شانه واقفا ههنا مع الناس وكان وقوف رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرفة
الهاما من الله تعالى له بما هو شرع الله ومراده وكانت قريش قد ابتدعت اشياء لا يأقطون الاقط
ولا يسلون السمن وهم محرمون ولا يدخلون بيتا من شعر ولا يستظلون الا في بيوت الادم ولا ياكلون
حتى يخرجون الى الحل وهم حرم ولا يطوف القادم الى البيت الا في ثياب الحمس ومن لم يجد ذلك طاف عريانا
فان طاف بثيابه القاها فلا ياخذها ابدا الا هو ولا غيره وتسمى العرب تلك الثياب اللقى ويجوزوا
للمراة ان تطوف وعليها درعها وكانت قبل تطوف عريانة وعلى فرجها نسعة حتى قالت امراة منهم
اليوم يبدو بعضه او كله • وما بدا منه فلا احله •
فلما انزل الله ثم افيضوا من حيث افاض الناس وانزل خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلوا واشربوا ولا
تسرفوا اباح لهم ما حرموا على انفسهم من الوقوف بعرفة ومن الاكل والشرب واللباس فعلى هذا الذي
نقل من سبب النزول فيكون المخاطبون بالافاضة هنا قريشا وحلفاءها ومن دان بدينها وهم
الحمس وهذا قول الجمهور ويكون الخطاب عاما لقريش وغيرها والافاضة المامور بها هي من عرفات الا ان
ثم على هذا تخرج عن اصلها موضوعها العربي من انها تقتضي التراخي في زمان الفعل عن زمان
الفعل السابق وقد قال فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه
كما هداكم ثم افيضوا والافاضة قد تقدمت وامروا بالذكر اذا افاضوا فكيف يؤمرون بعد ذلك
بثم التي تقتضي التراخي في الزمان واجيب عن هذا بوجوه احدها ان ذلك من الترتيب
في الذكر لا من الترتيب في الزمان الواقع فيه الافعال وحسن هذا ان الافاضة السابقة
لم تكن مامورا بها انما كان المامور به ذكر الله اذا فعلت والامر بالذكر عند فعلها لا يدل على الامر بها
الا ترى انك تقول اذا ضربك زيد فاضربه فلا يكون زيد مامورا بالضرب فكانه قيل ثم لتكن تلك
الافاضة من عرفات لا من المزدلفة كما تفعله الحمس وزعم بعضهم ان ثم هنا بمعنى الواو ولا تدل
على ترتيب كانه قال وافيضوا من حيث افاض الناس فهي لعطف كلام على كلام مقتطع من الاول
وقد جوز بعض النحويين ان تاتي ثم بمعنى الواو فلا ترتيب وقد حمل بعض الناس ثم هنا على اصلها
من الترتيب بان جعل في الكلام تقديما وتاخيرا فجعل ثم افيضوا معطوفا على قوله واستغفروا الله
ان الله غفور رحيم ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم فاذا افضتم من عرفات وعلى هذا تكون
هذه الافاضة المشروطة بالذكر هي الافاضة المامور بها لكن في التقديم والتاخير هو مما يختص بالضرورة
وينزه القرآن عن حمله عليه وقد امكن ذلك بجعل ثم للترتيب في الذكر لا في الفعل الواقع بالنسبة
للزمان او بجعل الافاضة المامور بها هنا غير الافاضة المشروطة وتكون هذه الافاضة من جمع
الى منى والمخاطبون بقوله ثم افيضوا جميع المسلمين وقد قال بهذا الضحاك ورجحه الطبري
وهو يقتضيه ظاهر القرآن وقال الزمخشري فان قلت فكيف موقع ثم قلت
نحو موقعها في قولك احسن الى الناس ثم لا تحسن الى غير كريم تاتي بثم لتفاوت ما بين الاحسان الى
الكريم والاحسان الى غيره وبعد ما بينهما فكذلك حين امرهم بالذكر عند الافاضة من عرفات
قال ثم افيضوا لتفاوت ما بين الافاضتين وان احداهما صواب والاخرى خطا انتهى كلامه
وليست الاية كالمثال الذي مثله وحاصل ما ذكر ان ثم تسلب الترتيب وان لها معنى غيره سماه
بالتفاوت والبعد لما بعدها مما قبلها ولم يذكر في الاية الصادقة الا الافاضة الخطا فتكون ثم في قوله
ثم افيضوا جاءت لبعد ما بين الافاضتين وتفاوتهما ولا نعلم احدا سبقه الى اثبات هذا
المعنى لثم ومن حيث متعلق بافيضوا ومن لابتداء الغاية وحيث هنا على اصلها من كونها
ظرف مكان وقال القفال من حيث افاض الناس عبارة عن زمان الافاضة من عرفة ولا
حاجة الى اخراج حيث عن موضوعها الاصلي وكانه رام ان يغاير بذلك بين الافاضتين لان الاولى
في المكان والثانية في الزمان ولا تغاير لان كلا منهما تقتضي الاخرى وتدل عليه فهما متلازمان
اعني مكان الافاضة من عرفات وزمانها فلا يحصل به التجوز عن مجيء العطف بثم والناس ظاهره
العموم في المفيضين ومعناه انه الامر القديم الذي عليه الناس كما تقول هذا مما يفعله الناس اي
عادتهم ذلك وقيل الناس اهل اليمن وربيعة وقيل جميع العرب دون الحمس وقيل الناس ابراهيم ومن
افاض معه من ابنائه والمؤمنين به وقيل ابراهيم وحده وقيل ادم وحده وهو قول الزهري لانه ابو الناس

وهم

وهم اولاده واتباعه والعرب تخاطب الرجل العظيم الذي له اتباع مخاطبة الجمع وكذلك من له صفات
كثيرة ومنه قوله • فان الناس اذ فيك الذي • قد حواه الناس من وصف حميد •
ويؤيده قراءة ابن جبير من حيث افاض الناسي بالياء من قوله ولقد عهدنا الى ادم من قبل
فنسي واطلاق الناس على واحد من الناس هو على خلاف الاصل وقد رجح هذا بان قوله من حيث
افاض الناس هو فعل ماض يدل على فاعل متقدم والافاضة انما صدرت من ادم او ابراهيم ولا يلزم
هذا الترجيح لان حيث اذا اضيفت الى جملة مصدرة بماض جاز ان يراد بالماضي حقيقته كقوله
تعالى فاتوهن من حيث امركم الله وجاز ان يراد به المستقبل كقوله تعالى ومن حيث خرجت فول
وجهك وهذا معروف في حيث فلا يلزم ما ذكر وعلى تسليم انه فعل ماض وانه يدل على فاعل متقدم
لا يلزم من ذلك ان يكون فاعله واحدا لانه قبل صدور هذا الامر بالافاضة كان الناس اما
جميع من افاض قبل تغيير قريش ذلك واما غير قريش بعد تغييرهم من مشاة من حج من العرب فالاولى حمل
الناس على جنس المفيضين العام او على جنسهم الخاص وقد رجح قول من قال بانهم اهل اليمن وربيعة
بحج ابي بكر بالناس حين امره رسول الله صلى الله عليه وسلم عليهم وامره ان يخرج بالناس الى عرفات
فيقف بها فاذا غربت الشمس افاض بالناس حتى ياتي بهم جمعا فيبيت بها فتوجه ابو بكر الى عرفات
فمر بالحمس وهم وقوف بجمع فلما ذهب ليجاوزهم قالت له الحمس يا ابا بكر اين تجاوز الينا هذا موقف
اسلافك فمضى ابو بكر كما امره رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اتى عرفات وبها اهل اليمن وربيعة
وهذا تاويل قوله من حيث افاض الناس فوقف بها حتى غربت الشمس ثم افاض بالناس الى المشعر الحرام
فوقف بها فلما كان عند طلوع الشمس افاض منه وقراءة ابن جبير من حيث افاض الناسي بالياء قراءة شاذة
وفيها تنبيه على ان الافاضة من عرفات شرع قديم وفيها تذكير بذكر عهد الله وان لا ينسى وذكروا
انه تقول على ان المراد بالناسي ادم عليه السلام ويحتمل ان يكون الناسي في قراءة سعيد معناه التارك
اي للوقوف بمزدلفة لا له ويكون يراد به الجنس اذ الناسي يراد به التارك للشيء فكان المعنى والله
اعلم انهم امروا بان يفيضوا من الجهة التي يفيض منها من ترك الافاضة من المزدلفة
وافاض من عرفات ويكون الناسي يراد به الجنس فيكون موافقا من حيث المعنى لقراءة الجمهور
لان الناس الذين امرنا بالافاضة من حيث افاضوا هم التاركون للوقوف بمزدلفة والجاعلون
الافاضة من عرفات على سنة من سنن الحج وهو ابراهيم عليه السلام بخلاف قريش فانهم جعلوا
الافاضة من المزدلفة ولم يكونوا ليقفوا بعرفات فيفيضوا منها قال ابن عطية ويجوز عند
بعضهم حذف الياء فيقول الناس كالقاض والهاد قال اما جوازه في العربية فذكره
سيبويه واما جوازه مقروءا به فلا احفظه انتهى كلامه فقوله اما جوازه في العربية فذكره
سيبويه ظاهر كلام ابن عطية ان ذلك جائز مطلقا ولم يجز سيبويه ذلك الا في الشعر واجازه الفراء في الكلام
واما قوله واما جوازه مقروءا به فلا احفظه فكونه لا يحفظه قد حفظه غيره قال ابو العباس
المهدوي افاض الناسي سعيد بن جبير وعنه ايضا الناس بالكسر من غير ياء انتهى قول ابي العباس
المهدوي واستغفروا الله امرهم بالاستغفار في مواطن مظنة القبول واماكن
الرحمة وهو طلب الغفران من الله باللسان مع التوبة بالقلب اذ الاستغفار باللسان دون التوبة
بالقلب غير نافع وامروا بالاستغفار وان كان فيهم من لم يذنب كمن بلغ قبيل الاحرام ولم يقارف
ذنبا واحرم فيكون الاستغفار من مثل هذا لاجل انه ربما صدر منه تقصير في اداء الواجبات
والاحتراز من المحظورات وظاهر هذا الامر انه ليس طلب غفران من ذنب خاص بل طلب
غفران الذنوب وقيل انه امر بطلب غفران خاص والتقدير واستغفروا الله مما كان من مخالفتكم
في الوقوف والافاضة فانه غفور لكم رحيم بكم فيما فرطتم فيه في حلكم واحرامكم وفي سفركم ومقامكم
وفي الامر بالاستغفار عقب الافاضة او معها دليل على ان ذلك الوقت وذلك المكان المفاض
منه والمذهوب اليه من ازمان الاجابة واماكنها والرحمة والمغفرة وقد روي انه صلى الله عليه
وسلم خطب عشية عرفة فقال ايها الناس ان الله تعالى تطاول عليكم في مقامكم فقبل من
محسنكم ووهب مسيئكم لمحسنكم الا التبعات فيما بينكم فامضوا على اسم الله فلما كان غداة
جمع خطب فقال ايها الناس ان الله تعالى تطاول عليكم فعوض التبعات من عنده واخرج
ابو عمر بن عبد البر في التمهيد للاثر احاديث تدل على ان الله تعالى يباهي بحجاج بيته ملائكته وانه

يغفر لهم ما سلف من ذنوبهم وانه ضمن عنهم التبعات واستغفر يتعدى لاثنين الثاني منهما
بحرف الجر وهو من فتقول استغفرت الله من الذنب وهو الاصل ويجوز ان تحذف من كما قال الشاعر
استغفر الله ذنبا لست محصيه * رب العباد اليه الوجه والعمل *
تقديره من ذنب وذهب ابو الحسن بن الطراوة الى ان استغفر يتعدى بنفسه الى مفعولين
صريحين وان قولهم استغفر الله من الذنب انما جاء على سبيل التضمين كانه قال تبت الى الله
من الذنب وهو محجوج بقولهم وبنقله عن العرب وذلك مذكور في علم النحو وحذف هنا المفعول
الثاني للعلم به ولم يجئ في القران مثبتا لا مجرورا بمن ولا منصوبا بخلاف غفر فانه تارة جاء في القران
مذكورا مفعوله كقوله ومن يغفر الذنوب الا الله وتارة محذوفا كقوله يغفر لمن يشاء وجاء استغفر
ايضا متعديا باللام كما قال تعالى فاستغفروا لذنوبهم واستغفر لذنبك وكانت هذه اللام والله
اعلم لام العلة وانما دخلت على مفعول من اجله واستفعل هنا للطلب كاستوهب واستطعم
واستعان وهو احد المعاني التي جاءت لها استفعل وقد ذكرناه في قوله واياك نستعين ان الله
غفور رحيم هذا كالسبب في الامر بالاستغفار وهو انه تعالى كثير الغفران كثير الرحمة وهاتان
الصفتان للمبالغة واكثر بناء فعول من فعل نحو غفور وصفوح وصبور وشكور وضروب وقتول
وتروك وهجوم وعلوق واكثر بناء فعيل من فعل بكسر العين نحو رحيم وعليم وحفيظ وسميع وقد يتقارضان
قالوا رقيب وهو رقوب وقدير وهو قدور وجهيد وهو جهول وقد تقدم الكلام على نحو هذه الجمل اعني ان
يكون اخر الكلام ذكر اسم الله تعالى للعباد المقطوع بعد ذلك والاولى ان يطلق الغفران والرحمة وان ذلك
من شانه تعالى وقيل ان المغفرة الموعودة في الاية هي عند الدفع من عرفات وقيل انها عند الدفع
من جمع الى منى والاولى ما قدمناه فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله كذكركم
اباءكم او اشد ذكرا وسبب نزولها انهم كانوا اذا اجتمعوا في الموسم تفاخروا
باباءهم فيقول احدهم كان يقري الضيف ويضرب بالسيف ويطعم الطعام وينحر الجزور ويفك العاني
ويجز النواصي ويفعل كذا وكذا فنزلت وقال الحسن كانوا اذا حدثوا اقسموا بالاباء فيقولون
وابيك فنزلت وقال السدي كانوا اذا قضوا المناسك واقاموا بمنى يقوم الرجل ويسال
الله فيقول اللهم ان ابي كان عظيم الجفنة كثير المال فاعطني مثل ذلك ليس يذكر الله انما يذكر
اباه ويسال الله ان يعطيه في دنياه وقال معناه ابو وائل وابن زيد فنزلت فاذا قضيتم
اي اديتم وفرغتم كقوله فاذا قضيت الصلاة اي اديت وقد يعبر بالقضاء عما يفعل من العبادات
خارج الوقت المحدود والقضاء اذا علق على فعل النفس فالمراد منه الاتمام والفراغ كقوله وما
فاتكم فاقضوا واذا علق على فعل غيره فالمراد منه الالزام كقوله قضى الحاكم بينهما والمراد في الاية
الفراغ وقال بعض المعربين يجيء ان يكون هذا الشرط والجزاء كقولك اذا حججت فطف وقف
بعرفة فلا يعني بالقضاء الفراغ من الحج بل الدخول فيه والتلبس بما ذكر مما امروا به من الدعاء بعرفات
والمشعر الحرام والطواف والسعي فيكون المعنى فاذا شرعتم في قضاء المناسك اي في اداءها فاذكروا
وهذا خلاف الظاهر لان الظاهر الفراغ من المناسك لا الشروع فيها ويؤيد ذلك مجيء القضاء
في فاذا قضيت الصلاة بعد الجملة السابقة والمناسك هي مواضع العبادة فيكون هذا على حذف مضاف اي اعمال
مناسككم او العبادات نفسها المامور بها في الحج قاله الحسن او الذبائح واراقة الدماء قاله مجاهد
فاذكروا الله هذا جواب اذا والمعنى اذا فرغتم من الوقوف بعرفة والنفر من منى فعظموا الله واثنوا
عليه اذ هداكم لهذه الطاعة وسهلها ويسرها عليكم حتى اديتم فرض ربكم وتخلصتم من عهدة هذا
الامر الشاق المتعب الذي لا يبلغ الا بالتعب الكثير وانهاك النفس والمال وقيل الذكر هنا
هو ذكر الله على الذبيحة وقيل هو التكبيرات بعد الصلوات في يوم النحر وايام التشريق وقيل بل المقصود
تحويلهم عن ذكر اباءهم الى ذكره تعالى كذكركم اباءكم تقدم ان هذا هو ذكر مفاخرهم والسؤال
من الله ان يعطيهم مثل ما اعطى اباءهم او القسم باباءهم وقيل ذكر اباءهم في حال الصغر والصبي بابيه
يقول ابه ابه اول ما يتكلم وقيل معنى الذكر هنا الغضب لله كما تغضب لوالديك اذا سبا قاله ابو الجوزاء
عن ابن عباس ونقل ابن عطية ان محمد بن كعب القرظي قرا كذكركم اباؤكم برفع الاباء ونقل غيره عن محمد بن
كعب انه قرا اباكم على الافراد ووجه الرفع انه فاعل بالمصدر والمصدر مضاف الى المفعول التقدير
كما يذكركم اباؤكم والمعنى ابتهلوا بذكر الله والجؤا به كما يلهج المرء بذكر ابيه ووجه الافراد انه استغنى

بد عن الجمع لانه يفهم الجمع من الاضافة الى الجمع لانه معلوم ان المخاطبين ليس لهم اب واحد بل اباء واو
هنا قيل للتخيير وقيل للاباحة وقيل بمعنى بل واشد جوزوا في اعرابه وجوها اضطروا اليها لاعتقادهم
ان ذكرا بعد اشد تمييز بعد افعل التفضيل فلا يمكن اقراره تمييزا الا بهذه التقادير التي قدروها ووجه
اشكال كونه تمييزا ان افعل التفضيل اذا انتصب ما بعده فيكون غير الذي قبله تقول زيد احسن وجها
لان الوجه ليس زيدا فاذا كان من جنس ما قبله انخفض نحو زيد افضل رجل فعلى هذا يكون التركيب مثل
اضرب زيدا كضربك عمرا خالدا او اشد ضرب بالجر لا بالنصب لان المعنى ان افعل التفضيل من جنس ما قبله
فجوزوا اذ ذاك النصب على وجوه احدها ان يكون معطوفا على موضع الكاف في كذكركم لانها
عندهم نعت لمصدر محذوف اي ذكرا كذكركم اباءكم او اشد وجعلوا الذكر ذاكرا على جهة المجاز كما قالوا
شعر شاعر قاله ابو علي وابن جني الثاني ان يكون معطوفا على اباءكم قاله الزمخشري قال بمعنى او اشد ذكرا
من اباءكم على ان ذكرا من فعل المذكور انتهى وهو كلام قلق ومعناه انك اذا عطفت اشد على اباءكم كان
التقدير او قوما اشد ذكرا من اباءكم فكان القوم مذكورين والذكر الذي هو تمييز بعد اشد هو من فعلهم
اي من فعل القوم المذكورين لانه جاء بعد افعل الذي هو صفة للقوم ومعنى قوله من اباءكم اي من ذكركم
لاباءكم الثالث منصوب باضمار فعل الكون والكلام محمول على المعنى التقدير او كونوا اشد
ذكرا له منكم لاباءكم ودل عليه ان معنى فاذكروا الله كونوا ذاكريه قاله ابو البقاء قال وهذا اسهل
من حمله على المجاز يعني ان يجعل الذكر ذاكرا في قول ابي علي وابن جني وجوزوا الجر في اشد على وجهين
احدهما ان يكون معطوفا على ذكركم قاله الزجاج وابن عطية وغيرهما فيكون التقدير او كذكر اشد
ذكرا فيكون اذ ذاك قد جعل للذكر ذكرا الثاني ان يكون معطوفا على الضمير المجرور بالمصدر في
كذكركم قاله الزمخشري قال ما نصه او اشد ذكرا في موضع جر عطف على ما اضيف اليه الذكر في قوله
كذكركم كما تقول كذكر قريش اباءهم او قوم اشد منهم ذكرا انتهى قول الزمخشري العطف على الضمير المجرور من
غير اعادة الجار فهي خمسة وجوه من الاعراب كلها ضعيفة والذي يتبادر الى الذهن في الاية
انهم امروا بان يذكروا الله ذكرا يماثل ذكر اباءهم او اشد وقد ساغ لنا حمل الاية على هذا المعنى بتوجيه
واضح ذهلوا عنه وهو ان يكون اشد منصوبا على الحال وهو نعت لقوله ذكرا لو تاخر فلما تقدم انتصب
على الحال كقولهم لمية موحشا طلل فلو تاخر لكان لمية طلل موحش وكذلك لو تاخر هذا لكان
ذكرا اشد ويصير من ذكركم اباءكم ويكون اذ ذاك او ذكرا معطوفا على محل الكاف من كذكركم ويجوز ان
يكون ذكرا مصدرا لقوله فاذكروا وكذكركم في موضع الحال لانه في التقدير نعت نكرة تقدم عليها
فانتصب على الحال ويكون او اشد معطوفا على محل الكاف حالا معطوفة على حال ويصير كقولك اضرب
مثل ضرب فلان ضربا التقدير ضربا مثل ضرب فلان فلما تقدم انتصب على الحال وحسن تاخره
انه كالفاصلة في حسن المقطع ولو تقدم لكان فاذكروا الله ذكرا كذكركم فكان اللفظ يتكرر وهم
مما يجتنبون كثرة تكرار اللفظ فلهذا المعنى وحسن المقطع تاخر لا يقال في الوجه الاول انه يلزم فيه
الفصل بين حرف العطف وهو او وبين المعطوف الذي هو ذكرا بالحال الذي هو اشد وقد نصوا على
انه اذا جاز ذلك فشرطه ان يكون المفصول به قسما او ظرفا او مجرورا او يكون حرف العطف على ازيد من
حرف وقد وجد هذا الشرط الاخير وهو كون الحرف على ازيد من حرف وفقد الشرط الاول لان المفصول
به ليس بقسم ولا ظرف ولا مجرور بل هو حال لان الحال هي مفعول فيها في المعنى فهي شبيهة بالظرف فيجوز
فيها ما جاز في الظرف وهذا اولى من جعل ذكرا تمييزا لان افعل التفضيل الذي هو صفة في المعنى للذكر
ذكرا بان ينصبه على محل الكاف او يجره عطفا على ذكر المجرور بالكاف او الذي هو صفة في المعنى للذاكر
بان ينصبه باضمار فعل اي كونوا اشد وللذاكر المذكور بان ينصبه عطفا على اباءكم او للذاكر الفاعل
بان يجره عطفا على المضاف اليه الذكر ولا يخفى ما في هذه الاوجه من الضعف فينبغي ان ينزه القران
عنها فمن الناس من يقول ربنا اتنا في الدنيا قالوا بين تعالى حال الذاكرين له قبل
مبعثه وحال المؤمنين بعد مبعثه واعلمهم بالثواب والعقاب والذي يظهر ان هذا تقسيم للمامورين
بالذكر بعد الفراغ من المناسك وانهم ينقسمون في سؤال الله الى من يغلب عليه حب الدنيا فلا يدعو
الا بها ومنهم من يدعو بصلاح حاله في الدنيا والاخرة وان هذا من الالتفات ولو جاء على الخطاب
لكان فمنكم من يقول ومنكم من يقول وحكمة هذا الالتفات انهم ما وجهوا بهذا المعنى الذي
لا ينبغي ان يسلكه عاقل وهو الاقتصار على الدنيا فابرزوا في صورة انهم غير المخاطبين بذكر الله بان

جعلوا في صورة الغائبين وهذا من التقسيم الذي هو من جملة ضروب البيان وهو تقسيم بديع حصر المقتسم
المهتدين الى نوعين لا على ما يذهب اليه الصوفية من ان ثم قسما ثالثا لم يذكرهم تعالى قالوا وهم الراضون
بقضاء الله المستسلمون لامره الساكتون عن كلا الدعائين واقتضاء ومفعول آتنا محذوف تقديره ما نريد
او مطلوبنا وما اشبه هذا وجعل في زائدة ويكون الدنيا المفعول الثاني قول ساقط وكذلك جعل في بمعنى من
حتى يكون في موضع المفعول وحذف مفعولي اتى او احدهما جائز اختصارا او اقتصارا لان هذا باب اعطى وذلك
جائز فيه **وما له في الآخرة من خلاق** تقدم تفسير هذا في قوله ولقد علموا لمن اشتراه ما له
في الآخرة من خلاق واحتملت هذه الجملة هنا معنيين احدهما الاخبار بانه لا نصيب له في الآخرة لاقتصاره
على الدنيا والثاني ان يكون المعنى اخبارا عن الداعي بانه ما له في الآخرة من طلب نصيب فيكون هذا
كالتوكيد لاقتصاره على طلب الدنيا وجمع في قوله ربنا آتنا ولو جرى على اللفظ من لكان رب آتني وروعي الجمع
هنا لكثرة من يرغب في الاقتصار على مطالب الدنيا وسبيلها ولو افرد لتوهم ان ذلك قليل **ومنهم
من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة** الحسنة مطلقة والمعنى انهم سألوا
الله في الدنيا الحالة الحسنة وقد مثل المفسرون ذلك بانها المرأة الصالحة قاله علي او العافية في الصحة
وكفاف المال قاله قتادة او العلم والعبادة قاله الحسن او المال قاله السدي وابو وائل وابن زيد
او الرزق الواسع قاله مقاتل او النعمة في الدنيا قاله ابن قتيبة او القناعة بالرزق او التوفيق والعصمة
او الاولاد الابرار او الثبات على الايمان او حلاوة الطاعة او اتباع السنة او ثناء الخلق او الصحة والامن
والكفاية والنصرة على الاعداء او الفهم في كتاب الله او صحبة الصالحين قاله جعفر وعن الصوفية في
ذلك مثل كثيرة **وفي الآخرة حسنة** مثلوا حسنة الآخرة بانها الجنة او العفو والمغفرة
او الكرامة السلامة من هول الموقف وسوء الحساب او النعمة او الحور العين او تيسير الحساب او
مرافقة الانبياء او لذة الرؤية او الرضى او اللقاء وقال ابن عطية هي الحسنة باجماع انتهى وينبغي
ان تكون الحسنتان مما العافية في الدنيا والآخرة لثبوت ذلك في الحديث الذي زار رسول الله صلى
الله عليه وسلم وقد صار مثل الفرخ وانه سأله عما كان يدعو به فاخبره انه سأل الله في الدنيا تعجيل ما
يعاقبه به في الآخرة وانه قال له لا تستطيعه وقال هلا قلت اللهم آتنا في الدنيا الى آخره
فدعا بها الله تعالى فشفاه وصح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اكثر ما كان يدعو به وكان يقول ذلك
فيما بين الركن والحجر الاسود وكان يوم ان يكون اكثر دعاء المسلم في الموقف وابو بكر اول من قالها في الموسم
عام الفتح ثم اتبعه علي والناس اجمعون وانس سئل الدعاء فدعا بها ثم سئل الزيادة فاعادها
ثم سئل الزيادة فقال ما تريدون قد سألت الله خير الدنيا والآخرة **وفي الآخرة حسنة** الواو
فيها لعطف شيئين على شيئين فعطفت في الآخرة حسنة على الدنيا حسنة والحرف قد يعطف شيئين
فاكثر على شيئين فاكثر تقول اعلمت زيدا اخاك منطلقا وعمرا اباه مقيما الا ان ناب عن عاملين ففيه
خلاف وفي الجواز تفصيل وليس هذا من الفصل بين حرف العطف والمعطوف بالظرف والمجرور
كما ظن بعضهم فاجاز ذلك مستدلا به على ضعف مذهب الفارسي في ان ذلك مخصوص بالشعر لان
الآية ليست من هذا الباب بل من عطف شيئين فاكثر على شيئين فاكثر وانما الذي وقع فيه خلاف
ابي علي هو ضربت زيدا وفي الدار عمرا وانما يستدل على ضعف مذهب ابي علي بقوله تعالى الله الذي خلق سبع
سموات ومن الارض مثلهن وبقوله ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها واذا حكمتم بين الناس
ان تحكموا بالعدل وتمام الكلام على هذه المسألة مذكور في علم النحو **وقنا عذاب النار** هو
سؤال بالوقاية من النار وهو ان لا يدخلوها وهي نار جهنم وقيل المرأة السوء الكثيرة الشر وقال
القشيري وال واللام في النار لام الجنس فتحصل الاستعاذة عن نيران الحرقة ونيران الفرقة انتهى وظاهر
هذا الدعاء انه لما كان قولهم وفي الآخرة حسنة يقتضي ان من دخل الجنة ولو آخر الناس صدق عليه
انه اوتي في الآخرة حسنة فدعوا الله تعالى ان يكونوا مع دخول الجنة يقيهم عذاب النار وكانه دعاء بدخول
الجنة اولا دون عذاب وانهم لا يكونون ممن يدخل النار بمعاصيهم ويخرجون منها بالشفاعة ويحتمل ان
يكون مؤكدا لطلب دخول الجنة كما قال بعض الصحابة انما اقول في دعائي اللهم ادخلني الجنة وعافني من النار
ولا ادري ما دندنتك ولا دندنة معاذ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم حولها ندندن
اولئك لهم نصيب مما كسبوا تقدم انقسام الناس الى فريقين فريق اقتصر في سؤاله
على دنياه وفريق اشرك في سؤاله دنياه واخراه فالظاهر ان ذلك اولئك اشارة الى الفريقين اذا المحكوم به وهو

كون نصيب لهم مما كسبوا مشترك بينهما والمعنى ان كل فريق له نصيب مما كسب ان خيرا فخير وان شرا فشر
ولا يكون الكسب هنا الدعاء بل هذا مجرد اخبار من الله بما يؤول اليه امر كل واحد من الفريقين وان
انصباءهم من الخير والشر تابعة لاكسابهم وقيل المراد بالكسب هنا الدعاء اي لكل واحد منهم نصيب
مما دعا به وسمي الدعاء كسبا لانه عمل فيكون ذلك ضمانا للاجابة ووعدا منه تعالى انه يعطي كلا منه نصيبا
مما اقتضاه دعاؤه اما الدنيا فقط واما الدنيا والآخرة فيكون كقوله من كان يريد حرث الآخرة ومن
كان يريد العاجلة ومن كان يريد الحياة الدنيا وزينتها الآيات وكما جاء في الصحيح واما الكافر فيطعم بحسناته
في الدنيا ما عمل الله بها فاذا افضى الى الآخرة لم يكن له حسنة يجزى بها وفي المعنى الاول لا يكون فيه وعد بالاجابة
ومن في قوله مما كسبوا يحتمل ان تكون للتبعيض اي نصيب من جنس ما كسبوا ويحتمل ان تكون للسبب وما
يحتمل ان تكون موصولة بمعنى الذي وموصولة مصدرية اي من كسبهم وقيل اولئك مختص بالاشارة الى
طالبي الحسنتين فقط ولم يذكر ابن عطية غيره وذكره الزمخشري بادئا به قال ابن عطية ووعد على كسب
الاعمال الصالحة في صيغة الاخبار المجرد وقال الزمخشري اولئك الداعون بالحسنتين لهم نصيب من
جنس ما كسبوا من الاعمال الصالحة وهو الثواب الذي هو منافع الحسنة او من اجل ما كسبوا كقوله
مما خطيئاتهم اغرقوا ثم قال بعد كلام ويجوز ان يكون اولئك للفريقين جميعا وان لكل فريق نصيبا
من جنس ما كسبوا انتهى كلامه والاظهر ما قدمناه من ان اولئك اشارة الى الفريقين ويؤيده قوله والله سريع
الحساب وهذا ليس مما يختص به فريق دون فريق بل هذا اخبار بتسبيحه لجميع الخلق والحساب لهم محاسبة
العالم كلهم لا محاسبة هذا الفريق لطالب الحسنتين وروي عن ابن عباس ان النصيب هنا مخصوص
بمن حج عن ميت يكون الثواب بينه وبين الميت وروي عنه ايضا في حديث الذي سأله هل يحج عن ابيه
وكان مات ولم يحج قال فهل لك من اجر فنزلت هذه فيه واذا صح فتكون الآية منفصلة عن التي قبلها
متعلقة بما قبلها من ذكر الحج ومناسكه واحكامه انتهى وليست كما ذكر منفصلة بل متصلة بما قبلها لان
ما قبلها هو في الحج وان انقسام الفريقين هو في الحج فمنهم من كان يسأل الله الدنيا فقط ومنهم من يسأل
الدنيا والآخرة وحصل الجواب للسائل عن حجه عن ابيه انه فيه اجر لعموم قوله اولئك لهم نصيب مما كسبوا
وقد اجاب ابن عباس بهذه الآية من سأله ان يكري دابته ويشترط عليهم ان يحج بها يجزئ عنه وذلك
لعموم قوله اولئك لهم نصيب مما كسبوا **والله سريع الحساب** ظاهره الاخبار عنه تعالى
بسرعة حسابه وسرعته باقتضائه عجلا قصر مدته فروي بقدر حلب شاة وروي بمقدار فواق ناقة
وروي بمقدار لمحة البصر او لكونه لا يحتاج الى فكر ولا روية كالعاجز قاله ابو سليمان او لما علم ما للمخاطب
ما للمحاسب وما عليه قبل حسابه قاله الزجاج او لكون حساب العالم كحساب رجل واحد او لقرب مجيء الحساب
قاله مقاتل وقد يكنى بالحساب عن المجازاة على الاعمال اذ كانت ناشئة عنها كقوله ولم ادر ما حسابيه
يعني ما جزائي وقد يكنى بالحساب عن العلم بمجاري الامور لان الحساب يفضي الى العلم قاله الزجاج ايضا
وقد عبر بالحساب عن القبول لدعاء عباده وقد عبر به عن القدرة والوفاء اي لا يؤخر ثواب محسن ولا عقاب
مسيء وقيل هو على حذف مضاف اي سريع مجيء يوم الحساب فالمقصود بالآية الانذار ليوم القيامة وقيل
سرعة الحساب توالي رحمته وكثرتها فهي لا تقف ولا تنقطع وروي ما يقاربه عن ابن عباس وظاهر سياق
هذا الكلام عموم الحساب للكافر والمؤمن اذ جاء بعد ما ظاهره انه للطائفتين ويكون حساب الكفار
تقريعا وتوبيخا لانه ليس له حسنة في الآخرة يجزى بها وهو ظاهر قوله ولم ادر ما حسابيه وقال الجمهور
الكفار لا يحاسبون قال تعالى فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه
هباء منثورا وظاهر تفقد الموازين وخفتها وما ترتب عليها في الآيات الواردة في القرآن شمول الحسنات
للبر والفاجر والمؤمن والكافر **وقد تضمنت هذه** الآيات الشريفة ان الحج له اشهر معلومات وجمعها
على انه لقلتها وهي شوال وذو القعدة وذو الحجة بكماله على ما يقتضيه ظاهر الجمع ووصفها بالمعلومات
لعلمهم بها واخبر تعالى ان من الزم نفسه الحج فيها فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فنهاه عن معتمد الحج مما
كان جائزا قبله وما كان غير جائز مطلقا ليستوي بين التحريمين وان كان احدهما موقتا والآخر ليس
بوقت ثم لما نهاهم عن هذه المفسدات اخبر تعالى ان ما يفعله الانسان من الخير الذي فرض الحج منه يعلمه الله
وهو تعالى يثيب عليه ثم امر تعالى بالتزود لدار الآخرة باعمال الطاعات ودخل فيه ما هم ملتبسون به من
الحج واخبر ان خير الزاد هو ما كان وقاية بينك وبين النار ثم نادى ذوي العقول الذين هم اهل الخطاب
وامرهم باتقاء عقابه لانه قد تقدم ذكر المناهي فناسب ان ينتهوا عن اتقاء عذاب الله بالمخالفة

فيما ينبغي عنهم انه لما كان الحاج مشغولا بهذه العبادة الاربعة الشاقة ملتبسا باقوالها وافعالها كان مما
يتوهم انه لا يجوز وقتها ان يشتغل بشيء غير افعالها فبين تعالى انه لا حرج على من يبتغي فيه فضلا بتجارة او اجارة او غير
ذلك من الاعمال المعيشية على كلفة الدنيا ثم امرهم تعالى بذكره عند المشعر الحرام اذا افاضوا من عرفات
ليرجعهم بذكره الى الاشتغال بافعال الحج لئلا يستغرقهم التعلق بالتجارات والمكاسب ثم امرهم بالذكر على
هدايته اياهم وقد كانوا قبله في ضلال فاصطفاهم للهداية ثم امرهم بان يفيضوا من حيث
افاض الناس وهي الحرم مخالفة لعادة الناس بان يفيضوا منه وذلك المكان موعرفة والمعنى انهم امروا ان
يكون تلك الافاضة السابقة من عرفة لا من غيرها كما ذكر في سبب النزول والى انهم لا للترتيب في الزمان
بل للتنبيه في الذكر لا في الوقوع ثم امر بالاستغفار ثم امر بعد اداء المناسك بذكر الله تعالى ولما كان
الانسان كثيرا ما يذكر اباه ويثني عليه بما اسلفه من كرم المآثر وكان ذلك عندهم الغاية في الذكر منه
ذكر الله بذلك الذكر المطلوبية المبالغة في الذكر بقوله او اشد ذكرا ثم ان ما منهم [illegible] الا على طريق
ضرب [illegible] والمقصود ان لا يغفلوا عن ذكر الله تعالى طرفة عين ثم قسم مقصد الحاج الى دنيا وهي صرف
والى دنيا واخرى ويبين ذلك في سؤاله اياه وذكر ان من اقتصر على دنياه فانه لا حظ له في الاخرة ثم
اشار للجميع بان كلا منهم له مما كسب من اعمال الحظ ان خيرا فخير وان شرا فشر وانه تعالى حسابه
سريع فيجازي العبد بما كسبت التعجل الاسراع في الشيء والمبادرة وتعجل تفعل منه وهو احد ما يغني ان

المفردات

استعمل وهو احد المعاني التي يجيء لها تفعل فيكون بمعنى استفعل كقولهم تكبر واستكبر وتيقن واستيقن
وتقضى واستقضى وتعجل جاء لازما ومتعديا تقول تعجلت في الشيء وتعجلته واستعجلت في
الشيء واستعجلت زيدا واما بمعنى الفعل المجرد فيكون بمعنى عجل كقولهم تلبث بمعنى لبث وتعجب وعجب
وتبرأ وبرئ وهو احد المعاني التي جاء لها تفعل الحشر جمع القوم من كل ناحية والمحشر مجتمعهم يقال
منه حشر يحشر وحشرات الارض دوابها الصغار وقال الراغب الحشر ضم المتفرق وسوقه وهو بمعنى
الجمع الذي قلناه الاعجاب افعال من العجب واصله لما لم يكن مثله قاله المفضل وهو الاستحسان
المتبع والميل اليه والتعظيم تقول اعجبني زيد والهمزة فيه للتعدي وقال الراغب العجب حيرة
تعرض للانسان بسبب الشيء وليس هو شيئا له في ذاته حالة بل هو بحسب الاضافات الى من يعرفه وبنت
ومن لا يعرفه وحقيقة اعجبني كذا اي ظهر لي ظهورا لم اعرف سببه انتهى كلامه وقد يقال اعجبت من كذا
في الانكار كما قال زياد الاعجم

عجبت والدهر كثير عجبه • من عنزي سبني لم اضربه •

الالد شديد الخصومة يقال لددت تلد لددا او لدادة ورجل الد وامرأة لداء ورجال
ونساء لد ورجل الندد ويلندد ايضا شديد الخصومة واذا غلب خصمه قيل لده يلده متعديا
وقال الراجز • يلد اقران الرجال اللدد • واشتقاقه من لديدي العنق وهما صفحتا
قاله الزجاج وقيل من لديدي الوادي وهما جانباه سميا بذلك لاعوجاجهما وقيل هو من لده حبسه فكأنه
يحبس خصمه عن مفاوضته ومقاومته الخصام مصدر خاصم وجمع خصم يقال خصم وخصوم وخصام
كبحر وبحور وبحار والاصل في الخصومة التعمق في البحث عن الشيء ولذلك قيل في زوايا الاوعية خصوم
الواحد خصم النسل مصدر نسل ينسل واصله الخروج بسرعة ومن قولهم نسل وبر البعير وشعر
الحمار وريش الطائر خرج فسقط منه وقيل للنسل الخروج متتابعا ومنه نسال الطائر ما تتابع سقوطه
من ريشه وقال • فسلي ثيابي من ثيابك تنسل • والاطلاق على الولد نسلا من اطلاق
المصدر على المفعول ويسمى بذلك لخروجه من ظهر الاب وسقوطه من بطن الام بسرعة جهنم علم للنار
وقيل اسم للدرك الاسفل فيها وهي عربية مشتقة من قولهم ركية جهنام اذا كانت بعيدة القعر
وقد سمي الرجل بجهنام ايضا فهو علم وكلاهما من الجهم وهو الكراهة والغلظة فالنون على هذا زائدة فوزنها
فعنل وقد نصوا على ان جهناما وزنه فعنال وقد ذهب بعض اصحابنا الى ان فعنلا بناء مفقود وجعل
زونكا فعولا كعدبس والواو اصلية بنات الاربعة كهمزة وزنتل والصحيح اثبات هذا البناء وجاء
منه الفاظ قالوا ضفنط من الضفاطة وهي الضخامة وسفنج وهجنف للظليم والزونك القصير يسمى
بذلك لانه يزوك في مشيته اي يتبختر قال حسان

اجمعت انك انت الام من مشى • في فحش زانية وزوك غراب •

وقال بعضهم معناه ذو نكي وهذا كله يدل على زيادة النون في جهنم وامتنعت الصرف للعلمية

والتانيث

والتانيث وقيل هي اعجمية واصلها كهنام فعربت بابدال من الكاف جيما وباسقاط الالف ومنعت الصرف
على هذا للعجمة والعلمية حسب بمعنى كاف تقول احسبني الشيء كفاني فوقع حسب موقع محسب
ويستعمل مبتدأ فيجر خبره بباء زائدة واذا استعمل خبرا لا تزاد فيه الباء وصفة فيضاف ولا يتعرف اذا
اضيف الى معرفة تقول مررت برجل حسبك ويجيء معه التمييز نحو برجل حسبك من رجل ولا يثنى ولا يجمع
ولا يؤنث وان كان صفة لمثنى او مجموع او مؤنث لانه مصدر المهاد الفراش وهو ما وطئ للنوم
وقيل هو جمع مهد وهو الموضع المهيأ للنوم السلم بكسر السين وفتحها الصلح ويذكر ويؤنث واصله
من الاستسلام وهو الانقياد وحكى البصريون عن العرب بنو فلان سلم وسلم بمعنى واحد ويطلق بالفتح
والكسر على الاسلام قاله الكسائي وجماعة من اهل اللغة وانشدوا قول بعض كندة •

دعوت عشيرتي للسلم لما • رأيتهم تولوا مدبرينا •

اي للاسلام قال ذلك لما ارتدت كندة مع الاشعث بن قيس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقال اخر في الفتح •

شرائع السلم قد بانت معالمها • فما يرى الكفر الا من به خبل •

يريد الاسلام لانه قابله بالكفر وقيل بالكسر الاسلام وبالفتح الصلح كافة هو اسم فاعل استعمل
بمعنى جميعا واصل اشتقاقه من كف الشيء منع من اخذه والكف المنع ومنه كفة القميص حاشيته ومنه
الكف وهو طرف اليد لانه يكف بها عن سائر البدن ورجل مكفوف منع بصره ان ينظر ومنه كفة الميزان
لانها تمنع الموزون ان ينتشر وقال بعض اللغويين كفة بالضم لكل مستطيل وبالكسر لكل مستدير
وكافة مما لزم استعماله على الحال نحو قاطبة فاخراجها عن النصب حالا لحن التزيين التحسين
والزينة مما يتحسن به ويتجمل وفعله من الزين لمعنى الفعل المجرد والتضعيف فيه ليس للتعدية
وكونه بمعنى المجرد وهو احد المعاني التي جاءت لها فعل كقولهم قدر الله وقدر وميز وماز وبشر وبشر
ويبنى من الزين افتعل فيقال ازدان بابدال التاء دالا وهو لازم واذكروا الله في ايام
معدودات هذا رابع امر بالذكر في هذه الايات والذكر هنا التكبير عند الجمرات وادبار الصلاة
وغير ذلك من اوقات الحج او التكبير عقيب الصلوات المفروضة قولان وعن عمر انه كان يكبر في فسطاطه
بمنى فيكبر من حوله حتى يكبر الناس في الطريق وفي الطواف والايام المعدودات ثلاثة ايام بعد يوم النحر
وليس يوم النحر من المعدودات هذا مذهب الشافعي واحمد ومالك وابي حنيفة قاله ابن عباس وعطا
ومجاهد وابراهيم وقتادة والسدي والربيع والضحاك او يوم النحر ويومان بعده قاله ابن عمر وعلي وقال
اذبح في ايها شئت او يوم النحر وثلاثة ايام التشريق قاله المروزي او ايام العشر رواه مجاهد عن ابن عباس
قيل وقولهم ايام العشر غلط من الرواة وقال ابن عطية الا ان يكون من تصحيف النسخة واما
ان يريد العشر الذي بعد يوم النحر وفي ذلك بعد وتكلم المفسرون هنا على قوله في ايام معلومات على ما رزقهم
من بهيمة الانعام ونحن نؤخر الكلام على ذلك الى مكانه ان شاء الله واستدل ابن عطية للقول الاول
وهو ان الايام المعدودات ايام التشريق وهي الثلاثة بعد يوم النحر وليس يوم النحر منها بان قال ودل على ذلك
اجماع الناس على انه لا ينفر احد يوم القر وهو ثاني يوم النحر ولو كان يوم النحر في المعدودات لساغ ان ينفر
من شاء متعجلا يوم القر لانه قد اخذ يومين من المعدودات انتهى كلامه ولا يلزم ما قاله لان قوله
فمن تعجل في يومين لا يمكن حمله على ظاهره لان الظرف المثنى اذا عمل فيه الفعل فلا بد من وقوعه في كل واحد
من اليومين وهنا لا يمكن ذلك لان التعجل بالنفر لم يقع في كل واحد من اليومين فلا بد من ارتكاب
مجاز اما ان يجعل وقوعه في احدهما كانه وقوع فيهما ويصير نظير نسيا حوتهما ويخرج منهما اللؤلؤ والمرجان
وانما الناسي احدهما وكذلك انما يخرجان من احدهما واما ان يجعل ذلك على حذف مضاف التقدير فمن
تعجل في ثاني يومين بعد يوم النحر فيكون اليوم الذي بعد يوم القر يتعجل فيه ويحتمل ان يكون المحذوف في تمام
يومين او اكمال يومين فلا يلزم ان يقع التعجل في شيء من اليومين بل بعدهما وعلى هذا يصح ان يعد يوم
النحر من الايام المعدودات ولا يلزم ان يكون النفر يوم القر كما ذكر ابن عطية وظاهر قوله واذكروا الله
في ايام معدودات الامر مطلقا بذكر الله في ايام تعد وتوات ولم يبين ما هذه الايام لكن قوله فمن تعجل
في يومين يشعر ان هذه الايام هي التي ينفر فيها وهي ايام التشريق وقد قال في ري الظمآن اجمع
المفسرون على ان الايام المعدودات ايام التشريق انتهى ويحتمل الايام ظرفا للذكر يدل على انه متى ذكر الله
تعالى في تلك الايام فهو المطلوب ويشعر انه عند رمي الجمار كون الرمي غير محصور بوقت فيه سبب وقوعه في

في اوقات من الايام ذكر الله فيه كبير قوله فمن تعجل في يومين وان الخطاب بقوله واذكروا ظاهر مع ان الحجاج
اذ الكلام معهم والخطاب قبل لهم والاخبار بعد عنهم فلا يدخل غيرهم معهم في هذا الذكر المامور به
ومن يحمل الذكر هنا على ما ذكر المشروع عقيب الصلاة فهو منهم في الوقت وفي الكيفية اما وقته
فمن صلاة الصبح يوم عرفة الى العصر من اخر ايام التشريق قاله عمر وعلي وابن عباس او من غداة عرفة
الى صلاة العصر من يوم النحر قاله ابن مسعود وعلقمة وابو حنيفة او من صلاة الصبح يوم عرفة
الى ان يصلي الصبح اخر ايام التشريق وروي عن مالك هذا او من صلاة الظهر يوم النحر الى الظهر
من اخر ايام التشريق قاله يحيى بن سعيد او من صلاة الظهر يوم النحر الى صلاة الصبح من اخر ايام
التشريق قاله مالك والشافعي او من ظهر يوم النحر الى العصر من اخر ايام التشريق قاله ابن شهاب
او من ظهر يوم عرفة الى العصر من اخر ايام التشريق قاله سعيد بن جبير او من صلاة الظهر يوم النحر
الى صلاة الظهر من يوم النفر الاول قاله الحسن او من صلاة الظهر يوم عرفة الى صلاة الظهر يوم النحر
قاله ابو وائل او من ظهر يوم النحر الى اخر ايام التشريق قاله زيد بن ثابت وبه اخذ ابو يوسف في احد قوليه
واما الكيفية فمشهور مذهب مالك ثلاث تكبيرات وفي مذهبه ايضا رواية ابن يزيد بعدها
لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد ومذهب ابي حنيفة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر
ومذهب الشافعي الله اكبر الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد وقال
ابو حنيفة يختص التكبير بادبار الصلوات المكتوبة في جماعة وقال مالك منفردا كان او في جماعة
عقيب كل فريضة وبه قال الشافعي وابو يوسف ومحمد وعن احمد القولان والمسافر كالمقيم في التكبير
عند علماء الامصار ومشاهير الصحابة والتابعين وعن ابي حنيفة ان المسافرين اذا صلوا جماعة
لا تكبير عليهم فلو ادرك بعض صلاة الامام كبر وينبغي ان يكبر عقيب السلام قبل ما يعمل شيئا يقطع به الصلاة
من الكلام وغيره وقيل استدبار القبلة والجمهور على ذلك فان نسي التكبير حتى فرغ وذكر قبل ان يخرج
من المجلس فينبغي له ان يكبر وقال مالك في المختصر يكبر ما دام في مجلسه فاذا قام منه فلا شيء عليه
وقال في المدونة ان نسيه وكان قريبا قعد فكبر او تباعد فلا شيء عليه وان ذهب الامام والقوم
جلوس فليكبروا وكذا قال ابو حنيفة ومن نسي صلاة في ايام التشريق من تلك السنة
فقضاها وكبر وان قضى بعدها لم يكبر ولهذه المسائل مذكورة في كتب الفقه والذي يظهر مما
قررناه من ان هذا الخطاب هو للحجاج وان هذا الذكر هو مما يختص به الحاج من افعال الحج سوا
كان ذكرا عند رمي الجمار او عقيب الصلوات وانه لا يشركهم غيرهم في الذكر المامور به الا بدليل
وان الذكر وايام معدودات وما بعده في الحجاج **وفي يوم النحر عقب الصلوات لغير الحجاج** والعيد كيفية الذكر وابتداء وانتهاء
يحتاج الى دليل سمعي فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه الظاهر ان تعجل هنا لازم لمقابلته
بلازم في قوله ومن تاخر فيكون مطاوعا لعجل فتعجل يجي كثيرا فتكسر وتكسر ومتعلق التعجل محذوف
التقدير والله اعلم ويجوز ان يكون تعجل متعديا ومفعوله محذوف اي فمن تعجل النفر ومعنى في يومين
من الايام المعدودات وقالوا المراد انه ينفر في اليوم الثاني من ايام التشريق وسبق كلامنا
على تعليق في يومين بلفظ تعجل وظاهر قوله فمن تعجل العموم فسواء في ذلك الافاقي والمكي ولكل منهما
ان ينفر في اليوم الثاني وبه قال عطاء واحمد روى ابو ابن حبيب عن مالك والشافعي
وبه يقول اشتهب وقال ابو حنيفة وكان يكون الرخصة لجميع الناس من اهل مكة وغيرهم وقال مالك وغيره
لم يبح التعجيل الا لمن بعد قطره لا للمكي ولا للقريب الا ان يكون له عذر وروي عن عمر انه قال من
شاء من الناس كلهم فلينفر في النفر الاول الا ال خزيمة فانهم لا ينفرون الا في النفر الاخر وجعل احمد واسحاق قول
عمر الا ال خزيمة اي انهم اهل حرم وكان احمد يقول لمن نفر النفر الاول ان يقيم بمكة وظاهر قوله في يومين
ان التعجل يكون في اليوم الثاني بانه لا يتعجل في يومين الا ان يرمي الجمار وهو مذهب الشافعي وهو
مروي عن قتادة وقال ابو حنيفة قبل طلوع الفجر ويقتضي من اليوم الثالث وروي عن عمر وابن عمر
وجابر بن زيد والحسن والنخعي انه قال من ادركه العصر وهو بمنى في اليوم الثاني من ايام التشريق لم
ينفر حتى الغد وهذا مخالف لظاهر القران لانه قال في يومين وما بعد الزوال من يوم منى ان نفر
فيه وقالت ابن المنذر ويحتمل ان يقولوا ذلك استحبابا وظاهر قوله ومن تعجل سقوط الرمي عنه
في اليوم الثالث فلا يرمي جمرات اليوم الثالث في يوم نفره وقال ابن ابي زمنين يرميها في يوم النفر
الاول حين يريد التعجل قال ابن المواز يرمي المتعجل في يومين باحدى وعشرين حصاة كل جمرة بسبع

حصيات فيصير جميع رميه بتسع واربعين حصاة يعني لانه قد رمى جمرة العقبة بسبع يوم النحر قال ابن المواز
ويسقط رمي اليوم الثالث وظاهر قوله واذكروا الله في ايام معدودات ثم فمن تعجل النفر من منى وعند الحنفية في
ايام التشريق لان التعجل لا يتاخر انما يكون في النفر من منى واجمعوا على انه لا يجوز لاحد من الحجاج ان يبيت الا بها
الا للرعاء ومن ولي السقاية من ال العباس فمن ترك المبيت بها من غيرهم ليلا من لياليها فعليه دم وقال مالك
وابو حنيفة عليه دم وقال الشافعي ان ترك المبيت في الثلاث الليالي فعليه دم وان ترك مبيت ليلة واحدة فقيل فيها
ثلث دم او مد او درهم ثلاثة اقوال ولم تستفد من الاية الكريمة حكما ولا وقتا ولا عددا ولا مكانا انما هو عندهم
وتوخذ احكامه من السنة وتقدمت الحكمة في قوله واذكروا الله تبينه على ان ذلك من سنته الكبرى على حصاة منها ومثلها
انه عليه وعلى اله وسلم ابتدا من عند الله فلا اثم عليه على وصل الايام وصرح انه يستمد النزول بين يتعين فقرنت بذلك
من السكون فعرفه بالعلم حذف الا انه لم يصرح لاجل السكون وسكونه الثالث وهذا جواب الشرط ان جعلنا
من شرطية وهو الظاهر وان جعلناها موصولة كان ذلك في موضع الخبر وظاهر نفي الاثم عنه فقيل بانه مغفور
له كله لذنبه اي ذنب مغفور له لانه لا ذنب عليه وروي هذا عن علي وابي ذر وابن مسعود وكان عباس والشعبي
ومعظم ما يرجع البه بعض الصحابة وقال مجاهد وبني ترجع من حج مبرورا كيوم ولدته امه وروي عن عمر وابو بعد هذا القول
وقال مجاهد المعنى من تعجل وتاخر فلا اثم عليه الى العام القابل والذي يظهر ان المعنى فلا
اثم عليه في التعجيل ولا اثم عليه في التاخر لانه لما خير في الشرط والمعنى انه لا حرج على من تعجل ولا
على من تاخر وقال عطاء وذلك لانه ما ارتبط بالذكر في ايام معدودات وهذه الايام ثلاثة ايام قد وقت
بما قبل جمع وهي ثلاثة ايام وبالرابعة وبالعشرة ايام التعجل في اليوم الثاني من ايام التشريق وكان متقضى الامر
ان الذكر يجمع هذه الايام الا انه لا يتعجل فتنبه على ان عليه الحج عمن خفف عنه المقام الى اليوم
الثالث فينقصر غير يستوي بينه في ان لا اثم عليه في التعجل وعدم الاثم وتبين من تاخر في الايام الثلاثة فالاذكر
وهذا التقسيم يدل على التخير بين التعجل والتاخر والتخير قد يقع بين الفاضل والافضل
فقد يكون الاثم ليس كذلك ومن تاخر فلا اثم عليه لانه لاجل مقابلة من تعجل فلا اثم عليه لانه عز وجل كان افضل
لذلك وقيل قد يلحق اثم بغير اقتضاء وقد كان اهل الجاهلية فريقين منهم من يرى انه من تعجل ومنهم
من يرى ان المتاخر اثم فجاء القران برفع الاثم عنهما وقيل انما عبر بهذا العبارة عما روى عن علي بن عتمة
وهذا المراد ان الاثم بكل التعجيل واما التاخر فقيل المعنى ومن تاخر عن الثالث الى الرابع ولم ينفر مع عامة
الناس فلا اثم عليه وكذا قيل الايام ستة ولكن نقص عنها فمن تعجل في اليوم الثاني منها فلا اثم عليه
ومن تاخر عليه فلا اثم عليه وقد قيل في هاتين الجملتين الشرطيتين من علم البديع الطباق في قوله فمن
تعجل ومن تاخر والطباق ذكر الشي وضده كقوله تعالى وانه هو اضحك وابكى وانه هو امات واحيا وعزب لانه ذكر
تعجل فطابق تاخر والمقابلة اوفق الى الحقيقة لطابق التعجل بالثاني وطابق تاخر في الحقيقة بالتعجيل بالحدوث في الثالث
وعبر بالتاخر بالرابع لان الاثم عرض باللازم في حقه من العلم والمقابلة لانه لفظ المتاخر لان في التاخر زيادة في العبادة
فلذلك زيادة في الاجر لمن اتقى فقال في قوله فلا اثم عليه في هذا الموضع وقال ومن تاخر فلا اثم عليه فقال ولا تقولوا فمن تعجل في
يومين فلا اثم عليه كقوله لعمري عليكم فانما علقوا على الكلم وتقدمت الاشارة لهذا المعنى الشرعي
فلا اثم متعلق بقوله واذكروا الله الى كل من اتقى ويتبعه ذلك انه لا اثم عليه وينبغي بشرط التقوى لله
فقيل ذلك من عموم قاله ابو العالية وقيل المعنى ذلك التخير ونفي الاثم عن المتعجل والمتاخر لاجل الحاج
المتقي لئلا يختلج في قلبه شيء منهما فيحسب ان احدهما يرهق صاحبه الاثم في الاقدام عليه لان ذا التقوى
حذر متحرز من كل ما يريبه ولانه هو الحاج على الحقيقة قال الزمخشري وقال ابضا لا يتجوز ان يراد ذلك
الذي مر ذكره من احكام الحج وغيره لمن اتقى لانه هو المنتفع به دون من سواه كقوله ذلك خير للذين
يريدون وجه الله انتهى كلامه وانفق هذا صلة لمن يدخل في لفظ الماضي فمعنى هو ماض المتقي انفسنا
الى المغفرة لاحتمال ان يكون متقيا قبل حجه كما قال تعالى انما يتقبل الله من المتقين وحقيقته ان المعنى
على الذنب لا ينفعه حجه وان كان قد ادي الفرض في الظاهر وقيل لمن اتقى جميع المحظورات حال اشتغاله
بالحج قاله قتادة وابو صالح وقال ابن عباس لمن اتقى في الاحرام الرفث والفسوق والجدال
وقال ابو العالية لمن اتقى قتل الصيد في الاحرام وقيل لما بقي عليه لا يستقبل من بعد من مستقبل فلا يدين بالذي في
عمره كله قاله ابن زيد وهو الظاهر ولذلك قال تعالى ان يتقوا الله والاحرام وما انتفى عنه الاثم قرب حجه ونصحه المعنى ايضا انه من
يكن متقيا لم ينتفع لانه عند الله ان مغفول الحاج الا من اتقى الحج من ما اتقى الله ان لمن اتقى الله وكذا
حكم في مصحف عبد الله ولما ذكر تعالى رفع الاثم وان ذلك يكون لمن اتقى الله امر

بالتقوى عموما وشتيه على ما يحمل على اتقاء الله بالحشر اليه للمجازاة فيكون ذلك حاملا لهم على اتقاء الله لان
من علم انه يحاسب في الاخرة على ما اجترحه في الدنيا اجتهد في ان يتخلص من العذاب وان يعظم له الثواب
واذا كان المأمور بالتقوى موصوفا بها كان ذلك الامر امرا بالدوام وفي ذكر الحشر تخويف من المعاصي وفي
ذكر العلم الامر بالعلم دليل على انه لا يكفي في اعتقاد الحشر الا الجزم الذي لا يجامعه شيء من الظن وقدم
اليه للاعتناء بمن يكون الحشر اليه ولتواخي الفواصل والمعنى الى جزائه وقد كملت احكام الحج المذكورة
في هذه السورة من ذكر وقت الحج الى اخر فصله وهو النفر والمبيت اولا وابالامر بالتقوى وختمت به وتخالل
الامر بها في غضون الاي وذلك مما يدل على تأكيد مطلوبيتها ولم لا يكون كذلك وهي اجتناب مناهي
الله وامتثال مأموراته وهذا غاية الطاعة لله تعالى وبها يتميز الطائع من العاصي ومن الناس
من يعجبك قوله في الحياة الدنيا نزلت في الاخنس بن شريق واسمه ابي وكان حلو
اللسان والمنظر جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ويظهر حب الاسلام ويحلف على ذلك وكان
يدنيه ولا يعلم ما اضمر وكان من ثقيف حليفا لبني زهرة فجرى بينه وبين ثقيف شيء فبيتهم ليلا واحرق
زرعهم واهلك مواشيهم قاله عطاء والكلبي ومقاتل وقال السدي مر بزرع للمسلمين وحمر
فاحرق الزرع وعقر الحمر وقيل فيه نزلت ولا تطع كل حلاف مهين وويل لكل همزة لمزة وقال ابن
عباس في كفار قريش ارسلوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انا قد اسلمنا فابعث الينا من يعلمنا
دينك وكان ذلك مكرا منهم فبعث اليهم خبيبا ومرثدا وعاصم بن ثابت وابن الدثنة وغيرهم وتسمى
سرية الرجيع والرجيع موضع بين مكة والمدينة فقتلوا وحديثهم طويل مشهور في الصحاح وقال
قتادة وابن زيد نزلت في كل منافق اظهر بلسانه ما ليس في قلبه وروي عن ابن عباس انها في المنافقين
قالوا عن سرية الرجيع ويح هؤلاء ما قعدوا في بيوتهم ولا ادوا رسالة صاحبهم ومناسبة هذه
الاية لما قبلها هو انه لما قسم السائلين الله قبل الى مقتصر على امر الدنيا وسائل حسنة الدنيا والاخرة
والوقاية من النار انبي ذكر النوعين هنا فذكر من النوع الاول من هو حلو المنطق مظهر الود وليس
ظاهره كباطنه وعطف عليه من يقصد رضى الله تعالى ويبيع نفسه في طلبه وقدم هنا الاول لانه هناك
المقدم في قوله فمنهم من يقول ربنا اتنا في الدنيا واحال هنا على اعجاب قوله ولم يعزم من الاوصاف
لان القول هو الظاهر منه اولا في قوله تعالى فمن الناس من يقول ربنا فكان من حيث توجهه الى الله تعالى
في الدعاء ينبغي ان يكون لا يقتصر على الدنيا وان سأل حسنة ما ينجيه من عذابه وكذلك هذا الثاني ينبغي
ان لا يقتصر على حلاوة منطقه بل كان يطابق في سريرته لعلانيته ومن من قوله من يعجبك موصولة
وقيل نكرة موصوفة والكاف في يعجبك خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ان كانت نزلت في معين
كالاخنس او غيره او خطاب لمن كان مؤمنا ان كانت نزلت في غير معين ممن ينافق قديما او حديثا
ومعنى اعجاب قوله استحسانه لموافقة ما اشتمل عليه من الايمان والخير وجاء في الترمذي ان في بعض
كتب الله ان من عباد الله قوما السنتهم احلى من العسل وقلوبهم امر من الصبر الحديث • في
الحياة الدنيا متعلق بقوله اي يعجبك مقالته في معنى الدنيا لان ادعاءه المحبة والتبعية بالباطل
يطلب منه حظا من حظوظ الدنيا ولا يريد به الاخرة اذ لا تراد الاخرة الا بالايمان الحقيقي والمحبة
الصادقة وقال الزمخشري بعد ان ذكر هذا الوجه ويجوز ان يتعلق بيعجبك اي قوله حلو
فصيح في الدنيا فهو يعجبك ولا يعجبك في الاخرة لما يرهقه في الموقف من الحبسة واللكنة او لانه
لا يؤذن لهم في الكلام فلا يتكلم حتى يعجبك كلامه انتهى وفيه بعد والذي يظهر انه متعلق بيعجبك
لا على المعنى الذي قاله والمعنى انك تستحسن مقالته دائما في مدة حياته اذ لا يصدر منه من القول
الا ما هو معجب رائق لطيف فمقالته في الظاهر معجبة دائما لا تراه يعدل عن تلك المقالة الحسنة
الرائقة الى مقالة خشنة منافية ومع ذلك افعاله منافية لاقواله الظاهرة واقواله الباطنة مخالفة
ايضا لاقواله الظاهرة اذ لا يحل قوله يعجبك قوله وقوله وهو الد الخصام الا على حالتين فهو حلو المقالة
في الظاهر شديد الخصومة في الباطن ويشهد الله على ما في قلبه قرأ الجمهور بضم الياء
وكسر الهاء ونصب الجلالة من اشهد وقرأ ابو حيوة وابن محيصن بفتح الياء والهاء ورفع الجلالة من
شهد وقرأ ابي وابن مسعود ويستشهد الله والمعنى على قراءة الجمهور وتفسير الجمهور انه يحلف بالله
ويشهده انه صادق وقائل حقا وانه محب في الرسول والاسلام وقد جاءت الشهادة في معنى القسم في
قصة الملاعنة في سورة النور وقيل يكون اسم الله انتصب بسقوط حرف الجر والتقدير ويقسم بالله على

في قلبه

في قلبه وهذا اشهر لان الذي يكون يقسم به هو الثلاثي لا الرباعي تقول اشهد بالله لافعلن ولا تقول
اشهد بالله والظاهر عندي ان المعنى انه يطلع الله على ما في قلبه ولا يعلم به احدا لشدة تكتمه واخفائه الكفر
وهو ظاهر قوله على ما في قلبه لان الذي في قلبه هو خلاف ما اظهر بقوله وعلى تفسير الجمهور يحتاج الى حذف
ما يصح به المعنى اي ويحلف بالله على خلاف ما في قلبه لان الذي في قلبه هو الكفر وهو لا يحلف عليه انما يحلف
على ضده وهو الذي يعجب به ويقوي هذا التأويل قراءة ابي حيوة وابن محيصن اذ معناها ويطلع الله على ما
في قلبه من الكفر الذي هو على خلاف قوله وقراءة ويستشهد يجوز ان يكون فيها استفعل بمعنى افعل نحو ايقن
واستيقن فيوافق قراءة الجمهور وهو الظاهر ويجوز ان يكون فيها استفعل بمعنى المجرد فيكون استشهد بمعنى
شهد ويظهر اذ ذاك ان لفظة الجلالة منصوب على اسقاط حرف الجر اي ويستشهد بالله كما تقول ويشهد
بالله ولا بد من الحذف حتى يصح المعنى اي ويستشهد بالله على خلاف ما في قلبه والظاهر ان قوله ويشهد الله
معطوف على قوله يعجبك فهو صلة او صفة وجوز ان يكون الواو واو الحال لا واو العطف فتكون الجملة حالا من
الفاعل المستكن في يعجبك او من الضمير المجرور في قوله اي لتقدير وهو يشهد الله فيكون ذلك قيدا في الاعجاب
او في القول والظاهر عدم التقييد وانه صلة ولما يلزم في الحال من الاضمار للمبتدأ لان المضارع المثبت
مع الواو لا يقع حالا بنفسه فاحتيج الى اضمار كما احتاجوا اليه في قولهم قمت واصك وجهه اي
وانا اصك والاضمار على خلاف الاصل وهو الد الخصام اي اشد المخاصمين والخصام جمع
خصم قاله الزجاج وان اريد بالخصام المصدر كما قاله الخليل فلا بد من حذف مصحح لجريان الخبر على المبتدأ
اما من المبتدأ اي وخصامه اشد الخصام واما من متعلق الخبر اي وهو اشد ذوي الخصام وجوز ان يراد
هنا بالخصام المصدر على معنى اسم الفاعل كما يوصف بالمصدر في رجل خصم وان يكون افعل لا للمفاضلة
كانه قيل وهو شديد الخصومة وان يكون هو ضمير الخصومة يفسره سياق الكلام اي وخصامه اشد الخصام
وتقاربت اقاويل المفسرين في الد الخصام قال ابن عباس معناه ذو الجدال وقال الحسن
الكاذب المبطل وقال قتادة شديد القسوة في معصية الله وقال السدي اعوج الخصومة
وقال مجاهد لا يستقيم على حق في الخصومة والظاهر ان هذه الجملة الابتدائية معطوفة على
صلة من فهي صلة وجوزوا ان تكون حالا معطوفة على ويشهد اذا كانت حالا او حالا من الضمير المستكن
في ويشهد واذا كان الخصام جمعا كان الد من اضافة بعض الى كل واذا كان مصدرا فقد ذكرنا
تصحيح ذلك بالحذف الذي قررناه فان جعلته بمعنى اسم الفاعل فهو كالجمع في ان افعل بعض ما اضيف
اليه وان تأولت افعل على غير بابها فالد من باب اضافة الصفة المشبهة وقال الزمخشري
والخصام المخاصمة واضافة الالد بمعنى في كقولهم ثبت الغدر انتهى يعني ان افعل ليس من باب
ما اضيف الى ما هو بعضه بل هي اضافة على معنى في وهذا مخالف لما يزعمه النحاة من ان افعل
التفضيل لا يضاف الا الى ما هو بعضه وفيه اثبات الاضافة بمعنى في وهو قول مرجوح في النحو قالوا
وفي هذه الاية دليل على الاحتياط بما يتعلق بامور الدين والدنيا واستبراء احوال الشهود والقضاة
وان الحاكم لا يعمل على ظاهر احوال الناس وما يبدو من ايمانهم وصلاحهم حتى يبحث عن بواطنهم لان
الله تعالى بين احوال الناس وان منهم من يظهر جميلا وينوي قبيحا واذا تولى سعى في الارض
ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل حقيقة التولي الانصراف بالبدن ثم اتسع
فيه حتى استعمل فيما يرجع عنه من قول وفعل ومعناه هنا قال ابن عباس غضب لانه رجوع
عن الرضى الذي كان قبله وقال الحسن انصرف عن القول الذي قاله وقال مقاتل
وابن قتيبة انصرف بسيئته وقال مجاهد من الولاية اي صار واليا والسعي حقيقته
المشي بالقدمين بسرعة وعلى ذلك حمله هنا ابو سليمان الدمشقي وابن عباس فيما ذكر ابن عطية عنه
والمعنى واذا انصرف عنك يا محمد بعد الانة القول وحلاوة المنطق سعى بقدميه في الارض فقطع
الطريق وافسد فيها كما فعله الاخنس بثقيف وقيل السعي هنا العمل وهو مجاز شائع في استعمال
العرب ومنه وان ليس للانسان الا ما سعى ومن اراد الاخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن وقال

• فلو انما اسعى لادنى معيشة • كفاني ولم اطلب قليل من المال •
• ولكنما اسعى لمجد مؤثل • وقد يدرك المجد المؤثل امثالي •

وقال الاعشى

• وسعى لكندة غير سعي مواكل • قيس فضر عدوها وبنى لها •

وقال آخر

أسعى على جل بني مالك ⁕ كل امرئ في شأنه ساع

والمعنى سعى بحيله وإدارته الدوائر على الإسلام وإلى هذا القول نحا مجاهد وابن جريج وذكره أيضا
عن ابن عباس والقائلون بهذا القول قال قوم منهم معناه سعى فيها بالكفر وقال قوم بالظلم
قيل وقد يقع السعي بالقول نقيا لسعي بين فلان وفلان نقل إليهم قولا يوجب الفرقة ومنه

ما قلت ما قال وشاة سعوا ⁕ سعي عدو بيننا يرجف

في الأرض معلوم أن السعي لا يكون إلا في الأرض لكن أفاد العموم لفظه أي مكان حل فيها سعى للفساد
ويدل لفظ في الأرض على كثرة سعيه وتقلبه في أنواع الأرض لأنه يلزم من عموم الأرض تكرار السعي
وتقدم ما يشبهه في قوله لا تفسدوا في الأرض وإن كان المراد الأخنس فالمراد في الأرض أرض المدينة
فالألف واللام للعهد ليفسد فيها هذا علة سعيه والحامل له على السعي في الأرض والفساد ضد
الصلاح وهو معاندة الله في قوله واستعمركم فيها والفساد يكون بأنواع من الجور والقتل والنهب والسبي
ويكون بالكفر ويهلك الحرث والنسل عطف هذه العلة على العلة قبلها وهو ليفسد فيها وهو شبيه
بقوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال وقوله أكر عليهم دعلجا ولبانه ⁕ لأن الإنسان شامل
يدخل تحته إهلاك الحرث والنسل ولكن خصهما بالذكر لأنهما أعظم ما يحتاج إليه في عمارة الدنيا
فكان إفسادهما غاية الإفساد ومن فسر الإفساد بالتخريب جعل هذا من باب التفصيل بعد الإجمال
ويهلك الحرث والنسل تقدم ذكر الحرث في قوله ولا تسقي الحرث وتقدم ذكر النسل في الكلام على المفردات
وعلى ما تقدم من أن الآية في الأخنس يكون الحرث الزرع والنسل الحمر التي قتلها فيكون النسل المراد به
الدواب ذوات النسل وقيل المراد بالحرث هنا النساء وبالنسل الأولاد وقال تعالى نساؤكم
حرث لكم وذكر ابن عطية عن الزجاج أن ختما لا فيكون من الكناية وهو من ضروب البيان وقرأ الجمهور
ويهلك من أهلك عطفا على ليفسد وقرأ أبي وليهلك بإظهار لام العلة وقرأ قوم ويهلك من
أهلك وبرفع الكاف وخرج على أن يكون عطفا على قوله يعجبك أو على سعى لأنه في معنى يسعى وإما على الاستئناف
أو على إضمار مبتدأ أي وهو يهلك وقرأ الحسن وابن أبي إسحاق وأبو حيوة وابن محيصن ويهلك من هلك
وبرفع الكاف والحرث والنسل على الفاعلية وكذلك رواه حماد بن سلمة عن ابن كثير وعبد الوارث عن أبي
عمرو وحكى المهدوي أن الذي رواه حماد عن ابن كثير إنما هو ويهلك من أهلك وبضم الكاف الحرث بالنصب
وقرأ قوم ويهلك من هلك وبفتح اللام ورفع الكاف ورفع الحرث وهي لغة شاذة نحو ركن يركن ونسب
هذه القراءة إلى الحسن الزمخشري قال الزمخشري وروي عنه يعني عن الحسن ويهلك مبنيا للمفعول
فيكون في هذه اللفظة ست قراءات ويهلك وليهلك ويهلك وما بعد هذه الثلاثة منصوب لأن في
الفعل ضمير الفاعل ويهلك ويهلك ويهلك وما بعد هذه الثلاثة مرفوع بالفعل وهذه الجملة الشرطية
إما مستأنفة وتم الكلام عند قوله وهو ألد الخصام وإما معطوفة على صلة من أو صفتها من قوله يعجبك
والله لا يحب الفساد تقدمت علتان والثانية داخلة تحت الأولى فأخبر تعالى أنه
لا يحب الفساد واكتفى بذكر الأولى لانطوائها على الثانية وإن فسرت المحبة بالإرادة وقد جاءت
كذلك في مواضع منها إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة فلا بد من التخصيص أي لا يحب من
أهل الصلاح الفساد ولا يمكن الحمل على العموم إذ ذاك على مذهبنا لوقوع الفساد فلو لم يكن مرادا
لم يكن واقعا وقد تعلقت المعتزلة بهذه الآية أن الله لا يريد الفساد فما وقع منه فليس مرادا لله
ولا معمولا له لأنه لو فعله لكان مريدا له لاستحالة أن يفعل ما لا يريد قالوا ويدل على أن محبته الفعل
هي إرادته له أنه غير جائز أن يحب كونه ولا يريد أن يكون بل يكره أن يكون وفي هذا إحالة فيه من التناقض
انتهى ما قالوا وقيل المعنى والله لا يحب الفساد دينا وقيل هو على حذف مضاف أي أهل الفساد
وقال ابن عباس المعنى لا يرضى المعاصي وقيل عبر بالمحبة عن الأمر أي لا يأمر بالفساد وقال
الراغب الإفساد إخراج الشيء من حالة محمودة لا لغرض صحيح وذلك غير موجود في فعل الله تعالى
وهذه التأويلات كلها هو على ما ذهب إليه المتكلمون من أن الحب بمعنى الإرادة قال ابن عطية
والحب له على الإرادة مزية إيثار فلو قال أحدث الفساد المراد تنقصه مزية الإيثار ليصح ذلك
إذ الحب من الله تعالى إنما هو لما حسن من جهتين انتهى كلامه وإذا صح هذا اتضح الفرق بين
الإرادة والمحبة وصح أن الله يريد الشيء ولا يحبه وقال بعضهم سوى المعتزلة بين المحبة والإرادة

واستدلوا

واستدلوا بهذه وجمهور العلماء على خلاف ذلك والفرق بين الإرادة والمحبة بين فإن الإنسان
يريد بط الجرح ولا يحبه وإذا بان في المعقول الفرق بين الإرادة والمحبة بطل ادعاء التساوي
بينهما وفي معنى هذه الآية قوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر انتهى كلامه وجاء في كتاب الله تعالى
نفي محبة الله أشياء إذ لا واسطة بين الحب وعدمه بالنسبة لله تعالى بخلاف غيره فإنه قد يعرى عنهما
فالمحبة ومقابلها بالنسبة إلى الله تعالى نقيضان وبالنسبة إلى غيره ضدان وظاهر الفساد يعم كل
فساد في أرض أو مال أو دين وقد استدل علماء بقوله والله لا يحب الفساد على منع شق الإنسان ثوبه
وقال ابن عباس الفساد هنا الخراب وإذا قيل له اتق الله أخذته العزة بالإثم
تحتمل أيضا هذه الجملة أن تكون مستأنفة وتحتمل أن تكون داخلة في الصلة تقدم الكلام في نحو هذا
في قوله وإذا قيل لهم لا تفسدوا وما الذي أقيم مقام الفاعل فأغنى عن ذكره هنا وأخذته العزة احتوت
عليه وأحاطت به وصار كالمأخوذ لها كما يأخذ الشيء باليد وقال الزمخشري من قولك أخذته
بكذا إذا حملته عليه وألزمته إياه أي حملته العزة التي فيه وحمية الجاهلية على الإثم الذي ينهى عنه
وألزمته ارتكابه وأن لا يخلو عنه ضرارا ولجاجا أو على رد قول الواعظ انتهى كلامه فالباء على كلامه
للتعدية كأن المعنى ألزمته العزة الإثم والتعدية بالباء بابها الفعل اللازم نحو ذهب بسمعهم وأبصارهم
أي لأذهب سمعهم وندرت التعدية بالباء في المتعدي نحو صككت الحجر بالحجر أي أصككت الحجر أي جعلت أحدهما
يصك الآخر وتحتمل الباء أن تكون للمصاحبة أي أخذته مصحوبا بالإثم أو مصحوبة بالإثم فيكون للحال من المفعول
أو الفاعل وتحتمل أن تكون سببية والمعنى أن إثمه السابق كان سببا لأخذ العزة له حتى لا يقبل ممن
يأمره بتقوى الله تعالى فتكون الباء هنا كمن في قول الشاعر

أخذته عزة من جهله ⁕ فتولى مغضبا فعل الضجر

وعلى أن تكون الباء سببية فسر الحسن قال أي من أجل الإثم الذي في قلبه يعني الكفر وقد فسرت العزة
بالقوة وبالحمية والمنعة وكلها متقاربة وفي قوله أخذته العزة بالإثم نوع من البديع يسمى التتميم وهو إرداف
الكلمة بكلمة ترفع عنها اللبس وتقربها للفهم كقوله ولا طائر يطير بجناحيه وذلك أن العزة محمودة ومذمومة فالمحمودة
طاعة الله كما قال أعزة على الكافرين ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين فإن العزة لله جميعا فلما قال بالإثم
اتضح المعنى وتم وتبين أنها العزة المذمومة المؤثم صاحبها قال ابن مسعود لا ينبغي للرجل أن
يغضب إذا قيل له اتق الله أو تقول أو لمثلي يقال هذا وقيل لعمر اتق الله فوضع خده في الأرض تواضعا
وقيل يهودي وقيل هذا معتقد ربي ووقف يهودي إلى باب هارون الرشيد سنة فلم يقض له حاجة فتحيل
حتى وقف بين يديه فقال اتق الله يا أمير المؤمنين فنزل هارون عن دابته وخر ساجدا وقضى
حاجته فقيل له في ذلك فقال تذكرت قوله تعالى وإذا قيل له اتق الله أخذته العزة بالإثم
فحسبه جهنم أي كافيه جزاء وإذا لإثم وهي جملة مركبة من مبتدأ وخبر وذهب بعضهم إلى
أن جهنم فاعل بحسبه لأنه جعله اسم فاعل إما بمعنى الفعل الماضي أي كفاه جهنم أو بمعنى فعل الأمر
ودخول حرف الجر عليه واستعماله صفة وجريان حركات الإعراب عليه يبطل كونه اسم فعل وقوبل على اعتزازه
بعذاب جهنم وهو الغاية في الذل ولما كان قوله اتق الله معناه اتق عذاب الله فأعرض عن تقوى الله
حل به ما أمر أن يتقيه وهو عذاب الله وفي قوله فحسبه جهنم استعظام لما حل به من العذاب كما تقول
للرجل كفاك ما حل بك إذا استعظمت وعظمت عليه ما حل به ولبئس المهاد تقدم الكلام في بئس
والخلاف في تركيب مثل هذه الجملة مذكور في علم النحو لكن التفريع على مذهب البصريين في أن نعم وبئس
فعلان جامدان وأن المرفوع بعدهما فاعل بهما وأن المخصوص بالذم إن تقدم فهو مبتدأ وإن تأخر
فكذلك هذا مذهب سيبويه وحذف هنا المخصوص بالذم للعلم به إذ هو متقدم والتقدير ولبئس
المهاد جهنم أو هي وبهذا الحذف يبطل مذهب من زعم أن المخصوص بالمدح أو بالذم إذا تأخر كان خبر مبتدأ
محذوف أو مبتدأ محذوف الخبر لأنه يلزم من حذفه حذف الجملة بأسرها من غير أن ينوب عنها شيء لأنها
تبقى جملة منفلتة من الجملة التابعة قبلها إذ ليس لها موضع من الإعراب ولا هي اعتراضية ولا
تفسيرية لأنهما مستغنى عنهما وهذه لا يستغنى عنها فصارت مرتبطة غير مرتبطة وذلك لا يجوز وإذا
جعلنا المحذوف من قبيل المفرد كان فيما قبله ما يدل على حذفه وتكون جملة واحدة كحالة إذا تقدم وأنت
لا ترى فرقا بين قولك زيد نعم الرجل ونعم الرجل زيد كما لا تجد فرقا بين زيد قام أبوه وقام أبوه زيد
وحسن حذف المخصوص بالذم هنا كون المهاد وقع فاصلة وكثيرا ما حذف في القرآن لهذا المعنى نحو قوله

فنعم المولى ونعم النصير ولبئس مثوى المتكبرين وجعل ما اعد لهم مهادا على سبيل التهكم بهم اذ المهاد
هو ما يستريح به الانسان ويوطأ له للنوم ومثله قول الاخر

• وخيل قد دلفت لها بخيل • تحية بينهم ضرب وجيع •

اي القائم مقام التحية هو الضرب الوجيع وكذلك القائم مقام المهاد لهم هو المستقر في النار ومن
الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله قيل المراد بمن غير معين بل هي في كل من
باع نفسه لله تعالى في جهاد او صبر على دين او كلمة حق عند جائر او حمية لله او ذب عن شرعه او ما اشبه هذا
وقيل هو في معين فقيل في الزبير والمقداد بعثهما رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مكة ليحطا خبيبا من
خشبته وقيل في صهيب لما اسلم وهو خرج مهاجرا فلحقته قريش فنثل كنانته وكان جيدا للرمي شديدا لباس
محذورا وقالوا لا نتركك حتى تدلنا على مالك فدلهم على موضعه فرجعوا عنه وقيل عذب ليترك دينه
فافتدى من ماله وخرج مهاجرا وقيل في علي حين خلفه رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة لقضاء ديونه
ورد الودائع وامره بمبيته على فراشه ليلة خرج مهاجرا صلى الله عليه وسلم وقال الحسن نزلت في المسلم
يلقى الكافر فيقول له قل لا اله الا الله فلا يقولها فيقول والله لاشرين نفسي فيقاتل حتى يقتل وقال
ابن عباس في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقيل في صهيب وابي ذر وكان ابو ذر قد اخذه اهله فانفلت
فخرج مهاجرا وقيل في المهاجرين والانصار وذكر المفسرون غير هذا وقصصا طويلا في اخبار هولاء
المعينين الذين قيل نزلت فيهم الاية والذي ينبغي ان يقال انه تعالى لما ذكر ومن الناس من يعجبك
قوله وكان عاما في المنافقين الذي يبدي خلاف ما اضمر ناسب ان يذكر قسيمه عاما ممن يبذل
نفسه في طاعة الله تعالى من اي صنف كان فكذلك المنافق مدار عن نفسه بالكذب والرياء
وحلاوة المنطق وهذا باذل نفسه لله ولمرضاته وتندرج تلك الاقاويل التي في الايتين تحت عموم
هاتين الايتين ويكون ذكر ما ذكر من تعيين من عين انما هو على نحو من ضرب المثال ولا يبعد ان
يكون السبب خاصا والمراد عموم اللفظ ولما طال الفصل هنا بين القسم الاول والقسم الثاني اتى
في القسيم الثاني باظهار المقسم منه فقال ومن الناس من يشري بخلاف قوله ومنهم من يقول ربنا اتنا
في الدنيا حسنة فانه لما قرب ذكر احد القسمين من المقسم اضمر في الثاني المقسم ومعنى يشري يبيع وهو سائغ
في اللسان قال تعالى وشروه بثمن بخس دراهم وقال الشاعر

• وشريت بردا ليتني • من بعد برد كنت هامه •

ويشري عبارة عن ان يبذل نفسه في الله ومنه تسمى الشراة وكانهم باعوا انفسهم من الله وقالت
قوم يشري بمعنى يشتري فان كانت الاية في صهيب فهذا موجود فيه حيث اشترى نفسه بماله ولم يبعها
وانتصاب ابتغاء على انه مفعول من اجله اي الحامل لهم على بيع انفسهم انما هو طلب رضى الله تعالى
وهو مستوف لشروط المفعول من اجله من كونه مصدرا متحد الفاعل والوقت وهذه الاضافة اعني
اضافة المفعول من اجله هي محضة خلافا للجرمي والرياشي والمبرد وبعض المتاخرين فانهم يزعمون
انها اضافة غير محضة وهذا مذكور في كتب النحو ومرضات مصدر بني على التاء كمدعاة والقياس
تجريده عنها كما تقول مرمى ومغزى واما الكسائي فيرضاة وعن ورش خلاف في الامالة ومرضات
قرانا له بالوجهين ووقف حمزة عليها بالتاء ووقف الباقون بالهاء فاما وقف حمزة بالتاء فيحتمل
وجهين احدهما ان يكون على لغة من يقف من العرب على طلحة وحمزة بالتاء كالوصل وهو كان
القياس دون الابدال قال

• دار لسلمى بعد حول قد عفت • بل جوز تيهاء كظهر الحجفت •

وقد حكى هذه اللغة سيبويه الوجه الاخر ان تكون على نية الاضافة كانه نوى تقدير المضاف اليه فاراد
ان يعلم ان الكلمة مضافة وان المضاف اليه مراد كاشمام من اشم الحرف المضموم في الوقف ليعلم ان الضمة
مرادة وفي قوله ابتغاء مرضات الله اشارة الى حصول افضل ما عند الله للشهداء وهو رضاه تعالى
وفي الحديث الصحيح في محاورة اهل الجنة ربهم تعالى حين يسالهم هل رضيتم فيقولون يا ربنا كيف
لا نرضى وقد ادخلتنا جنتك وباعدتنا من نارك فيقول ولكم عندي افضل من ذلك فيقولون يا ربنا
وما افضل من ذلك فيقول احل عليكم رضاي فلا اسخط عليكم بعده والله رؤف بالعباد حيث
كلفهم بالجهاد فعرضهم لثواب الشهداء قاله الزمخشري وقال ابن عطية ترجية تقتضي الحض
على امتثال ما وقع به المدح في الاية كما في قوله فحسبه جهنم تخويف يقتضي التحذير مما وقع به الذم وتقدم

ان

ان الرافة ابلغ من الرحمة والعباد ان كان عاما فرافته بالكافرين امهالهم الى انقضاء آجالهم
وتيسير ارزاقهم لهم ورافته بالمومنين تثبيتهم اياهم لطاعته ورفع درجاتهم في الجنة وان كان
خاصا وهو الاظهر لانه لما ختم الاية بالوعيد في قوله فحسبه جهنم وكان ذلك خاصا بالكفار
ختم هذه بالوعد المبشر لهم بجزيل الثواب وجزيل المآب وذلك على ذلك بالرافة التي هي سبب لذلك
فصار ذلك كناية عن احسان الله اليهم لان رافته بهم تستدعي جميع انواع الاحسان ولو ذكر اي
نوع من الاحسان لم يفد ما افادة لفظ الرافة ولذلك كانت الكناية ابلغ ويكون اذ ذاك في لفظ
العباد التفات اذ هو خروج من ضمير غائب مفرد الى اسم ظاهر اذ لو جرى على نظم الكلام السابق لكان والله
رؤف بهم وحسن الالتفات هنا بهذا الاسم الظاهر شيئان احدهما ان لفظ العباد له في استعمال
القران تشريف واختصاص كقوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان سبحان الذي اسرى بعبده ليلا ثم
اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا بل عباد مكرمون والثاني مجيء اللفظة فاصلة لان
قبله والله لا يحب الفساد فحسبه جهنم ولبئس المهاد فناسب والله رؤف بالعباد وفي هذه الاية
والتي قبلها من علم البديع التقسيم وقد ذكرنا مناسبة هذا التقسيم للتقسيم السابق قبله في قوله
فمن الناس من يقول ربنا اتنا في الدنيا قال بعض الناس في هذه الايات نوع من البديع وهو
التقديم والتاخير وهو من ضروب البيان في النثر والنظم دليل على قوة الملكة في ضروب من الكلام
وذلك قوله واذكروا الله في ايام معدودات متقدم على قوله فمن الناس من يقول لان قوله واذكروا الله
في ايام معدودات معطوف على قوله فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله وقوله فمن الناس من يقول
معطوف على قوله ومنهم من يقول وقوله ومنهم من يقول معطوف على قوله ومن الناس من يعجبك قوله
وعلى قوله ومن الناس من يشري فنصير الكلام معطوفا على الذكر لانه مناسب لما قبله من المعنى ويصير
التقسيم معطوفا بعضه على بعض لان التقسيم الاول في معنى الثاني فيتحد المعنى ويتسق اللفظ
ثم قال ومثل هذا اذكر قصة البقرة وقتل النفس وقصة المتوفى عنها زوجها في الايتين
قال ومثل هذا في القران كثير يعني التقديم والتاخير ولا يذهب الى هذا كرهه ولا تقديم ولا تاخير
في القران لان التقديم والتاخير عندنا من باب الضرورات وننزه كتاب الله تعالى عنه يا ايها الذين
امنوا ادخلوا في السلم كافة نزلت في عبد الله بن سلام ومن اسلم معه كانوا يتقون السبت
ولحم الجمل واشياء يتقيها اهل الكتاب قاله عكرمة ورواه ابو صالح عن ابن عباس وفي اهل الكتاب
الذين لم يومنوا برسول الله صلى الله عليه وسلم قاله الضحاك وروي عن ابن عباس او في المسلمين يامرهم
بالدخول في شرائع الاسلام قاله مجاهد وقتادة او في المنافقين واحتج لهذا بورودها عقيب صفة
المنافقين وعلى هذا الاختلاف في سبب النزول اختلفت اقاويل اهل التفسير وقرا نافع وابن
كثير والكسائي بفتح السين في السلم وكذلك في الانفال وان جنحوا للسلم وفي القتال وتدعوا الى السلم
واختلف في السلم هنا فقيل هو الاسلام لان الاسلام قد يسمى سلما بكسر السين وقد روي فيه الفتح كما
روي في السلم الذي هو الصلح الفتح والكسر الا ان الفتح في السلم الذي هو الاسلام قليل وجوز ابو علي الفارسي
ان يكون السلم هنا هو الذي بمعنى الصلح لان الاسلام صلح على الحقيقة الا ترى انه لا قتال بين اهله
وانهم يد واحدة على من سواهم فان كان الخطاب لابن سلام واصحابه فقد امروا بالدخول في شرائع
الاسلام وان لا يبقوا على شيء من شرائع اهل الكتاب التي لا توافق شرائع الاسلام وان كان الخطاب
لاهل الكتاب الذين لم يومنوا بالرسول فالمعنى يا ايها الذين امنوا بما سبق من انبيائهم ادخلوا في
هذه الشريعة وفي تسميتهم كانه قيل يا من سبق له الايمان بالتوراة والانجيل ومهادا لان على صدق
هذه الشريعة ادخلوا في هذه الشريعة وان كان الخطاب للمسلمين فالمعنى يا من امن بقلبه وصدق
ادخلوا في شرائع الاسلام واجمع الى الايمان الاسلام وقد فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم الايمان والاسلام
في حديث سؤال جبريل حين ساله عن حقيقة كل واحد منهما وان كان الخطاب للمنافقين فالمعنى يا من
امن بلسانه ادخلوا في الاسلام بالقلب حتى يطابق اللسان الاعتقاد والظاهر من هذه الاقوال انه
خطاب للمومنين امروا بامتثال شرائع الاسلام او بالانقياد والرضى وعدم الاضطراب وبترك الانتقام
وامروا كلهم بالائتلاف وترك الاختلاف ولذلك جاء بقوله كافة وانتصاب كافة على الحال من الفاعل
في ادخلوا والمعنى ادخلوا في السلم جميعا وهي حال تؤكد معنى العموم فتفيد معنى كل فاذا قلت قام الناس
كافة فالمعنى قاموا كلهم واجاز الزمخشري وغيره ان يكون حالا من السلم اي في شرائع الاسلام كلها امروا

أمروا بأن لا يدخلوا في طاعة دون طاعة قال الزمخشري ويجوز أن تكون كافة حالا من السلم لأنها تؤنث كما تؤنث الحرب قال

السلم تأخذ منها ما رضيت به * والحرب تكفيك من أنفاسها جرع

على أن المؤمنين أمروا بأن يدخلوا في الطاعات كلها وأن لا يدخلوا في طاعة دون طاعة أو في شعب الإسلام وشرائعه كلها وأن لا يخلوا بشيء منها وعن عبد الله بن سلام أنه استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقيم على السبت وأن يقرأ من التوراة في صلاته من الليل وكافة من الكف كأنهم كفوا أن يخرج منهم أحد باجتماعهم انتهى كلام الزمخشري وتعليله جواز أن يكون كافة حالا من السلم بقوله لأنها تؤنث كما تؤنث الحرب ليس بشيء لأن التاء في كافة وإن كان أصلها للتأنيث ليست فيها إذا كانت حالا للتأنيث بل صار هذا النقل محضا إلى معنى جميع وكل كما صار قاطبة وعامة إذا كان حالا نقلا محضا إلى معنى كل وجميع فإذا قلت قام الناس كافة أو قاطبة أو عامة فلا يدل شيء من هذه الألفاظ على التأنيث كما لا يدل عليه كل ولا جميع وتوكيده بقوله أو في شعب الإسلام وشرائعه كلها هو الوجه الأول من قوله بأن يدخلوا في الطاعات كلها فلا حاجة إلى هذا الترديد وقال ابن عطية وقالت فرقة جميع المؤمنين بمحمد صلى الله عليه وسلم والمعنى أمرهم بالثبوت فيه والزيادة من التزام حدوده ويستغرق كافة حينئذ المؤمنين وجميع أجزاء الشرع فيكون الحال من شيئين وذلك جائز نحو قوله فأتت به قومها تحمله إلى غير ذلك من الأمثلة ثم قال بعد كلام ذكره وكافة معناه جميعا والمراد بالكافة الجماعة التي تكف مخالفيها انتهى كلامه وقوله فيكون الحال من شيئين يعني من الفاعل في ادخلوا ومن السلم وهذا الذي ذكر محتمل ولكن الأظهر أنه حال من ضمير الفاعل وذلك جائز يعني مجيء الحال الواحدة من شيئين وفي ذلك تفصيل ذكر في النحو وقوله نحو قوله تعالى فأتت به قومها تحمله يعني أن تحمله حال من الفاعل المستكن في أتت ومن الضمير المجرور بالباء هذا المثال ليس مطابقا للحال من شيئين لأن لفظ تحمله لا يحتمل شيئين ولا تقع الحال من شيئين إلا إذا كان اللفظ يحتملهما واعتبار ذلك بجعل ذوي الحال مبتدأين والإخبار بتلك الحال عنهما فمتى صح ذلك صحت الحال ومتى امتنع امتنعت مثال ذلك قوله

وعلقت سلمى وهي ذات موصد * ولم يبد للأتراب من ثديها حجم
صغيرين نرعى البهم يا ليت أننا * إلى اليوم لم نكبر ولم تكبر البهم

فصغيرين حال من الضمير في علقت ومن سلمى لأنه يصلح أن يقول أنا وسلمى صغيران نرعى البهم ومثله خرجت بها تمشي تجر وراءنا فتمشي حال من التاء في خرجت ومن الضمير المجرور في بها ويصلح أن تقول أنا وهي نمشي وهنا لا يصلح أن يكون تحمله خبرا عنهما لو قلت هي وهو تحمله لم يصح أن يكون تحمله خبرا عن قوله هند وزيد تكرمه لأن تحمله وتكرمه لا يصح أن يكون إلا خبرا لمفرد فيمتنع أن يكون حالا من ذوي حال ولذلك أعرب المعربون في خرجت بها تمشي تمشي حالا منهما وتجر حالا من ضمير المؤنث خاصة لأنه لو قيل أنا وهي تجر وراءنا لم يجز أن يكون تجر خبرا عنهما لأن تجر وتحمل إنما يسند إلى مفرد أي حاملته وجارة وإذا صرحت بهذا المفرد لم يمكن أن يكون حالا منهما وكأنه لما رأى كافة تدل على معنى جميع يصلح أن يكون حالا من الفاعل في ادخلوا ومن السلم بمعنى شرائع الإسلام لأنك لو قلت الرجال والنساء جميع في كذا صح أن يكون خبرا لا يقال كافة لا يصلح أن يكون خبرا لا تقول الزيدون والعمرون كافة في كذا فلا يجوز أن يقع حالا على ما قررت لأن امتناع ذلك إنما هو بسبب مادة كافة إذ لم يتصرف فيها بل التزم نصبها على الحال لكن مرادفها يصح فيه ذلك وقوله والمراد بالكافة الجماعة التي تكف مخالفيها يعني أن هذا في أصل الوضع ثم صار الاستعمال لها بمعنى جميعا كما قال هو وغيره وكافة معناه جميعا ﴿ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين﴾ قد تقدم تفسير هاتين الجملتين بعد قوله يا أيها الناس كلوا مما في الأرض حلالا طيبا فأغنى ذلك عن إعادته قال صاحب كتاب الموضح أبو عبد الله نصر بن علي بن محمد عرف بابن مريم أن ضم عين الكلمة في مثل هذا نحو غرفة وغرفات هو مذهب أهل الحجاز وقال فيمن سكن الطاء إنهم لما جمعوا نووا الضمة في الطاء فأسكنوها استخفافا وهي في تقدير الثبات يدل على أن الضمة في حكم الثبات أن هذه حركة تفصل بها بين الاسم والصفة كما هي في جمع فعلة المفتوحة الفاء فلا تحذف عن الاسم حذفا إذ هي فارقة بينه وبين الصفة فهي مقوية للاسمية لا محالة انتهى كلامه واتضح من هذا أنه في الصفة لا يثقل فإذا جمعنا حلوة وضحكة المراد به صفة المؤنث فلا نقول حلوات ولا ضحكات بضم عين

الكلمة وعلى هذا اقياس فعلة الصفة نحو حلفة لا يقال فيه حلفات ﴿فإن زللتم من بعد ما جاءتكم البينات﴾ أي عصيتم أو كفرتم أو أخطأتم أو ضللتم أقوال ثانيها عن ابن عباس وهو الظاهر لقوله ادخلوا في السلم أي الإسلام فإن زللتم عن الدخول فيه وأصل الزلل للقدم يقال زلت قدمه كما قال

ولا شامت إن نعل عزة زلت

ثم يستعمل في الرأي والاعتقاد وهو الزلق وقد تقدم شيء من تفسيره في قوله فأزلهما الشيطان عنها وقرأ أبو السمال فإن زللتم بكسر اللام وهما لغتان كضللت وضللت والبينات حجج الله ودلائله أو محمد صلى الله عليه وسلم كما قال حتى تأتيهم البينة رسول من الله وجمع تعظيما له لأنه وإن كان واحدا بالشخص فهو كثير بالمعنى أو القرآن قاله ابن جريج أو التوراة والإنجيل قال ولقد جاءكم موسى بالبينات وقال وآتينا عيسى ابن مريم البينات وهذا يتخرج على قول من قال أن المخاطب أهل الكتاب أو الإسلام أو ما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم من المعجزات أقوال ستة وفي المنتخب البينات تتناول جميع الدلائل العقلية والسمعية من حيث أن عذر المكلف لا يزول إلا عند حصول البينات لا عند حصول التبيين من المكلف انتهى كلامه والدلائل العقلية لا يعبر عنها بالمجيء لأنها مركوزة في العقول فلا ينسب إليها المجيء إلا بمجاز وفيه بعد ﴿فاعلموا أن الله عزيز حكيم﴾ أي دوموا على العلم إن كان الخطاب للمؤمنين وإن كان للكافرين أو المنافقين فهو أمر لهم بتحصيل العلم بالنظر الصحيح المؤدي إليه وفي صفته هنا بالعزة التي تتضمن الغلبة والقدرة اللتين يحصل بهما الانتقام وعيد شديد لمن خالفه وزل عن منهج الحق وفي وصفه بالحكمة دلالة على إتقان أفعاله وأن ما يرتبه من الزواجر لمن خالفه هو من مقتضى الحكمة وروي أن قارئا قرأ أن الله غفور رحيم فسمعه أعرابي فأنكره ولم يكن يقرأ القرآن وقال إن كان هذا كلام الله فلا يقول هذا الحكيم لا يذكر الغفران عند الزلل لأنه إغراء عليه وقد روي عن كعب نحو هذا وأن الذي كان يتعلم منه أقرأه فاعلموا أن الله غفور رحيم فأنكره حتى سمع عزيز حكيم فقال هكذا ينبغي ﴿هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة﴾ هل هنا للنفي المعنى ما ينظرون ولذلك دخلت إلا وكونها بمعنى النفي إذا جاء بعدها إلا كثير الاستعمال في القرآن وفي كلام العرب كما قال تعالى وهل نجازي إلا الكفور هل يهلك إلا القوم الفاسقون وقال ابن عز

وهل أنا إلا من غزية إن غوت * غويت وإن ترشد غزية أرشد

وينظرون هنا معناه ينتظرون تقول العرب نظرت فلانا انتظرته وهو يتعدى لواحد بنفسه لا بحرف جر قال امرؤ القيس

فإنكما إن تنظراني ساعة * من الدهر تنفعني لدى أم جندب

ومفعول ينظرون هو ما بعد إلا أي ما ينتظرون إلا إتيان الله وهو استثناء مفرغ وقيل وينظرون هنا ليست من النظر الذي هو تردد العين في المنظور إليه لأنه لو كان من النظر لعدي بإلى وكان مضافا إلى الوجه وإنما كان من الانتظار انتهى وهذا التعليل ليس بشيء لأنه يقال هو من النظر وهو تردد العين وهو متعد بإلى لكنها محذوفة والتقدير هل ينظرون إلا إلى أن يأتيهم الله وحذف حرف الجر مع أن إذا لم يلبس قياس مطرد ولا لبس هنا فحذفت إلى وقوله وكان مضافا إلى الوجه يشير إلى قوله وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة فذلك ليس بلازم قد نسبت النظر إلى الذوات كثيرا كقوله أفلا ينظرون إلى الإبل أرني أنظر إليك والضمير في ينظرون عائد على الزالين وهو التفات من ضمير الخطاب إلى ضمير الغيبة والإتيان حقيقة في الانتقال من حيز إلى حيز وذلك مستحيل بالنسبة إلى الله تعالى وروى أبو صالح عن ابن عباس أن هذا من المكتوم الذي لا يفسر ولم يزل السلف في هذا وأمثاله يؤمنون به ويكلون فهم معناه إلى المتكلم به وهو الله تعالى والمتأخرون تأولوا الإتيان وإسناده على وجوه أحدها أنه إتيان على ما يليق بالله تعالى من غير انتقال الثاني أنه عبر به عن المجازاة لهم والانتقام كما قال فأتى الله بنيانهم من القواعد فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا الثالث أن يكون متعلق الإتيان محذوفا أي أن يأتيهم الله بما وعدهم من الثواب والعقاب قاله الزجاج الرابع أنه على حذف مضاف أي تقدير أمر الله بمعنى ما يفعله الله بهم لا الأمر الذي يقابله النهي ويبينه قوله بعد وقضي الأمر الخامس قدرته ذكره القاضي أبو يعلى عن أحمد السادس أن في ظلل بمعنى بظلل فتكون في بمعنى الباء كما قال

خبيرون في طعن الأباهر والكلى

أي بطعن لأن خبيرا لا يتعدى إلا بالباء كما قال

جنيز بادواء النسا طبيب، قال الزجاج وغيره والاولى ان يكون المعنى امر الله اذ قد صرح به في
قوله او يأتي امر ربك ويكون عبارة عن باسه وعذابه لان هذه الاية انما جاءت مجيء التهديد والوعيد
وقيل المحذوف آيات الله فجعل مجيء آيات الله مجيئا له على التفخيم لشأنها قاله في المنتخب ونقل
عن ابن جرير انه قال يأتيهم لمحاسبتهم على الغمام على عرشه تحمله ثمانية من الملائكة وقيل الخطاب
مع اليهود وهم مشبهة يدل على انه لليهود قوله بعد سل بني اسرائيل واذا كان كذلك فالمعنى انهم لا يقبلون
ذلك الا ان يأتيهم الله فالاية على ظاهرها اذ المعنى ان قوما ينتظرون اتيان الله ولا يدل ذلك
على انهم محقون ولا مبطلون في ظلل من الغمام تقدم الكلام على ذلك في قوله وظللنا عليكم الغمام ويستحيل
على الذات المقدسة ان تحل في ظلة وقيل المقصود تصوير عظمة يوم القيمة وحصولها وشدتها لانه لا شيء
اشد على المذنبين واهول من وقت جمعهم وحضورا بهم الحكام واكثرهم هيبة لفصل الخصومة فيكون هذا
من باب التمثيل واذا فسر بان عذاب الله يأتيهم في ظلل من الغمام وكان ذلك لانه اعظم اذ يأتيهم الشر
من جهة الخير كقوله هذا عارض ممطرنا بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب اليم ولانه ان كان ذلك
يوم القيمة فهو علامة لاشد الاهوال في ذلك اليوم قال الله تعالى ويوم تشقق السماء بالغمام
ولان الغمام ينزل قطرات غير محدودة فكذلك العذاب غير محصور وقيل ان العذاب لا يأتي في الظلل
بل المعنى تشبيه الاهوال بالظلل من الغمام كما قال واذا غشيهم موج كالظلل فالمعنى ان عذاب
الله يأتيهم في اهوال عظيمة كظلل الغمام واختلفوا في هذا التوعد فقال ابن جريج هو توعد بما
يقع في الدنيا وقال قوم بل توعد بيوم القيمة وقرأ ابي وعبد الله وقتادة والضحاك
في ظلال وكذلك روى هرون بن حاتم عن ابي بكر عن عاصم هنا وفي الحرفين في الزمر وهي جمع ظلة
نحو قلة وقلال وهو جمع لا ينقاس بخلاف ظلل فانه جمع منقاس او جمع ظل نحو صل وصلال وفي ظلل متعلق
بيأتيهم وجوزوا ان يكون حالا فيتعلق بمحذوف ومن الغمام في موضع الصفة لظلل وجوزوا ان يتعلق
بيأتيهم اي من ناحية الغمام فيكون من لابتداء الغاية وعلى الوجه الاول تكون للتبعيض وقرأ
الحسن وابو حيوة وابو جعفر والملائكة بالجر عطفا على في ظلل وعطفا على الغمام فيختلف تقدير حرف
الجر اذ على الاول التقدير وفي الملائكة وعلى الثاني التقدير ومن الملائكة وقراءة الجمهور بالرفع
عطفا على الله وقيل في هذا الكلام تقديم وتأخير فالاتيان في الظلل مضاف الى الملائكة والتقدير
الا ان يأتيهم الله والملائكة في ظلل فالمضاف الى الله هو الاتيان فقط ويؤيد هذا قراءة عبد
الله الا ان يأتيهم الله والملائكة في ظلل وقضي الامر معناه وقع الجزاء وعذاب اهل العصيان
وقيل انتهى امر هلاكهم وفرغ منه وقيل فرغ من وقت الانتظار وجاء وقت المواخذة وقيل فرغ
لهم مما يوعدون به الى يوم القيمة وقيل فرغ من الحساب ووجب العذاب وهذه اقوال متقاربة
وقضي الامر معطوف على قوله يأتيهم فهو من وضع الماضي موضع المستقبل لانه كالمفروغ منه الذي
وقع والتقدير ويقضي الامر ويحتمل ان يكون هذا اخبارا من الله تعالى انه فرغ من امرهم بما
سبق في القدر فيكون من عطف الجمل لا انه في حيز ما ينتظر وقرأ معاذ بن جبل وقضاء الامر
قال الزمخشري على المصدر المرفوع عطفا على الملائكة وقال غيره بالمد والخفض عطفا على
الملائكة قيل ويكون في على هذا بمعنى الباء اي بظلل من الغمام وبالملائكة وبقضاء الامر وقرأ
يحيى بن يعمر وقضي الامور بالجمع وبني الفعل للمفعول وحذف الفاعل للعلم به ولانه لو ابرز وبني الفعل
للفاعل لتكرر الاسم ثلاث مرات والى الله ترجع الامور قرأ ابن عامر وحمزة والكسائي
ترجع بفتح التاء وكسر الجيم في جميع القرآن ويعقوب بالتاء مفتوحة وكسر الجيم في جميع القرآن على انه من رجع
لازم وباقي السبعة بالتاء وفتح الجيم مبنيا للمفعول وخارجة عن نافع يرجع بالياء وفتح الجيم على انه رجع
متعد وكلا الاستعمالين له في لسان العرب ولغة قليلة في المتعدي ارجع رباعيا فمن قرأ بالتاء
فلتأنيث الجمع ومن قرأ بالياء فلكون التأنيث غير حقيقي وصرح باسم الله لانه افخم واعظم واوضح وان
كان قد جرى ذكره في قوله الا ان يأتيهم الله ولانه في جملة مستانفة ليست داخلة في المنتظر
وانما هي اعلام بان الله اليه تصير الامور كلها لا الى غيره اذ هو المنفرد بالمجازاة ولو وقع ايهام ما كان
عليه ملوك الدنيا من دفع امور الناس اليهم فاعلم ان هذا لا يكون لهم في الاخرة منها شيء بل
ذلك الى الله وحده او لاعلام انها رجعت اليه في الاخرة بعد ان كان ملكهم بعضها فصارت الكل
كلها في الاخرة واذا كان الفعل مبنيا للمفعول فالفاعل المحذوف اما الله تعالى يرجعها الى نفسه

بافنا

بافناء الدنيا واقامة القيمة او ذوو الامور لما كانت ذواتهم وصفاتهم شاهدة عليهم بانهم
مخلوقون محاسبون مجزيون كانوا رادين اموالهم الى خالقها قيل ويكون ذلك على مذهب العرب في قولهم
فلان معجب بنفسه ويقول الرجل لغيره الى اين يذهب بك وان لم يكن احد يذهب به انتهى وملخصه انه
بني الفعل للمفعول ولا يكون ثم فاعل وهذا خطاء لا بد للفعل من تصور فاعل ولا يلزم ان يكون
الفاعل للذهاب احدا ولا الفاعل للاعجاب بل الفاعل غيره فالذي اعجبه بنفسه هو رأيه واعتقاده
لجمال نفسه فالمعنى انه اعجبه رأيه وذهب به رأيه فكانه قيل اعجبه رأيه بنفسه والى اين يذهب بك رأيك
او عقلك ثم حذف الفاعل وبني الفعل للمفعول قيل وفي قوله وقضي الامر والى الله ترجع الامور قسمان من
اقسام علم البيان احدهما الايجاز في قوله وقضي الامر فان هاتين الكلمتين مندرج في ضمنهما
جميع احوال العباد منذ خلقوا الى يوم التناد ومن هذا اليوم الى الفصل بين العباد والثاني
الاختصاص بقوله والى الله فاختص بذلك اليوم لانفراده فيه بالتصرف والحكم والملك انتهى وقال
السلمي وقضي الامر وصلوا الى ما قضي لهم في الازل من احدى المنزلتين وقال جعفر كشف عن حقيقة
الامر ومغيبه وقال القشيري انهتك ستر الغيب عن صريح التقدير سل بني اسرائيل الخطاب للنبي
صلى الله عليه وسلم قال الزمخشري او لكل احد وقرأ ابو عمرو في رواية عباس اسال وقرأ قوم اسل
واصله اسال فنقل حركة الهمزة الى السين وحذف الهمزة التي هي عين ولم تحذف همزة الوصل لانه
لم يعتد بحركة السين لعروضها كما قال الحمر في الاحمر وقرأ الجمهور سل فيحتمل وجهين احدهما ان اصله
اسال فلما نقل وحذف استغني عن همزة الوصل لتحرك ما بعدها والوجه الاخر انه جاء على
لغة من يجعل المادة من سين وواو ولام فتقول سال يسال فقال سل كما قال خف فلا يحتاج في
مثل هذا الى همزة وصل واتخذت عين الكلمة لالتقائها ساكنة مع اللام الساكنة ولذلك تعود
اذا تحركت اللام نحو خافا وخافوا وخافي ولما تقدم قوله هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل وكان
المعنى في ذلك استبطاء دخولهم في الاسلام وانهم لا ينتظرون الا اية عظيمة تلجئهم الى الدخول في الاسلام
جاء هذا الامر بسؤال بني اسرائيل كم جاءتهم من الايات العظيمة ولم تنفعهم تلك الايات فعدم اسلامهم مرتب
على عنادهم واستصحاب لجاجهم وهذا السؤال ليس سؤالا عما لا يعلم اذ هو عالم ان بني اسرائيل اتاهم
الله آيات بينات وانما هو سؤال عن معلوم فهو تقريع وتوبيخ وتعريف لهم على ما اتاهم الله من الايات
البينات وانها ما اجدت عندهم لقوله بعد ومن يبدل نعمة الله من بعد ما جاءته وفي هذا السؤال
ايضا تثبيت وزيادة كما قال تعالى وكلا نقص عليك من انباء الرسل ما نثبت به فوادك او زيادة
يقين المؤمن فالخطاب في اللفظ له صلى الله عليه وسلم والمراد امته او اعلام اهل الكتاب ان هذا القول
من عند الله لان النبي صلى الله عليه وسلم وقومه لم يكونوا يعرفون شيئا من قصص بني اسرائيل ولا ما كان
فيهم من الايات قبل ان انزل الله ذلك في كتابه بني اسرائيل من كان بحضرته منهم صلى الله عليه وسلم
او من امن بعده منهم او علماؤهم او انبياؤهم اقوال اربعة وكم في موضع نصب على انها مفعول ثان لاتيناهم
على مذهب الجمهور او على انها مفعول اول على مذهب السهيلي هكذا مر ذكره واجاز ابن عطية ان يكون في
موضع نصب على اضمار فعل يفسره ما بعده وجعله ذلك من باب الاشتغال قال وكم في موضع نصب
اما بفعل مضمر بعدها لان لها صدر الكلام تقديره كم اتينا اتيناهم او باتيناهم انتهى وهذا غير جائز
ان كان قوله من اية تمييزا لكم لان الفعل المفسر لهذا الفعل المحذوف لم يعمل في ضمير الاسم الاول
المنتصب بالفعل المحذوف ولا في سببيه واذا كان كذلك لم يجز ان يكون من باب الاشتغال ونظير
ما اجاز ان تقول زيدا ضربت فتعرب زيدا مفعولا بفعل محذوف يفسره ما بعده التقدير زيدا
ضربت ضربت وكذلك الدرهم اعطيت زيدا ولا نعلم احدا ذهب الى ذلك بل نصوص النحويين
سيبويه فمن دونه على ان مثل هذا هو مفعول مقدم منصوب بما بعده وان كان تمييز كم محذوفا واطلقت
كم على القوم او الجماعة فكان التقدير كم من جماعة اتيناهم فيجوز ذلك اذ في الجملة المفسرة لذلك الفعل
المحذوف ضمير عائد على كم واجاز ابن عطية وغيره ان تكون كم في موضع رفع بالابتداء والجملة من قوله
اتيناهم في موضع الخبر والعائد محذوف التقدير اتيناهموه او اتيناهموها وهذا لا يجوز عند البصريين الا
في الشعر وفيه شذوذ من القراءات كقراءة من قرأ افحكم الجاهلية يبغون برفع الحكم وقال ابن مالك لو كان
المبتدأ غير كل والضمير مفعول به لم يجز عند الكوفيين حذفه مع بقاء الرفع الا في الاضطرار والبصريون
يجيزون ذلك في الاختيار ويرونه ضعيفا انتهى فاذا كان لا يجوز الا في الاضطرار او ضعيفا فاي اعية

الجواز ذلك في القرآن مع امكان حمله على غير ذلك ورجحانه وهو ان تكون في موضع نصب على ما قررناه وكم
هنا استفهامية ومعناها التقرير لا حقيقة الاستفهام وقد يخرج الاستفهام عن حقيقته اذا
تقدمه ما يخرجه نحو سواء علي أقام زيد ام قعد وما ابالي أقام زيد ام قعد وقد علمت ازيد منطلق
ام عمرو وما ادري اقريب زيد ام بعيد فكل هذا صورته صورة الاستفهام وهو على التركيب الاستفهامي
واحكامه وليس على حقيقة الاستفهام وهذه الجملة من قوله كم آتيناهم في موضع المفعول الثاني لسل
لان سال يتعدى لاثنين احدهما بنفسه والآخر بحرف جر اما عن واما الباء وقد جمع بينهما في
الضرورة نحو فاصبحن لا يسألنني عن بما به وسل هنا معلقة عن الجملة الاستفهامية فهي عاملة في المعنى
غير عاملة في اللفظ لان الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله الا الجار قالوا وانما علقت سل وان لم تكن
من افعال القلوب لان السؤال سبب للعلم فاجري السبب مجرى المسبب في ذلك وقال تعالى
سلهم ايهم بذلك زعيم وقال سائل بني اسد ما هذه الصوت • وقال
• واسأل مصقلة البكري ما فعلا • واجاز الزمخشري ان تكون كم هنا خبرية قال فان قلت
كم استفهامية ام خبرية قلت يحتمل الامرين ومعنى الاستفهام فيها التقرير انتهى كلامه وهو ليس بجيد
لان جعلها خبرية هو اقتطاع للجملة التي هي فيها من جملة السؤال لانه يصير المعنى سل بني اسرائيل وما ذكر
المسؤول عنه ثم قال كثيرا من الآيات آتيناهم فيصير هذا الكلام مفلتا مما قبله لان جملة كم آتيناهم
صار خبرا صرفا لا يتعلق به سل وانت ترى معنى الكلام ومصب السؤال على هذه الجملة فهذا لا يكون
الا في الاستفهامية ويحتاج في تقرير الخبرية الى تقدير حذف وهو المفعول الثاني لسل ويكون المعنى
سل بني اسرائيل عن الآيات التي آتيناهم ثم اخبر تعالى انه كثيرا من الآيات آتيناهم من آية تمييز
لكم ويجوز دخول من على تمييز الاستفهامية والخبرية سواء والابهام فصل بينهما والفصل بينهما بجملة وبظرف
ومجرور جائز على ما قرر في النحو واجاز ابن عطية ان يكون من آية مفعولا ثانيا لآتيناهم وذلك على التقدير
الذي قدمه قبل من جواز نصب كم بفعل محذوف يفسره آتيناهم وعلى التقرير الذي قررناه من ان كم تكون
كناية عن قوم او جماعة وحذف تمييزها لفهم المعنى فاذا كان كذلك فان كانت كم خبرية فلا يجوز
ان يكون من آية مفعولا ثانيا لان زيادة من لا تكون في الواجب على مذهب البصريين غير الاخفش
وان كانت استفهامية فيمكن ان يقال يجوز ذلك فيه لانسحاب الاستفهام على ما قبله وفيه بعد
لان متعلق الاستفهام هو المفعول الاول لا الثاني فلو قلت كم من درهم اعطيته من رجل على زيادة
من في قولك من رجل لكان فيه نظر وقد منعنا الكلام على ذلك زيادة من في منهج السالك من
تاليفنا والآيات البينات ما تضمنته التوراة والانجيل من صفة النبي صلى الله عليه وسلم وتحقيق
نبوته وتصديق ما جاء به او معجزات موسى صلى الله على نبينا وعليه كالعصا واليد البيضاء وفلق البحر
او القرآن قص الله فيه قصص الامم الخالية حسبما وقعت على لسان من لم يدارس الكتب ولا العلماء ولا
كتب ولا ارتحل او معجزات رسول الله صلى الله عليه وسلم كتسبيح الحصى وتفجير الماء من بين اصابعه
وانشقاق القمر وتسليم الحجر اربعة اقوال وقدروا بعد قوله من آية بينة محذوفا فقدره بعضهم
فكذبوا بها وبعضهم فبدلوها ومن يبدل نعمة الله النعمة هنا الحجج الواضحة الدالة على امره صلى
الله عليه وسلم يبدلها التشبيه والتأويلات او ما ورد في كتاب الله من نعته صلى الله عليه وسلم
يبدله بنعت الرجال او الاعتراف بنبوته يبدله بالجحد لها او كتب الله المنزلة على موسى وعيسى على
نبينا وعليهما السلام يبدل بها غير احكامها كآية الرجم وشبهها او الاسلام قاله الطبري او شكر
النعمة يبدل به الكفر او آياته وهي اجل نعمة من الله لانها اسباب الهدى والنجاة من الضلالة وتبديلهم
اياها ان الله اظهرها لتكون اسباب هداهم فجعلوها اسباب ضلالتهم كقوله فزادتهم رجسا الى
رجسهم قاله الزمخشري سبعة اقوال والمختار من يبدل عام وهو شرط فيندرج فيه مع بني اسرائيل كل
مبدل نعمة ككفار قريش وغيرهم فان بعثة محمد صلى الله عليه وسلم نعمة عليهم وقد بدلوا الشكر عليها
وقبولها الكفر من بعد ما جاءته اي من بعد ما اتضحت اليه وتمكن من قبولها او من
بعد ما عرفها كقوله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه واتى بلفظ من اشعارا بابتداء الغاية وانه
يعقب ما جاءته يبدلها وفي قوله من بعد ما جاءته تاكيد لان امكانية التبديل منه متوقفة على
الوصول اليه وقرئ ومن يبدل بالتخفيف ويبدل يحتاج لمفعولين مبدل وبدل له فالمبدل هو
الذي يتعدى اليه الفعل بحرف جر والبدل هو الذي يتعدى اليه الفعل بنفسه ويجوز حذف حرف الجر

لفهم

لفهم المعنى وتقدم الكلام على هذا في قوله فبدل الذين ظلموا واذا تقرر هذا فالمفعول الواحد هنا محذوف
وهو البدل والاجود ان يقدر مثل ما لفظ به في قوله الم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا فكفرا هو البدل
ونعمة الله هو المبدل والذي اصله ان يتعدى اليه الفعل بحرف الجر فالتقدير اذن ومن يبدل بنعمة
الله كفرا وجاز حذف المفعول الواحد وحرف الجر لفهم المعنى ولترتيب جواب الشرط على ما قبله فانه يدل على
ذلك لانه لا يترتب على تقدير ان تكون النعمة هي البدل والكفر هو المبدل ان يجاب بقوله فان الله شديد
العقاب ومن حذف حرف الجر لدلالة المعنى قوله فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات اي بسيئاتهم
ولا يصح ان يكون التقدير سيئاتهم بحسنات فيكون السيئات هي البدل والحسنات هي المبدل لان ذلك
لا يترتب على قوله الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فان الله شديد العقاب خبر يتضمن
الوعيد بالعقاب على من بدل نعمة الله فان كان جواب الشرط فلا بد من تقدير عائد في الجملة الى اسم الشرط
تقديره فان الله شديد العقاب له او تكون الالف واللام معاقبة للضمير على مذهب الكوفيين
فيغني عن الربط لقيامها مقام الضمير والاولى ان يكون الجواب محذوفا لدلالة ما بعده عليه التقدير
يعاقبه قال عبد القاهر في كتاب دلائل الاعجاز ترك هذا الاضمار اولى ونعني بالاضمار شديد
العقاب له لان المقصود من الآية التخويف لكونه في ذاته موصوفا بانه شديد العقاب من غير التفات
الى كونه شديد العقاب لهذا ولذلك وسمي العقاب عقابا لانه يعقب الجرم وذكر بعض من جمع في التفسير
ان هذه الآية سل بني اسرائيل مؤخرة في التلاوة مقدمة في المعنى والخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم
قال والتقدير فان زللتم الى آخر الآية سل يا محمد بني اسرائيل كم آتيناهم من آية بينة فما اعتبروا ولا
اذعنوا اليها هل ينظرون الا ان يأتيهم الله اي انهم لا يؤمنون حتى يأتيهم الله فيتبين ولا حاجة الى ادعاء
التقديم والتأخير بل هذه الآيات على ترتيبها اخذ بعضها بعنق بعض متلاحمة التركيب واقعة في مواقعها
فالمعنى انهم امروا ان يدخلوا في الاسلام ثم اخبروا ان من زل جازاه الله العزيز الذي لا يغالب
الحكيم الذي يضع الاشياء مواضعها ثم قيل لا ينتظرون في ايمانهم الا ظهور آيات بينات عنادا منهم
فقد اتتهم الآيات ثم سلى نبيه صلى الله عليه وسلم في استبطاء ايمانهم مع ما اتى به لهم من الآيات
بقوله سل بني اسرائيل كم آتيناهم من آية بينة فما آمنوا بها بل بدلوا وغيروا ثم توعد من بدل نعمة الله
بالعقاب الشديد فانت ترى هذه المعاني متناسقة مرتبة الترتيب المعجز باللفظ البليغ الموجز
فدعوى التقديم والتأخير المختص بضرورة الاشعار ونظم ذوي الاختصار منزه عنه كلام الواحد
القهار زين للذين كفروا الحياة الدنيا نزلت في ابي جهل واصحابه
كانوا يتنعمون بما بسط الله لهم ويكذبون بالمعاد ويسخرون من المؤمنين الفقراء كعمار وصهيب
وابي عبيدة وسالم وعامر بن فهيرة وخباب وبلال ويقولون لو كان نبيا لتبعه اشرافنا قاله ابن عباس
في رواية الكلبي عن ابي صالح عنه وقال مقاتل في عبد الله بن ابي واصحابه كانوا يتنعمون ويسخرون
من ضعفاء المؤمنين ويقولون انظروا الى هؤلاء الذين يزعم محمد انه يغلب بهم وقال عطاء في علماء
اليهود المؤمنين من بني قريظة والنضير وبني قينقاع سخروا من فقراء المهاجرين فوعدهم الله ان يعطيهم اموال
بني قريظة والنضير بغير قتال اسهل شيء وايسره ومناسبة هذه الآية لما قبلها انه لما ذكر ان بني
اسرائيل آتتهم آيات واضحة من الله تعالى وانهم بدلوا اخبر ان سبب ذلك التبديل هو الركون
الى الدنيا والاستيثار بها وتزيينها لهم واستنقاصهم للمؤمنين فلبني اسرائيل من هذه الآية اكبر
حظ لانهم كانوا يشترون بآيات الله ثمنا قليلا ويكذبون على كتاب الله فيكتبون ما شاؤوا ليبتاعوا
حظا خسيسا من حظوظ الدنيا ويقولون هذا من عند الله وقراءة الجمهور زين على بناء الفعل
للمفعول ولا يحتاج الى اثبات علامة تانيث للفصل ولكون المؤنث غير حقيقي التانيث وقراءة
ابن ابي عبلة زينت بالتاء وتوجيهها ظاهر لان المسند اليه الفعل مؤنث وحذف الفاعل
لفهم المعنى وهو الله تعالى ويؤيد ذلك قراءة مجاهد وحميد بن قيس وابي حيوة زين على البناء للفاعل
وفاعله ضمير يعود على الله تعالى في قبله فان الله شديد العقاب وتزيينه تعالى اياها لهم
بما وضع في طباعهم من المحبة لها فيصير في نفوسهم ميل ورغبة فيها او بالشهوات التي خلقها فيهم واليه
اشار بقوله زين للناس حب الشهوات الآية وبما احكمه من مصنوعاته واتقنه وحسنه فاعجبهم
بهجتها واستمالت قلوبهم فمالوا اليها كلية واعطوها من الرغبة فوق ما تستحقه وقال ابو
بكر الصديق رضي الله عنه حين قدم عليه بالمال قال اللهم انا لا نستطيع الا ان نفرح

لما زينت لنا قال الزمخشري ويحتمل ان يكون الله قد زينها لهم بان خذلهم حتى استحسنوها
واحبوها او جعل امهال المزين تزيينا ويدل عليه قراءة من قرا زين للذين كفروا الحياة الدنيا
على البنا للفاعل انتهى كلامه وهو جار على مذهب المعتزلة من ان الله تعالى لا يخلق الشر وانما ذلك
من خلق العبد فلذلك تاول التزيين على الخذلان او على الامهال وقيل المزين الشيطان
وتزيينه بتحسين ما قبح شرعا وتقبيح ما حسن شرعا والفرق بين التزيينين ان تزيين الله
بما ركبه ووضعه في الجبلة وتزيين الشيطان باذكار ما وقع اغفاله وتحسينه بوسوسته اياها
لهم وقيل المزين نفوسهم كقوله ان النفس لامارة بالسوء فطوعت له نفسه قتل اخيه وكذلك
سولت لي نفسي وقيل شركاؤهم من الجن والانس قال تعالى وكذلك زين لكثير من المشركين
الاية وقال شياطين الانس والجن يوحي بعضهم الى بعض وقيل المزين هي الحياة الدنيا قال
انما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وقيل المزين المجموع وفي الكلام تعريض للمومنين بسخافة عقول
الكفار حيث اثروا الفاني على الباقي ويسخرون من الذين امنوا الضمير عائد على
الذين كفروا وتقدم من هم وكذلك تقدم القول في الذين امنوا في سبب النزول ومعنى يسخرون
يستهزون وذلك لفقرهم او لاتباعهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم او لابتهاجهم بالايمان انهم مصدقون
لرسول الله صلى الله عليه وسلم او لضعفهم وقلة عددهم اقوال اربعة وهذه الجملة الفعلية معطوفة
على الجملة الفعلية من قوله زين ولا يلحظ فيه عطف الفعل على الفعل لانه كان يلزم اتحاد الزمان
وان لم يلزم اتحاد الصيغة وصدرت الاولى بالفعل الماضي لانه امر مفروغ منه وهو تركيب طباعهم
على محبة الدنيا فليس امرا متجددا وصدرت الثانية بالمضارع لانه حالة تتجدد كل وقت وقيل
هو على الاستيناف اي الفعل المضارع ومعنى الاستيناف ان يكون على اضمار هم التقدير وهم
يسخرون فيكون خبر مبتدا محذوف ويصير من عطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية والذين اتقوا
فوقهم يوم القيمة فوق ظرف مكان فقيل هو على حاله من الظرفية المكانية حقيقة لان
المومنين هم في عليين في السما والكافرين في سجين في الارض وقيل الفوقية مجاز اما بالنسبة الى
النعيمين نعيم المومنين في الجنة ونعيم الكافرين في الدنيا واما بالنسبة الى حجج المومنين وشبه
الكفار لثبوت حجج المومنين وتلاشي الشبه واما بالنسبة الى ما زعم الكفار من قولهم ان كان
معاد فلنا فيه الحظ واما بالنسبة الى سخرية المومنين بهم في الاخرة وسخرية الكافرين بالمومنين
في الدنيا فهم عالون عليهم متطاولون يضحكون منهم كما كان اولئك في الدنيا يتطاولون على
المومنين ويضحكون منهم واما بالنسبة الى علو حالهم لانهم في كرامة والكفار في هوان وجاءت
هذه الجملة مصدرة بقوله والذين اتقوا ليظهر ان السعادة الكبرى لا تحصل الا للمومن المتقي وليبعث
المومن على التقوى وليزول قلق التكرار لو كان والذين امنوا لان قبله الذين امنوا ويوم وانتصاب
يوم القيمة على الظرف والعامل فيه هو العامل في الظرف الواقع خبرا اي كائنون فوقهم يوم القيمة
ولما فهموا من فوق انها تقتضي التفضيل بين من يخبر بها عنه وبين من تضاف هي اليه كقولك زيد
فوق عمرو في المنزلة حتى كانه قيل زيد اعلى من عمرو في المنزلة احتاجوا الى تاويل عال واعلى منه قال
ابن عطية وهذا كله من التحميلات لمذهب سيبويه والخليل في ان التفضيل انما يجي فيما فيه شركة
والكوفيون يجيزونه حيث لا اشتراك انتهى كلامه وهذا الذي حكاه عن سيبويه والخليل لا نعلمه
وانما الذي وقع فيه الخلاف هو افعل التفضيل فالبصريون يمنعون زيد احسن اخوته والكوفيون
يجيزونه واما ان ذلك في فوق فلا نعلمه لكنه لما توهم انها مرادفة لاعلى واعلى افعل تفضيل نقل
الخلاف اليها والذي نقوله ان فوق لا تقتضي التشريك في التفضيل وانما تدل على مطلق العلو
فاذا اضيفت فلا يلزم ان يكون ما اضيفت اليه فيه علو كما ان تحت مقابلتها لا تدل على تشريك في
السفلية وانما هي تدل على مطلقه ولا نقول انها مرادفة لاسفل لان اسفل افعل تفضيل يدل
على ذلك استعماله في قوله والركب اسفل منكم كما ان اعلى كذلك فاذا تقرر هذا كان المعنى
والله اعلم والذين اتقوا عالوهم يوم القيمة ولا يدل ذلك على ان الكفار في علو بل المعنى ان العلو
يوم القيمة انما هو للمتقين وغيرهم سافلون عكس حالهما في الدنيا حيث كانوا يسخرون منهم والله
يرزق من يشا بغير حساب الظاهر اتصال هذه الجملة بما قبلها من تفضيل المتقين
يوم القيمة يدل على تعلقها بهم فقيل هذا الرزق في الاخرة وهو ما يعطي المومن فيها من الثواب

ويكون

ويكون معنى قوله بغير حساب اي بغير نهاية لان ما لا يتناهى خارج عن الحساب او يكون المعنى ان بعضها
ثواب وبعضها تفضل محض فهو بغير حساب وقيل هذا الرزق في الدنيا وهو اشارة الى تمليك المومنين
المستهزا بهم اموال بني قريظة والنضير يصير اليهم بلا حساب بل ينالونها بسهولة ويسر قاله ابن
عباس وقال نحوه القفال قال قد فعل ذلك بهم بما افاء عليهم من اموال صناديد قريش
ورؤساء اليهود وبما فتح بعده وفاته على ايدي اصحابه وقالوا ما معناه انها متصلة بالكفار وقال الزمخشري
يعني انه يوسع على من توجب الحكمة التوسعة عليه كما وسع على قارون وغيره فهذه التوسعة عليكم من جهة
الله لما فيها من الحكمة وهي استدراجكم بالنعمة ولو كانت كرامة لكان اولياؤه المومنون احق بها منكم
انتهى كلامه ولم يذكر غيره في معنى هذه الجملة وقال ابن عطية يحتمل ان يكون المعنى والله يرزق
هولاء الكفرة في الدنيا فلا تستعظموا ذلك ولا تقيسوا عليه الاخرة فان الرزق ليس على قدر الكفر والايمان
بل بحسب لهذا عمله ولهذا عمله فيرزقان بحساب ذلك بل الرزق بغير حساب الاعمال والاعمال
مجازاتها محاسبة ومعادة اذ اجزاء الاجزاء تقابل اجزاء الفعل المجازى عليه فالمعنى ان المومن وان
لم يرزق في الدنيا فهو فوق الكافر يوم القيمة انتهى كلامه والذي يظهر عدم تخصيص الرزق باحدى
الطائفتين بل لما ذكر حاليهما من سخرية الكفار بهم في الدنيا بسبب ما رزقوا من التمكن فيها والرياسة
والبسط وتعالي المومنين عليهم في الاخرة بسبب ما رزقوا من الفوز والتفرد بالنعيم السرمدي بين
ان ما يفعله من ذلك ويرزقه اياه انما هو راجع لمشيته السابقة وانه لا يحاسبه احد او لا يحاسب نفسه
على ما يعطي لان ذلك لا يكون الا ممن يخاف نفاد ما عنده وقالوا في الحديث الصحيح يمين الله ملاى لا
ينقصها شي ما انفق منذ ما خلق السموات والارض فان ذلك لم ينقص شيا مما عنده ومفعول يشاء
محذوف التقدير من يشا ان يرزقه دل عليه ما قبله وبغير حساب تعلقه بثلاثة اشيا يصلح تعلقه بها
الفعل والفاعل والمفعول الاول وهو من فان كان للفعل فهو من صفات المصدر وان كان
للفاعل فهو من صفاته او للمفعول فهو من صفاته فاذا كان للفعل كان المعنى يرزق من يشاء رزقا غير
حساب اي غير ذي حساب ويعني بالحساب العد فهو لا يحصى ولا يحصر من كثرته او يعني به المحاسبة في الاخرة
اي رزقا لا يقع عليه حساب في الاخرة وتكون على هذا الباء زائدة واذا كان للفاعل كان في موضع الحال
المعنى يرزق الله غير محاسب عليه اي متفضلا في اعطائه لا يحاسب عليه او غير عاد عليه ما يعطيه ويكون
ذلك مجازا عن التقتير والتضييق فيكون حساب مصدرا عبر به عن اسم الفاعل من حاسب وعن اسم الفاعل
من حسب ويكون الباء زائدة في الحال وقد قيل ان الباء زيدت في الحال المنفية وهذه الحال لم يتقدمها
نفي ومما قيل انها زيدت في الحال المنفية قول الشاعر

فما رجعت بخائبة ركاب ۝ حكيم بن المسيب منتهاها

اي فما رجعت خائبة ويحتمل في هذا الوجه ان يكون حساب مصدرا عبر به عن اسم المفعول اي غير محاسب
على ما يعطي تعالى اي لا احد يحاسب الله تعالى على ما منح فعطاؤه غمر لا نهاية له واذا كان لمن وهو المفعول
الاول ليرزق فالمعنى ان المرزوق غير محاسب على ما يرزقه الله تعالى فيكون الباء للاحسن ويقع الحساب
الذي هو المصدر على المفعول الذي هو محاسب من حاسب او المفعول من حسب اي غير معدود عليه ما
رزق او على حذف مضاف اي غير ذي حساب ويعني بالحساب المحاسبة او العد والباء زائدة في هذه
الحال ايضا ويحتمل في هذا الوجه ان يكون المعنى انه يرزق من حيث لا يحتسب اي من حيث لا يظن
ولا يقدر ان ياتيه الرزق كما قال ويرزقه من حيث لا يحتسب فيكون حالا ايضا اي غير
محتسب وهذه الاوجه كلها متكلفة وفيها زيادة الباء والاولى ان تكون الباء للمصاحبة وهي
التي يعبر عنها بباء الحال وعلى هذا يصلح ان تكون للمصدر وللفاعل وللمفعول ويكون الحساب مرادا به المحاسبة
او العد اي يرزق من يشاء ولا حساب على الرزق او ولا حساب على الرازق او ولا حساب او ولا حساب
على المرزوق وكون الباء لها معنى اولى من كونها زائدة وكون المصدر باقيا على المصدرية اولى من كونه مجازا
عن اسم الفاعل او اسم مفعول وكونه مضافا لغير اولى من جعله مضافا الى محذوف ولا تعارض بين قوله
جزاء من ربك عطاء حسابا وبين قوله بغير حساب لاختلاف مدلولي حساب لمعنى عطاء حسابا اي محسبا
اي كافيا من احسبني كذا اذا كفاك وبغير حساب معناه العد او المحاسبة او لاختلاف متعلقيهما
ان كانا بمعنى واحد فالاختلاف بالنسبة الى صفتي الرزق والعطاء في الاخرة فبغير حساب في التفضل
المحض وعطاء حسابا في الجزاء المقابل للعمل او بالنسبة الى اختلاف ظرفيهما فبغير حساب في الدنيا اذ

يرزق الكافر والمؤمن ولا يحاسب المرزوقين عليه وفي الاخرة يحاسب او بالنسبة الى اختلاف من قال ما
فبغير حساب لله تعالى وهو حال منه اي يرزق ولا يحاسب عليه او ولا يعد عليه وحسابا صفة
للعطاء فعند اختلاف من جهة من قال ما يرد وزال بذلك التعارض وقد تضمنت هذه الايات
الكريمة من اواخر اقوال الحج وافعاله الامر بذكر الله في ايام معدودات اي قلائل ودل الذكر على الرمي
وان لم يصرح به لان الذكر المامور به في تلك الايام هو عند الرمي ودل الامر على مشروعيته في ايام وهو جمع
ثم رخص في التعجل عند انقضاء يومين منها فسقط الذكر المختص باليوم الثالث واخبر ان حال المتعجل
والمتاخر سواء في عدم الاثم وان كان حال من تاخر افضل وكان بعض الجاهلية يعتقد ان من تعجل اثم وبعضهم
يعتقد ان من تاخر اثم فلذلك اخبر انه رفع الله الاثم عنهما اذ كان التعجل والتاخر مما شرعه الله تعالى ثم اخبر
ان ارتفاع الاثم لا يكون الا لمن اتقى الله تعالى ثم امر بالتقوى وتكرر الامر بها في الحج ثم ذكر الحامل على التلبس
بالتقوى وهو كونه تعالى شديد العقاب لمن لم يتقه ثم لما كانت التقوى تنقسم الى من يظهرها بلسانه وقلبه
منطو على خلافها والى من تساوى سريرته وعلانيته في التقوى قسم تعالى ذلك الى هذين القسمين فقال
ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا اي يونقك ويروق لفظه الحسن ما ياتي به من الموافقة والطاعية
ظاهرا ثم لا يكتفي بها ذو وثوق من كلامه اللطيف حتى يشهد الله على ما في قلبه من ذلك فيحلف بالله ان
سريرته مثل علانيته وهو اذا خاصم كان شديد الخصومة واذا خرج من عندك تقلب في نواحي الارض
ثم ذكر تعالى سبب سعيه وانه للافساد مطلقا ولهلاك الحرث والنسل اللذين هما قيام الوجود ثم ذكر
تعالى انه لا يحب الفساد فهذا المتولي الساعي في الارض يفعل ما لا يحبه الله ولا يرضاه ثم ذكر انه من شدة
الشكيمة في النفاق اذا امر بتقوى الله تعالى استولت عليه الانفة والغضب بالاثم اي مصحوبا بالاثم
فليس غضبه لله انما هو لغير الله فلذلك استصحبه الاثم ثم ذكر تعالى ما يؤل اليه حال هذا الانف
المعتز بغير الله وهو جهنم فهي كافية له وهي لنا بعد عزه ذلا ثم ذم تعالى ما مهده لنفسه من جهنم وبئس
لغاية الذم ثم ذكر تعالى القسم المقابل لهذا القسم وهو من باع نفسه في طلب رضى الله تعالى واكتفى بهذا
الوصف الشريف اذ دل على انطوائه على جميع الطاعات والانقياد اذ صار عبدا لله يوجد حيث رضى
الله تعالى ثم ذكر تعالى ان من كان بهذه المثابة رأف الله به ورحمه ورأفة الله به تتضمن اللطف به
والاحسان اليه بجميع انواع الاحسان وذكر الرافة التي هي ابلغ من الرحمة ثم نادى المومنين بقوله
يا ايها الذين امنوا وامرهم بالدخول في الاسلام والتزام شرائعه والاستسلام لامره كهذا الذي
شرى نفسه ابتغاء رضى ربه ثم قال ولا تتبعوا خطوات الشيطان فنهاهم ان يكونوا مثل
المنافق الذي كان يعجب قوله ويظهر خلاف ما يبطن وبدا بالامر بالدخول في الاسلام وثنى بالنهي
لان الامر اشق من النهي لان الامر فعل والنهي ترك وللمجاورة قوله ومن الناس من يشري نفسه
فصار نظير يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فاما الذين اسودت وجوههم ولما نهاهم تعالى عن اتباع
خطوات الشيطان وهو سلوك معاصي الله اخبر انه ان زللتم من بعد ما جاءتكم البينات الواضحة
النيرة التي لا ينبغي ان يقع الزلل معها لانها في اتضاحها ما يزيل اللبس فاعلموا ان الله عزيز لا يغالب
حكيم يضع الاشياء مواضعها فيجازي على الزلل بعد وضوح الايات التي تقتضي الثبوت في الطاعة
بما يناسب ذلك الزلل فذلك بعزته على القدرة وبحكمته على جزاء العاصي والطايع ليجزي الذين اساءوا
بما عملوا ويجزي الذين احسنوا بالحسنى ثم اعرض تعالى عن خطابهم واخبر عنهم اخبار الغائبين
مسليا لرسوله عن تباطئهم في الدخول في الاسلام فقال ما ينتظرون الا قيام الساعة يوم فصل
الله بين العباد وقضاء الامر ورجوع جميع الامور لله فهنالك تظهر ثمرة ما جنوا على انفسهم كما جاء
في الحديث ان يوم القيمة يأتيهم الله في صورة كذا على ما يليق بتقديسه عن جميع ما يشبه المخلوقين
ونزهه عما يستحيل عليه من سمات الحدوث وصفات النقص ثم قال تعالى سل بني اسرائيل منبها
على ان دأب من ارسل اليه الانبياء وظهرت لهم المعجزات الاعراض عن ذلك وعدم قبول الايمان
وانهم يرتبون على الشيء غير مقتضاه فيكذبون بالايات التي جاءت دالة على الصدق ثم اخبر تعالى
ان من بدل نعمة الله عاقبته اشد العقاب اذ قابل نعمة الله التي هي مظنة الشكر بالعكس بالكفر ثم
ذكر تعالى الحامل لهم على تبديل نعم الله وهي تزيين الحياة الدنيا فرغبوا في الفاني وزهدوا في الباقي فاثار
العاجل على الاجل ثم ذكر مع ذلك استهزاءهم بالمومنين حيث ياتينوهم في وصفا الايمان والرغبة فيما عند
الله تعالى وذكر انهم هم العالون يوم القيمة ودل بذلك على ان اولئك هم السافلون ثم ذكر انه سيرزق

المؤمنين وهم الذين يحبهم بغير حساب اشارة الى سعة الرزق وعدم التقتير والتقدير واعاد ذكرهم
بلفظ من يشاء تنبيها على ارادته لهم ومحبته اياهم واختصاصهم به اذ لو قال والله يرزقهم بغير
حساب لفات هذا المعنى من ذكر المشيئة التي هي الارادة حسب بكسر السين يحسب بفتحها في المضارع
وكسرها من اخوات ظن في طلبها اسمين هما في مشهور قول النحاة مبتدا وخبر ومعناها نسبة الخبر عن
المتيقن الى المسند اليه وقد ياتي في المتيقن قليلا كقوله

• حسبت التقى والجود خير تجارة • رباحا اذا ما المرء اصبح ثاقلا •

ومصدرها الحسبان ويأتي حسب ايضا بمعنى احمر تقول حسب الرجل يحسب وهو احسب كما تقول
شقر فهو اشقر ولحسب احكام ذكرت في النحو لما الجازمة حرف زعموا انه مركب من لم وما ولها
احكام تخالف فيها لم منها انه يجوز حذف الفعل بعدها اذا دل على حذفه المعنى وذلك في فصيح الكلام
ومنها انه يجب اتصال نفيها بالحال ومنها انها لا تدخل على فعل شرط ولا فعل جزاء زلزل فلعل
وحرك وهو رباعي عند البصريين كدحرج وهذا النوع من الرباعي فيه خلاف للكوفيين والزجاج
مذكور في علم النحو ماذا اذا قرنت كل واحدة منهما على حالها كانت ما يراد بها الاستفهام وذلك
للاشارة وان دخلا المجوز فتكون ذا موصولة بمعنى الذي والتي وفروعهما وتبقى ما على اصلها من الاستفهام
فتفتقر ذا اذ ذاك الى صلة وتكون مركبة مع ما الاستفهامية فتصير دلالة مجموعهما دلالة ما
الاستفهامية لو انفردت ولهذا قالت العرب عماذا تسال باثبات الف ما وقد دخل عليها حرف الجر
وتكون مركبة مع ما الموصولة او ما النكرة الموصوفة فتكون دلالة مجموعهما دلالة ما الموصولة او
الموصوفة لو انفردت دون ذا والوجه الاخر هو عن الفارسي الكره بضم الكاف وفتحها والكراهية
والكراهة مصادر لكره قاله الزجاج بمعنى البغض وقيل الكره بالضم ما كرهه الانسان والكره بالفتح
ما اكره عليه وقيل الكره بالضم اسم المفعول كالخبر والنقض بمعنى المخبور والمنقوض والكره بالفتح
المصدر عسى من افعال المقاربة وهي فعل خلافا لمن قال هي حرف ولا تتصرف ووزنها
فعل فاذا اسندت الى ضمير متكلم او مخاطب مرفوع او نون اناث جاز كسر سينها ويضم فيها للغيبة نحو
عسيا وعسوا خلافا للرماني ذكر الخلاف عنه ابن اياز البغدادي ولا يختص حذف ان من المضارع
بالشعر خلافا لزاعم ذلك ولها احكام كثيرة ذكرت في علم النحو وهي في الرجاء تعم كثيرا وفي الاشفاق قليلا
قال الراغب الصد ناحية الشعب والوادي المانع السالك وصده عن كذا كانما جعل
بينه وبين ما يريد صدا يمنعه انتهى ويقال صد يصد صدودا اعرض وكان قياسه للزومه يصد
بالكسر وقد سمع فيه وصده يصده صدا منعه والتصدي للشيء تعرض له واصله تصدد نحو تظني بمعنى تظنن ووزنه
تفعل ويجوز ان يكون تفعلى نحو تسلقى فتكون الالف للالحاق ويكون من مضاعف اللام زال من اخوات
كان وهي التي مضارعها يزال وهي من ذوات الياء ووزنها فعل بكسر العين ويدل على ان عينها ياء ما حكاه الكسائي
في مضارعها وهو يزيل ولا تستعمل الا منفية بحرف نفي او بليس او بغير او لا للنهي او دعاء الحبوط اصله
الفساد وحبوط العمل بطلانه وحبط بطنه انتفخ والحبطات قبيلة من بني تميم والحبنطى المنتفخ البطن
المهاجرة الانتقال من ارض الى ارض مفاعلة من الهجر والمجاهدة مفاعلة من جهد استخرج الجهد
والاجتهاد والتجاهد بذل الوسع والمجهود والجهاد بالفتح الارض الصلبة كان الناس امة واحدة
مناسبة هذه الاية لما قبلها هو ان اصرار هولاء على كفرهم هو حب الدنيا وان ذلك ليس مختصا بهذا الزمان
الذي بعثت فيه بل هذا امر كان في الازمنة المتقادمة اذ كانوا على حق ثم اختلفوا بغيا وحسدا وتنازعا
في طلب الدنيا والناس القرون بين ادم ونوح وهي عشرة كانوا على الحق حتى اختلفوا فبعث الله نوحا فمن بعده
قاله ابن عباس وقتادة او قوم نوح ومن في سفينته كانوا مسلمين او ادم وحده عن مجاهد او هو وحواء
او بنوا ادم حين اخرجهم من ظهره نسما كانوا على الفطرة قاله ابي وابن زيد او ادم وبنوه كانوا على دين حق
فاختلفوا من حين قتل قابيل هابيل او بنوا ادم من وقت موته الى مبعث نوح كانوا كفارا امثال
البهائم قاله عكرمة وقتادة او قوم ابراهيم كانوا على دينه الى ان غيره عمرو بن لحي او اهل الكتاب ممن امن بموسى
على نبينا وعليه السلام او قوم نوح حين بعث اليهم كانوا كفارا قاله ابن عباس او الجنس كانوا امة واحدة في
خلوهم عن الشرائع لا امر عليهم ولا نهي او صنفا واحدا فكان المراد ان الكل من جوهر واحد واب واحد ثم
حض صنفا من الناس بعثت اليهم الرسل وانزال الكتب عليهم تكريما لهم قاله الماتريدي فهذه اثنا عشر
قولا في الناس واما في التوحيد فخمسة اقوال اما في الايمان واما في الكفر واما في الخلقة على الفطرة واما في الخلو

عن الشرائع واماني كونهم من جوهر واحد وهو الاب وقد رجح كونهم امة واحدة في الايمان بقوله فبعث وانما
بعثوا حين الاختلاف ويؤكده قراءة عبد الله امة واحدة فاختلفوا وبقوله ليحكم بين الناس فيما اختلفوا
فيه فهذا يدل على ان الاتفاق كان حصل قبل البعث والانزال وبدلالة العقول اذ النظر المستقيم
يؤدي الى الحق ويكون ادم بعث الى اولاده وكانوا مسلمين وبالولادة على الفطرة وبان اهل السفينة كانوا
على الحق وباقرارهم في يوم الذر ويظهر ان هذا القول هو الارجح لقراءة عبد الله وللتصريح بهذا المحذوف في
اية اخرى وهو قوله تعالى وما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا والقران يفسر بعضه بعضا وتقدم
شرح امة في قوله ومن ذريتنا امة مسلمة لك وفي قراءة ابي كان البشر اشارة الى انه لا يراد بالناس معهودون
ومن جعل الاتحاد في الايمان قدر فاختلفوا فبعث الله ومن جعل ذلك في الكفر لا يحتاج الى هذا التقدير
اذ كانت بعثة النبيين اليهم واول الرسل على ما ورد في الصحيح في حديث الشفاعة نوح على نبينا وعليه
السلام بقول الناس له انت اول الرسل المعنى الى قوم كفار لان ادم قبله وهو مرسل الى بنيه يعلمهم الدين
والايمان فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين اي ارسل النبيين مبشرين
بثواب من اطاع ومنذرين بعقاب من عصى وقدم البشارة لانها ابهج للنفس واقبل لما يلقي النبي وفيها
اطمئنان المكلف والوعد بثواب ما يفعله من الطاعة ومنه فانما يسرناه بلسانك لتبشر به المتقين وتنذر
به قوما لدا وانتصاب مبشرين ومنذرين على الحال المقارنة وانزل معهم الكتاب بالحق معهم
حال من الكتاب والعامل فيه انزل اذ كان يلزم مشاركتهم له في الانزال وليسوا متصفين وهي حال
مقدرة اي انزل الكتاب مصاحبا لهم وقت الانزال لم يكن مصاحبا لهم لكنه انتهى اليهم والكتاب
اما ان يكون جنسا واما ان يكون للعهد على تاويل منهم بمعنى مع كل واحد منهم او على تاويل ان يراد به واحد
معين من الكتب وهو التوراة قاله الطبري انزلت على موسى وحكم بها النبيون بعده واعتمدوا عليها كالاسباط
وغيرهم ويضعف ان يكون مفردا وضع موضع الجمع وقيل به ويحتمل بالحق ان يكون متعلقا بانزل او بمعنى ما في
الكتاب من معنى الفعل لانه يراد به المكتوب او بمحذوف فيكون في موضع الحال من الكتاب اي مصحوبا بالحق
ويكون حالا موكدة لان كتب الله المنزلة يصحبها الحق ولا يفارقها وهذه الجملة معطوفة على قوله فبعث الله
ولا يقال ان البشارة والنذارة انما يكونان بالامر والنهي وهما انما يستفادان من انزال الكتب فلم
قدما على الانزال مع انهما ناشئان عنه لان ذلك لا يلزم لان البشارة والنذارة قد يكونان ناشئين
عن غير الكتب من وحي الله لنبيه دون ان يكون ذلك كتابا يتلى ويكتب ولو سلم ذلك لكان تقديمهما هو
الاولى لانهما حالان من النبيين فناسب اتصالهما بهم وان كانا ناشئين عن انزال الكتب وقال
القاضي الوعد والوعيد من الانبياء قبل بيان الشرع ممكن فيما يتصل بالعقليات من معرفة الله تعالى
وترك الظلم وغيرهما انتهى كلامه وما ذكر لا يظهر لان الوعد بالثواب والوعيد بالعقاب ليس مما يقضي
العقل به على جهة الوجوب وانما ذلك على سبيل الجواز ثم اتى الشرع بهما فصار ذلك الجائز
في العقل واجبا بالشرع وما كان بجهة الامكان العقلي لا يتصف به النبي على سبيل الوجوب الا بعد الوحي
قطعا فاذن يتقدم الوحي بالوعد والوعيد على ظهور البشارة والنذارة ممن اوحي اليه قطعا قال
القاضي وظاهر الاية يدل على انه لا نبي الا ومعه كتاب منزل فيه بيان الحق طال ذلك الكتاب او قصر دون
او لم يدون كان معجزا او لم يكن لان كون الكتاب منزلا معهم لا يقتضي شيئا من ذلك انتهى كلامه
ويحتمل ان يكون التجوز في انزل فيكون بمعنى جعل كقوله وانزلنا الحديد ولما كان الانزال الكثير منهم
ويحتمل ان يكون التجوز في الكتاب فيكون بمعنى الموحى به ولما كان كثير مما اوحي به يكتب
اطلق على الجميع الكتاب تسمية للمجموع باسم كثير من اجزائه ليحكم بين الناس فيما
اختلفوا فيه اللام لام العلة ويتعلق بانزل والضمير في ليحكم عائد على الله في قوله فبعث
الله وهو المتحصل في انزل وهذا هو الظاهر والمعنى انه تعالى انزل الكتاب ليفصل به بين الناس وقيل
عائد على الكتاب اي ليحكم الكتاب بين الناس ونسبة الحكم اليه مجاز كما اسند النطق اليه في قوله هذا
كتابنا ينطق عليكم بالحق وكما قال

ضربت عليك العنكبوت بنسجها • وقضى عليك به الكتاب المنزل •

ولان الكتاب هو اصل التحكم فاسند الحكم اليه لذلك وهذا قول الجمهور واجاز الزمخشري ان يكون
الفاعل النبي قال ليحكم الله او الكتاب او النبي المنزل عليه وافراد الضمير يضعف ذلك على
انه ما قاله فيعود على افراد الجمع اي ليحكم كل نبي بكتابه ولا حاجة الى هذا التكلف مع ظهور عود الضمير

على الله

على الله تعالى ويبين عوده على الله تعالى قراءة الجحدري فيما ذكر مكي لنحكم بالنون وهو مبين عوده
على الله تعالى ويكون ذلك التفاتا اذ خرج من ضمير الغائب في انزل الى ضمير المتكلم وظن ابن عطية
هذه القراءة تصحيفا قال ما معناه لان مكيا لم يحك عن الجحدري قراءته التي نقل الناس عنه وهي
ليحكم على بناء الفعل للمفعول ونقل مكي لنحكم بالنون وهي القراءة التي نقل الناس من قوله ليحكم حذف
الفاعل للعلم به والاولى ان يكون الله تعالى كما قالوا ويحتمل ان يكون الكتاب او النبيون وهو ظرف وهي مكان
وهي هنا مكان مجاز وانتصابه بقوله ليحكم وفيما متعلق به ايضا وفيه متعلق باختلفوا والهاء عائدة
على ما الموصولة والمراد بها الدين والاسلام اي ليحكم بين الناس في الدين الذي اختلفوا فيه بعد
الاتفاق وقيل ويحتمل ان يكون الذي اختلفوا فيه محمد صلى الله عليه وسلم او دينه او هما او كتابه
وما اختلف فيه الا الذين اوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم
الضمير من قوله وما اختلف فيه يعود على ما عاد عليه في فيه الاولى وقد تقدم انها عائدة على ما وشرح ما
المعني بما اهو الدين ام محمد صلى الله عليه وسلم ام دينه ام هما ام كتابه والضمير في اوتوه عائد اذ ذاك على
ما عاد عليه الضمير في فيه وقيل الضمير في فيه عائد على الكتاب واوتوه عائد ايضا على الكتاب التقدير وما
اختلف في الكتاب الا الذين اوتوه اي اوتوا الكتاب وقال الزجاج الضمير في فيه الثانية
يجوز ان يعود على النبي صلى الله عليه وسلم اي وما اختلف في النبي صلى الله عليه وسلم الا الذين
اوتوه اي اوتوا علم نبوته فعلوا ذلك للبغي وعلى هذا يكون الكتاب التوراة والذين اوتوه اليهود
وقيل الضمير في فيه عائد على ما اختلفوا فيه من حكم التوراة والقبلة وغيرهما وقيل يعود الضمير في
فيه على عيسى صلى الله على نبينا وعليه وقال مقاتل الضمير عائد على الدين اي وما اختلف في
الدين انتهى والذي يظهر من سياق الكلام وحسن التركيب ان الضمائر كلها في اوتوه وفي فيه الاولى
والثانية يعود على ما الموصولة في قوله فيما اختلفوا فيه وان الذين اختلفوا فيه مفهومه كل شيء اختلفوا
فيه فمرجعه الى الله يبينه بما انزل في الكتاب والى الكتاب اذ فيه جميع ما يحتاج اليه المكلف او الى
النبي يوضحه بالكتاب على الاقوال التي سبقت في الفاعل في قوله ليحكم والذين اوتوه ارباب العلم به
والدراسة له وخصهم بالذكر تنبيها منه على شناعة فعلهم وقبح ما فعلوه من الاختلاف ولان
غيرهم متبع لهم في الاختلاف فهم اصل الشر واتى بلفظ من الدالة على ابتداء الغاية منبها على
ان اختلافهم متصل باول زمان مجيء البينات لم يقع منهم اتفاق على شيء بعد المجيء بل بنفس ما جاءتهم
البينات اختلفوا لم يتخلل بينهما فترة والبينات التوراة والانجيل فالذين اوتوه هم اليهود
والنصارى وجميع الكتب المنزلة فالذين اوتوه علماء كل ملة او ما في التوراة من صفة محمد صلى الله عليه
وسلم والذين اوتوه اليهود او ... ان رسول الله صلى الله عليه وسلم والذين اوتوه جميع الامم او محمد صلى
الله عليه وسلم والذين اوتوه من بعث اليهم والذي يظهر ان البينات هي ما وضحته الكتب المنزلة
على انبياء الامم الموجبة للاتفاق وعدم الاختلاف فجعلوا مجيء الايات البينات سببا للاختلاف
وذلك اشنع عليهم حيث رتبوا على الشيء خلاف مقتضاه ثم بين ان ذلك الاختلاف الذي
كان لا ينبغي ان يكون ليس لموجب ولا داع الا لمجرد البغي والظلم والتعدي وانتصاب بغيا على
انه مفعول من اجله وبينهم في موضع الصفة له فيتعلق بمحذوف اي كائنا بينهم والبعد من قال
انه مصدر في موضع الحال اي باغين والمعنى ان الحامل على الاختلاف هو البغي وسبب هذا البغي
حسدهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم على النبوة او كتمهم صفته التي في التوراة او طلبهم الدنيا
والرياسة وفيها اقوال فالاول والثاني يختصان بمن يحضر رسول الله صلى الله عليه وسلم من اهل
الكتاب وغيرهم والثالث يكون لسائر الامم المختلفين وانزال الكتب كان بعد وجود الاختلاف
الاول ولذلك قال ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه والاختلاف الثاني المعني به ازدياد
الاختلاف وديمومته الاختلاف اذ الذين اوتوه اوتوا الكتاب فهذا الاختلاف يكون بعد
ايتاء الكتاب وقيل بجحود ما فيه وقيل بتحريفه وفي قوله بغيا اشارة الى حصر العلة فيبطل قول من
قال ان الاختلاف بعد انزال الكتاب كان ليزول به الاختلاف الذي كان قبله وفي قوله البينات
دلالة على ان الدلائل العقلية المركبة في الطباع السليمة والدلائل السمعية التي جاءت في الكتاب
قد حصلا فلا عذر في العدول والاعراض عن الحق لكن عارض هذا الدليل القطعي ما ركب فيهم
من البغي والحسد والحرص على الاستيثار بالدنيا والا الذين اوتوه استثناء مفرغ وهو فاعل باختلف

ومن بعد ما جاءتهم متعلق باختلف وبغيا منصوب باختلاف هذا قول بعضهم قال ولا يمنع الا من ذلك كما تقول ما قام زيد الا يوم الجمعة انتهى كلامه وهذا فيه نظر وذلك ان المعنى على الاستثناء المفرغ في الفاعل وفي المجرور وفي المفعول من اجله اذ المعنى وما اختلف فيه الا الذين اوتوه من بعد ما جاءتهم البينات الا بغيا بينهم فكل واحد من الثلاثة محصور واذا كان كذلك فقد صارت اداة الاستثناء مستثنى بها شيئان دون الاول من غير عطف وهو لا يجوز وانما جاز مع العطف لان حرف العطف ينوى بعدها الا فصارت كالملفوظ بها فان جاء ما يوهم ذلك جعل على اضمار عامل ولذلك تأولوا قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون بالبينات والزبر على اضمار فعل التقدير ارسلناهم بالبينات والزبر ولم يجعلوا بالبينات متعلقا بقوله وما ارسلنا لئلا يكون الا قد استثني بها شيئان احدهما رجالا والاخر بالبينات من غير عطف وقد منع ابو الحسن وابو علي ما اخذ احد الا زيد درهما وما ضرب القوم الا بعضهم بعضا واختلفا في تصحيحها فصححها ابو الحسن بان يقدم على الا المرفوع الذي بعدها فتقول ما اخذ احد زيد الا درهما فيكون زيد بدلا من احد وتكون الا قد استثني بها شيء واحد وهو الدرهم ويكون الا درهما استثناء مفرغا من المفعول الذي حذف ويصير المعنى ما اخذ احد شيئا الا زيد درهما وتصحيحها عند ابي علي بان يزيد فيها منصوبا قبل الا فتقول ما اخذ احد شيئا الا زيد درهما وما ضرب القوم احدا الا بعضهم بعضا فيكون المرفوع بدلا من المرفوع والمنصوب بدلا من المنصوب هكذا خرجه ابن السراج اعطيت الناس درهما الا عمرا جائز ولا يجوز اعطيت الناس درهما الا عمرا الدنانير لان الحرف لا يستثنى به الا واحد فان قلت ما اعطيت الناس درهما الا عمرا دانقا على الاستثناء لم يجز او على البدل جاز فتبدل عمرا من الناس ودانقا من درهم كانك قلت ما اعطيت الا عمرا الا دانقا وبعنى ان يكون المعنى على الحصر في المفعولين قال بعض اصحابنا ما قاله ابن السراج فيه ضعف لان البدل في الاستثناء لا بد من اقترانه بالا فاشبه المعطوف كما لا يقع بعده معطوفان لا يقع بعدا لا بدلان انتهى كلامه واجاز قوم ان يقع بعد الا مستثنيان دون عطف والصحيح انه لا يجوز لان الا هي من حيث المعنى معدية ولولا الا لما جاز للاسم بعدها ان يتعلق بما قبلها فهي كواو مع وكالهمزة التي جعلت للتعدية في بنية الفعل فكما انه لا تعدي واو مع ولا الهمزة لغير مطلوبها الاول الا بحرف عطف فكذلك الا وعلى هذا الذي قررناه يتعلق من بعد ما جاءتهم البينات وينتصب بغيا بعامل مضمر يدل عليه ما قبله وتقديره اختلفوا فيه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم **فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه** الذين امنوا هم من امن بمحمد صلى الله عليه وسلم والضمير فيما اختلفوا عائد على الذين اختلفوا فيه اوتوه اي لما اختلف فيه من اختلف ومن الحق تبيين للمختلف فيه ومن متعلق بمحذوف لانها في موضع الحال من ما فتكون للتبعيض ويجوز ان تكون لبيان الجنس على من يرى ذلك التقدير لما اختلفوا فيه الذي هو الحق والاحسن ان يحمل المختلف فيه هنا على الدين والاسلام ويدل عليه قراءة عبد الله لما اختلفوا فيه من الاسلام وقد حمل هذا المختلف فيه على غير هذا وفي تعيينه خلاف الجمعة جعلها اليهود السبت والنصارى الاحد وكانت فرضت عليهم كما فرضت علينا وفي الصحيحين نحن الاولون الاخرون السابقون يوم القيامة بيد انهم اوتوا الكتاب من قبلنا واوتيناه من بعدهم فهذا اليوم الذي اختلفوا فيه فهدانا الله له قال يوم الجمعة فاليوم لنا وغدا لليهود وبعد غد للنصارى او الصلاة فمنهم من يصلي الى المشرق ومنهم من يصلي الى المغرب فهدى الله تعالى المؤمنين الى القبلة قاله زيد بن اسلم او ابراهيم على نبينا وعليه السلام قالت النصارى كان نصرانيا وقالت اليهود كان يهوديا فهدى الله المؤمنين لدينه بقوله ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا او عيسى على نبينا وعليه السلام جعلته اليهود .... وجعلته النصارى الها فهدانا الله تعالى للقول الحق فيه قاله ابن زيد او الكتب التي امنوا ببعضها وكفروا ببعضها او الصيام اختلفوا فيه فهدانا الله لشهر رمضان فهذه ستة اقوال غير الاول وقال الفراء في الكلام قلب وتقديره فهدى الله الذين امنوا للحق مما اختلفوا فيه واختاره الطبري قال ابن عطية ودعاه الى هذا التقدير خوف ان يحتمل اللفظ انهم اختلفوا في الحق فهدى الله المؤمنين لبعض ما اختلفوا فيه وعساه غير الحق في نفسه قال وادعاء القلب على لفظ كتاب الله دون ضرورة تدفع الى ذلك عجز وسوء نظر وذلك ان الكلام يتخرج على وجهه ورصفه لان قوله فهدى يقتضي انهم اصابوا الحق وتم المعنى في قوله فيه

لبعضهم قال ح

وتبين

وتبين بقوله من الحق جنس ما وقع الخلاف فيه قال المهدوي وقدم لفظ الخلاف على لفظ الحق اهتماما اذ العناية انما هي بذكر الخلاف انتهى كلام ابن عطية وهو حسن والقلب عند اصحابنا يختص بضرورة الشعر فلا نخرج كلام الله عليه وباذنه معناه بعلمه قاله الزجاج او بامره او بتوفيقه او بتمكينه اقوال مر شبيهها في الكلام عليها في قوله فانه نزله على قلبك باذن الله ويتعلق باذنه بقوله فهدى الله او بمحذوف اضمر له فعلا مطاوعا تقديره فاهتدوا باذنه وهو قول ابي علي اذ لا حاجة لهذا الاضمار **والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم** في هذه الجملة وما قبلها دليل على ان هدى العبد انما يكون من الله لمن يشاء له الهداية ورد على المعتزلة في زعمهم ان العبد يستقل بهدى نفسه وتكرر اسم الله في قوله والله جاء على الطريقة الفصحى التي هي استقلال كل جملة وذلك اولى من ان تفتقر بالاضمار الى ما قبلها من مفسر ذلك المضمر وقد تقدم لنا لذلك نظائر وفي قوله من يشاء اشعار بل دلالة على ان هدايته تعالى منشاؤها الارادة فقط لا وصف ذاتي في الذي يهديه يستحق به الهداية بل ذلك معدوق بارادته تعالى فقط لا يسئل عما يفعل **ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما ياتكم مثل الذين خلوا من قبلكم** نزلت في غزوة الخندق حين اصاب المسلمين ما اصابت من الجهد وشدة الخوف والبرد وانواع الاذى كما قال تعالى وبلغت القلوب الحناجر قاله قتادة والسدي او في حرب احد قتل فيها جماعة من المسلمين وجرت شدائد حتى قال عبد الله بن ابي واصحابه الى متى تقتلون انفسكم وتهلكون اموالكم لو كان محمد نبيا لما سلط عليكم القتل والاسر فقالوا لا جرم من قتل منا دخل الجنة فقال الى متى تسلون انفسكم بالباطل او في اول ما هاجروا الى المدينة دخلوها بلا مال وتركوا ديارهم واموالهم بايدي المشركين رضي الله تعالى فاظهرت اليهود العداوة واسر قوم النفاق قاله عطا فيه ومناسبة هذه الاية لما قبلها انه قال يهدي من يشاء والمراد الى الحق الذي يفضي اتباعه الى الجنة فبين ان ذلك لا يتم الا باحتمال الشدائد والتكليف ولما بين انه هداهم بين انه بعد تلك الهداية احتملوا الشدائد في اقامة الحق فكذا انتم يا اصحاب محمد لا تستحقون الفضيلة في الدين الا باحتمال هذه المحن وام هنا منقطعة تتقدر ببل والهمزة فتتضمن اضرابا وهو انتقال من كلام الى كلام ويدل على استفهام لكنه استفهام تقرير وهي التي عبر عنها ابو محمد بن عطية بان ام قد تجيء ابتداء كلام وان لم يكن تقسيم ولا معادلة الف استفهام فقوله قد تجيء ابتداء كلام ليس كما ذكر تتقدر ببل والهمزة فكما ان بل لا بد ان يتقدمها كلام حتى يصير في حيز عطف الجمل فكذلك ما تضمن معناه وزعم بعض اللغويين انها تاتي بمنزلة همزة الاستفهام ويبتدأ بها فهذا يقتضي ان يكون التقدير احسبتم وقال الزجاج بمعنى بل قال

بدت مثل قرن الشمس في رونق الضحى ... وصورتها ام انت في العين املح

ورام بعض المفسرين ان يجعلها متصلة ويجعل قبلها جملة مقدرة تصير بتقديرها ام متصلة فقدر الاية فهدى الله الذين امنوا لما اختلفوا فيه من الحق فصبروا على استهزاء قومهم بهم افتسلكون سبيلهم ام تحسبون ان تدخلوا الجنة من غير سلوك سبيلهم فتلخص في ام هنا اربعة اقوال الانقطاع على انها بمعنى بل والهمزة والاتصال على اضمار جملة قبلها والاستفهام بمعنى الهمزة والاضراب بمعنى بل والصحيح هو القول الاول وحسبتم هنا من اخوات ظننت سدت ان مسدهما على مذهب سيبويه واما ابو الحسن فسدت عنده مسد المفعول الاول والمفعول الثاني محذوف وقد تقدم هذا المعنى في قوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم ولما ياتكم مثل الذين خلوا من قبلكم الجملة حال التقدير غير اتيكم مثل الذين خلوا من قبلكم اي ان دخول الجنة لا بد ان يكون على ابتلاء بشدائد وصبر على ما ينال من اذى الكفار والفقر والمجاهدة في سبيل الله وليس ذلك على مجرد الايمان فقط بل بسبيلكم في ذلك سبيل من تقدمكم من اتباع الرسل حاطب بذلك الله تعالى عباده المؤمنين ملتفتا اليهم على سبيل التشجيع والتثبيت لهم واعلاما لهم انه لا يضر كون اعدائكم لا يوافقونكم فقد اختلفت الامم على انبيائها فصبروا حتى اتاهم النصر ولما ابلغ في النفي من لم لانها تدل على نفي الفعل متصلا بزمان الحال فهي لنفي المتوقع والمثل الشبه الا انه مستعار لحال غريبة او قصة عجيبة لها شان وهو على حذف مضاف التقدير مثل محنة الذين خلوا من قبلكم وعلى حذف مضاف تقديره المؤمنين الذين خلوا من قبلكم متعلق بخلوا وهو كانه تاكيد لان الذين خلوا يقتضي التقدم مستهم الباساء والضراء هذه الجملة تفسير للمثل وتبيين له فليس لها موضع من الاعراب وكان قائلا قال ما ذلك المثل فقيل مستهم الباساء والضراء والمس هنا معناه الاصابة وهو حقيقة في المس باليد وهو هنا مجاز واجاز ابو البقاء ان تكون الجملة من قوله مستهم في موضع الحال على اضمار قد وفيه بعد ويكون الحال اذ ذاك من ضمير الفاعل في خلوا وتقدم شرح الباساء والضراء في قوله والصابرين في الباساء

والضراء وزلزلوا اي ازعجوا ازعاجا شديدا شبيها بالزلزلة وبني الفعل للمفعول وحذف الفاعل للعلم به
اي وزلزلهم اعداوهم حتى يقول الرسول قرا الاعمش وزلزلوا ويقول الرسول بالواو بدل حتى وفي مصحف
عبد الله وزلزلوا ثم زلزلوا ويقول الرسول وقرا الجمهور حتى والفعل بعدها منصوب اما على الغاية واما على
التعليل اي وزلزلوا الى ان يقول الرسول او وزلزلوا كي يقول الرسول والمعنى الاول اظهر لان المس والزلزال
ليسا معلولين لقول الرسول والمومنين وقرا نافع برفع يقول بعد حتى واذا كان المضارع بعد حتى فعل حال
فلا يخلو ان يكون حالا في حين الاخبار نحو مرض حتى لا يرجونه واما ان يكون حالا قد مضت فيحكيها على ما وقعت
فيرفع الفعل على احد هذين الوجهين والمراد به هنا المضي فتكون حالا محكية اذ المعنى وزلزلوا فقال
الرسول وقد تكلمنا على مسالة حتى في كتاب التكميل واشبعنا الكلام عليها هناك وتقدم الكلام عليها في
هذا الكتاب والذين امنوا معه يحتمل معه ان يكون منصوبا بيقول ويحتمل ان يكون منصوبا
بامنوا متى نصر الله الا ان نصر الله قريب متى سوال عن الوقت فقيل ذلك على
سبيل الدعاء لله تعالى والاستعلام لوقت النصر فاجابهم الله تعالى فقال الا ان نصر الله
قريب وقيل ذلك على سبيل الاستبطاء اذ ما حصل لهم من الشدة والابتلاء والازعاج هو الغاية
القصوى وتناهي ذلك وتمادي بالمومنين الى ان نطقوا بهذا الكلام فقيل ذلك لهم اجابة الى طلبتهم
من تعجيل النصر والذي يقتضيه النظر ان تكون الجملتان داخلتين تحت القول وان الجملة الاولى من
قول المومنين قالوا ذلك استبطاء للنصر وضجرا مما نالهم من الشدة والجملة الثانية من قول رسولهم
اجابة لهم واعلاما بقرب النصر فتعود كل جملة منهما لمن يناسبها وصح نسبة المجموع للمجموع لا لنسبة المجموع
لكل نوع من القائلين وتقدم نظير هذا في بعض التخاريج لقوله تعالى قالوا اتجعل فيها من يفسد
فيها ويسفك الدما ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك من قول الملائكة غير ابليس وكان الجواب ذلك لما
انتظم ابليس في الخطاب مع الملائكة في قوله واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة وقالت طائفة
في الكلام تقديم وتاخير التقدير حتى يقول الذين امنوا متى نصر الله فيقول الرسول الا ان نصر الله قريب
فقدم الرسول في الرتبة لمكانته وقدم قول المومنين لتقدمه في الزمان قال ابن عطية وهذا تحكم
وحمل الكلام على وجه غير مستقيم انتهى وقوله حسن اذ التقديم والتاخير مما يختصان بالضرورة وفي قوله
والذين امنوا تفخيم لشانهم حيث صرح بهم ظاهرا بهذا الوصف الشريف الذي هو الايمان ولم يات حتى يقول
الرسول وهم وهذا يدل على حذف ذلك الموصوف الذي قدرناه قبل مثل محنة المومنين الذين خلوا قال
ابن عطية واكثر المتاولين على ان الكلام الى اخر الاية من قول الرسول والمومنين ويكون ذلك من قول
الرسول على طلب استعجال النصر لا على شك ولا ارتياب والرسول اسم الجنس وذكره الله تعظيما للنازلة التي
دعت الرسول الى هذا القول انتهى كلامه واللائق باحوال الرسل هو القول الذي ذكرنا انه يقتضيه النظر
والرسول هنا ذكر ابن عطية انه اسم الجنس لا واحد بعينه وقيل هو اليسع وقيل هو شعيا وقيل شعيا وعلى
هذا يكون الذين خلوا قوما باعيانهم وهم اتباع هولاء الرسل وحكى بعض المفسرين ان الرسول هنا
هو محمد صلى الله عليه وسلم وان الزلزلة هنا مضافة لامته ولا يدل على ما ذكر سياق الكلام وعلى هذا
القول قال بعضهم وفي هذا الكلام اجمال وتفصيله ان اتباع محمد صلى الله عليه وسلم قالوا متى
نصر الله فقال الرسول الا ان نصر الله قريب فتلخص من هذه الاقوال ان مجموع الجملتين من كلام
الرسول والمومنين على سبيل التفصيل وعلى سبيل ان الرسول والمومنين قال كل منهما الجملتين
فكانهم قالوا قد صبرنا ثقة بوعدك او على ان الجملة الاولى من كلام الرسول والمومنين والثانية من كلام
الله تعالى ولما كان السوال بمتى يشير الى استعلام القرب تضمن الجواب القرب وظاهر هذا الاخبار
ان قرب النصر هو في الدنيا ينصرون على اعدائهم ويظفرون بهم كقوله تعالى جاءهم نصرنا واذا جاء نصر
الله والفتح وقال ابن عباس النصر في الاخرة لان المومن لا ينفك عن الابتلاء ومتى انقضى حرب
جاءه اخر فلا يزال في جهاد العدو والامر بالمعروف وجهاد النفس الى الموت وفي وصفنا حال هولاء الذين
خلوا ما يدل على ان ما يجري لنا ما جرى لهم فنتاسى بهم وننتظر الفرج من الله والنصر فانهم اجيبوا الى ذلك
قريبا يسالونك ماذا ينفقون نزلت في عمرو بن الجموح كان شيخا كبيرا ذا مال كثير فسال بماذا
اتصدق وعلى من انفق قاله ابو صالح عن ابن عباس وفي رواية عطاء نزلت في رجل قال ان لي دينارا قال
له النبي صلى الله عليه وسلم انفقه على نفسك فقال ان لي دينارين فقال انفقهما على اهلك
فقال ان لي ثلاثة فقال انفقها على خادمك فقال ان لي اربعة فقال انفقها على والديك فقال

ان

ان لي خمسة فقال انفقها على قرابتك فقال ان لي ستة فقال انفقها في سبيل الله وهو
احسنها وينبغي ان يفهم من هذا الترقي على معنى ان ما اخير به فاصل عما قبله وقال الحسن هي
في التطوع وقال السدي هي منسوخة بفرض الزكاة قال ابن عطية ووهم المهدوي على السدي
في هذا فنسب اليه انه قال ان الاية في الزكاة المفروضة ثم نسخ منها الوالدان انتهى وقد قال
قوم بهذا القول وهي انها في الزكاة المفروضة وعلى هذا نسخ منها الوالدان ومن جرى مجراهما من
الاقربين وقال ابن جريج هي ندب والزكاة غير هذا بالاتفاق فعلى هذا لا نسخ فيها ومناسبة
هذه الاية لما قبلها ان الصبر على النفقة وبذل المال هو من اعظم ما تحلى به المومن وهو من اقوى
الاسباب الموصلة الى الجنة حتى لقد ورد ان الصدقة تطفي غضب الرب والضمير المرفوع في يسالونك
للمومنين والكاف لخطاب النبي صلى الله عليه وسلم وماذا يحتمل هنا النصب والرفع فالنصب على ان
ماذا كلها استفهام كانه قال اي شيء ينفقون فماذا منصوب بينفقون والرفع على ان ما وحدها
هي الاستفهام وذا موصولة بمعنى الذي وينفقون صلة لذا والعائد محذوف التقدير ما الذي ينفقونه
فتكون ما مرفوعة بالابتداء وذا بمعنى الذي خبره وعلى كلا الاعرابين فيسالونك معلق فهو عامل
في المعنى دون اللفظ وهو في موضع المفعول الثاني ليسالونك ونظيره ما تقدم من قوله سل بني اسرائيل
كم اتيناهم من اية بينة على ما شرحناه هناك وما سوال عن المنفق لا عن المصرف وكان في الكلام حذفا
تقديره ولمن يعطونه ونظير الاية في السوال والتعليق قول الشاعر الا تسالان المرء ماذا يحاول
الا ان ماذا هنا مبتدا وخبر ولا يجوز ان يكون مفعولا لان بعده • انحب فيقضى ام ضلال وباطل •
ويضعف ان يكون ماذا كله مبتدا ويحاول الخبر لضعف حذف العائد المنصوب من خبر المبتدا دون
الصلة فان حذفه منها فصيح وذكر ابن عطية ان ماذا اذا كانت اسما مركبا فهي في موضع نصب الا ما جاء
من قول الشاعر

• وماذا عسى الواشون ان يتحدثوا • سوى ان يقولوا انني لك عاشق •

فان عسى لا تعمل في ماذا في موضع رفع وهو مركب اذ لا صلة لذا انتهى وانما لم يكن لذا في البيت صلة لان
عسى لا تقع صلة للموصول الاسمي فلا يجوز لذا ان يكون بمعنى الذي وما ذكره ابن عطية من انه اذا كانت
اسما مركبة فهي في موضع نصب الا ما في ذلك البيت لا نعرفه بل يجوز ان تقول ماذا محبوب لك ومن ذا
قائم على تقدير التركيب فكانك قلت ما محبوب ومن قائم ولا فرق بين هذا وبين من ذا تضربه على
تقديره من تضربه وجعله مبتدا قل ما انفقتم من خير فللوالدين والاقربين
واليتامى والمساكين وابن السبيل هذا بيان للمصرف فما ينفقونه وقد تضمن
المسول عنه وهو المنفق بقوله من خير ويحتمل ان يكون ماذا سوالا عن المصرف على حذف مضاف
التقدير مصرف ماذا ينفقون اي يجعلون انفاقهم فيكون الجواب اذ ذاك مطابقا ويحتمل ان
يكون حذف من الاول الذي هو السوال المصرف ومن الثاني الذي هو الجواب ذكر المنفق وكلاهما مراد
وان كان محذوفا وهو نوع من البلاغة وقد تقدم نظيره في قوله ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق
وقال الزمخشري قد تضمن قوله تعالى ما انفقتم من خير بيان ما ينفقونه وهو كل خير وبني
الكلام على ما هو اهم وهو بيان المصرف لان النفقة لا يعتد بها الا ان تقع موقعها كقول الشاعر

• ان الصنيعة لا تكون صنيعة • حتى يصاب بها طريق المصنع •

انتهى كلامه وهو لا باس به ومن خير يتناول القليل والكثير وبدا في المصرف بالاقرب فالاقرب ثم بالاحوج
فالاحوج وقد مر الكلام في شي من هذا الترتيب وشبهه وقد استدل بهذه الاية على وجوب نفقة
الوالدين والاقربين على الواجد وحمل بعضهم الاية على انها في الوالدين اذا كانا فقيرين وهو غني
وما تفعلوا من خير فان الله به عليم ما في موضعين شرطية منصوبة بالفعل بعدها
ويجوز ان تكون ما من قوله قل ما انفقتم موصولة وانفقتم صلتها وللوالدين خبر فالجار والمجرور
في موضع المفرد او في موضع الجملة على الخلاف الذي في الجار والمجرور الواقع خبرا هو معمول لمفرد او جملة
واذا كانت ثانيهما انفقتم شرطية فهذا الجار والمجرور في موضع خبر لمبتدا محذوف التقدير فهو او
فمصرفه للوالدين وقرا علي بن ابي طالب وما يفعلوا بالياء فيكون ذلك من باب الالتفات
او من باب ما اضمر لدلالة المعنى عليه اي وما يفعله الناس فيكون اعم من المخاطبين قبل اذ يشملهم
وغيرهم وفي قوله من خير في الانفاق يدل على طيب المنفق وكونه حلالا لان الخبيث منهي عنه بقوله ولا

تيمموا الخبيث منه تنفقون وما ورد من ان الله طيب لا يقبل الا الطيب ولان الحرام لا يقال فيه
خير وقوله من خير في قوله وما تفعلوا هو اعم من خير المراد به المال لانه ما يتعلق به هو الفعل
والفعل اعم من الانفاق فيدخل الانفاق في الفعل فالخير هنا هو الذي يقابل الشر والمعنى وما
تفعلوا من شيء من وجوه البر والطاعات وجعل بعضهم هذا وما تفعلوا راجعا الى المعنى الانفاق
اي وما تفعلوا من انفاق خير فيكون الاول بيانا للمصرف وهذا بيانا للمجازاة والاول العموم لانه يشمل
الانفاق المال وغيره ويترجح بحمل اللفظ على ظاهره من العموم ولما كان اولا السؤال عن خاص اجيبوا بالخاص
ثم اتى بعد ذلك الخاص بالتعميم في افعال الخير وذكر المجازاة على فعلها في قوله فان الله به عليم دلالة على
المجازاة لانه اذا كان عالما به جازى عليه فهي جملة خبرية وتتضمن الوعد بالمجازاة كتب عليكم
القتال قال ابن عباس لما فرض الله الجهاد على المسلمين شق عليهم وكرهوه فنزلت
هذه الآية وظاهر قوله كتب انه فرض على الاعيان كقوله كتب عليكم الصيام كتب عليكم القصاص ان
الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا وبه قال عطاء قال فرض القتال على اعيان اصحاب
محمد صلى الله عليه وسلم فلما استقر الشرع وقيم به صار على الكفاية وقال الجمهور اول فرضه انما
كان على الكفاية دون تعيين ثم استمر الاجماع على انه فرض كفاية الا ان نزل بساحة الاسلام فيكون
فرض عين وحكى المهدوي وغيره عن الثوري انه قال الجهاد تطوع ويحمل على سؤال سائل وقد قيم
بالجهاد فاجيب بانه في حقه تطوع وقرأ الجمهور كتب مبنيا للمفعول على النمط الذي تقدم قبل هذا من
لفظ كتب وقرأ قوم كتب مبنيا للفاعل ونصب القتال والفاعل في كتب يعود على اسم الله تعالى ومناسبة
هذه الآية لما قبلها هو انه لما ذكر ما مس من تقدمنا من اتباع الرسل من الابتلاء وان دخول الجنة
محفوف بالصبر على ما يبتلي به المكلف ثم ذكر الانفاق على من ذكر فهو جهاد النفس بالمال انتقل
الى اعلا منه وهو الجهاد الذي يستقيم به الدين وفيه الصبر على بذل المال والنفس وهو كره لكم
اي مكروه فهو من باب النقض بمعنى المنقوض او ذو كره اذا اريد به المصدر فهو على حذف مضاف
او للمبالغة لنافرة كراهة القتال جعل نفس الكراهة والظاهر عود هو على القتال ويحتمل ان يعود
على المصدر المفهوم من كتب اي وكتبه وفرضه شاق عليكم والجملة حال اي وهو مكروه لكم بالطبيعة
او مكروه قبل ورود الامر وقرأ السلمي بفتح الكاف وقد تقدم ذكر مدلول الكره في الكلام على
المفردات وقال الزمخشري في توجيه قراءة السلمي يجوز ان يكون بمعنى المضموم كالضعف
والضعف وان يكون بمعنى الاكراه على سبيل المجاز كانهم اكرهوا
عليه لشدة كراهتهم ومشقته عليهم ومنه قوله تعالى حملته امه كرها ووضعته كرها انتهى كلامه
وكون كره بمعنى الاكراه وهو ان يكون الثلاثي مصدرا للرباعي هو لا ينقاس فان روي استعمال ذلك
عن العرب استعملناه وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم عسى هنا للاشفاق
لا للترجي ومجيئها للاشفاق قليل وهي هنا تامة لا تحتاج الى خبر ولو كانت ناقصة لكانت مثل قوله
تعالى فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا فقوله ان تكرهوا في موضع رفع بعسى وزعم الحوفي انه في موضع نصب
ولا يمكن الا بتكلف بعيد واندرج في قوله شيئا القتال لانه مكروه بالطبع لما فيه من التعرض للاسر
والقتل وافناء الابدان واتلاف الاموال والخير الذي فيه هو الظفر والغنيمة والاستيلاء على
النفوس والاموال اسرا وقتلا ونهبا وفتحا واعظمها الشهادة وهي الحالة التي تمناها رسول الله صلى
الله عليه وسلم مرارا والجملة من قوله وهو خير لكم حال من قوله شيئا وهو نكرة والحال من النكرة اقل من الحال
من المعرفة وجوزوا ان تكون الجملة في موضع الصفة قالوا وساغ دخول الواو لما كانت صورة الجملة
هنا كصورتها اذا كانت حالا انتهى وهو ضعيف لان الواو في النعوت انما تكون للعطف في نحو مررت
برجل عالم وكريم وهنا لم يتقدم ما يعطف عليه ودعوى زيادة الواو بعيدة فلا يجوز ان تقع الجملة صفة
وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم عسى هنا للترجي ومجيئها له هو الكثير في لسان العرب وقالوا
كل عسى في القران للتحقيق يعنون به الوقوع الا قوله تعالى عسى ربه ان طلقكن ان يبدله ازواجا
واندرج في قوله شيئا الخلود الى الراحة وترك القتال لان ذلك محبوب بالطبع لما في ذلك من ضد ما
قد يتوقع من الشر في القتال والشر الذي فيه هو ذلهم وضعف امرهم واستئصال شأفتهم وسبي
ذراريهم ونهب اموالهم وملك بلادهم والكلام على هذا اعرابا كالكلام على التي قبلها والله يعلم
ما فيه المصلحة حيث كلفكم القتال وانتم لا تعلمون ما يعلمه الله تعالى لان عواقب الامور

مغيبة

مغيبة عن علمكم وفي هذا الكلام تنبيه على الرضى بما جرت به المقادير قال الحسن لا تكرهوا الملمات
الواقعة فلرب امر تكرهه فيه ارتك ولرب امر تحبه وفيه عطبك وقال ابو سعيد الضرير

رب امر تتقيه ۞ جر امرا ترتضيه ۞ خفي المحبوب منه ۞ وبدا المكروه فيه ۞

وقال الوصاحي ۞ ربما خير الفتى وهو للخير كاره ۞ وقال ابن المرحان

۞ كم فرحة مطوية لك بين اثناء المصائب ۞
۞ ومسرة قد اقبلت ۞ من حيث تنتظر النوائب ۞

۞ وقال اخر ۞

۞ كم مرة حفت بك المكاره ۞ خار لك الله وانت كاره ۞

يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه طول المفسرون في ذكر سبب نزول هذه
الآية في عدة اوراق وملخصها واشهرها انها نزلت في قصة عبد الله بن جحش الاسدي حين بعثه رسول الله
صلى الله عليه وسلم في ثمانية معه سعد بن ابي وقاص وعكاشة بن محصن وعتبة بن غزوان وابي حذيفة
ابن عتبة بن ربيعة وسهيل بن بيضا وعامر بن ربيعة وواقد بن عبد الله وخالد بن بكير واميرهم عبد الله
يترصدون عير قريش ببطن نخلة فوصلوها ومرت العير فيها عمرو بن الحضرمي والحكم بن كيسان وعثمان بن
عبد الله بن المغيرة ونوفل بن عبد الله وكان ذلك في اخر يوم من جمادى على ظنهم وهو اول يوم من رجب
فرمى واقد عمرا بسهم فقتله وكان اول قتيل من المشركين واسروا الحكم وعثمان وكانا اول اسيرين في الاسلام
وافلت نوفل وقدموا بالعير المدينة فقالت قريش استحل محمد الشهر الحرام واكثر الناس في ذلك فوقف
رسول الله صلى الله عليه وسلم العير وقال اصحاب السرية ما نبرح حتى تنزل توبتنا فنزلت الآية
فخمس العير رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان اول خمس في الاسلام فوجهت قريش في فداء الاسيرين فقيل
حتى يقدم سعد وعتبة وكانا قد اضلا بعيرا لهما قبل لقاء العير فخرجا في طلبه فقدما وفودي الاسيران
فاما الحكم فاسلم واقام بالمدينة وقتل شهيدا ببئر معونة واما عثمان فمات بمكة كافرا واما نوفل
فضرب بطن فرسه يوم الاحزاب ليدخل الخندق على المسلمين فوقع بالخندق مع فرسه فتحطما وقتلهما الله
وفي هذه القصة اختلاف في مواضع وقد لخص السجاوندي هذا السبب فقال نزلت في اول سرية الاسلام
اميرهم عبد الله بن جحش اغاروا على عير لقريش قافلة من الطائف وقتلوا عمرو بن الحضرمي اخر يوم من جمادى
الاخرة فاشتبه باول يوم من رجب فعيرهم اهل مكة باستحلاله وقيل نزلت حين عاب المشركون
القتال في شهر حرام عام الفتح وقيل نزلت في قتل عمرو بن امية الضمري رجلين من كلاب كانا عند النبي
صلى الله عليه وسلم وعمرو لا يعلم بذلك وكان في اول يوم من رجب فقالت قريش قتلهما في الشهر الحرام فنزلت
ومناسبة هذه الآية لما قبلها انه لما فرض القتال لم يخص بزمان دون زمان وكان من العوائد السابقة
ان الشهر الحرام لا يستباح فيه القتال فبين حكم القتال في الشهر الحرام وسيأتي معنى قوله قل قتال فيه
كبير كما جاء واقتلوهم حيث ثقفتموهم وجاء بعده ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام فذلك التخصيص في المكان
وهذا في الزمان ضمير الفاعل في يسئلونك قيل يعود على المشركين سألوا تعييبا لهتك حرمة الشهر
وقصدا للفتك وقيل يعود على المؤمنين سألوا استعظاما لما صدر من ابن جحش واستيضاحا للحكم
والشهر الحرام هنا هو رجب بلا خلاف هكذا قالوا وذلك على ان تكون الالف واللام فيه للعهد ويحتمل
ان تكون للجنس فيراد به الاشهر الحرم وهي ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب وسميت حرما لتحريم القتال فيها
وتقدم شيء من هذا في قوله الشهر الحرام بالشهر الحرام وقرأ الجمهور قتال فيه بالكسر وهو بدل من الشهر
بدل اشتمال وقال الكسائي هو مخفوض على التكرير وهو معنى قول الفراء لانه قال مخفوض بعن
مضمرة ولا يجعل هذا خلافا كما يجعله بعضهم لان قول البصريين ان البدل على نية تكرار العامل هو
قول الكسائي والفراء لا فرق بين هذه الاقوال هي كلها ترجع لمعنى واحد وقال ابو عبيدة قتال فيه
خفض على الجوار قال ابن عطية هذا خطأ انتهى فان كان ابو عبيدة عنى الخفض على الجوار الذي اصطلح
عليه النحاة فهو كما قال ابن عطية وجه الخطأ فيه هو ان يكون تابعا لما قبله في رفع او نصب من حيث اللفظ
والمعنى فيعدل به عن ذلك الاعراب الى اعراب الخفض لمجاورته لمخفوض لا يكون له تابعا من حيث المعنى
وهنا لم يتقدم متبوع لا مرفوع ولا منصوب فيكون قتال تابعا له فيعدل به عن اعرابه الى الخفض على الجوار
وان كان ابو عبيدة عنى بالخفض على الجوار انه تابع لمخفوض فخفضه بكونه جاور مخفوضا اي صار تابعا له ولا
نعني به المصطلح عليه جاز ذلك ولم يكن خطأ وكان هو موافقا لقول الجمهور الا انه اغمض في العبارة والبس في المصطلح

وقرأ ابن عباس والربيع والاعمش عن قتال فيه باظهار عن وهكذا هو في مصحف عبد الله وقرئ شاذا قتال فيه بالرفع وقرأ عكرمة قتل فيه قل قتل فيه بغير الف فيهما ووجه الرفع في قراءة قتال فيه انه على تقدير الهمزة فهو مبتدأ وسوغ جواز الابتداء فيه وهو نكرة نيته همزة الاستفهام وهذه الجملة المستفهم عنها هي في موضع البدل من الشهر الحرام لان سأل قد اخذ مفعوليه فلا يكون في موضع المفعول وان كانت هي محط السؤال وزعم بعضهم انه مرفوع على اضمار اسم فاعل تقديره اجائز قتال فيه قيل ويظهر هذا لان السائلين لم يسألوا عن كينونة القتال في الشهر الحرام انما سألوا ايجوز القتال في الشهر الحرام فهم سألوا عن مشروعيته لا عن كينونته فيه قل قتال فيه كبير هذه الجملة مبتدأ وخبر وقتال نكرة وسوغ الابتداء بها كونها وصفت بالجار والمجرور هكذا قالوا ويجوز ان يكون فيه معمولا لقتال فلا يكون في موضع الصفة وتقييد النكرة بالمعمول مسوغ ايضا لجواز الابتدا بالنكرة وجدا لاسم اذا تقدمته نكرة وكان اياها ان يعود معرفا بالالف واللام تقول لقيت رجلا فضربت الرجل كما قال تعالى كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول قيل والنكتة في تعديه بالالف واللام هنا لانه ليس المراد تعظيم القتال المذكور المسئول عنه حتى يعاد بالالف واللام بل المراد تعظيم اي قتال كان في الشهر الحرام فعلى هذا قتال الثاني غير الاول انتهى وليست الالف واللام تفيد التعظيم في الاسم اذا كان النكرة السابقة بل هي فيه للعهد في الاسم السابق وفيه في الحقيقة انما نكرهما لان النكرة الثانية هي غير الاولى وذلك انهم ارادوا بالاول الذي سألوا عنه قتل عبد الله بن جحش وكان لنصرة الاسلام واذلال الكفر فلا يكون هذا من الكبائر بل الذي يكون كبيرا هو قتال غير هذا وهو ما كان الغرض فيه هدم الاسلام وتقوية الكفر فاختير التنكير في اللفظين لاجل هذه الدقيقة ولو وقع التعبير عنهما او عن احدهما بلفظ التعريف لبطلت هذه الفائدة انتهى واتفق الجمهور على ان حكم هذه الاية حرمة القتال في الشهر الحرام اذ المعنى قل قتال فيه لهم كبير فقال ابن عباس وقتادة وابن المسيب والضحاك والاوزاعي انها منسوخة باية السيف فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم اذ يلزم من عموم المكان عموم الزمان وقيل هي منسوخة بقوله وقاتلوا المشركين كافة والى هذا ذهب الزهري ومجاهد وغيرهما وقيل نسخها غزو النبي صلى الله عليه وسلم ثقيفا في الشهر الحرام واغزاؤه ابا عامر الى اوطاس في الشهر الحرام وقيل نسخها بيعة الرضوان والقتال في ذي القعدة وضعف هذا القول بان تلك البيعة كانت على الدفع لا على الابتداء بالقتال وقال عطا لم تنسخ وحلف بالله ما يحل للناس ان يغزوا في الحرم ولا في الشهر الحرام الا ان يقاتلوا فيه وروي هذا القول عن مجاهد ايضا وروى جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يغزو في الاشهر الحرم الا ان يغزى وذلك قوله قل قتال فيه كبير ورجح كونها محكمة بهذا الحديث وبما رواه ابن وهب ان النبي صلى الله عليه وسلم ودى ابن الحضرمي ورد الغنيمة والاسيرين وبان الايات التي وردت بعدها عامة في الازمنة وهذا خاص والعام لا ينسخ الخاص باتفاق وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام واخراج اهله منه اكبر عند الله والفتنة اكبر من القتل هذه جملة من مبتدأ وخبر معطوفة على قوله قتال فيه كبير وكلا الجملتين مقولة اي قل لهم قتال في الشهر الحرام اثم كبير وقل لهم صد عن كذا الى اخره اكبر من القتال ويحتمل ان يكون مقطوعا من القول بل خبرا مجردا عن ان الصد عن سبيل الله وكذا وكذا اكبر والمعنى انكم يا كفار قريش تستعظمون منا القتال في الشهر الحرام وما تفعلون من الصد عن سبيل الله لمن اراد الاسلام ومن كفركم بالله واخراجكم اهل المسجد منه كما فعلوا برسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه اكبر جرما عند الله مما فعلته السرية من القتال في الشهر الحرام على سبيل البناء على الظن وتقدم لنا ان هذه جملة من مبتدأ وخبر فالمبتدأ صد وهو نكرة مقيدة بالجار والمجرور فساغ الابتداء بها وهو مصدر محذوف فاعله ومفعوله للعلم بهما اي وصدكم المسلمين عن سبيل الله وسبيل الله الاسلام قاله مقاتل او الحج لانهم صدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن مكة قاله ابن عباس والسدي عن ابن ابزى او الهجرة صدوا المسلمين عنها وكفر به معطوف على وصد وهو ايضا مصدر لازم حذف فاعله تقديره وصدكم وكفركم به والضمير في به يعود على السبيل لانه هو المحدث عنه بانه صد عنه والمعنى وكفر بسبيل الله وهو دين الله وشرعه وقيل يعود الضمير في به على الله تعالى قاله الحوفي والمسجد الحرام هو الكعبة وقرئ شاذا والمسجد الحرام بالرفع ووجهه انه عطفه على قوله وكفر به ويكون على حذف مضاف اي وكفر بالمسجد الحرام ثم حذف الباء واضاف الكفر الى المسجد ثم حذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه فيؤول الى معنى قراءة الجمهور من خفض المسجد الحرام على احسن التاويلات التي نذكرها فنقول اختلفوا فيما عطف عليه والمسجد فقال ابن عطية والزمخشري وتبعا في ذلك المبرد هو معطوف على سبيل الله قال ابن عطية وهذا هو الصحيح ورد هذا القول

بانه

بانه اذا كان معطوفا على سبيل الله كان متعلقا بقوله وصد اذ التقدير وصد عن سبيل الله وعن المسجد الحرام فهو من تمام عمل المصدر وقد فصل بينهما بقوله وكفر به ولا يجوز ان يفصل بين الصلة والموصول وقيل معطوف على الشهر الحرام وضعف هذا بان القوم لم يسألوا عن الشهر الحرام اذ لم يشكوا في تعظيمه وانما سألوا عن القتال في الشهر الحرام لانه وقع منهم ولم يشعروا بدخوله فخافوا من الاثم وكان المشركون عيروهم بذلك انتهى ما ضعف به هذا القول وعلى هذا التخريج يكون السؤال عن شيئين احدهما عن قتال في الشهر الحرام والاخر عن المسجد الحرام والمعطوف على الشهر الحرام والشهر الحرام لم يسأل عنه لذاته انما سئل عن القتال فيه فكذلك المعطوف عليه يكون السؤال عن القتال فيه فيصير المعنى يسألونك عن قتال في الشهر الحرام وفي المسجد الحرام فاجيبوا بان القتال في الشهر الحرام كبير وصد عن سبيل الله وكفر به ويكون وصد عن سبيل الله على هذا معطوفا على قوله كبير اي القتال في الشهر الحرام اخبر عنه بانه اثم كبير وبانه صد عن سبيل الله وكفر به ويحتمل ان يكون وصد مبتدأ وخبر محذوف لدلالة خبر قتال عليه التقدير وصد عن سبيل الله وكفر به كبير كما تقول زيد قائم وعمرو اي وعمرو قائم واجيبوا بان القتال في المسجد الحرام اخراج اهله منه اكبر عند الله من القتال فيه وكونه معطوفا على الشهر الحرام متكلف جدا ويبعد عنه نظم القرآن والتركيب الفصيح وقيل يتعلق بفعل محذوف دل عليه المصدر تقديره ويصدون عن المسجد الحرام كما قال تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام قال بعضهم وهذا هو الجيد ويعني من التخاريج التي يخرج عليها والمسجد الحرام وما ذهب اليه غير جيد لان فيه الجر باضمار حرف الجر وهو لا يجوز في مثل هذا الا في الضرورة نحو قوله

اشارت كليب بالاكف الاصابع

اي الى كليب وقيل هو معطوف على الضمير في قوله وكفر به اي وبالمسجد الحرام قاله الفراء ورد بان هذا لا يجوز الا باعادة الجار وذلك على مذهب البصريين والقول في العطف على المضمر المجرور فيه مذاهب احدها انه لا يجوز الا باعادة الجار الا في الضرورة فانه يجوز بغير اعادة الجار فيها وهذا مذهب جمهور البصريين الثاني انه يجوز ذلك في الكلام وهو مذهب الكوفيين ويونس وابي الحسن والاستاذ ابي علي الشلوبين الثالث انه يجوز ذلك في الكلام ان اكد الضمير والا لم يجز في الكلام نحو مررت بك نفسك وزيد وهذا مذهب الجرمي والذي نختاره انه يجوز ذلك في الكلام مطلقا لان السماع يعضده والقياس يقويه اما السماع فما روي من قول العرب ما فيها غيره وفرسه بجر الفرس عطفا على الضمير في غيره التقدير ما فيها غيره وغير فرسه والقراءة الثابتة في السبعة تساءلون به والارحام اي وبالارحام وتاويلها على غير العطف على الضمير مما يخرج الكلام عن الفصاحة فلا يلتفت الى التاويل وقد قرأها كذلك ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة والنخعي ويحيى بن وثاب والاعمش وابو رزين وحمزة ومن ادعى اللحن فيها او الغلط على حمزة فقد كذب وقد ورد من ذلك في اشعار العرب كثير يخرج عن ان يجعل ذلك ضرورة فمنه قول الشاعر

نعلق في مثل السواري سيوفنا ❊ فما بينها والارض غوط نفانف

وقال اخر

هلا سالت بذي الجماجم عنهم ❊ وابي نعيم ذي اللواء المحرق

وقال اخر

بنا ابدا لا غيرنا تدرك المنى ❊ وتكشف غماء الخطوب الفوادح

وقال اخر

اذا اوقدوا نارا لحرب عدوهم ❊ فقد خاب من يصلى بها وسعيرها

وقال اخر

لو كان لي وزهير ثالث ❊ وردت من الحمام عدانا شر مورود

وقال رجل من طي

اذا بنا بل انيسان اتقت فئة ❊ ظلت مؤمنة ممن تعاديها

وقال العباس بن مرداس

اكر على الكتيبة لا ابالي ❊ احتفي كان فيها ام سواها

وانشد سيبويه رحمه الله

فاليوم قربت تهجونا وتشتمنا ❊ فاذهب فما بك والايام من عجب

وقال اخر

ابك ايه بي او مصدر من حمر الجلة جانب حشور

فانت ترى هذا السماع وكثرته وتصرف العرب في حرف العطف فتارة عطفت بالواو وتارة بلا وتارة

بيك وتارة بأم وتارة بأو وكل هذا التصرف يدل على الجواز وان كان الاكثر اعادة الجار كقوله تعالى
وعليها وعلى الفلك تحملون فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قل الله ينجيكم منها ومن كل كرب وقد
خرج على العطف بغير اعادة الجار قوله سبحانه ومن لستم له برازقين عطفا على لكم في لكم فيها معايش اي ولمن وقوله
وما يتلى عليكم عطفا على الضمير في قوله فيهن اي وفيما يتلى عليكم واما القياس فهو انه كما يجوز ان يبدل
منه ويؤكد من غير اعادة جار كذلك يجوز ان يعطف عليه من غير اعادة جار ومن احتج للمنع بان الضمير
كالتنوين فكان ينبغي ان لا يجوز العطف عليه مع الاعادة لان التنوين لا يعطف عليه بوجه واذ تقرر
ان العطف بغير اعادة الجار ثابت من كلام العرب في نثرها ونظمها كان تخريج عطف والمسجد الحرام على الضمير
في به ارجح بل هو متعين لان وصف الكلام وفصاحة التركيب تقتضي ذلك واخراج اهله معطوف
على المصدر قبله وهو مصدر مضاف للمفعول التقدير واخراجكم اهله والضمير في اهله عائد على المسجد
الحرام وجعل المؤمنين اهله لانهم القائمون بحقوقه ولانهم يصيرون اهله في العاقبة ولم يجعل المقيمين
من الكفار بمكة اهله لان بقاءهم عارض يزول كما قال تعالى وما كانوا اولياءه ان اولياؤه الا المتقون
ومنه متعلق باخراج والضمير في منه عائد على المسجد الحرام وقيل عائد على سبيل الله وهو الاسلام والاول اظهر
واكبر خبر عن المبتدا الذي هو وصد وما عطف عليه ويحتمل ان يكون خبرا عن المجموع ويحتمل ان يكون خبرا عنها
باعتبار كل واحد واحد كما تقول زيد وعمرو وبكر افضل من خالد تريد كل واحد منهم افضل من خالد وهذا
هو الظاهر لا المجموع وافرد الخبر لانه افعل تفضيل مستعمل بمن لداخله على المفضول في التقدير وتقديره
اكبر من القتال في الشهر الحرام فحذف للعلم به وقيل وصد مبتدا وكفر معطوف عليه وخبرهما محذوف لدلالة
خبر واخراج عليه والتقدير وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام اكبر ولا يحتاج الى هذا التقدير
لانا قد بينا كون اكبر خبرا عن الثلاثة وعند الله منصوب باكبر ولا يراد بعند المكان بل ذلك مجاز
وذكر ابن عطية والسجاوندي عن الفراء انه قال وصد عطف على كبير قال ابن عطية وذلك خطاء
لان المعنى يسوق الى ان قوله وكفر به عطف ايضا على كبير ويجي من ذلك ان اخراج اهل المسجد منه اكبر
من الكفر عند الله وهذا فاسد بين فساده انتهى كلام ابن عطية وليس كما ذكر ولا يتعين ما قاله
من ان وكفر به عطف على كبير اذ يحتمل ان يكون الكلام قد تم عند قوله وصد عن سبيل الله ويكون قد اخبر
عن القتال في الشهر الحرام بخبرين احدهما انه كبير والثاني انه صد عن سبيل الله ثم ابتدا فقال
والكفر بالله وبالمسجد الحرام واخراج اهله منه اكبر عند الله من القتال الذي هو كبير وهو صد عن سبيل
الله وهذا معنى سائغ حسن ولا شك ان الكفر بالله وما عطف عليه اكبر من القتال المذكور وقوله
ويجي من ذلك ان اخراج اهل المسجد منه اكبر من الكفر عند الله وهذا بين فساده ليس بكلام مخلص
لانه لا يجي منه ما ذكر الا بتكلف بعيد بل يجي منه ان اخراج اهل المسجد منه اكبر عند الله من القتال
المخبر عنه بانه كبير وبانه صد عن سبيل الله فالمحكوم عليه بالاكبرية هو الاخراج والمفضول فيه هو القتال
لا الكفر والفتنة اي الكفر والشرك قاله ابن عمر وابن عباس ومجاهد وابن جبير وقتادة وغيرهم او التعذيب
الحاصل للمؤمنين ليرجعوا عن الاسلام فهي اكبر جرما من القتل والمعنى عند جمهور المفسرين ان الفتنة
التي كانت تفتن المسلمين حتى يهلكوا اشد اجتراما من قتلهم اياكم في المسجد الحرام وقيل المعنى
والفتنة اشد من ان لو قتلوا ذلك المفتون اي فتنكم نكالا انسان اشد من قتلنا لان الفتنة الم
متجدد والقتل الم منقض ومن فسر الفتنة بالكفر كان المعنى عنده وكفركم اشد من قتلنا اولئك وصرح
هنا بالمفضول وهو قوله من القتل ولم يحذف لانه لا دليل على حذفه بخلاف قوله اكبر عند الله فانه تقدم ذكر
المفضول عليه وهو القتال وقال عبد الله بن جحش في هذه القصة

تعدون قتلا في الحرام عظيمة	واعظم منه لو يرى الرشد راشد
صدودكم عما يقول محمد	وكفر به والله راء وشاهد
واخراجكم من مسجد الله اهله	لئلا يرى لله في البيت ساجد
فانا وان عيرتمونا بقتله	وارجف بالاسلام باغ وحاسد
سقينا من ابن الحضرمي رماحنا	بنخلة لما اوقد الحرب واقد
دما وابن عبد الله عثمان بيننا	ينازعه غل من القد عاند

ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم ان استطاعوا الضمير في يزالون للكفار وهذا
يدل على ان الضمير المرفوع في قوله يسئلونك هو للكفار والضمير المنصوب في يقاتلونكم خوطب به المؤمنون

عن خطاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى خطاب المؤمنين وهذا اخبار من الله للمؤمنين بفرط عداوة الكفار
ومباينتهم لهم ودوام تلك العداوة وان قتالهم اياكم معلق بامكان ذلك منهم لكم وقدرتهم على ذلك وحتى
يردوكم يحتمل الغاية ويحتمل التعليل وعليهما حملها ابو البقاء وهي متعلقة في الوجهين بيقاتلونكم وقال ابن
عطية ويردوكم نصب بحتى لانها غاية مجردة وقال الزمخشري وحتى معناها التعليل كقولك فلان
يعبد الله حتى يدخل الجنة اي يقاتلونكم كي يردوكم انتهى وتخريج الزمخشري امكن من حيث المعنى اذ يكون الفعل
الصادر منهم المنافي للمؤمنين وهو المقاتلة ذكر لها علة توجبها فالزمان مستغرق للفعل ما دامت علة
الفعل وذلك بخلاف الغاية فانها تقييد في الفعل دون ذكر الحامل عليه فزمان وجوده مقيد بغايته
وزمان وجود الفعل المعلل مقيد بوجود علته وفرق في القوة بين المقيد بالغاية والمقيد بالعلة لما
في التقييد بالعلة من ذكر الحامل وعدم ذلك في التقييد بالغاية وعن دينكم متعلق بيردوكم والدين
هنا الاسلام وان استطاعوا شرط جوابه محذوف يدل عليه ما قبله التقدير ان استطاعوا فلا يزالون يقاتلونكم
ومن جوز تقديم جواب الشرط قال ولا يزالون هو الجواب وقال الزمخشري ان استطاعوا استبعاد
لاستطاعتهم كقول الرجل لعدوه ان ظفرت بي فلا تبق علي وهو واثق بانه لا يظفر به انتهى قوله ولا بأس به
ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم في الدنيا
والاخرة ارتد افتعل من الرد وهو الرجوع كما قال تعالى فارتدا على اثارهما وقد عدها بعضهم
فيما يتعدى الى اثنين اذا كانت عنده بمعنى صير وجعل من ذلك قوله فارتد بصيرا اي صار بصيرا
ولم يختلف هنا في فك المثلين والفك هو لغة الحجاز وجاء افتعل هنا بمعنى التعمل والتكسب لانه متكلف
اذ من باشر دين الحق يبعد ان يرجع عنه فلذلك جاء افتعل هنا وهذا المعنى وهو التعمل والتكسب هو
احد المعاني التي جاءت لها افتعل ومنكم في موضع الحال من الضمير المستكن في يرتدد العائد على من
ومن للتبعيض وعن دينه متعلق بيرتدد والدين هنا هو الاسلام لان الخطاب مع المسلمين والمرتد
اليه هو دين الكفر بدليل ان ضد الحق الباطل وبقوله فيمت وهو كافر وهذان شرطان احدهما
معطوف على الاخر بالفاء المشعرة بتعقيب الموت على الكفر بعد الردة واتصاله بها ورتب عليه حبوط العمل
في الدنيا والاخرة وهو بطلانه باستحقاق قبله والحاقه في الاحكام بالكفار وفي الاخرة بما يؤول اليه
من العقاب السرمدي وقيل حبوط اعمالهم في الدنيا هو عدم بلوغهم ما يريدون بالمسلمين من الاضرار
بهم ومكايدتهم فلا يحصلون من ذلك على شي لان الله قد اعز دينه بانصاره وظاهر هذا الشرط والجزاء
ترتب حبوط العمل على الموافاة على الكفر لا على مجرد الارتداد وهذا مذهب جماعة من العلماء منهم الشافعي
وقد جاء ترتب حبوط العمل على مجرد الكفر في قوله ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله ولو اشركوا لحبط عنهم
ما كانوا يعملون والذين كذبوا باياتنا ولقاء الاخرة حبطت اعمالهم لئن اشركت ليحبطن عملك والخطاب
في المعنى لامته والى هذا ذهب مالك وابو حنيفة وغيرهما اعني انه يحبط عمله بنفس الردة دون الموافاة عليها
وان راجع الاسلام وثمرة الخلاف تظهر في المسلم اذا حج ثم ارتد ثم اسلم فقال مالك يلزمه الحج وقال
الشافعي لا يلزمه الحج وبقول الشافعي اجتمع مطلق ومقيد فتقييد المطلق وبقول غيره هما شرطان
ترتب عليهما شيئان احد الشرطين الارتداد ترتب عليه حبوط العمل الشرط الثاني الموافاة على الكفر
ترتب عليهما الخلود في النار والجملة من قوله وهو كافر في موضع الحال من الضمير المستكن في فيمت وكانها
حال مؤكدة لانه لو استغني عنها فهم معناها لان ما قبلها يشعر بالتعقيب للارتداد وكون الحال جاء
جملة فيها مبالغة في التاكيد اذ تكرر الضمير فيها مرتين بخلاف المفرد فانه فيه ضمير واحد ولم يتعرض
المفسرون هنا لحكم المرتد ولم يتعرض الاية الا لحبوط العمل وقد ذكرنا الخلاف فيه هل يشترط فيه الموافاة على
الكفر ام يحبط بمجرد الردة واما حكمه بالنسبة الى القتل فذهب النخعي والثوري الى انه يستتاب محبوسا
ابدا وذهب طاوس وعبيد بن عمير والحسن على خلاف عنه وعبد العزيز بن ابي سلمة والشافعي في احد قوليه
الى انه يقتل من غير استتابة وروي نحو هذا عن ابي موسى ومعاذ وقال جماعة من اهل العلم يستتاب
وهل يستتاب في الوقت او في ساعة واحدة او شهر روي هذا عن علي او ثلاثة ايام وروي عن عمر
وعثمان وهو قول مالك فيما رواه ابن القاسم وقول احمد واسحاق والشافعي في احد قوليه واصحاب الراي
او مائة مرة وهو قول الحسن وقال عطاء ان كان ابن مسلمين قتل دون استتابة وان كان
اسلم ثم ارتد استتيب وقال الزهري يدعى الى الاسلام فان تاب والا قتل وقال ابو حنيفة
يعرض عليه الاسلام فان اسلم والا قتل مكانه الا ان يطلب ان يؤجل فيؤجل ثلاثة ايام والمشهور عنه وعن

اصحابه انه لا يقتل حتى يستتاب والزنديق عندهم والمرتد سواء وقال مالك تقتل الزنادقة من غير
استتابة ولو ارتد ثم راجع ثم ارتد فحكمه في الردة الثانية او الثالثة او الرابعة كالاولى واذا راجع
في الرابعة ضرب وخلي سبيله وقيل يحبس حتى يرى اثر التوبة والاخلاص عليه ولو انتقل الكافر من كفر الى
كفر فالجمهور على انه لا يقتل وذكر المزني والربيع عن الشافعي ان المبدل لدينه من اهل الذمة يلحقه الامام
بارض الحرب ويخرجه من بلده ويستحل ماله مع اموال الحربيين ان غلب على الدار هذا حكم الرجل واما المرأة
اذا ارتدت فقال مالك والاوزاعي والليث والشافعي تقتل كالرجل سواء وقال عطاء والحسن
والثوري وابو حنيفة واصحابه وابن شبرمة وابن علية لا تقتل وروي ذلك عن علي وابن عباس واما
ميراثه فاجمعوا على ان اقرباءه من الكفار لا يرثونه الا ما نقل عن قتادة وعمر بن عبد العزيز انهم يرثونه
وقد روي عن عمر خلاف هذا وقال علي والحسن والشعبي والحكم والليث وابو حنيفة في احد قوليه وابن
راهويه يرثه اقرباؤه المسلمون وقال مالك وربيعة وابن ابي ليلى والشافعي وابو ثور ميراثه في بيت المال
وقال ابن شبرمة وابو يوسف ومحمد والاوزاعي في احدى الروايتين ما اكتسبه بعد الردة لورثته
المسلمين وقال ابو حنيفة ما اكتسبه في حالة الاسلام قبل الردة لورثته المسلمين وقرا
الحسن حبطت بفتح الباء وهي لغة وكذا قرأها ابو السمال في جميع القرآن وقوله فاولئك حبطت اعمالهم
اتى باسم الاشارة وهو يدل على من اتصف بالاوصاف السابقة واتى بها مجموعا حملا على معنى من لانه اولا
حمل على اللفظ في قوله يرتدد فيمت وهو كافر واذا جمعت بين الجملتين فالافصح ان تبدا اولا بالحمل
على اللفظ ثم بالحمل على المعنى وعلى هذا الافصح جاءت هذه الاية وفي الدنيا متعلق بقوله حبطت واولئك
اصحاب النار هم فيها خالدون تقدم تفسير هذه الجملة فاغنى عن اعادته وهذه الجملة يحتمل ان
تكون ابتداء اخبار من الله تعالى بخلود هؤلاء في النار فلا تكون داخلة في الجزاء وتكون معطوفة على
الجملة الشرطية ويحتمل ان تكون معطوفة على قوله فاولئك حبطت اعمالهم فتكون داخلة في الجزاء لان
المعطوف على الجزاء جزاء وهذا الوجه اولى لان القرب مرجح وترجح الاول بانه يقتضي الاستقلال ان
الذين امنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله اولئك يرجون رحمة
الله سبب نزولها ان عبد الله بن جحش قال يا رسول الله هب انه لا عقاب علينا فيما فعلنا
فهل نطمع منه اجرا وثوابا فنزلت لان عبد الله كان مؤمنا وكان مهاجرا وكان بسبب هذه المقاتلة
مجاهدا ثم هي عامة فيمن اتصف بهذه الاوصاف وقال الزمخشري روي ان عبد الله بن جحش واصحابه
حين قتلوا الحضرمي ظن قوم انهم ان سلموا من الاثم فليس لهم اجر فنزلت انتهى كلامه وهو كالاول
الا انه اختلف في الظان ففي الاول ابن جحش وفي قول الزمخشري قوم وعلى هذا فمناسبة هذه الاية
لما قبلها واضحة وقيل لما اوجب الجهاد بقوله كتب عليكم القتال وبين ان تركه سبب للوعيد اتبع ذلك
بذكر من يقوم به ولا يكاد يوجد وعيد الا ويتبعه وعد وقد حوت هذه الجملة على ثلاثة اوصاف
وجاءت مرتبة بحسب الواقع لان الايمان اولا ثم المهاجرة ثم الجهاد في سبيل الله ولما كان الايمان
هو الاصل افرد به موصول وحده ولما كانت الهجرة والجهاد فرعين عنه افردا بموصول واحد لانهما من حيث
الفرعية كالشيء الواحد واتى خبر ان جملة مصدرة باولئك لان اسم الاشارة هو المتضمن الاوصاف
السابقة من الايمان والهجرة والجهاد وليس تكرير الموصول بالعطف مشعرا بالمغايرة في الذوات
ولكنه تكرير بالنسبة الى الاوصاف والذوات هي المتصفة بالاوصاف الثلاثة فهو من عطف
الصفة لتغايرها على بعض للمغايرة لان الذين امنوا صنف وحده مغاير للذين هاجروا وجاهدوا
واتى بلفظة يرجون لانه ما دام المرء في قيد الحياة لا يقطع انه صائر الى الجنة ولو اطاع اقصى
الطاعة اذ لا يعلم بما يختم له ولا يتكل على عمله لانه لا يعلم اقبل ام لا وايضا فلان المذكور في الاية ثلاثة
اوصاف ولا بد مع ذلك من سائر الاعمال وهو يرجو ان يوفقه الله لها كما وفقه لهذه الثلاثة فلذلك
قال اولئك يرجون فيكون ذكر الرجاء لما يتوهمون انهم ما وفوا حق نصرة الله في الجهاد ولا قضوا
ما لزمهم من ذلك فهم يقدمون على الله مع الخوف والرجاء كما قال تعالى والذين يؤتون ما آتوا
وقلوبهم وجلة وروي عن قتادة انه قال هؤلاء خيار هذه الامة ثم جعلهم الله اهل رجاء كما
تسمعون وقيل الرجاء هنا في كمية الثواب ووقته لا في اصل الثواب لانه مقطوع متيقن بالوعد الصادق
ورحمت هنا كتبت بالتاء على لغة من يقف عليها بالتاء او على اعتبار الوصل لانها في الوصل تاء وهي سبعة
مواضع كتبت رحمت فيها بالتاء احدها هذا او في الاعراف ان رحمت الله وفي هود رحمت الله وبركاته

وفي مريم

وفي مريم ذكر رحمت ربك وفي الزخرف اهم يقسمون رحمت ربك ورحمت ربك خير مما يجمعون وفي الروم فانظر الى
اثر رحمت الله وفي والله غفور رحيم لما ذكر انهم طامعون في رحمة الله اخبر تعالى انه متصف بالرحمة وزاد وصفا
آخر وهو انه تعالى متصف بالغفران فكانه قيل الله تعالى عند ما ظنوا وطمعوا في ثواب فالرحمة متحققة لانها من
صفاته تعالى وقد تضمنت هذه الايات الكريمة اخبار الله تعالى عن القرون الماضية انهم كانوا
على سنن واحد وانه بعث اليهم النبيين مبشرين من اطاع بالثواب من الله تعالى ومحذرين من عصى من عقاب
الله وقدم البشارة لانها هي المفروح بها ولانها نتيجة رضى الله عمن اتبع اوامره واجتنب نواهيه
وانزل معهم كتابا من عنده مصحوبا بالحق اللائح ليكون اضبط لما اتوا به من الشرائع لان ما جاءوا به ثمة
ليس في كتاب يقرأ ويدرس على مر الاعصار وربما يذهب بذهابهم فاذا كان ما شرع لهم مخلدا في الطروس
كان ابقى وان ثمرة الكتب هي الفصل بين الناس فيما وقع فيه اختلاف فهم من امر عقائدهم وتكاليفهم ومصالح
دنياهم ثم ذكر انه ما اختلف فيما اختلف فيه الا الذين اوتوه اي اوتوا الكتاب ووصل اليهم من عند
الله وذلك بعد وضوح الايات ومجيئها لهم فكان ما سبيله للهداية والفصل في الاختلاف عند هؤلاء
سببا للاختلاف فرتبوا على مجيء الشيء الواضح ضد مقتضاه وان الحامل على ذلك انما هو البغي والظلم
الذي صار بينهم ثم هدى الله المؤمنين لاتباع الحق الذي اختلف فيه من اختلف وذلك بتيسير الله تعالى
لهم ذلك من غير سابقة استحقاق بل هدايته اياهم للحق هو بتمكينه تعالى لذلك ثم ذكر تعالى ان
الهداية للصراط المستقيم انما تكون لمن شاء تعالى هدايته ثم ذكر تعالى مخاطبا للمؤمنين اذ كان
قد اخبر ببعثة الرسل بالتكاليف الشرعية انه لا يحسب ان تنال الرتبة العالية من الفوز بدخول الجنة ولما يقع
لهم ابتلاء كما ابتلي من كان قبلكم ثم فسر مثل الماضين بانهم مستهم البأساء والضراء وانهم ازعجوا حتى سألوا
ربهم عن وقت مجيء النصر لتصبر نفوسهم على ما ابتلاهم به ولينتظروا الفرج من الله عن قرب فاجيبوا بان نصر
الله قريب وما هو قريب كالحاصل فسكنت نفوسهم من ذلك الازعاج بانتظار النصر القريب ثم سألوا رسول
الله صلى الله عليه وسلم عما ينفقون من اموالهم في وجوه البر فلم يبين لهم جنس ما ينفقون ولا المقدار وذكر
مصرف ذلك لانه هو الاهم في الجواب وكانه قيل اي شيء ينفقون من قليل او كثير فمصرفه للاقرب فالاقرب وهما
الوالدان اللذان كانا سببا في ايجادك وفي تربيتك من لدن خلقت الى ان صار لك شيء من الدنيا وفي
الحنو عليك ثم ذكر الاقربين بصيغة التفضيل لانهم هم الذين يشاركونك في النسب والانفاق عليهم
صدقة وصلة ثم ذكر اليتامى وهم الذين قد توفي اباؤهم فليس لهم من يقوم بمصالحهم فالانفاق عليهم احسان
جميل ثم ذكر المساكين وهم الذين انتهوا من الفقر الى الحالة المسكنة وهي عدم الحركة والتصرف في احوال
الدنيا ومعايشها ثم اخبر تعالى ان ما انفقتم فالله عليم به ومحصيه فيجازي عليه ويثيب ثم اخبر تعالى
عن فرض القتال على المؤمنين وانه مكروه للطباع لما فيه من اتلاف المهج وانتقاص الاموال وانتهاك
الاجساد بالسفر فيه وبغيره ثم ذكر ان الانسان قد يكره الشيء وهو خير له لان عقباه الى خير فالقتال
وان كان مكروها للطبع فانه خير ان سلم فخيره بالظفر باعداء الله وبالغنيمة والاستيلاء عليهم قتلا
ونهبا وتملك دار وان قتل فخيره ان له عند الله مرتبة الشهداء ويكفيك ما ورد في هذه الرتبة
العظيمة في كتاب الله وفيما صح عن رسول الله ثم ذكر مقابل هذا وهو قوله وعسى ان تحبوا شيئا وهو
شر لكم فمن المحبوب ترك القتال وهو مدعاه الى الدعة والراحة وفي ذلك الشر العظيم من تسلط
اعداء الله والايقاع بالمسلمين واستيصال شأفتهم بالقتل والنهب وتملك ديارهم فمتى اخلد الانسان
الى الراحة طمع فيه عدوه وبلغ منه مقاصده ولقد احسن زهير حيث قال

جريء متى يظلم يعاقب بظلمه • سريعا وان لا يبد بالظلم يظلم

ثم ذكر تعالى انه يعلم ما لا يعلمون حيث شرع القتال فالله تعالى عالم بما يترتب لكم من المصالح الدينية
والدنيوية على مشروعية القتال ثم ذكر تعالى انهم سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن القتال في
الشهر الحرام لما كان وقع ذلك منهم لا على سبيل القصد بل على سبيل الظن ان الزمان الذي وقع فيه ليس
هو من الشهر الحرام فاخبروا ان ذلك هو اثم كبير اذ كانت العادة ان الاشهر الحرم لا قتال فيها ثم ذكر ان اكبر
من ذلك هو ما ارتكبه الكفار من صد المسلمين عن سبيل الله ومن الكفر بالله وبالمسجد الحرام ومن اخراج
اهله منه ثم ذكر تعالى ان الفتنة اكبر من القتل وهو فتنة الرجل المسلم عن دينه اكبر من قتله وهو على
دينه لان تلك الفتنة تؤول به الى النار وقتله هذا يؤول به الى الجنة ثم اخبر تعالى عن دوام عداوة
الكفار وان مقصدهم انما هو فتنتكم عن دينكم ورجوعكم الى ما هم عليه من الضلال وانه متى امكنهم ذلك وقدروا

المفردات

عليه قاتلوكم ثم اخبر تعالى ان من رجع عن دينه الحق الى دينه الباطل ووافى على ذلك فجميع ما قدم من اعماله الصالحات قد بطلت في الدنيا باحاقه بالكفار واجراء احكام المرتدين عليه وفي الاخرة بالاستبدال فلا ينتفع بشيء منها ولا يثاب عليها ثم ذكر ما يستحقه من العقاب بالخلود في النار ثم لما ذكر حال المرتد عن دينه ذكر حال من امن بالله وثبت على ايمانه وهاجر من وطنه الذي هو محل الكفر الى دار الاسلام ثم جاهد في سبيل الله من كفر بالله وانه طامع في رحمة الله ثم ذكر تعالى انه غفور لما وقع منهم قبل الايمان ولما يتخلل في حالة الايمان من بعض المخالفة وانه رحيم له فهو يحقق ما طمع فيه من رحمته الخمر هي المعتصر من العنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد سمي بذلك من خمر اذا ستر ومنه خمار المراة وتخمرت واختمرت وهي حسنة الخمرة والخمر ما واراك من الشجر وغيره ومنه في خمار الناس وغمارهم اي في مكان خاف وخمر فنائكم وخامري ام عامر مثل للاحمق وخامري حضاجر اتاك ما تحاذر وحضاجر اسم للذكر والانثى من الضباع ومعناه ادخلي الخمر واستتري فلما كانت تستر العقل سميت بذلك وقيل لانها تخمر اي تغطى حتى تدرك وتشتد وقال ابن الانباري سميت بذلك لانها تخامر العقل اي تخالطه يقال خامره الداء خالطه وقيل سميت بذلك لانها تترك حتى تدرك يقال اختمر العجين بلغ ادراكه وخمر الراي تركه حتى يتبين فيه الوجه فعلى هذه الاشتقاقات تكون مصدرا في الاصل واريد بها اسم الفاعل او اسم المفعول الميسر القمار وهو مفعل من يسر كالموعد من وعد يقال يسرت اي قامرت قال الشاعر

• لو تيسرون بخيل قد يسرت بها • وكل ما يسر الاقوام مغروم •

واشتقاقه من اليسر وهو السهولة او من اليسار لانه يسلب يساره او من يسر الشيء اذا وجب او من يسر اذا جزر والياسر الجازر وهو الذي يجزئ الجزور اجزاء قال الشاعر

• اقول لهم بالشعب اذ ييسرونني • الم تياسوا اني ابن فارس زهدم •

وسميت الجزور التي يسهم عليها ميسرا لانها موضع اليسر ثم قيل للسهام ميسر للمجاورة واليسر الذي يدخل في الضرب بالقداح وجمعه ايسار وقيل يسر جمع ياسر كحارس وحرس واحراس وصفة الميسر انه عشرة اقدح وقيل احد عشر على ما ذكر فيه وهي الازلام والاقلام والسهام لسبعة منها حظوظ وفيها فروض على عدة الحظوظ الفذ وله سهم واحد والتوأم وله سهمان والرقيب وله ثلاثة والحلس وله اربعة والنافس وله خمسة والمسبل وله ستة والمعلى وله سبعة وثلاثة اغفال لا حظوظ لها وهي المنيح والسفيح والوغد وقيل اربعة وهي المصدر والمضعف والمنيح والسفيح تزاد هذه الثلاثة او الاربعة على الخلاف لتكثر السهام وتختلط على الحرضة وهو الضارب بالقداح فلا يجد الى الميل مع احد سبيلا ويسمى ايضا المجيل والمفيض والضارب والضريب ويجمع ضرباء وهو رجل عدل عندهم وقيل يجعل رقيب للامائل لاحد ثم يجثو الضارب على ركبتيه ويلتحف بثوب ويخرج راسه يجعل تلك القداح في الربابة وهي خريطة يوضع فيها ثم يجلجلها ويدخل يده ويخرج باسم رجل رجل قدحا منها فمن خرج له قدح من ذوات الانصباء اخذ النصيب الموسوم به ذلك القدح ومن خرج له قدح من تلك الثلاثة لم ياخذ شيئا وغرم الجزور كله وكانت عادة العرب ان تضرب بهذه القداح في الشتوة وضيق العيش وكلب البرد على الفقراء فيشترون الجزور وتضمن الايسار ثمنها ثم ينحر ويقسم على عشرة اقسام في قول ابي عمرو وثمانية وعشرين على قدر حظوظ السهام في قول الاصمعي قال ابن عطية واخطا الاصمعي في قسمة الجزور على ثمانية وعشرين واي من خرج له نصيب واسى به الفقراء ولا ياكل منه شيئا ويفتخرون بذلك ويسمون من لم يدخل فيه البرم ويذمونه بذلك ومن الافتخار بذلك قول الاعشى

• المطعمو الضيف اذا ما شتا • والجاعلو القوت على الياسر •

وقال زهير في البرم

• حتى تاوي الى لا فاحش برم • ولا شحيح اذا اصحابه غنموا •

وربما قامروا لانفسهم التفكر في الشيء اجالة الفكر فيه وتردده والفكر هو الذهن الخلط مزج الشيء بالشيء وخالط فاعل منه والخلط الشيء المخلوط كالرعي الاخوان جمع اخ والاخ معروف وهو من ولده ابوك وامك او احدهما وجمع فعلا على فعلان لا ينقاس العنت المشقة ومنه عنت العزبة وعقبة عنوت شاقة المصعد وعنت البعير انكسر بعد جبر النكاح الوطء وهو المجامعة قال التبريزي واصله عند العرب لزوم الشيء الشيء واكبابه عليه ومنه قولهم نكح المطر الارض حكاه ثعلب في الامالي عن ابي زيد وابن الاعرابي وحكى الفراء عن العرب نكح بضم النون هي بضعة هي بين القبل والدبر فاذا قالوا نكحها فمعناه اصاب نكحها اي ذلك الموضع منها وقلما يقال ناكحها كما يقال باضعها وقد

وقد جاء النكاح في اشعار العرب يراد به العقد خاصة ومن ذلك قول الشاعر

• فلا تقربن جارة ان سرها • عليك حرام فانكحن او تابدا •

اي فاعقد وتزوج والا فتجنب النساء وتوحش لانه قال لا تقربن جارة على الوجه الذي يحرم وجاء بمعنى المجامعة كما قال

• البار كين على ظهور نسوتهم • والناكحين بشاطي دجلة البقرا •

وقال ابو علي فرقت العرب بين العقد والوطء بفرق لطيف فاذا قالوا انكح فلان فلانة اراد وا به العقد لا غير واذا قالوا انكح امراته او زوجته فلا يريدون غير المجامعة الامة المملوكة من النساء وهي مما حذف لامه وهو واو ويدل على ذلك ظهورها في الجمع قال الكلابي

• اما الاماء فلا يدعونني ولدا • اذا تداعى بنو الاموان بالعار •

وفي المصدر يقال امة بينة الاموة واقرت بالاموة اي بالعبودية وجمعت ايضا على اماء وآم نحو اكمة واكام واكم واصله اموو وجرى فيه ما اقتضته التصريف وفي الحديث لا تمنعوا اماء الله مساجد الله وقال الشاعر

• يمشي بها ربد النعام تماشي الآم الدوافر •

ووزنها امو فحذفت لامها على غير قياس اذ كان قياسها ان تنقلب الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها كقناة وزعم ابو الهيثم ان جمع الامة امو وان وزنها فعلة بسكون العين فتكون مثل نخلة ونخل وبقلة وبقل فاصلها اموة فحذفوا لامها اذ كانت حرف لين فلما جمعوها على مثال نخلة ونخل لزمهم ان يقولوا امة وآم فكرهوا ان يجعلوها حرفين وكرهوا ان يردوا الواو المحذوفة لما كانت اخر الاسم فقدموا الواو وجعلوها الفا ما بين الالف والميم وما زعمه ابو الهيثم ليس بشيء اذ لو كان على ما زعم لكان الاعراب على الميم كما كان على لام نخل ولكنه على الياء المحذوفة التي هي لام اذ اصله الاموي ثم عمل فيه ما عمل في قولهم ادل وادلو في جمع دلو وجرو واجر وابدلت الهمزة الثانية الفا كما ابدلت في آدم ولذلك تقول جاءت الآمي ولو كان على ما زعم ابو الهيثم لكان جاءت الآم برفع الميم المحيض مفعل من الحيض يصلح للمصدر والمكان والزمان تقول حاضت المراة تحيض حيضا ومحيضا ومحاضا بنوه على مفعل بكسر العين وبفتحها وفيما كان على هذا النوع من الفعل الذي هو يائي العين على فعل يفعل فيه ثلاثة مذاهب احدها انه قياسه مفعل بفتح العين في المراد به المصدر وبكسرها فيما اريد به المكان او الزمان فيصير كالمضرب في المصدر والمضرب بكسر الراء في الزمان والمكان فيكون على هذا المحيض اذا اريد به المصدر شاذا واذا اريد به الزمان والمكان كان على القياس المذهب الثاني انك مخير بين ان تفتح عينه او تكسرها كما جاء في هذا المحيض والمحاض وحجة هذا القول انه كثر في ذلك الوجهان فاقتاس والمذهب الثالث القصر على السماع فما قالت فيه العرب مفعل بالكسر او مفعل بالفتح لا نتعداه وهذا هو اولى المذاهب واصل الحيض في اللغة السيلان يقال حاض الوادي اذا سال السيل وفاض وقال الفراء يقال حاضت الشجرة تحيض اذا سال صمغها وقال الازهري ومن هذا قيل للحوض حوض لان الماء يحيض اليه اي يسيل والعرب تدخل الواو على الياء والياء على الواو لانهما من حيز واحد وهو الهواء الاعتزال الاجتماع وهو التباعد من الشيء والتباعد منه وتارة يكون بالبدن وتارة بالقلب وهو افتعال من العزل وهو تنحية الشيء من الشيء انى اسم ويستعمل شرطا ظرف مكان ويأتي ظرف زمان بمعنى متى واستفهاما بمعنى كيف وهي مبنية لتضمن معنى حرف الشرط وحرف الاستفهام وهي في موضع نصب لا يتصرف فيه بغير ذلك البتة يسالونك عن الخمر والميسر سبب نزولها سؤال عمر ومعاذ قالا يا رسول الله افتنا في الخمر والميسر فانهما مذهبة للعقل مسلبة للمال فنزلت ومناسبة هذه الاية لما قبلها انهم لما سالوا عما ذا ينفقون فبين لهم مصرف ذلك في الوالدين والاقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل ثم ذكر تعالى فرض القتال والجهاد في سبيل الله ناسب ذكر سؤالهم عن الخمر والميسر اذ هما ايضا من مصارف المال ومع مداومتهما قل ان تبقى مال فيتصدق به او يجاهد به فلذلك وقع السؤال عنهما وقال بعض من الف في الناسخ والمنسوخ اكثر العلماء على انها ناسخة لما كان مباحا من شرب الخمر وسورة الانعام مكية فلا يعترض بما فيها من قوله قل لا اجد وقال ابن جبير لما نزل قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس كره الخمر قوم للاثم وشربه قوم للمنافع حتى نزل لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى فاجتنبوها في اوقات الصلوات حتى نزل فاجتنبوه فحرمت قال مكي فهذه اية تدل على ان هذه منسوخة باية المائدة ولا شك في نزول المائدة بعد البقرة وقال قتادة ذم الله الخمر بهذه الاية ولم يحرمها وقال بعض الناس لا يقال ان هذه الاية

ناسخا لما كان مباحا من شرب الخمر لانه يلزم منه ان الله انزل اباحتها ثم نسخ ولم يكن ذلك وانما كان مسكوتا عن
شربها وكانوا جارين في شربها على عادتهم ثم نزل التحريم كما سكت عنهم في غيرها من المحرمات الى وقت التحريم
وجاء ويسئلونك بواو الجمع وان كان من سال اثنين وهما عمر ومعاذ على ما روي في سبب النزول لان
العرب تنسب الفعل الصادر من الواحد الى الجماعة في كلامها وقد تبين ذلك والسوال هنا ليس عن الذات
وانما هو عن حكم هذين من حل وحرمة وانتفاع ولذلك جاء الجواب مناسبا لذلك لا جوابا عن ذات
وتقدم تفسير الخمر في اللغة واما في الشريعة فقال الجمهور كل ما خامر العقل وافسده مما يشرب
يسمى خمرا وقال الرازي عن ابي حنيفة الخمر اسم ما يتخذ من العنب خاصة ونقل عن السمرقندي ان الخمر
عنده ما اتخذ من العنب والزبيب والتمر وقال ان المتخذ من الذرة والحنطة ليس من الاشربة وانما
هو من الاغذية المسوغة للعقل كالبنج والسكران وقيل الصحيح عن ابي حنيفة ان القطرة من هذه
الاشربة من الخمر وتقدم تفسير الميسر وهو قمار اهل الجاهلية واما في الشريعة فاسم الميسر يطلق على سائر
ضروب القمار والاجماع منعقد على تحريمه قال علي وابن عباس وعطاء وابن سيرين والحسن وابن
المسيب وقتادة وطاوس ومجاهد ومعاوية بن صالح كل شيء فيه قمار من نرد وشطرنج وغيره فهو ميسر حتى
لعب الصبيان بالكعاب والجوز الا ما ابيح من الرهان في الخيل والقرعة في ابراز الحقوق وقال مالك
الميسر ميسران اللهو فمنه النرد والشطرنج والملاهي كلها وميسر القمار وهو ما يتخاطر الناس عليه وقال
علي الشطرنج ميسر العجم وقال القاسم كل شيء الهى عن ذكر الله وعن الصلاة فهو ميسر قل فيهما
اثم كبير ومنافع للناس انزل في الخمر اربع ايات منها بمكة ومن ثمرات النخيل والاعناب ثم هذه الاية ثم لا تقربوا
الصلاة وانتم سكارى ثم انما الخمر والميسر قال القفال ووقع التحريم على هذا الترتيب لانه تعالى
علم ان القوم كانوا الفوا شربها والانتفاع بها كثيرا فجاء التحريم بهذا التدريج رفقا منه تعالى انتهى
ملخصا وقال الربيع نزلت هذه الاية بعد تحريم الخمر واختلف المفسرون هل تدل هذه الاية على
تحريم الخمر والميسر ام لا تدل والظاهر انها تدل على ذلك والمعنى قل في تعاطيهما اثم كبير اي حصول اثم كبير
فتعاطيهما من الكبائر وقد قال تعالى قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم
فما كان اثما او اشتمل على الاثم فهو حرام والاثم هو الذنب واذا كان الذنب كبيرا او كبيرا في ارتكاب شيء
لم يجز ارتكابه وكيف يقدم على ذلك مع التصريح بالخسران اذ كان الاثم اكبر من النفع وقال الحسن
ما فيه الاثم محرم ولما كان في شربها الاثم سميت اثما في قول الشاعر

شربت الاثم حتى زال عقلي ... كذاك الاثم يذهب بالعقول

ومن قال لا تدل على التحريم استدل بقوله ومنافع للناس والمحرم لا يكون فيه منفعة ولانها لو دلت
على التحريم لقنع الصحابة بها وهم لم يقنعوا حتى نزلت اية المائدة واية تحريم الصلاة واجيب بان المحرم
قد يكون فيه منفعة عاجلة في الدنيا وبان بعض الصحابة سال ان ينزل التحريم بالامر الواضح الذي لا يلتبس
على احد فيكون اكد في التحريم وظاهر الاية الاخبار بان فيهما اثما كبيرا ومنافع حالة الجواب وقد قال
ابن عباس والربيع الاثم فيهما بعد التحريم والمنفعة فيهما قبل التحريم فعلى هذا يكون
الاثم في وقت والمنفعة في وقت والظاهر انه اخبار عن الحال والاثم الذي فيهما هو الذنب الذي
يترتب عليه العقاب وقالت طائفة الاثم الذي في الخمر ذهاب العقل والسباب والافتراء والتعدي
الذي يكون من شاربها والمنفعة التي في الخمر قال الاكثرون ما يحصل منها من الارباح والاكساب
وهو معنى قول مجاهد وقيل ما ذكر الاطباء في منافعها من ذهاب الهم وحصول الفرح وهضم الطعام
وتقوية الضعيف والاعانة على الباءة وتسخية البخيل وتصفية اللون وتشجيع الجبان وغير ذلك
من منافعها وقد صنفوا في ذلك مقالات وكتبا ويسمونها الشرابية للرحاني وقد ذكروا ايضا لها
مضار كثيرة من جهة الطب والمنفعة التي في الميسر ايسار القامر بغير كد ولا تعب وقيل التوسعة
على المحاويج فان من قمر منهم كان لا ياكل من الجزور ويفرقه على الفقراء وذكر المفسرون هنا حكم ما اسكر
كثيره من غير الخمر العنبية وحد الشارب وكيفية الضرب وما يتوقى من المضروب فلا يضرب عليه ولم
تتعرض الاية لشيء من ذلك وهو مذكور في كتب الفقه وقرا حمزة والكسائي اثم كثير بالثاء ووصف
الاثم بالكثرة اما باعتبار الاثمين فكانه قيل فيه للناس اثام اي لكل واحد من متعاطيهما اثم او
باعتبار ما يترتب على شربها من توالي العقاب وتضعيفه فناسب ان ينعت بالكثرة او باعتبار
ما يترتب على شربها مما يصدر من شاربها من الافعال والاقوال المحرمة او باعتبار من زاولها من

لدن كانت

لدن كانت الى ان بيعت وشربت فقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الخمر ولعن معها عشرة بائعها
ومبتاعها والمشتراة له وعاصرها ومعتصرها والمعصورة له وساقيها وشاربها وحاملها والمحمولة له واكل
ثمنها فناسب وصف الاثم بالكثرة بهذا الاعتبار وقرا الباقون كبير بالباء وذلك ظاهر لان شرب الخمر والقمار
ذنبهما من الكبائر وقد ذكر بعض الناس ترجيحا لكل قراءة من هاتين القراءتين على الاخرى وهذا خطأ لان كلا من
القراءتين كلام الله تعالى فلا يجوز تفضيل شيء منه على شيء من قبل انفسنا اذ كله كلام الله تعالى واثمهما
اكبر من نفعهما في مصحف عبد الله وقراءة اكثر بالثاء المثلثة وكذا في مصحفه كثير بالثاء المثلثة فيهما قال الزمخشري
وعقاب الاثم في تعاطيهما اكبر من نفعهما وهو الالتذاذ بشرب الخمر والقمار والطرب فيهما والتوصل بهما الى مصادقة
الفتيان ومعاشرتهم والنيل من مطاعمهم ومشاربهم واعطياتهم وسلب الاموال بالقمار والافتخار على
الابرام وفي قراءة ابي واقربهما اقرب ومعنى الكثرة ان اصحاب الشرب والقمار يقترفون فيهما الاثام من وجوه كثيرة
انتهى كلام الزمخشري وقال ابن عباس وسعيد بن جبير والضحاك ومقاتل اثمهما بعد التحريم اكبر من نفعهما
قبل التحريم وقيل اكبر لان عقابه باق مستمر والمنافع زائلة والباقي اكبر من الفاني ويسئلونك ماذا ينفقون
قل العفو تقدم هذا السوال واجيبوا بالمصرف واجيبوا هنا بذكر الكمية والمقدار والسائل في هذه
الاية قيل هو عمرو بن الجموح وقيل المؤمنون وهو الظاهر من واو الجمع والنفقة هنا قيل في الجهاد وقيل في الصدقات
والقائلون في الصدقات قيل في التطوع وهو قول الجمهور وقيل في الواجب والقائلون في الواجب قيل هي الزكاة
المفروضة وجاء ذكرها هنا مجملا وفصلتها السنة وقيل كان واجبا عليهم قبل فرض الزكاة ان ينفقوا ما
فضل من مكاسبهم عما يكفيهم في عامهم ثم نسخ ذلك باية الزكاة والعفو ما فضل عن الاهل والمال قاله ابن
عباس او اليسير السهل الذي لا يجحف بالمال قاله طاووس او الوسط الذي لا اسراف فيه ولا تقصير قاله الحسن
او الطيب الافضل قاله الربيع او الكثير من قوله حتى عفوا اي كثروا قال الشاعر

ولكنا نعض السيف منها ... باسوق عافيات اللحم كوم

او الصفو يقال اتاك عفوا اي صفوا بلا كدر قال الشاعر

خذي العفو مني تستديمي مودتي ... ولا تنطقي في سورتي حين اغضب

او ما فضل عن الف درهم او قيمة ذلك من الذهب وكان ذلك فرض عليهم قبل فرض الزكاة قاله قتادة وما
فضل عن الثلث او عما يقوتهم حولا لذوي الزراعة وشهرا لذوي الغلات او عما يقوت يومه للعامل بيده وكانوا
مامورين بذلك فشق عليهم ففرضت الزكاة او الصدقة المفروضة قاله مجاهد او ما لا يستنفد المال
ويبقى صاحبه يسال الناس قاله الحسن ايضا وقد روي في حديث الذي جاء يتصدق ببيضة من ذهب حذف
رسول الله صلى الله عليه وسلم اياه بها وقوله يجيء احدكم بماله كله يتصدق به ويقعد يتكفف الناس انما
الصدقة عن ظهر غنى وفي حديث سعد لان تذر ورثتك اغنياء خير من ان تذرهم عالة يتكففون الناس
وقال الزمخشري العفو نقيض الجهد وهو ان ينفق ما لا يبلغ انفاقه منه الجهد واستفراغ الوسع
وقال ابن عطية المعنى انفقوا ما فضل عن حوائجكم ولم تؤذوا فيه انفسكم فتكونوا عالة وقال
الراغب العفو متناول لما هو واجب ولما هو تبرع وهو الفضل عن الغنى وقال الماتريدي الفضل
عن القوت وقرا الجمهور العفو بالنصب وهو منصوب بفعل مضمر تقديره قل ينفقون العفو وعلى هذا
الاولى في قوله ماذا ينفقون ان يكون ماذا في موضع نصب بينفقون وتكون كلها استفهامية التقدير
اي شيء ينفقون فاجيبوا بالنصب ليطابق الجواب السؤال ويجوز ان تكون ما استفهامية في موضع رفع بالابتداء
وذا موصولة بمعنى الذي وهو خبره ولا يكون اذ ذاك الجواب مطابقا للسؤال من حيث اللفظ بل من حيث
المعنى ويكون العائد على الموصول محذوفا لوجود شرط الحذف فيه تقديره ما الذي ينفقونه وقرا ابو عمرو قل
العفو بالرفع والاولى اذ ذاك ان يكون خبر مبتدا محذوف تقديره قل المنفق العفو وان يكون ما في موضع رفع
بالابتداء وذا موصول كما قررناه ليطابق الجواب السؤال ويجوز ان يكون ماذا كله استفهاما منصوبا
بينفقون وتكون المطابقة من حيث المعنى لا من جهة اللفظ واختلف عن ابن كثير في العفو
فروي عنه النصب كالجمهور والرفع كابي عمرو وقال ابن عطية وقد ذكر الفارسي في العفو ما نصه وهذا
متركب على ما لمن جعل ما ابتداء وذا خبره بمعنى الذي وقدر الضمير في ينفقونه عائدا قرا العفو بالرفع لتصح
مناسبة الجمل ورفعه على الابتداء تقديره العفو انفاقكم او الذي تنفقون العفو ومن جعل ماذا اسما
واحدا مفعولا بينفقون قرا العفو بالنصب باضمار فعل وصح له التناسب ورفع العفو مع نصب
ما جائز ضعيف وكذلك نصبه مع رفعها انتهى كلامه وتقديره العفو انفاقكم ليس بجيد لانه اخبر بالمصدر

وليس السؤال عن المصدر وقوله جائز ضعيف وكذلك نصبه مع رفعها ليس كما ذكر بل هو جائز وليس بضعيف
كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون في الدنيا والآخرة الكاف للتشبيه
وهي في موضع نعت لمصدر محذوف او في موضع الحال على مذهب سيبويه اي تبيينا مثل ذلك يبين او في
حال كونه مثل ذلك التبيين يبينه اي يبين التبيين مماثلا لذلك التبيين واسم الاشارة الاقرب ان
يعود الى الاقرب من تبيينه حال المنفق قاله ابن الانباري وقال الزمخشري ما يؤول اليه وهو تبيين
ان العفو اصلح من الجهد في النفقة او حكم الخمر والميسر والانفاق القريب اي مثل ما يبين في هذا يبين
في المستقبل وقال المعنى انه يوضح الآيات مثل ما اوضح هذا ويجوز ان يشار به الى ما سألوا عنه فبين لكم كتبيين
مصرف ما ينفقون وتبيين ما ترتب عليه من الجزاء الدال عليه علم الله في قوله فان الله به عليم وتبيين حكم القتال
وتبيين حاله في الشهر الحرام وما تضمنته الآية التي ذكر فيها القتال في الشهر الحرام وتبيين حال الخمر والميسر
وتبيين مقدار ما ينفقون والابعد من حصر اسم الاشارة ببيان حكم الخمر والميسر فقط من ذلك من جملة
اشارة الى بيان ما سبق في السورة من الاحكام وكاف الخطاب اما ان يكون للنبي صلى الله عليه وسلم او للسامع
او للقبيل فلذلك افرد او للجماعة المؤمنين فيكون بمعنى كذلكم وهي لغة العرب يخاطبون الجمع بخطاب الواحد وذلك
في اسم الاشارة ويؤيد هذا هنا قوله يبين لكم فاتى بضمير الجمع فدل على ان الخطاب للجمع ولكم متعلق بيبين واللام
فيها للتبليغ كقولك قلت لك ويبعد فيها التعليل والآيات العلامات والدلائل لعلكم تتفكرون
ترجية للتفكر يحصل عند تبيين الآيات لانه متى كانت الآية بينة واضحة لا لبس فيها ترتب عليها
التفكر والتدبر فيما جاءت له تلك الآية الواضحة من امر الدنيا وامر الآخرة في الدنيا والآخرة يمكن
ان يكون ظرفا للتفكر ومتعلقا به ويكون توضيح الآيات لرجاء التفكر في امر الدنيا والآخرة مطلقا لا
بالنسبة الى شيء مخصوص من احوالهما بل ليحصل التفكر فيما يعرض من امرهما وهذا ذكر معناه اولا الزمخشري
فقال تتفكرون فيما يتعلق بالدارين فتأخذون بما هو اصلح لكم وقال المفضل بن
سلمة تتفكرون في امر النفقة في الدنيا والآخرة فتمسكون من اموالكم ما يصلحكم في معاش الدنيا
وتنفقون الباقي فيما ينفعكم في العقبى وقيل تتفكرون في زوال الدنيا وبقاء الآخرة فتعملون
للباقي منهما قال معناه ابن عباس والزمخشري وقيل تتفكرون في منافع الخمر في الدنيا ومضارها
في الآخرة فلا تختاروا النفع العاجل على النجاة من العقاب الدائم وقال قريبا منه الزمخشري
وقيل تتفكرون في الدنيا فتمسكون وفي الآخرة فتتصدقون وجوزوا ان يكون في الدنيا متعلقا بقوله
يبين لكم الآيات لا بتتفكرون ويتعلق بلفظ يبين اي يبين الله في الدنيا والآخرة وروي هذا
عن الحسن ولا بد من تأويل على هذا ان كان التبيين للآيات يقع في الدنيا فيكون التقدير في امر الدنيا
والآخرة وان كان يقع فيهما فلا يحتاج الى تأويل لان الآيات وهي العلامات يظهرها الله تعالى
في الدنيا والآخرة وجعل بعضهم هذا القول من باب التقديم والتأخير اذ التقدير عنده كذلك يبين
الله لكم الآيات في الدنيا والآخرة لعلكم تتفكرون قال ويمكن الحمل على ظاهر الكلام لتعلق في الدنيا
والآخرة بتتفكرون ففرض التقديم والتأخير على ما قاله الحسن يكون عدولا عن الظاهر لا لدليل وامثله
لا يجوز وليس هذا من باب التقديم والتأخير لان لعل هنا جارية مجرى التعليل فهي كالمتعلقة
بيبين واذا كانت كذلك فهي والظرف من مطلوب يبين وتقدم احد المطلوبين وتأخر الآخر لا يكون
ذلك من باب التقديم والتأخير ويحتمل ان يكون لعلكم تتفكرون جملة اعتراضية فلا يكون ذلك من
باب التقديم والتأخير لان شرط جملة الاعتراض ان تكون فاصلة بين متقاضيين قال ابن
عطية وقال مكي معنى الآية انه يبين للمؤمنين آيات في الدنيا والآخرة تدل عليهما وعلى منزلتهما
لعلكم تتفكرون في تلك الآيات قال ابن عطية فقوله في الدنيا متعلق على هذا التأويل
بالآيات انتهى كلامه وشرح مكي الآية بان جعل الآيات منكرة حتى يجعل الظرفين صفة للآيات
والمعنى عنده آيات كائنة في الدنيا والآخرة وهو شرح معنى لا شرح اعراب وما ذكر ابن عطية من انه متعلق
على هذا التأويل بالآيات ان عنى ظاهر ما يريده النحاة بالتعلق فهو فاسد لان الآيات لا يتعلق
بها جار ومجرور ولا تعمل في شيء البتة وان عنى انه يكون الظرف من تمام الآيات وذلك لا يتأتى الا باعتقاد
ان يكون في موضع الحال اي كائنة في الدنيا والآخرة ولذلك فسر مكي بما يقتضي ان يكون صفة
اذ قدر الآيات منكرة والحال والصفة سواء في ان العامل فيهما محذوف واذا كان ظرفا او مجرورا
فعلى هذا يكون في الدنيا متعلقا بمحذوف لا بالآيات وعلى رأي الكوفيين تكون الآيات موصولة وصلة

بالظرف والتعريف مرة هكذا ووزنه موضع هذا ويسألونك عن اليتامى سبب
نزولها انهم كانوا في الجاهلية يتحرجون من مخالطة اليتامى في مأكل ومشرب وغيرهما ويتجنبون اموالهم
قاله الضحاك والسدي وقيل لما نزلت ولا تقربوا مال اليتيم ان الذين يأكلون اموال اليتامى تجنبوا
اليتامى واموالهم وعزلوهم عن انفسهم نزلت قاله ابن عباس وابن المسيب ومناسبة هذه الآية
لما قبلها انه لما ذكر السؤال عن الخمر والميسر وكان تركهما مدعاة الى تنمية المال وذكر السؤال عن النفقة
واجيبوا بانهم ينفقون ما سهل عليهم ناسب ذلك النظر في حال اليتيم وحفظ ماله وتنميته
واصلاح اليتيم بالنظر في تربيته فالجامع بين الآيتين ان في ترك الخمر والميسر اصلاح احوالهم انفسهم
وفي النظر في حال اليتامى اصلاحا لغيرهم ممن هو عاجز ان يصلح نفسه فيكونون قد جمعوا بين النفع
لانفسهم ولغيرهم والظاهر ان السائل جماعة لاتيانه بواو الجمع وهي للجمع به وقيل بها وقال مقاتل
السائل ثابت بن رفاعة الانصاري وقيل عبد الله بن رواحة وقيل السائل من كان بحضرة النبي صلى
الله عليه وسلم من المؤمنين فان العرب كانت تتشاءم بخلط اموال اليتامى باموالهم فاعلم تعالى المؤمنين
انما كانت مخالطتهم مشؤمة لتصرفهم في اموالهم تصرفا غير سديد كانوا يضعون الهزيلة مكان السمينة
ويعوضون التافه عن النفيس فقال تعالى قل اصلاح لهم خير الاصلاح لليتيم يتناول
اصلاحه بالتعليم والتأديب واصلاح ماله بالتنمية والحفظ واصلاح مبتدا وهو نكرة ومسوغ جواز
الابتداء بالنكرة هنا هو التقييد بالمجرور الذي هو لهم فاما ان يكون على سبيل الوصف او على سبيل المعمول
للمصدر وخير خبر عن اصلاح واصلاح كما ذكرنا مصدر حذف فاعله فيكون خير شاملا للاصلاح
المتعلق بالفاعل والمفعول فتكون الخيرية للجانبين معا اي ان اصلاحهم لليتامى خير للمصلح والمصلح
نيتنا ولحال اليتيم والكفيل وقيل خير للولي والمعنى اصلاحه لليتيم من غير عوض ولا اجرة خير له واعظم
اجرا وقيل خير عائد لليتيم اي اصلاح الولي لليتيم ومخالطته له خير لليتيم من اعراض الولي عنه وتفرده
دونه ولفظ خير مطلق فتخصيصه باحد الجانبين يحتاج الى مرجح والحمل على الاطلاق احسن وقرأ
طاووس قل اصلاح اليهم اي في ايذاء المال وغيره خير من تحرجكم او خير في الثواب من اصلاح اموالكم
وان تخالطوهم فاخوانكم هذا التفات من غيبة الى خطاب لان قبله ويسألونك قالوا وضمير
الغائب وحكمة هذا الالتفات ما في الاقبال بالخطاب على المخاطب ليتهيأ لسماع ما يلقى اليه وقبوله
والتحرز فيه قالوا وضمير الكفلاء وهم ضمير اليتامى والمعنى انهم اخوانكم في الدين فينبغي ان تنظروا لهم
كما تنظرون الى اخوانكم من النسب من الشفقة والتلطف والاصلاح لذواتهم واموالهم والمخالطة
مفاعلة من الخلط وهو الامتزاج والمعنى في المآكل فتجعل نفقة اليتيم مع نفقة عياله بالتحري
اذ يشق عليه افراده وخدم بطعامه فلا يجد بدا من خلطه بماله لعياله فجاءت الآية بالرخصة في ذلك
قاله ابو عبيد او المشاركة في الاموال والمتاجرة لهم فيها فتنتفعون من الربح ما يختص بكم وتتركون لهم
ما يختص بهم او المصاهرة فان كان اليتيم غلاما زوجه ابنته او جارية زوجها ابنه ورجح هذا القول
بان هذا خلطة لليتيم نفسه والشركة خلطة لماله ولان الشركة داخلة في قوله قل اصلاح لهم خير
ولم يدخل فيه الخلطة من جهة النكاح فحمله على هذا الخلط اقرب وبقوله فاخوانكم في الدين فان اليتيم
اذا كان من اولاد الكفار وجب ان يتحرى صلاح ماله كما يتحرى في المسلم فوجب ان يكون الاشارة
بقوله فاخوانكم الى نوع من المخالطة وبقوله بعد ولا تنكحوا المشركات فكان المعنى ان المخالطة المندوب
اليها في اليتامى الذين هم لكم اخوان بالاسلام او الشرب من لبنه وشربه من لبنك واكلك في قصعته
واكله في قصعتك قاله ابن عباس او خلط المال بالمال في النفقة والمطعم والمسكن والخدم والدواب
فتنتفعون من اموالهم عوضا عن قيامكم باموره بقدر ما يكون اجرة مثل ذلك العمل والقائلون بهذا
منهم من جوز له ذلك سواء كان القيم غنيا او فقيرا ومنهم من قال اذا كان غنيا لم يأكل من ماله او
المضاربة التي يحصل بها تنمية اموالهم والذي يظهر ان المخالطة لم تقيد بشيء لم يقل في كذا فتحمل على اي
مخالطة كانت مما فيه صلاح لليتيم ولذلك قال فاخوانكم اي تنظرون لهم نظركم الى اخوانكم مما فيه
اصلاحهم وقد اكتنف هذه المخالطة الاصلاح قبل وبعد فقبل بقوله قل اصلاح لهم خير وبعد
بقوله والله يعلم المفسد من المصلح فالاولى ان يراد بالمخالطة ما فيه اصلاح لليتيم باي طريق كان من
مخالطة في مطعم او مسكن او متاجرة او مشاركة او مضاربة او مصاهرة او غير ذلك وجواب الشرط فاخوانكم
وهو خبر مبتدا محذوف اي فهم اخوانكم وقرأ ابو مجلز فاخوانكم بالنصب على اضمار فعل التقدير فتخالطون اخوانكم

وجاء جواب السؤال بجملتين إحداهما منعقدة من مبتدأ وخبر والثانية من شرط وجزاء فالأولى تتضمن
إصلاح اليتامى وأنه خير وأبرزت ثبوتية منكرا مبتدأ ليدل على تناوله كل إصلاح على طريق البدلية
ولو أضيف لعم أو لكان معهودا في إصلاح خاص فالعموم لا يمكن وقوعه والمعهود لا يتناول غيره فلذلك
جاء التنكير الدال على عموم البدل وأخبر عنه بخير الدال على تحصيل الثواب ليبادر المسلم إلى فعل ما فيه الخير
طلبا لثواب الله تعالى وأبرزت الثانية شرطية لأنها أتت جوازا للوقوع لا لطلبه وندبيته ودل الجواب
الأول على ضروب من الأحكام مما فيه مصلحة اليتيم بجواز التعليم وضربه وأدبه والاستئجار له على ذلك
وكالإنفاق عليه من ماله وقبول ما يوهب له وتزويجه ومؤاجرته وبيعه ماله لليتيم والتصرف في ماله بالبيع
والشراء وفي عمله فيه بنفسه مضاربة ودفعه لغيره مضاربة وغير ذلك من التصرفات المنوطة بالإصلاح
ودل الجواب الثاني على جواز مخالطة اليتامى بما فيه إصلاح لهم فيخالطه بنفسه في مناكحه وماله بماله
في مؤنة وتجارة وغيرهما قيل وقد انتظمت الآية على جواز المخالطة فدلت على جواز المناهدة التي
يفعلها المسافرون في الأسفار وهي أن يخرج هذا شيئا من ماله وهذا شيئا من ماله فيخلط وينفق
ويأكل الناس وإن اختلف مقدار ما يأكلونه وإذا أبيح ذلك في مال اليتيم فهو في مال البالغ بطيب نفسه
أجوز ونظير جواز المناهدة قصة أهل الكهف فابعثوا أحدكم بورقكم هذه الآية وقد دخلت في بعض
الأحكام التي قدمناها خلاف كشراء الوصي من مال اليتيم والمضاربة فيه وإنكاح الوصي يتيمته من
نفسه وإنكاح اليتيم لابنته وهذا مذكور في كتب الفقه قيل وحكم إخوانا الوجهين أحدهما أخوة
الدين والثانية لاستعطافهم بهم أماني الثواب من الله تعالى مما يأخذون من أجرة عملهم في أموالهم
وكل من نفعك فهو أخوك وقال الباقر لشخص رأيتك في قوم لم أعرفهم فقال هم إخواني فقال أ
فيهم من إذا احتجت أدخلت يدك في كمه فأخذت منه من غير استئذان قال لا قال إذا لستم
بإخوان قيل وفي قوله فإخوانكم دليل على أن أطفال المؤمنين مؤمنون في الأحكام لتسمية الله تعالى
إياهم إخوانا لنا والله يعلم المفسد من المصلح جملة معناها التحذير أخبر تعالى فيها أنه
عالم بالذي يفسد من الذي يصلح ومعنى ذلك أنه يجازي كلا منهما على الوصف الذي قام به وكثيرا ما ينسب
العلم إلى الله تعالى على سبيل التحذير لأن من علم بالشيء جازى عليه فهو تعبير بالسبب عن المسبب والعلم
هنا متعد إلى واحد وجاء الخبر هنا بالفعل المقتضي للتجدد وإن كان علم الله لا يتجدد لأنه قصد به العقاب
والثواب للمفسد والمصلح وهما وصفان يتجددان من الموصوف بهما فتكرر ترتيب الجزاء عليهما
لتكررهما وتعلق العلم بالمفسد أولا ليقع الإمساك عن الإفساد ومن متعلقة بيعلم على التضمين لما
يتعدى بمن كأن المعنى والله يميز بعلمه المفسد من المصلح وظاهر الألف واللام أنها للاستغراق في
جميع أنواع المفسد والمصلح والمصلح في مال اليتيم من جملة مدلولات ذلك ويجوز أن تكون الألف واللام
للعهد أي المفسد في مال اليتيم من المصلح فيه والمفسد بالإهمال في تربيته من المصلح له بالتأديب
وجاءت هذه الجملة بعد التقسيم لأن المخالطة على قسمين مخالطة بإفساد ومخالطة بإصلاح ولأنه
لما قيل قل إصلاح لهم خير فهم مقابله وهو أن الإفساد شر فجاء هذا التقسيم باعتبار الإصلاح
ومقابله ولو شاء الله لأعنتكم أي لأحرجكم وشدد عليكم قاله ابن عباس والسدي وغيرهما
أو لأهلككم قاله أبو عبيدة أو لجعل ما أصبتم من أموال اليتامى موبقا قاله ابن عباس وهو معنى
ما قبله أو لكلفكم ما يشق عليكم قاله الزجاج أو لأثمكم بمخالطتهم أو لضيق عليكم الأمر في مخالطتهم
قاله عطاء أو لحرم عليكم مخالطتهم قاله ابن جرير وهذه أقوال كلها متقاربة ومفعول شاء محذوف
لدلالة الجواب عليه لتقديره ولو شاء الله إعناتكم واللام في الفعل الموجب الأكثر في لسان العرب
المجيء بها فيه وقرأ الجمهور لأعنتكم بتحقيق الهمزة وهو الأصل وقرأ البزي من طريق أبي ربيعة
بتليين الهمزة وقرئ بطرح الهمزة وإلقاء حركتها على اللام كقراءة من قرأ فلا إثم عليه بطرح الهمزة
قال أبو عبد الله نصر بن علي المعروف بابن مريم لم يذكر ابن مجاهد هذا الحرف وابن كثير لم يحذف
الهمزة وإنما لينها وحققها فتوهموا أنها محذوفة فإن الهمزة همزة قطع فلا تسقط حالة الوصل
كما تسقط همزات الوصل عند الوصل انتهى كلامه فجعل إسقاط الهمزة وهما وقد نقلها غيره قراءة
كما ذكرناه وفي هذه الجملة الشرطية إعلام وتذكير بإحسان الله وإنعامه على أوصياء اليتامى إذ أزال
إعناتهم ومشقتهم في مخالطتهم والنظر في أحوالهم وأموالهم إن الله عزيز حكيم قال
الزمخشري عزيز غالب قادر على أن يعنت عباده ويحرجهم لكنه حكيم لا يكلف إلا ما يتسع فيه طاقتهم

وقال

وقال ابن عطية عزيز لا يرد أمره حكيم أي محكم ما ينفذه انتهى وفي وصفه تعالى بالعزة وهي
الغلبة والاستيلاء إشارة إلى أنه مختص بذلك لا يشارك فيه فكأنه لما جعل لهم ولاية على اليتامى
نبههم على أنهم لا يقهرونهم ولا يغالبونهم ولا يستولون عليهم استيلاء القاهر فإن هذا الوصف
لا يكون إلا لله وفي وصفه تعالى بالحكمة إشارة إلى أنه لا يتعدى ما أذن هو تعالى فيهم وفي أموالهم
فليس لكم نظر إلا بما أذنت لكم فيه الشريعة واقتضته الحكمة الإلهية إذ هو الحاكم المتقن لما صنع
وشرع فالإصلاح لهم ليس راجعا إلى نظركم إنما هو راجع لاتباع ما شرع في حقهم ولا تنكحوا المشركات
حتى يؤمن قال ابن عباس نزلت في عبد الله بن رواحة أعتق أمة وتزوجها وكانت مسلمة فطعن
عليه ناس من المسلمين فقالوا نكح أمة وكانوا يريدون أن ينكحوا إلى المشركين رغبة في أحسابهم فنزلت
وقال مقاتل نزلت في أبي مرثد الغنوي واسمه كناز بن الحصين وقيل في مرثد بن أبي مرثد
وهو حليف لبني هاشم استأذن أن يتزوج عناق وهي امرأة من قريش ذات حظ من جمال مشركة وقال
يا رسول الله إنها لتعجبني وروي هذا السبب أيضا عن ابن عباس بأطول من هذا وقيل نزلت في حسناء
وليدة سوداء لحذيفة بن اليمان أعتقها وتزوجها ويحتمل أن يكون السبب جميع هذه الحكايات ومناسبة
هذه الآية لما قبلها أنه لما ذكر تعالى حكم اليتامى في المخالطة وكانت تقتضي المناكحة وغيرها مما يسمى مخالطة
حتى إن بعضهم فسرها بالمصاهرة فقط ورجح ذلك كما تقدم ذكره وكان من اليتامى ما يكون من أولاد الكفار نهى الله
تعالى عن مناكحة المشركات والمشركين وأشار إلى العلة المسوغة للنكاح وهي الأخوة الدينية فنهى عن نكاح من لم
تكن فيه هذه الأخوة واندرج يتامى الكفار في عموم من أشرك ومناسبة أخرى أنه لما تقدم حكم الشرب في الخمر
والأكل في الميسر ذكر حكم المنكح فكما حرم الخمر من المشروبات وما يجر إليه الميسر من المأكولات حرم المشركات من المنكوح
وقرأ الجمهور ولا تنكحوا بفتح التاء من نكح وهو يطلق بمعنى العقد وبمعنى الوطء بملك وغيره وقرأ الأعمش
ولا تنكحوا بضم التاء من أنكح أي ولا تنكحوا أنفسكم المشركات والمشركات هنا الكفار فتدخل الكتابيات ومن
جعل مع الله إلها آخر وقيل لا تدخل الكتابيات والصحيح دخولهن لعبادة اليهود عزيرا والنصارى عيسى
ولقوله سبحانه وتعالى عما يشركون وهذا القول الثاني هو قول أكثر المفسرين وقيل المراد مشركات العرب قاله
قتادة فعلى قول من قال إنه تدخل فيهن الكتابيات يحتاج إلى مجوز نكاحهن فروي عن ابن عباس أنه عموم
نسخ وعن مجاهد عموم خص منه الكتابية وروي عن ابن عباس أن الآية عامة في الوثنيات والمجوسيات والكتابيات
وكل من على غير دين الإسلام ونكاحهن حرام والآية محكمة على هذا ناسخة لآية المائدة وآية المائدة متقدمة
في النزول على هذه الآية وإن كانت متأخرة في التلاوة ويؤكد هذا قول ابن عمر في الموطأ ولا أعلم إشراكا
أعظم من أن تقول المرأة ربها عيسى وروي أن طلحة بن عبيد الله نكح يهودية وأن حذيفة نكح نصرانية وأن
عمر غضب عليهما غضبا شديدا حتى هم أن يسطو عليهما وتزوج عثمان نائلة بنت الفرافصة وكانت
نصرانية وبجواز نكاح الكتابيات قال جمهور الصحابة والتابعين عمر وعثمان وجابر وطلحة وحذيفة
وعطاء وابن المسيب والحسن وطاوس وابن جبير والزهري وبه قال الشافعي وعامة أهل المدينة
والكوفة وقيل أجمع علماء الأمصار على جواز تزويج الكتابيات غير أن مالكا وابن حنبل كرها ذلك مع وجود
المسلمات والقدرة على نكاحهن واختلف في تزويج المجوسيات وقد تزوج حذيفة مجوسية وفي كونهم أهل
كتاب خلاف وروي عن جماعة أن لهم نبيا اسمه زرادشت وكتابا قديما زعم وروي حديث الكتاب عن علي وابن
عباس وذكر رفعه وتغيير شريعتهم بسبب خوطر والله أعلم بصحته ولهذه المذاهب مذكورة في كتب الفقه
وظاهر النهي في قوله ولا تنكحوا التحريم وقيل هو نهي كراهة حتى يؤمن غاية للمنع من نكاحهن ومعنى إيمانهن
إقرارهن بكلمتي الشهادة والتزام شرائع الإسلام ولأمة مؤمنة خير من مشركة الظاهر
أنه أريد بالأمة الرقيقة ومعنى من مشركة أي من حرة مشركة فحذف الموصوف لدلالة مقابله عليه وهو أمة وقيل
الأمة هنا بمعنى المرأة فيشمل الحرة والرقيقة ومنه لا تمنعوا إماء الله مساجد الله وهذا قول الضحاك
ولم يذكر الزمخشري غيره وفي هذا دليل على جواز نكاح الأمة المؤمنة ومفهوم الصفة يقتضي أنه لا يجوز
نكاح الأمة الكافرة كتابية كانت أو غيرها وهو مذهب مالك وغيره وأجاز أبو حنيفة وأصحابه
نكاح الأمة الكتابية وفي الأمة المجوسية خلاف مذهب مالك وجماعة أنه لا يجوز أن توطأ بنكاح ولا بملك
وروي عن عطاء وعمرو بن دينار أنه لا بأس بنكاحها بملك اليمين وتأولا ولا تنكحوا المشركات على العقد لا على
الأمة المشتراة واحتجا بسبي أوطاس وأن الصحابة نكحوا الإماء منهم بملك اليمين قيل وفي هذه الآية دليل
لجواز نكاح القادر على طول الحرة المسلمة للأمة المسلمة ووجه الاستدلال أن قوله خير من مشركة معناه من

حرة مشركة و واحد طول الحرة المشركة واحد طول الحرة المسلمة لانه لا يتفاوت الطولان بالنسبة الى الايمان
والكفر فقدر المال المحتاج اليه في اهبة نكاحهما سوا فيلزم من هذا ان واجد طول الحرة المسلمة يجوز
له نكاح الامة المسلمة وهذا اسنده الى الطيف وامة مبتدا ومسوغ جواز الابتداء الوصف وخير
خبر وقد استدل بقوله خير على جواز نكاح المشركة لان افعل التفضيل يقتضي التشريك ويكون
النهي اولا على سبيل الكراهة قالوا والخيرية انما تكون بين شيئين جائزين ولا حجة في ذلك لان التفضيل
قد يقع على سبيل الاعتقاد لا على سبيل الوجود ومنه اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا والعسل
احلى من الخل وقال عمر في رسالته لابي موسى الرجوع الى الحق خير من التمادي في الباطل ويحتمل
ابقاء الخيرية على الاشتراك الوجودي ولا يدل ذلك على جواز النكاح بان نكاح المشركة يشتمل على
منافع دنياوية ونكاح الامة المومنة يشتمل على منافع اخروية فقد اشترك النفعان في مطلق
النفع الا ان نفع الاخرة له المزية العظمى فالحكم بهذا النفع الدنياوي لا يقتضي التسويغ كما ان الخمر
والميسر فيهما منافع ولا يقتضي ذلك الاباحة وما من شي محرم الا ويكاد يكون فيه نفع ما وهذه
التاويلات في افعل التفضيل هو على مذهب سيبويه والبصريين في ان لفظة افعل التي للتفضيل
لا تصح حيث لا اشتراك كقولك الثلج ابرد من النار والنور اضوا من الظلمة وقال الفرا وجماعة
من الكوفيين يصح حيث الاشتراك وحيث لا يكون اشتراك وقال ابراهيم بن عرفة لفظة التفضيل
تجي في كلام العرب ايجابا للاول ونفيا عن الثاني فعلى قولهما لا يدل على ان يكون خيرية المشركة وانما هو
في الامة المومنة ولو اعجبتكم لو هنا بمعنى ان الشرطية نحو ردوا السائل ولو بظلف شاة
محرق والواو في ولو للعطف على حال محذوفة التقدير خير من مشركة على كل حال ولو في هذه الحال وقد
ذكرنا ان هذا يكون لاستقصاء الاحوال وانما بعد لو هذه ما ياتي وهو منافيا لما قبله بوجه ما
فالاعجاب مناف لحكم الخيرية ومقتض جواز النكاح لرغبة الناكح فيها واسند الاعجاب الى ذات المشركة
ولم يبين ما المعجب منها فالمراد مطلق الاعجاب اما بجمال او شرف او مال او غير ذلك مما يقع به الاعجاب
والمعنى ان المشركة وان كانت فائقة في الجمال والمال والنسب فالامة المومنة خير منها لان ما فاقت
به المشركة متعلق بالدنيا والايمان متعلق بالاخرة والاخرة خير من الدنيا فبالتوافق في الدين
تكمل المحبة ومنافع الدنيا من الصحبة والطاعة وحفظ الاموال والاولاد وبالتباين في الدين
لا تحصل المحبة ولا شي من منافع الدنيا ولا تنكحوا المشركين حتى يومنوا القراءة بضم التاء
اجماع من القراء والخطاب للاولياء والمفعول الثاني محذوف التقدير ولا تنكحوا المشركين المومنات
واجمعت الامة على ان المشرك لا يطا المومنة بوجه ما وان النهي هنا للتحريم وقد استدل بهذا الخطاب
على الولاية في النكاح وان ذلك نص فيها ولعبد مومن خير من مشرك ولو اعجبكم
الكلام في هذه الجملة كالكلام في الجملة التي قبلها والخلاف في المراد بالعبد اهو بمعنى الرقيق ام هو بمعنى
الرجل كما هو في الامة هنالك وهل المعنى خير من حر مشرك حتى يقابل العبد او من مشرك على الاطلاق
فيشمل العبد والحر كما هو في قوله خير من مشركة اولئك يدعون الى النار هذه اشارة الى الصنفين
المشركات والمشركين ويدعون يحتمل ان يكون الدعا بالقول كقوله وقالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا
ويحتمل ان لا يكون بالقول بسبب المحبة والمخالطة تسرق اليه من طباع الكفار ما يحمله على الموافقة
لهم في دينهم والعياذ بالله فيكون من اهل النار وقيل معناه يدعون الى ترك المحاربة والقتال
وفي تركهما وجوب استحقاق النار وتفرق صاحب هذا التاويل بين الذمية وغيرها فان الذمية
لا يحملونها على المقاتلة وقيل المعنى ان الولد الذي يحدث ربما دعاه الكافر الى الكفر فيوافق فيكون
من اهل النار والذي يظهر لعله ظاهر الاية ان الكفار يدعون الى النار قطعا اما بالقول واما بما
تودي اليه المخالطة والتالف والتناكح والمعنى ان من كان داعيا الى النار يجب اجتنابه لئلا يستميل
بدعايه او معاشرته فيجيبه الى ما دعاه فيهلك وفي هذه الاية تنبيه على العلة المانعة من
المناكحة في الكفار لما هم عليه من الالتباس بالمحرمات من الخمر والخنزير والانغماس في القاذورات وتربية
النسل وسرقة الطباع من طباعهم وغير ذلك مما لا تعادل فيه شهوة النكاح لبعض ما هم عليه واذا نظر
الى هذه العلة فهي موجودة في كل كافر وكافرة فيقتضي المنع من المناكحة مطلقا وسياتي الكلام في اية
المائدة ان شا الله ونبدي هنالك ان شا الله كونها لا تعارض هذه الاية والى متعلق بيدعون كقوله
والله يدعوا الى الاسلام ويتعدى ايضا باللام كقوله ❀ دعوت لما نابني مسورا ❀ ومفعول

يدعون محذوف اما اقتصارا اذ المقصود اثبات ان من شانهم الدعاء الى النار من غير ملاحظة مفعول خاص
واما اختصارا فالمعنى اولئك يدعونكم الى النار والله يدعوا الى الجنة والمغفرة هذا مما يوكد
منع مناكحة الكفار اذ ذكر قسمان احدهما يجب اتباعه والاخر يجب اجتنابه فتباين القسمان ولا يمكن
اجابة دعاء الله واتباع ما امر به الا باجتناب دعاء الكفار وتركهم راسا ودعاء الله الى اتباع دينه الذي
هو سبب في دخول الجنة فعبر بالمسبب عن السبب لترتبه عليه وظاهر الاية الاخبار عن الله تعالى بانه هو
تعالى يدعوا الى الجنة وقال الزمخشري يعني واولياء الله وهم المومنون يدعون الى الجنة والمغفرة
وما يوصل اليهما فهم الذين تجب موالاتهم ومصاهرتهم وان يوثروا على غيرهم انتهى وحامله على ان ذلك هو على
حذف مضاف فطلب المعادلة بين المشركين والمومنين في الدعاء فلما اخبر عمن اشرك انه يدعوا الى النار
جعل من امن يدعوا الى الجنة ولا يلزم ذلك مما ذكر بل اجرا اللفظ على ظاهره من نسبة الدعاء الى الله تعالى هو
اكد في التباعد من المشركين حيث جعل موجد العالم منافيا لهم في الدعاء فهذا ابلغ من المعادلة بين المشركين
والمومنين وقرا الجمهور والمغفرة بالخفض عطفا على الجنة والمعنى انه تعالى يدعوا الى المغفرة اي الى سبب المغفرة
وهي التوبة والتزام الطاعات وتقدم هنا الجنة على المغفرة وتاخرت عنها في قوله وسارعوا الى مغفرة من ربكم
وجنة وفي قوله سابقوا الى مغفرة من ربكم وجنة والاصل فيه تقدم المغفرة على الجنة لان دخول الجنة
متسبب عن حصول المغفرة ففي تلك الايتين جا على هذا الاصل واما هنا فتقدم ذكر الجنة على المغفرة
لتحسن المقابلة فانه قبله اولئك يدعون الى النار فجاء والله يدعوا الى الجنة وليبدا بما تتشوف اليه النفس حين
ذكر دعاء الله فاتى بالاشرف للاشرف ثم اتبع بالمغفرة على سبيل التتمة في الاحسان وتهيئة سبب دخول الجنة
وقرا الحسن والمغفرة بالرفع على الابتداء والخبر قوله باذنه اي والمغفرة حاصلة بتيسيره وتسويغه
وتقدم تفسير الاذن وعلى قراءة الجمهور يكون باذنه متعلقا بقوله يدعوا ويبين اياته للناس لعلهم
يتذكرون اي يظهرها ويكشفها بحيث لا يحصل فيها التباس اي ان هذا التبيين ليس مختصا بناس
دون ناس بل يظهر اياته لكل احد رجاء ان يحصل بظهور الايات تذكر وايقاظ لان الاية متى كانت
جلية واضحة كانت بصدد ان يحصل بها التذكر فيحصل الامتثال لما دلت عليه تلك الايات من موافقة
الامر ومخالفة النهي وللناس متعلق بيبين واللام معناها الوصول والتبليغ وهو احد معانيها
المذكورة في اول الفاتحة ويسالونك عن المحيض في صحيح مسلم عن انس ان اليهود كانت
اذا حاضت امراة منهم اخرجوها من البيت ولم يواكلوها ولم يشاربوها ولم يجامعوها في البيت فسئل
رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى هذه الاية وقيل كانت العرب على ما جاء في الحديث فسال
ابو الدحداح عن ذلك فقال كيف نصنع بالنساء اذا حضن فنزلت وقال مجاهد كانوا ياتون
الحيض ولا يبالون بالحيض واليهود [illegible] في كل شي فامر الله بالاقتصاد بين الامرين وقيل
كانت اليهود تقول من اتى امراة من دبرها جاء ولده احول فامتنع نساء الانصار من ذلك وسئل
عن اتيان الرجل امراته وهي حائض وما قالت اليهود فنزلت والضمير في ويسالونك ضمير جمع فالظاهر
ان السائل عن ذلك هو ما يصدق عليه الجمع لا اثنان ولا واحد وجا ويسالونك هنا وقبله ويسالونك
عن اليتامى وقبله ويسالونك ماذا ينفقون قل العفو بالواو العاطفة على ويسالونك عن الخمر والميسر
قيل لان السؤال عن الثلاثة في وقت واحد فجي بحرف الجمع لذلك كانه قيل جمعوا لك السؤال عن
الخمر والميسر والسؤال عن كذا وكذا وقيل هذه سؤالات ثلاثة بغير واو يسالونك عن الاهلة يسالونك
ماذا ينفقون قل ما انفقتم يسالونك عن الشهر الحرام وثلاثة ويسالونك عن الخمر قيل لما جات بغير واو العطف لان
سؤالهم عن تلك الحوادث وقع في اوقات متباينة متفرقة فلم يوت فيها بحرف العطف لان كلا منها سؤال
مبتدا انتهى ومناسبة هذه الاية لما قبلها هو انه لما نهى عن مناكحة الكفار وتضمن مناكحة اهل الايمان
واشار ذلك بين حكما عظيما من احكام النكاح وهو حكم النكاح في زمان الحيض والمحيض كالحيض وزنه هو
مفعل من الحيض ويصلح من حيث اللغة للمصدر والزمان والمكان فاكثر المفسرين من الادباء زعموا ان
المراد به المصدر وكانه قيل عن الحيض وبه فسره الزمخشري وبه بدا ابن عطية قال المحيض مصدر كالحيض
ومثله المقيل من قال يقيل قال الراعي

❀ بنيت مرافقهن فوق مزلة ❀ لا يستطيع بها القراد مقيلا ❀

وقال الطبري المحيض اسم الحيض ومثله قول روبة في العيش

❀ اليك اشكو شدة المعيش ❀ ومر اعوام نتفن ريشي ❀

انتهى كلامه ويظهر منه انه فرق بين قوله المحيض مصدر كالحيض وبين قول الطبري المحيض اسم الحيض ولا فرق
بينهما بل قال فيه مصدر وقال فيه اسم مصدر والمعنى واحد والقول بان المحيض مصدر مروي
عن ابن المسيب وقال ابن عباس هو موضع الدم وبه قال محمد بن الحسن فعلى هذا يكون المراد
منه المكان ورجح كونه مكان الدم بقوله فاعتزلوا النساء في المحيض فلو اريد به المصدر لكان الظاهر
منع الاستمتاع بها فيما فوق السرة ودون الركبة غير ثابت لزم تطرق النسخ او التخصيص وذلك خلاف
الاصل فاذا حمل على موضع الحيض كان المعنى فاعتزلوا النساء في موضع الحيض قالوا واستعماله في الموضع اكثر
واشهر منه في المصدر انتهى ويمكن ان يرجح المصدر بقوله قل هو اذى ومكان الدم لنفسه ليس باذى لان
الاذى كيفية مخصوصة وهو عرض والمكان جسم والجسم لا يكون عرضا واجيب عن هذا بانه يكون على حذف
اذا اريد المكان اي ذو اذى والخطاب في يسئلونك وفي قل للنبي صلى الله عليه وسلم والضمير في هو عائد
على المحيض والمعنى انه يحصل القذر للانسان واستقذاره بسببه فاعتزلوا النساء في المحيض تقدم
الخلاف في المحيض اهو موضع الدم ام الحيض ويحتمل ان يحمل الاول على المصدر والثاني على المكان وان حملنا
الثاني على المصدر فلا بد من حذف مضاف اي فاعتزلوا وطء النساء في زمان الحيض واختلف في
هذا الاعتزال فذهب ابن عباس وشريح وابن جبير ومالك وابو حنيفة وابو يوسف وجماعة من
اهل العلم الى انه يجب اعتزال ما اشتمل عليه الازار ولبعضهم ما صح انما تشد عليها ازارها ثم شانه باعلاها
وذهبت عائشة والشعبي وعكرمة ومجاهد والثوري ومحمد بن الحسن وداود الى انه لا يجب الا اعتزال
الفرج فقط وهو الصحيح من قول الشافعي وروي عن ابن عباس وعبيدة السلماني انه يجب اعتزال الرجل
فراش زوجته اذا حاضت اخذا بظاهر الاية وهو قول شاذ ولما كان الحيض في اللغة معروفا لم يحتج الى
تفسيره ولم تتعرض الاية لاقله ولا لاكثره بل دلت على وجوب اعتزال النساء في المحيض واقله عند مالك
لا حد له بل الدفعة من الدم عنده حيض والصفرة والكدرة حيض والمشهور عن اصحاب ابي حنيفة ان
اقله ثلاثة ايام وبه قال الثوري وقال عطاء والشافعي يوم وليلة واما اكثره فقال عطاء وهو
خمسة عشر يوما وقال الثوري عشرة ايام وهو المشهور عن اصحاب ابي حنيفة ومذهب مالك في ذلك
كقول عطاء وخرج من قول الشافعي سبعة عشر يوما وقيل ثمانية عشر يوما وقال القرطبي روي عن مالك
انه لا وقت لقليل الحيض ولا كثيره الا ما يوجد في النساء عادة وروي عن الشافعي ان ذلك مردود الى عرف
النساء كقول مالك وروي عن ابن جبير الحيض الى ثلاثة عشر فاذا زاد فهو استحاضة وجميع دلائل هذا وبقية
احكام الحيض مذكور في كتب الفقه ولم تتعرض الاية لما يجب على من وطئ في الحيض واختلف في ذلك
العلماء فقال ابو حنيفة ومالك ويحيى بن سعيد والشافعي وداود يستغفر الله ولا شيء عليه وقال
محمد يتصدق بنصف دينار وقال احمد يتصدق بدينار او نصف دينار واستحسنه الطبري وهو قول
الشافعي ببغداد وقالت فرقة من اهل الحديث ان وطئ في الدم فدينار وان في انقطاعه فنصفه ونقل
هذا القول ابن عطية عن الاوزاعي انه ان وطئ وهي حائض تصدق بخمسي دينار وفي الترمذي عنه صلى الله عليه وسلم
قال اذا كان دما احمر فدينار وان كان دما اصفر فنصف دينار ولا تقربوهن حتى يطهرن
قرأ حمزة والكسائي وعاصم في رواية ابي بكر والمفضل عنه يطهرن بتشديد الطاء والهاء والفتح
واصله يتطهرن وكذا هي في مصحف ابي وعبد الله وقرأ الباقون من السبعة يطهرن مضارع طهر
وفي مصحف انس ولا تقربوا النساء في محيضهن واعتزلوهن حتى يتطهرن وينبغي ان يحمل هذا على
التفسير لا على انه قران لكثرة مخالفته السواد ورجح الفارسي يطهرن بالتخفيف اذ هو ثلاثي مضاد لطمثت
وهو ثلاثي ورجح الطبري التشديد وقال هي بمعنى تغتسلن لاجماع الجميع على انه حرام على الرجل
ان يقرب امرأته بعد انقطاع الدم حتى تطهر قال وانما الخلاف في الطهر ما هو انتهى كلامه وقيل
وقراءة التشديد معناها حتى يغتسلن وقراءة التخفيف ينقطع دمهن قاله الزمخشري وغيره وفي
كتاب ابن عطية كل واحد من القراءتين يحتمل ان يراد بها الاغتسال بالماء وان يراد بها انقطاع
الدم وزوال اذاه قال وما ذهب اليه الطبري من ان قراءة تشديد الطاء مضمنها الاغتسال
وقراءة التخفيف مضمنها انقطاع الدم امر غير لازم وكذلك ادعاؤه الاجماع اما انه لا خلاف
في كراهة الوطء قبل الاغتسال انتهى ما في كتاب ابن عطية وقوله ولا تقربوهن حتى يطهرن
هو كناية عن الجماع وهو مؤكد لقوله فاعتزلوا النساء في المحيض وظاهر الاعتزال والقربان انهما
لا يتماسان ولكن بينت السنة انه اعتزال وقربان خاص ومن اختلافهم في اقل الحيض

واكثره

واكثره يعرف اختلافهم في اقل الطهر واكثره فاذا تطهرن اي اغتسلن بالماء قال ابن عطية والخلاف
فيه كما تقدم من التطهر بالماء او انقطاع الدم وقال مجاهد وجماعة هنا انه اريد الغسل بالماء
ولا بد لقرينة الامر بالاتيان وان كان قربهن قبل الغسل مباحا لكن لا يقع صيغة الامر من الله
تعالى الا على الوجه الاكمل واذا كان التطهر الغسل بالماء فمذهب مالك والشافعي وجماعة انه كغسل
الجنابة وهو قول ابن عباس وعكرمة والحسن وقال طاوس ومجاهد الوضوء كاف في اباحة الوطء وذهب
الاوزاعي الى ان المبيح للوطء هو غسل محل الوطء بالماء وبه قال ابن حزم وسبب الخلاف هل يحمل
التطهر بالماء على التطهر الشرعي او اللغوي فمن حمله على اللغوي قال تغسل مكان الاذى بالماء ومن
حمله على الشرعي حمله على اخف النوعين وهو الوضوء لمراعاة الخفة او على اكمل النوعين وهو ان تغتسل
كما تغتسل للجنابة اذ به تتحقق البراءة من العهدة والاغتسال بالماء مستلزم لحصول انقطاع
الدم لانه لا يشرع الا بعده واذا قلنا لا بد من الغسل كغسل الجنابة فاختلف في الذمية
هل تجبر على الغسل من الحيض فمن راى ان الغسل عبادة قال لا يلزمها لان نية العبادة
لا تصح من الكافر ومن لم ير ذلك عبادة بل الاغتسال من حق الزوج لاحلالها للوطء قال
تجبر على الغسل ومن اوجب الغسل فصفته ما روي في الصحيح عن اسماء بنت عميس انها
سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن غسل الحيضة فقال تاخذ احداكن ماءها وسدرها
وتتطهر فتحسن الطهور ثم تصب الماء على سائر بدنها فاتوهن هذا امر يراد به الاباحة
كقوله واذا حللتم فاصطادوا فاذا قضيت الصلاة فانتشروا وكثيرا ما يعقب امر الاباحة
التحريم وهو كناية عن الجماع من حيث امركم الله حيث ظرف مكان فالمعنى من الجهة
التي امر الله تعالى وهو القبل لانه هو المنهي عنه في حال الحيض قاله ابن عباس والربيع او من قبل
طهرهن لا من قبل حيضهن قاله عكرمة وقتادة والضحاك وابو رزين والسدي وروي عن
ابن عباس ويصير المعنى فاتوهن في الطهر لا في الحيض او من قبل النكاح لا من قبل الفجور قاله
محمد بن الحنفية او من حيث احل لكم غشيانهن بان لا يكن صائمات ولا معتكفات ولا محرمات
قاله الاصم والاول اظهر لان حمل حيث على المكان والموضع هو الحقيقة وما سواه مجاز واذا
حمل على الاظهر كان في ذلك رد على من اباح اتيان النساء في ادبارهن قيل وقد انعقد
الاجماع على تحريم ذلك وما روي من اباحة ذلك عن احد من العلماء فهو مختلق غير صحيح والمعنى
في امركم الله باعتزالهن وهو الفرج او من السرة الى الركبتين ان الله يحب التوابين
اي الراجعين الى الخير وجاء عقيب الامر والنهي ايذانا بقبول توبة من يقع منه خلاف
ما شرع له وهو عام في التوابين من الذنوب ويحب المتطهرين اي المبرئين من الفواحش
وخصه بعضهم بانه التائب من الشرك والمتطهر من الذنوب قاله ابن جبير او بالعكس قاله عطاء
ومقاتل وبعضهم خصه بالتائب من المجامعة في الحيض وقال مجاهد من اتيان النساء
في ادبارهن في ايام الحيض وقال ابو العالية التوابين من الكفر المتطهرين بالايمان
وقال [illegible] التوابين من الكبائر والمتطهرين من الصغائر وقيل التوابين
من الذنوب والمتطهرين من العيوب وقال عطاء ايضا المتطهرين بالماء وقيل من
ادبار النساء فلا يتلوثون بالذنب بعد التوبة كان هذا القول نظير قوله تعالى حكاية
عن قوم لوط اخرجوهم من قريتكم انهم اناس يتطهرون والذي يظهر انه تعالى ذكر في صدر
الاية ويسئلونك عن المحيض وهو السبب على انهم كانت لهم حالة يرتكبونها حالة الحيض
من مجامعتهن في الحيض في الفرج او في الدبر ثم اخبر الله تعالى بالمنع من ذلك وذلك في حالة
الحيض في الفرج او في الدبر ثم اباح الاتيان في الفرج بعد انقطاع الدم والتطهر الذي هو
واجب على المراة لاحلالها للزوج وان كان ليس مامورا به في لفظ الاية فاثنى الله تعالى على
من امتثل امر الله ورجع عن فعل الجاهلية الى ما شرعه تعالى واثنى على من امتثل امره
تعالى في مشروعية التطهر بالماء وابرز ذلك في صورتين عامتين ليندرج الازواج والزوجات
في ذلك فقال تعالى ان الله يحب التوابين اي الراجعين الى ما شرع ويحب المتطهرين بالماء
فيما شرع فيه ذلك فكان ختم الاية بمحبة الله من اندرج فيه الازواج والزوجات
وذكر الفعل ليدل على اختلاف الجهتين من التوبة والتطهر وان لكل من الوصفين محبة

من الله بحضرة ذلك الوصف او كرر ذلك على سبيل التوكيد وقد اثنى الله تعالى على اهل قبا بقوله فيه رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المطهرين وسالهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن السبب الذي اثنى الله به عليهم فقالوا كنا نجمع بين الاستجمار والاستنجاء بالماء او كلاما هذا معناه وقرأ طلحة بن مصرف المطهرين بادغام التاء في الطاء اذ اصله المتطهرين نساؤكم حرث لكم في البخاري ومسلم ان اليهود كانت تقول في الذي ياتي امرأته من دبرها في قبلها ان الولد يكون احول فنزلت وقيل سبب النزول كراهة نساء الانصار ذلك لما تزوجهم المهاجرون وكانوا يفعلون ذلك بمكة يتلذذون بالنساء مقبلات ومدبرات روي معناه الحاكم في صحيحه وقيل سبب ذلك ان بعض الصحابة قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم هلكت فقال له وما الذي اهلكك قال حولت رحلي الليلة فنزلت ومناسبتها لما قبلها ظاهرة لانه لما تقدم فاتوهن من حيث امركم الله وكان الاطلاق يقتضي تسويغ اتيانهن على سائر احوال الاتيان اكد ذلك بان نص بما يدل على سائر الكيفيات وبين المحل بجعله حرثا وهو القبل والحرث كما تقدم في قصة البقرة شق الارض للزرع ثم سمي الزرع حرثا اصاب حرث قوم وسمي الكسب حرثا قال الشاعر

• اذا اكل الجراد حروث قوم • فحرثي همه اكل الجراد •

قالوا يريد فامرأتي وانشد احمد بن يحيى

• انما الارحام ارضون لنا محترثات •

• فعلينا الزرع فيها • وعلى الله النبات •

وهذه الجملة جاءت بيانا وتوضيحا لقوله فاتوهن من حيث امركم الله وهو المكان الممنوع من استعماله وقت الحيض ودل ذلك على ان الغرض الاصيل هو طلب النسل تناكحوا فاني مكاثر بكم الامم يوم القيمة لا قضاء الشهوة فقط فاتوا النساء من المسلك الذي يتعلق به الغرض الاصلي وهو القبل ونساؤكم مبتدأ وحرث لكم خبر اما على حذف اداة التشبيه اي كحرث لكم ويكون نساؤكم على حذف مضاف اي وطء نسائكم كالحرث لكم شبه الجماع بالحرث اذ النطفة كالبذر والرحم كالارض والولد كالنبات وقيل هو على حذف مضاف اي موضع حرث لكم وهذه الكناية في النكاح من بديع كنايات القران قالوا وهو مثل قوله تعالى كانا ياكلان الطعام ومثل قوله وارضا لم تطؤها على قول من فسره بالنساء ويحتمل ان يكون حرث لكم بمعنى محروثة لكم فيكون من باب اطلاق المصدر ويراد به اسم المفعول وفي لفظة حرث لكم دليل على انه القبل لا الدبر قال الماتريدي اي مزدرع لكم وفيها دليل على النهي عن امتناع وطء لان المزدرع اذا ترك ضاع ودليل على اباحة الوطء لطلب النسل والولد لا لقضاء الشهوة انتهى كلامه وفرق الراغب بين الحرث والزرع فقال الحرث القاء الزرع وتهيئة الارض والزرع مراعاته وانباته ولذلك قال تعالى افرايتم ما تحرثون انتم تزرعونه ام نحن الزارعون اثبت لهم الحرث ونفى عنهم الزرع فاتوا حرثكم اني شئتم الاتيان كناية عن الوطء وجاء حرث لكم نكرة لانه لا اصل في الخبر ولانه كان المجهول فافادت نسبته الى المبتدا جواز الاستمتاع به شرعا وجاء فاتوا حرثكم معرفة لان في الاضافة فذ حوالة على شيء سبق واختصاصا بما اضيف اليه ونظيره ذلك ان تقول زيد مملوك لك فاحسن الى مملوكك واذا تقدمت نكرة واعدت اللفظ فلا بد ان تكون معرفة اما بالالف واللام كقوله فعصى فرعون الرسول واما بالاضافة كهذا وانى بمعنى كيف بالنسبة الى العزل وترك العزل قاله ابن المسيب فتكون الكيفية مقصورة على هذين الحالين او بمعنى كيف على الاطلاق في احوال المراة قاله عكرمة والربيع فتكون دلت على جواز الوطء للمراة في حال شاءها الواطئ مقبلة ومدبرة وعلى اي شق وقائمة ومضطجعة وغير ذلك من الاحوال وذلك في مكان الحرث او بمعنى متى قاله الضحاك فيكون اذ ذاك الظرف زمانا ويكون المعنى فاتوا حرثكم في اي زمان اردتم وقال جماعة من المفسرين انى بمعنى اين والمعنى على اي صفة شئتم فيكون على هذا تخييرا في الخلال والهيئة اي اقبل وادبر واتق الدبر والحيضة وقد وقع هذا مفسرا في بعض الاحاديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ذلك لا يبالي به بعد ان يكون في صمام واحد والصمام راس القارورة ثم استعير وقالت فرقة انى بمعنى اين فجعلها

مكانا

مكانا واستدل بهذا على جواز نكاح المراة في دبرها وممن روي عنه اباحة ذلك محمد بن المنكدر وابن ابي مليكة وعبد الله بن عمر من الصحابة ومالك ووقع ذلك في العتبية وقد روي عن ابن عمر تكفير من فعل ذلك وانكاره وروي عن مالك انكار ذلك سئل فقيل يزعمون انك تبيح اتيان النساء في ادبارهن فقال معاذ الله الم تسمعوا قول الله عز وجل نساؤكم حرث لكم واين يكون الحرث الا في موضع البذر ونقل مثل هذا عن الشافعي وابي حنيفة ونقل جواز ذلك عن نافع وجعفر الصادق وهو اختيار المرتضى من ائمة الشيعة وذكر في المنتخب ما استدل به لهذا المذهب وما رد به فليطالع هناك اذ كتابنا هذا ليس موضوعا لذكر دلائل الفقه الا بقدر ما يتعلق بالاية وقد روي تحريم ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اثنا عشر صحابيا بالفاظ مختلفة كلها تدل على التحريم ذكرها احمد في مسنده وابو داود والترمذي والنسائي وغيرهم وقد جمعها ابو الفرج ابن الجوزي بطرقها في جزء سماه تحريم المحل المكروه وقال ابن عطية ولا ينبغي لمن يؤمن بالله واليوم الاخر ان يعرج في هذه النازلة على زلة عالم وقال ايضا انى شئتم معناه عند جمهور العلماء من صحابة وتابعين وائمة من اي وجه شئتم مقبلة ومدبرة على جنب وانى انما يجيء سؤالا واخبارا عن امر له جهات فهي اعم في اللغة من كيف ومن اين ومن متى هذا هو الاستعمال العربي وقد فسر الناس انى في هذه الاية بهذه الالفاظ وفسرها سيبويه بكيف ومن اين باجتماعهما وقال النحويون انى لتعميم الاحوال وقد تاتي انى بمعنى متى وبمعنى اين وتكون استفهاما وشرطا وجعلوها في الشرطية ظرف مكان فقط واذا كان غالب مدلولها في اللغة انها للاحوال فلا حجة لمن تعلق بانها تدل على التعميم مواضع الاتيان فتكون بمعنى اين وقال الزمخشري وقوله فاتوا حرثكم انى شئتم تمثيل اي فاتوهن كما تاتون اراضيكم التي تريدون ان تحرثوها من اي جهة شئتم لا يحظر عليكم جهة دون جهة والمعنى جامعوهن من اي شق اردتم بعد ان يكون المأتى واحدا وهو موضع الحرث وقوله هو اذى فاعتزلوا النساء من حيث امركم الله فاتوا حرثكم انى شئتم من الكنايات اللطيفة والتعريضات المستحسنة فهذه واشباهها في كلام الله تعالى اداب حسنة على المؤمنين ان يتعلموها ويتادبوا بها ويتكلفوا مثلها في محاوراتهم ومكاتباتهم انتهى كلامه وهو حسن قالوا ولا عامل في انى فاتوا وهذا الذي قالوه لا يصح لانا قد ذكرنا انها تكون استفهاما او شرطا لا جائز ان تكون هنا شرطا لانها اذ ذاك تكون ظرف مكان فيكون ذلك مبيحا لاتيان النساء في غير القبل وقد ثبت تحريم ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى تقدير الشرطية يمتنع ان يعمل في الظرف الشرطي ما قبله لانه معمول لفعل الشرط كما ان فعل الشرط معمول له ولا جائز ان تكون استفهاما لانها اذا كانت استفهاما اكتفت بما بعدها من فعل كقوله انى يكون لي ولد او من اسم كقوله انى لك هذا ولا تفتقر الى غير ذلك وهنا يظهر افتقارها وتعلقها بما قبلها وعلى تقديرات تكون استفهاما لا يعمل فيها ما قبلها وانما تكون معمولة للفعل بعدها فتبين على وجهي انى انها لا تكون معمولة لما قبلها وهذا من المواضع المشكلة التي تحتاج الى فكر ونظر والذي يظهر والله اعلم انها تكون شرطا لافتقارها الى جملة غير الجملة التي بعدها وتكون قد جعلت فيها الاحوال مجعل الظروف المكانية واجريت مجراها تشبيها للحال بالظرف المكاني وقد جاء نظير ذلك في لفظ كيف خرج به عن الاستفهام الى معنى الشرط في قولهم كيف تكون اكون وقال تعالى بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء فلا يجوز ان تكون هنا استفهاما وانما لحظ فيها معنى الشرط وارتباط الجملة بالاخرى وجواب الجملة محذوف ويدل عليه ما قبله تقديره انى شئتم فاتوه وكيف يشاء ينفق كما حذف جواب الشرط في قولك اضرب زيدا ان لقيته التقدير ان لقيته فاضربه فان قلت فقد اخرجت انى عن الظرفية الحقيقية وابقيتها لتعميم الاحوال مثل كيف وجعلتها مقتضية لجملة اخرى كجملة الشرط وهل الفعل الماضي هو شئتم في موضع جزم كما لها اذا كانت ظرفا ام هو في موضع رفع كهو بعد كيف في قولهم كيف تصنع اصنع فالجواب انه يحتمل الامرين لكن يرجح ان تكون في موضع جزم لانه قد استقر الجزم بها اذا كانت ظرفا صريحا غاية ما في ذلك تشبيه الاحوال بالظروف وبينهما علاقة واضحة اذ كل منهما على معنى في بخلاف كيف فانه لم يستقر فيها الجزم ومن اجاز الجزم بها فانما قاله بالقياس والمحفوظ عن العرب الرفع في الفعل بعد كيف حيث تقتضي جملة اخرى وقدموا لانفسكم مفعول قدموا محذوف فقيل التقدير ذكر الله عند القربات وطلب الولد والافراط شفعاء قاله ابن عباس والخير قاله السدي او قدم صدق

قال ابن كيسان او لا جزاء تجنب ما نهيتم عنه وامتثال ما امرتم به قال ابن عطية او ذكر الله على
الجماع كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لو ان احدكم اذا اتى اهله قال اللهم جنبنا
الشيطان وجنب الشيطان ما رزقتنا فقضي بينهما ولد لم يضره او التسمية على الوطء حكاه
الزمخشري وهو قول مركب من قول من قبله والذي يظهر ان المعنى وقدموا لانفسكم طاعة الله
وامتثال ما امروا واجتناب ما نهي عنه لانه تقدم امر ونهي وهو الخير الذي ذكر في قوله وما تقدموا
لانفسكم من خير تجدوه عند الله ولذلك جاء بعده واتقوا الله اي اتقوا الله فيما امركم به
ونهاكم عنه وهو تحذير لهم من المخالفة ولان العظيم الذي تقدم عليه يحتاج الى ان تقدم معك
ما تقدم به عليه مما لا تفتضح به عنده وهو العمل الصالح واعلموا انكم ملاقوه الظاهر
ان الضمير المجرور في ملاقوه عائد الى الله تعالى ويكون على حذف مضاف اي ملاقوا جزائه على
افعالكم ويجوز ان يعود على المفعول المحذوف الذي لقوله وقدموا اي واعلموا انكم ملاقوا ما قدمتم
من الخير والطاعة وهو على حذف مضاف ايضا اي ملاقوا جزائه ويجوز ان يعود على الجزاء الدال
عليه معمول قدموا المحذوف وفي ذلك رد على من ينكر البعث والحساب والمعاد سواء اعاد على
الله تعالى او على معمول قدموا او على الجزاء وبشر المؤمنين اي بحسن العاقبة في الاخرة وفيه
تنبيه على الوصف الذي يستحق الله ويقدم الخير ويستحق التبشير وهو الايمان وفي امره لرسول
الله صلى الله عليه وسلم بالتبشير تانيس عظيم ووعد كريم بالثواب الجزيل ولم يات بضمير الغيبة بل
اتى بالظاهر الدال على الوصف ولكونه مع ذلك فاصلة وقد تضمنت هذه الايات الشريفة
اخبار الله تعالى عن المؤمنين انهم يسالون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخمر والميسر فوقع
ما اخبر به تعالى وامر نبيه ان يخبر من سال عنهما بانهما قد اشتملا على اثم كبير فكان هذا
الاخبار مدعاة لتركهما ودل ذلك على تحريمهما والمعنى انه يحصل بشرب الخمر واللعب بالميسر
اثم وما اكتفى بمطلق الاثم حتى وصفه بالكبير في قراءة وبالكثرة في قراءة وقد قال تعالى في المحرمات
الذين يجتنبون كبائر الاثم ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه انه كان حوبا كبيرا فحيث وصف
الاثم بالكبير كان من اعظم الاثام واوغلها في التحريم واخبر ايضا ان فيهما منافع للناس من
اخذ الاموال بالتجارة في الخمر وبالقمر في الميسر وغير ذلك لانه ما من شيء حرم الا فيه منفعة
بوجه ما خصوصا ما كان الطبع مائلا اليه او كان الشخص ناشئا عليه بالطبع ثم اخبر تعالى ان
ضرر الاثم الذي هو جالب الى النار اعظم من النفع المنقضي بانقضائه وقليله كثير فالعاقل قد
يتجنب ما عنده ابرد اثم ونفعه ثم اخبر تعالى انهم يسالونه عن الشيء الذي ينفقونه فاجيبوا
بان ينفقوا ما سهل عليهم الانفاق وتيسر ما جعل عليكم في الدين من حرج ثم ذكر تعالى انه يبين
للمؤمنين الايات بيانا تاما مثل ما بين في امر الخمر والميسر وما ينفقون ثم ذكر انه بهذا البيان
يحصل الرجاء في التفكر حال الدنيا والاخرة فاذا افكر فيهما ترجح بالفكر ايثار الاخرة
على الدنيا ثم استطرد من هذين السؤالين الى السؤال عن امر اليتامى وما كلفوا في
شانهم اذ كان اليتامى لا ينهضون بالنظر في احوال انفسهم لصغرهم ونقص عقولهم فاجيبوا
بان اصلاحهم خير من اهمالهم للمصلح بتحصيل الثواب وللمصلح بتاديبه وتعليمه وتنمية ماله
امتي كالبنيان يشد بعضه بعضا ثم اخبر ان مخالطتهم مطلوبة لانهم اخوانكم في الاسلام
فالاخوة موجبة للنظر في احوال الاخ وابرز الطلب في صورة شرطية واتى الجواب بما
يقتضي الخلطة وهو كونهم اخوانكم ولما امر بالاصلاح لليتامى ذكر انه تعالى يعلم المفسد
من المصلح ليحذر من الفساد ويداوم على الصلاح ومعنى علمه هنا انه مجاز من افسد ومن
اصلح بما يناسب فعلهم ثم اخبر تعالى انه لو شاء لكلفكم ما يشق عليكم فدل على ان التكاليف
السابقة من تحريم الخمر والميسر وتكليف الصدقة بان تكون عفوا وتكليف اصلاح اليتيم
ليس فيه مشقة ولا اعنات ثم ختم هذا بانه هو العزيز الذي لا يغالب الحكيم الذي يضع الاشياء
مواضعها ولما ذكر تعالى تحريم اشياء كانوا يستلذون بها وهو شرب الخمر والاكل به والقمر بالميسر
والاكل به وكان النكاح ايضا من اعظم الشهوات والملاذ استطرد الى ذكر تحريم نوع منه وهو
نكاح من قام به الوصف المنافي للايمان وهو الاشراك الموجب للتنافر والتباعد والنكاح
موجب للخلطة والمودة قال تعالى وجعل بينكم مودة ورحمة لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم

شئ

الاخر

الاخر يوادون من حاد الله ورسوله لا يتراءى ناراهما فنهين عن نكاح من قام به الوصف المنافي
للايمان وغيا ذلك بحصول الايمان ثم ذكر ان من كان رقيقا وهو مؤمن خير ممن اشرك ولو كان يعجب
في حسن او مال او رياسة ونبه على العلة الموجبة للترك وهو ان من اشرك داع الى النار وحريص
كان معاشر شخص ومخالطه وملابسه حتى في النكاح الذي هو ادعى الى التالف من كل معاشرة
ان يجيبه اذا دعاه لما هو من هواه وهم كانوا قريبين عهد بالايمان وحديثيه فمنعوا من ذلك
سدا للطرق الى النار ثم اخبر تعالى انه هو يدعو الى الجنة والمغفرة فهو الناظر بالمصلحة لكم
في تحريم ما حرم واباحة ما اباح وهو يبين اياته ويوضحها بحيث لا يظهر معها لبس وذلك لرجاء
تذكركم واتعاظكم بالايمان ولما ذكر تعالى تحريم نكاح من قام به وصف الاشراك ذكر تحريم وطء
من قام به الحيض من المؤمنات وغيا ذلك بالتطهر كما غيا ما قبله بالايمان ثم اباح اذا تطهرت
لنا الوطء لهن من حيث امر الله وهو المكان الذي كان مشغولا بالحيض وامرنا باجتناب
وطئهن في وقت الحيض ثم نبه على مزية التائب والمتطهر بكونه تعالى يحبه ولم يكتف بذلك في جملة واحدة
حتى كرر ذلك في جملتين وافرد كل وصف بمحبة فقال ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين
ثم ذكر تعالى اباحة الوطء للمراة التي ارتفع عنها الحيض على الحالة التي يشاء وهو الزوج ويختارها
من كونها مقبلة او مدبرة او محنية او مضطجعة ومن اي شق شاء لما في الاستقلال من مزيد الالتذاذ
والاستمتاع بالنظر الى ما يريد منها او الهيئات المحركة للباه ونبه بالحرث على انه محل النسل فدلت
ذلك على تحريم الوطء في الدبر لانه ليس محل النسل واذا كانوا قد منعوا من وطء الحائض لما اشتمل
عليه محل الوطء من الاذى بدم الحيض فلان يمنعوا من المحل الذي هو اكثر اذى اولى واحرى ولما
كان تقدم نهي وامر في الايات السابقة وفي هذا ختم ذلك بالامر بتقديم العمل الصالح وان
ما قدمه الانسان انما هو عائد على نفع نفسه ثم امر بتقوى الله تعالى وامرنا ان نعلم ونوقن اليقين
الذي لا شك فيه انا ملاقوا الله فيجازينا على اعمالنا وامر نبيه ان يبشر المؤمنين وهم الذين امتثلوا
ما امروا به واجتنبوا ما نهوا عنه فكان ابتداء هذه الايات بالتحذير عن معاطاة العصيان
واختتامها بالتبشير لاهل الايمان ايات تعجز عن وصف ما تضمنته البدائع الالسن ويذعن
لفصاحتها الجهابذة اللسن جمعت بين براعة اللفظ ونصاعة المعنى وتعلق الجمل وتانق
المبنى من سؤال وجواب وتحذير من عقاب وترغيب في ثواب هدت الى الصراط المستقيم وتلقيت
من لدن حكيم عليم العرضة فعلة من العرض وهو بمعنى المفعول كالغرفة والقبضة

المفردات

يقال فلان عرضة لكذا والمراة عرضة للنكاح اي معرضة له قال كعب
عرضتها طامس الاعلام مجهول • وقال حسان عرضتها اللقاء • وقال حبيب
متى كان سمعي عرضة للوائم • وكيف صفت للعاذلين عزائمي
ويقال جعلته عرضة للبلاء اي معرضا • وقال اوس بن حجر
وادماء مثل الفحل يوما عرضتها • لرحلي وفيها لذة وتقاذف
وقيل هو اسم ما تعرضه دون الشيء من عرض العود على الاناء فيعترض دونه ويصير حاجزا ومانعا
وقيل اصله العرضة القوة ومنه يقال للجمل القوي هذا عرضة للسفر اي قوي عليه وللفرس الشديد
الجري عرضة لارتحالنا الايمان اصلها العضو واستعمل الحلف لما جرت العادة في تصافح
المتعاقدين وتجمع على ايمان وعلى ايمن في العضو والحلف وتستعمل اليمين للجهة التي تكون
للعضو المسمى باليمين فتنتصب على الظرف تقول زيد يمين عمرو وهي في العضو مشتقة من اليمن
ويقال فلان ميمون الطلعة وميمون النقيبة وميمون الطائر اللغو ما يسبق به اللسان
من غير قصد قاله الفراء وهو ماخوذ من قولهم لما لا يعتد به في الدية من اولاد الابل لغو ويقال
لغي يلغو لغوا ولغي يلغى لغا وقال ابن المظفر تقول العرب اللغو واللاغية واللواغي
واللغوى وقال ابن الانباري اللغو عند العرب ما يطرح من الكلام استغناء عنه ويقال
هو ما لا يفهم لفظه يقال لغا الطائر يلغو صوت ويقال لغا بالامر لهج به ويلغو ويقال اشتق
من هذا اللغة وقال ابن عيسى وقد ذكر ان اللغو ما لا يفيد قال ومنه اللغة لانها عند
غير اهلها لغو وغلط في هذا الاشتقاق فان اللغة انما اشتقت من قولهم لغي بكذا اذا اولع
به الحليم الصفوح عن الذنب مع القدرة على المواخذة به يقال حلم الرجل يحلم حلما وهو حليم

شئ

وقال النابغة الجعدي

• ولا خير في حلم اذا لم يكن له • بوادر تحمي صفوه ان يكدرا •

ويقال حلم الاديم يحلم حلما اذا تثقب وفسد قال

• فانك والكتاب الى علي • كدابغة وقد حلم الاديم •

وحلم في النوم يحلم حلما وحلما وما نحن بتاويل الاحلام بعالمين الايلاء مصدر آلى اي حلف ويقال تالى وائتلى اي حلف ويقال للحلف الية والوة والوة والوة والوة وجمع الية الايا كعشية وعشايا وقيل تجمع الوة على الايا كركوبة وركائب التربص الترقب والانتظار مصدر تربص وهو مقلوب التصبر قال

• تربص بها ريب المنون لعلها • تطلق يوما او يموت حليلها •

فاء يفيء فيئا وفيئة رجع وسمي الظل بعد الزوال فيئا لانه رجع من جانب المشرق الى المغرب وهو سريع الفيئة اي الرجوع وقال علقمة

• فقلت لها فيئي فما تستفزني • ذوات العيون والبنان المخضب •

العزم ما يعقد عليه القلب وتصميم يقال عزم عليه يعزم عزما وعزما وعزيمة وعزاما ويقال اعزم اعزاما وعزمت عليك لتفعلن اقسمت الطلاق انحلال عقد النكاح يقال منه طلقت تطلق فهي طالق وطالقة قال الاعشى

• ايا جارتا بيني فانك طالقة • ويقال طلقت بضم اللام حكاه احمد بن يحيى وانكره الاخفش القرء اصله في اللغة الوقت المعتاد تردده وقرء النجم وقت طلوعه ووقت غروبه ويقال منه اقرأ النجم اي طلع او غرب وقرء المراة حيضها وطهرها فهو من الاضداد قاله ابو عمرو ويونس وابو عبيد ويقال منهما اقرأت المراة وقال ابو عمرو من العرب من يسمي الحيض مع الطهر قرءا وقال بعضهم القرء ما بين الحيضتين وقال الاخفش اقرأت صارت صاحبة حيض فاذا حاضت قلت قرأت بغير الف وقيل القرء اصله الجمع من قولهم قرأت الماء في الحوض جمعته ومنه ما قرأت هذه الناقة سلا قط اي ما جمعت في بطنها جنينا فاذا اريد به الحيض فهو اجتماع الدم في البدن الرحم العضو من المؤنث وقد يستعار للقرابة يقال بينهما رحم اي قرابة ويقصد الرحم البعل الزوج يقال منه بعل يبعل بعولة اي صار بعلا وباعل الرجل امراته اذا جامعها وهي تباعله اذا فعلت ذلك معه وامراة حسنة التبعل اذا كانت تحسن عشرة زوجها والبعل ايضا الملك وبه سمي الصنم لانه المكتفي بنفسه ومنه بعل النخل جمع البعل بعول وبعولة كفحل وفحولة لمناسبة لتانيث الجمع ولا ينقاس فلا يقال في كعوب جمع كعب كعوبة الرجل معروف يجمع على رجال وهو مشتق من الرجلة وهي القوة يقال رجل بين الرجولة والرجلة وهو ارجل الرجلين اي اقواهما وفرس رجيل قوي المشي ومنه سميت الرجل لقوتها على المشي وارتجل الكلام قوي عليه [illegible] ويقال رجل ورجلة كما قالوا امرء وامراة وكتبت من خط استاذنا ابي جعفر بن الزبير رحمه الله تعالى

• كل جار ظل مغتبطا • غير جيراني بني جبلة •

• هتكوا جيب فتاتهم • لم يبالوا حرمة الرجلة •

الدرجة المنزلة واصله من درجت الشيء وادرجته طويته ودرج القوم فنوا وادرجهم الله فهو كطي الشيء منزلة منزلة والدرجة المنزلة من منازل الطي ومنه الدرجة التي يرتقى اليها الامساك للشيء حبسه ومنه اسمان مسك ومساك يقال انه لذو مسك ومساك اذا كان بخيلا وفيه مسكة من خير اي قوة وتماسك ومستمسك بين المساكة التسريح الارسال وسرح الشعر خلص بعضه من بعض والماشية ارسلها لترعى والسرح الماشية وناقة سرح سهلة السير لانطلاقها فيه ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم قال ابن عباس نزلت في عبد الله بن رواحة وختنه بشير بن نعمان كان بينهما شيء فحلف عبد الله ان لا يدخل عليه ولا يكلمه ولا يصلح بينه وبين زوجته وجعل يقول حلفت بالله فلا يحل لي الا بر يميني وقال الربيع نزلت في الرجل يحلف ان لا يصل رحمه ولا يصلح بين الناس وقال ابن جريج في ابي بكر حين حلف لا ينفق على مسطح حين تكلم في الافك وقال المقاتلان ابن حيان وابن سليمان حلف لا ينفق على ابنه عبد الرحمن

حتى يسلم وقيل حلف ان لا ياكل مع الاضياف حين اخر ولده عشاءهم وغضب هو على ولده وقالت عائشة نزلت في تكثير الايمان بالله فنهي ان يحلف به برا فكيف فاجرا ومناسبة هذه الآية لما قبلها انه تعالى لما امر بتقوى الله تعالى وحذرهم يوم المعاد نهاهم عن ابتذال اسمه وجعله معرضا لما يحلفون عليه دائما لان من يتقي ويحذر تجب صيانة اسمه وتنزيهه عما لا يليق به من كونه يذكر في كل ما يحلف عليه من قليل وكثير عظيم او حقير لان كثرة ذلك توجب عدم الاكتراث بالمحلوف به وقد تكون المناسبة بانه تعالى لما امر المؤمنين بالتحرز في افعالهم السابقة من الخمر والميسر وانفاق العفو وامر اليتامى ونكاح من اشرك وحال وطء الحائض امرهم تعالى بالتحرز في اقوالهم فانتظم بذلك امرهم بالتحرز في الافعال والاقوال واختلفوا في فهم هذه الجملة من قوله ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم وهو خلاف مبني على الاختلاف في اشتقاق العرضة فقيل نهوا ان يجعلوا الله معدا لايمانهم فيحلفوا به في البر والفجور فان الحنث مع الاكثار فيه قلة رعي لحق الله تعالى كما روي عن عائشة انها نزلت في تكثير اليمين بالله نهي ان يحلف الرجل به برا فكيف فاجرا وقد ذم الله من اكثر الحلف بقوله ولا تطع كل حلاف مهين وقال واحفظوا ايمانكم والعرب تمدح بالاقلال من الحلف قال كثير

• قليل الالايا حافظ ليمينه • اذا صدرت منه الالية برت •

والحكمة في النهي عن تكثير الايمان بالله ان ذلك لا يبقى لليمين في قلبه وقعا ولا يؤمن من اقدامه على اليمين الكاذبة وذكر الله اجل من ان يستشهد به في الاغراض الدنيوية وقيل المعنى ولا تجعلوا الله قوة لايمانكم وتوكيدا لها وروي قريب من هذا المعنى عن ابن عباس وابراهيم ومجاهد والربيع وغيرهم قالوا المعنى فيما تريدون الشدة فيه من ترك صلة الرحم والبر والاصلاح وقيل المعنى ولا تجعلوا الله حاجزا ومانعا من البر والاصلاح ويؤكده قول من قال نزلت في عبد الله ابن رواحة او في ابي بكر على ما تقدم في سبب النزول فيكون المعنى ان الرجل كان يحلف على بعض الخيرات من صلة رحم واصلاح ذات بين او احسان الى احد او عبادة ثم يقول اخاف الله ان احنث في يميني فيترك البر في يمينه فنهوا ان يجعلوا الله حاجزا لما حلفوا عليه لايمانكم تحتمل اللام ان تكون متعلقة بعرضة فتكون كالمقوية للتعدي او معدا او مرصدا لايمانكم ويحتمل ان تكون متعلقة بقوله ولا تجعلوا فتكون للتعليل اي لا تجعلوا الله معرضة لاجل ايمانكم والظاهر ان المراد بالايمان هنا الاقسام لا المقسم عليه وقال الزمخشري اي حاجزا لما حلفتم عليه وسمي المحلوف عليه يمينا لتلبسه باليمين كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لعبد الرحمن بن سمرة اذا حلفت على يمين فرايت غيرها خيرا منها فات الذي هو خير وكفر عن يمينك اي على شيء مما يحلف عليه انتهى كلامه ولا حاجة هنا للخروج عن الظاهر وانما احتيج في الحديث الى ان اطلق اليمين ويراد بها متعلقها لانه قال اذا حلفت على يمين فجعله محلوفا عليه فاحتيج الى هذا التاويل وليس في الآية ما يحوج الى هذا التاويل لكن الزمخشري لما حمل عرضة على ان معناه حاجزا ومانعا اضطر الى هذا التاويل ان تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس قال الزجاج وتبعه التبريزي ان تبروا في موضع رفع بالابتداء قال الزجاج والمعنى بركم وتقواكم واصلاحكم امثل واولى وجعل الكلام منتهيا عند قوله لايمانكم ومعنى الجملة التي فيها النهي عنده انها في الرجل اذا طلب منه فعل خير ونحوه اعتل بالله فقال علي يمين وهو لم يحلف وقدر التبريزي خبر المبتدا المحذوف بان المعنى ان تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس خير لكم من ان تجعلوا الله عرضة لايمانكم وهذا الذي ذهب اليه الزجاج والتبريزي ضعيف لان فيه اقتطاع ان تبروا مما قبله والظاهر اتصاله به ولان فيه حذفا لا دليل عليه وقال الزمخشري ان تبروا وتتقوا وتصلحوا عطف بيان لايمانكم اي للامور المحلوف عليها التي هي البر والتقوى والاصلاح بين الناس انتهى كلامه وهو ضعيف لان فيه مخالفة للظاهر لان الظاهر من الايمان هي الاقسام والبر والتقوى والاصلاح هي المقسم عليها فهما متباينان فلا يجوز ان يكون عطف بيان على الايمان لكنه لما تاول الايمان على انها المحلوف عليها ساغ له ذلك وقد بينا انه لا حاجة تدعونا الى تاويل الايمان بالاشياء المحلوف عليها وعلى مذهبه تكون ان تبروا في موضع ولو ادعي ان يكون ان تبروا وما بعده بدلا من ايمانكم لكان اولى لان عطف البيان اكثر ما يكون في الاعلام وذهب الجمهور الى ان قوله ان تبروا مفعول من اجله ثم اختلفوا في التقدير فقيل كراهة ان تبروا قاله المهدوي او لترك ان تبروا قاله المبرد وقيل لان لا تبروا ولا تتقوا

ولا تصلحوا قاله أبو عبيدة والطبري كقوله • فخالف فلا والله تهبط تلعة • أي لا تهبط وقيل
الإرادة أن تبروا والتقادير الأول متلاقية من حيث المعنى وروي هذا المعنى عن ابن عباس
ومجاهد وعطاء وابن جريج وإبراهيم وقتادة والضحاك والسدي ومقاتل والفراء وابن قتيبة
والزجاج في آخرين وروي عنهم أن المعنى لا تحلفوا بالله أن لا تبروا فيتعلق بقوله ولا تجعلوا
ولا يظهر هذا المعنى لما فيه من تعليل امتناع الحلف بانتفاء البر بل وقوع الحلف معلل
بانتفاء البر ولا ينعقد منه شرط وجزاء لو قلت في معنى هذا النهي وعلته إن حلفت
بالله بررت لم يصح وذلك كما تقول لا تضرب زيدا لئلا يؤذيك فانتفت الأذية للامتناع
من الضرب والمعنى إن لم تضربه لم يؤذك وإن ضربته آذاك فلذا يترتب على الامتناع
من الحلف انتفاء البر ولا على وجوده وجوده بل يترتب على الامتناع من الحلف وجود البر
وعلى وقوع الحلف انتفاء البر وهذا الذي ذكرناه يؤيد القول بأن المقدر إرادة أن تبروا
لأنه يعلل الامتناع من الحلف بإرادة وجود البر وينعقد منه الشرط والجزاء تقول إن حلفت
لم تبر وإن لم تحلف بررت وقد شرح بعض العلماء هذا المعنى فقال أن تبروا وتتقوا
وتصلحوا علة لهذا النهي إرادة أن تبروا والمعنى إنما نهيتكم عن هذا لما في توقي ذلك من البر
والتقوى والإصلاح فتكونون يا معشر المؤمنين بررة أتقياء مصلحين في الأرض غير
مفسدين فإن قلت كيف يلزم من ترك الحلف حصول البر والتقوى والإصلاح بين
الناس قلنا لأن من ترك الحلف لاعتقاده أن الله تبارك وتعالى أعظم وأجل أن يستشهد
باسمه العظيم في طلب الدنيا أن هذا من أعظم أبواب البر وأما معنى التقوى فظاهر لأنه اتقى
أن يصدر منه ما يخل بتعظيم الله تعالى وأما الإصلاح بين الناس فلأن الناس متى اعتقدوا
فيه كونه معظما لله تعالى إلى هذا الحد محترزا عن الإخلال بواجب حقه اعتقدوا فيه كونه
معظما لله وكونه صادقا بعيدا من الأغراض الفاسدة فيتقبلون قوله فيحصل الصلح بتوسطه
انتهى هذا الكلام وهو في المنتخب وهو بسط ما قاله الزمخشري قال ومعناها على الأخرى
يزيد على أن يكون عرضة بمعنى معرضا للأمر قال ولا تجعلوا الله معرضا لأيمانكم فتبتذلوه
بكثرة الحلف به ولذلك ذم من أنزل فيه ولا تطع كل حلاف مهين بأشنع المذام وجعل الحلاف
مقدمتها وأن تبروا علة للنهي أي إرادة أن تبروا وتتقوا وتصلحوا لأن الحلاف مجترئ على الله غير
معظم له فلا يكون برا متقيا ولا تثق به الناس فلا يدخلونه في وساطتهم وإصلاح
ذات بينهم وقيل المعنى ولا تحلفوا بالله كاذبين لتبروا المحلوف لهم وتتقوهم وتصلحوا بينهم
بالكذب روي هذا المعنى عن ابن عباس ففيه المعلول بالكذب وقيد العلة بالناس والإصلاح
بالكذب وهو خلاف الظاهر وقال الزمخشري ويتعلق أن تبروا بالفعل أو بالعرضة أي
ولا تجعلوا الله لأجل أيمانكم به عرضة لأن تبروا انتهى ولا يصح هذا التقدير لأن فيه فصلا
بين العامل والمعمول بأجنبي لأنه علق لأيمانكم بتجعلوا وعلق لأن تبروا بعرضة فقد فصل
بين عرضة وبين لأن تبروا بقوله لأيمانكم وهو أجنبي منهما لأنه معمول عنده لتجعلوا وذلك لا يجوز
ونظيره ما أجازه أن تقول امرر واضرب بزيد هندا فهذا لا يجوز ونصوا على أنه لا يجوز جاءني
رجل ذو فرس راكب أبلق لما فيه من الفصل بالأجنبي والذي يظهر أن تبروا في موضع نصب
على إسقاط الخافض والعامل فيه قوله لأيمانكم التقدير لإقسامكم على أن تبروا فنهوا عن ابتذال
اسم الله تعالى وجعله معرضا لإقسامهم على البر والتقوى والإصلاح التي هي أوصاف
جميلة لما يخاف في ذلك من الحنث فكيف إذا كانت أقساما على ما ينافي البر والتقوى والإصلاح
وعلى هذا يكون الكلام منتظما واقعا كل لفظ مكانه الذي يليق به وفي موضع أن تبروا الثلاثة
أقوال الرفع على الابتداء والخلاف في تقدير الخبر والجر على وجهين عطف البيان والبدل
والنصب على وجهين إما على المفعول من أجله على الاختلاف في تقديره وإما على أن يكون معمولا
لأيمانكم على إسقاط الخافض والله سميع عليم ختم هذه الآية بهاتين الصفتين لأنه تقدم
ما يتعلق بهما فالذي يتعلق بالحلف السمع لأنه من المسموعات والذي يتعلق بالعلم هو إرادة
البر والتقوى والإصلاح إذ هو شيء محله القلب فهو من المعلومات فجاءت هاتان الصفتان
منتظمتين للعلة والمعلول وجاءتا على ترتيب ما سبق من تقديم السمع على العلم كما قدم الحلف

على

على الإرادة لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم مناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة لأنه تعالى
لما نهى عن جعل الله معرضا للأيمان كان ذلك حتما لترك الأيمان فهم يشق عليهم ذلك لأن العادة
جرت لهم بالأيمان فذكر أن ما كان منها لغوا فهو لا يؤاخذ به لأنها لا يقصد بها حقيقة اليمين وإنما
هو شيء يجري على اللسان عند المحاورة من غير قصد وهذا أحسن ما فسر به اللغو لأنه تعالى
جعل مقابله ما كسبه القلب وهو ما له فيه اعتماد وقصد واختلفت أقوال المفسرين في تفسير
لغو اليمين فقال أبو هريرة وابن عباس والحسن وعطاء والشعبي وابن جبير ومجاهد وقتادة
ومقاتل والسدي عن أشياخه ومالك في أشهر قوليه وأبو حنيفة هو الحلف على غلبة الظن
فيكشف الغيب خلاف ذلك وقالت عائشة وابن عباس أيضا وطاوس والشعبي ومجاهد وأبو صالح
والشافعي هو ما يجري على اللسان في درج الكلام والاستعجال لا والله وبلى والله من غير قصد
لليمين وهو أحد قولي مالك وقال سعيد بن جبير وابن المسيب وأبو بكر بن عبد الرحمن وابنا
الزبير عبد الله وعروة هو الحلف على فعل المعصية إلا أن ابن جبير قال لا يفعل ويكفر وباقيهم
قالوا لا يفعل ولا كفارة عليه وقال ابن عباس أيضا وعلي وطاوس هو الحلف في حال
الغضب وقال النخعي هو الحلف على شيء ثم ينساه وقال ابن عباس أيضا والضحاك
هو ما يجب فيه الكفارة إذا كفرت سقطت ولا يؤاخذ الله بتكفيرها والرجوع إلى الذي هو خير
وقال مكحول وابن جبير أيضا وجماعة هو أن يحرم على نفسه ما أحل الله له كقوله مالي علي حرام
إن فعلت كذا والحلال علي حرام وقال بهذا القول مالك إلا في الزوجة فألزم فيها التحريم
إلا أن يخرجها الحالف بقلبه وقال زيد بن أسلم وابنه هو دعاء الرجل على نفسه أعمى الله بصره
أذهب الله ماله هو يهودي هو مشرك إن فعل كذا وقال مجاهد هو حلف المتبايعين
يقول أحدهما والله لا أبيعك بكذا ويقول الآخر والله ما أشتريه إلا بكذا وقال
مسروق هو ما لا يلزمه الوفاء به وروي عنه وعن الشعبي أنه الحلف على المعصية وقيل هو
يمين المكره حكاه ابن عبد البر وهذه الأقوال تحتملها لفظة اللغو إلا أن الأظهر هو ما
فسرناه أولا لأنه قابله بكسب القلب وهو تقدم للشيء بجميع الأقوال غير ينطلق عليها أنها
كسب القلب لأن للقلب قصدا إليها ونفي المؤاخذة يدل على أنه لا إثم ولا كفارة فيضعف
قول من قال إنها تختص بالإثم ويفسر اللغو باليمين المكفرة وسئل الحسن عن اللغو
والمسبية ذات الزوج فوثب الفرزدق وقال أما سمعت ما قلت في الكرائم

ولست بمأخوذ بشيء تقوله • إذا لم تعمد عاقدات العزائم •

وما قلت

وذات حليل أنكحتنا رماحنا • حلالا ولولا لم تطلق •

فقال الحسن ما أذكاك لولا حنثك وباللغو متعلق بيؤاخذكم والباء سببية
مثلها في ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم فكلا أخذنا بذنبه وفي أيمانكم متعلق بالفعل
أو بالمصدر أو بمحذوف أي كائنا في أيمانكم فيكون حالا ويقربه أنك لو جعلته في صلة الذي
ووصفت به اللغو لاستقام ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم أي باليمين
التي للقلب فيها كسب فكل يمين عقدها القلب فهي كسب له وكذلك فسر مجاهد الكسب بالعقد
كآية المائدة بما عقدتم الأيمان وقال ابن عباس والنخعي هو أن يحلف كاذبا أو على باطل
وهي الغموس وقال زيد بن أسلم هو أن يعقد الإشراك بقلبه إذا قال هو مشرك إن
كذا وقال قتادة بما تعمد القلب من المآثم وهذا الذي ذكره تعالى من المؤاخذة هو
العقوبة في الآخرة إن كانت اليمين غموسا أو غير غموس وترك تكفيرها والعقوبة في الدنيا
بإلزام الكفارة إن كانت مما يكفر واختلفوا في اليمين الغموس فقال مالك وجماعة لا تكفر
وهي أعظم ذنبا من ذلك وقال عطاء وقتادة والربيع والشافعي تكفر والكفارة مؤاخذة
والغموس ما قصد الرجل في الحلف به الكذب وهي المصبورة سميت غموسا لأنها تغمس صاحبها في الإثم
ومصبورة لأنها صبرها مغالبة وقوة عليها كما يصبر الحيوان للقتل والرمي وقسمت الأيمان إلى
لغو ومنعقدة وغموس والمنعقدة هي على المستقبل التي يصح فيها الحنث والبر وبينا اللغو والغموس
وقسمت أيضا إلى حلف على ماض محرم وهي الكاذبة ومباح وهي الصادقة وعلى مستقبل عقدها

طاعة والمقام عليها طاعة وحلها معصية او مكروه ومقابلهما وما هو مباح عقدها والمقام عليها
وحلها ولكن دخلت هنا بين النقيضين باعتبار وجود اليمين لانها لا تخلو من ان لا يقصدها
القلب ولكن جرت على اللسان وهي اللغو او يقصدها وهي المنعقدة وهما ضدان باعتبار ان لا توجد
اليمين اذ الانسان قد يخلو من اليمين وهذان النوعان من النقيض والضد حسن ما يقع فيه
لكن واما الخلافان ففي جواز وقوعهما بينهما خلاف وقد تقدم طرف من هذا وابدال الهمزة واوا
في مثل يؤاخذ مقيس وعموم يؤذن ويولف وهو قوله ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم محذوف تقديره
ولكن يؤاخذكم في ايمانكم بما كسبت قلوبكم وحذف لدلالة ما قبله عليه وما في قوله بما موصولة
والعائد محذوف ويحتمل ان تكون مصدرية ويحسنه مقابلته بالمصدر وهو قوله باللغو وجوز
ان تكون نكرة موصوفة والله غفور حليم جاءت هاتان الصفتان تدلان على توسعة
الله على عباده حيث لم يؤاخذهم باللغو في الايمان وفي تعقيب الاية بهما اشعار بالغفران والحلم
عمن اوعده تعالى بالمؤاخذة واطماع في سعة رحمته لان من وصف نفسه بكثرة الغفران والصفح
مطموع فيما وصف به نفسه فهذا الوعيد الذي ذكره تعالى مقيد بالمشيئة كسائر وعيده تعالى
للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر قال ابن المسيب كان الايلاء
ضرار اهل الجاهلية كان الرجل لا يريد المرأة ولا يحب ان يتزوجها غيره فيحلف ان لا يقربها
فيتركها لا ايما ولا ذات زوج فانزل الله هذه الاية وقال ابن عباس كان ايلاء اهل
الجاهلية السنة والسنتين واكثر فوقت الله ذلك ومناسبة هذه الاية لما قبلها ظاهرة لانه
تقدم شيء من احكام النساء وشيء من احكام الايمان وهذه الاية جمعت بين الشيئين وقرا
عبد الله للذين آلوا بلفظ الماضي وقرا ابي وابن عباس للذين يقسمون والايلاء كما تقدم هو
الحلف وقد ذكرنا الايلاء من النساء كيف كان في الجاهلية واما الايلاء الشرعي بسبب وطي
النساء فقال ابن عباس هو الحلف ان لا يطاها ابدا وقال ابن مسعود والنخعي وقتادة
والحكم وابن ابي ليلى وحماد بن سليمان واسحق هو الحلف ان لا يقربها يوما او اقل او اكثر ثم لا يطاها
اربعة اشهر فتبين منه بالايلاء وقال الثوري وابو حنيفة هو الحلف ان لا يطاها اربعة
اشهر وبعد مضيها يسقط الايلاء ويكون الطلاق ولا يسقط قبل المضي الا بالفيء وهو الجماع
في داخل المدة وقال الجمهور هو الحلف ان لا يطاها اكثر من اربعة اشهر فان حلف على اربعة
اشهر او ما دونها فليس بمول وكانت يمينا محضا لو وطي في هذه المدة لم يكن عليه شيء كسائر الايمان
وهذا قول مالك والشافعي واحمد وابي ثور والظاهر من الاية ان الايلاء هو الحلف على
الامتناع من وطي امراته مطلقا غير مقيد بزمان وظاهر قوله للذين يؤلون شمول الحر والعبد
والسكران والسفيه والمولى عليه غير المجنون والخصي غير المجبوب ومن يرجى منه الوطء وكذا
الاخرس بما يفهم عنه من كتابة او اشارة واختلف في المجبوب فقيل لا يصح ايلاؤه وقيل
يصح واجل الايلاء للعبد كاجل الايلاء للحر لاندراجه في عموم قوله للذين يؤلون وبه قال الشافعي
واحمد واسحاق وابو ثور وابن المنذر وقال عطاء والزهري ومالك واسحاق اجله شهران
وقال الحسن والنخعي وابو حنيفة ايلاؤه من زوجته الامة شهران ومن الحرة اربعة وقال
الشعبي اجل ايلاء الامة نصف ايلاء الحرة وظاهر قوله يؤلون مطلق الايلاء فيحصل سواء كان
ذلك قصد به اصلاح ولد رضيع او لم يقصد وسواء كان في حال غضب ومشاجرة او لم يكن
وقال عطاء ومالك اذا كان لاصلاح ولد رضيع فليس بحكم الايلاء وروي ذلك
عن علي وبه قال الشافعي في احد قوليه والقول الاخر لا اعتبار بالرضاع وبه قال ابو
حنيفة وقال علي وابن عباس والحسن وعطاء والشعبي والليث شرطه ان لا يكون في غضب
وقال ابن مسعود وابن سيرين والثوري وابو حنيفة ومالك والشافعي واحمد الايلاء
في غضب وغير غضب قال ابن المنذر وهو الاصح لعموم الاية ولاجماعهم على ان الظهار والطلاق
وسائر الايمان سواء في الغضب والرضى وكذلك الايلاء والجمهور حملوا قوله للذين يؤلون من نسائهم
على الحلف على امتناع الوطء فقط وقال الشعبي والقاسم وسالم وابن المسيب هو الحلف
على الامتناع من ان يطاها او لا يكلمها او يضارها او يغاضبها فهذا كله عندهم مول الا ايلاء
الا ان ابن المسيب قال اذا حلف لا يكلمها وكان يطاها فليس بايلاء وانما يكون تلك ايلاء

اذا افترن

اذا افترن بها الامتناع من الوطء واقوال من ذكر مع ابن المسيب قالوا ما محتمله ما قال
ابن المسيب وما يحتمله ان فساد العشرة ايلاء والى هذا الاحتمال ذهب الطبري وظاهر الاية
يدل على مذهب هؤلاء لانه قال للذين يؤلون من نسائهم فلم ينص على وطء ولا غيره ومن يتعلق بقوله
يؤلون وآلى لا يتعدى بمن فقيل من بمعنى على وقيل بمعنى في ويكون ذلك على حذف مضاف اي على ترك
وطء نسائهم او في ترك وطء نسائهم وقيل من زائدة والتقدير يؤلون ان يعتزلوا نساءهم وقيل تتعلق
بمحذوف والتقدير للذين يؤلون لهم من نسائهم تربص اربعة اشهر فتتعلق بما تتعلق به لهم المحذوف
قاله الزمخشري وهذا كله ضعيف ينزه القرآن عنه وانما يتعلق بيؤلون على احد وجهين اما ان تكون
من للسبب اي يحلفون بسبب نسائهم واما ان يضمن الايلاء معنى الامتناع فيتعدى بمن فكانه
قيل للذين يمتنعون بالايلاء من نسائهم ومن نسائهم عام في الزوجات من حرة وامة وكتابية
ومدخول بها وغيرها وقال عطاء والزهري والثوري لا ايلاء الا بعد الدخول وقال مالك
لا ايلاء من صغيرة لم تبلغ فان آلى منها فبلغت لزم الايلاء من يوم بلوغها وظاهر قوله للذين يؤلون
عموم الايلاء باي يمين كانت قال الشافعي في الجديد لا يقع الايلاء الا بالحلف بالله وحده وقال
ابن عباس كل يمين منعت جماعا فهي ايلاء وبه قال النخعي والثوري وابو حنيفة واهل العراق
ومالك واهل الحجاز وابو ثور وابو عبيد وابن المنذر والقاضي ابو بكر بن العربي والشافعي في القول
الاخر وقال ابو حنيفة اذا قال اقسم بالله فهي يمين مطلقا ولا يكون به موليا وان قال
ان وطئتك فعلي صيام شهر او سنة فهو مول وقال ابو حنيفة ان كان ذلك الشهر يمضي قبل الاربعة
الاشهر فليس بمول وكذلك كل ما يلزمه من حج او طلاق او عتق او صلاة او صدقة وخالف ابو حنيفة
فيما اذا قال ان وطئتك فعلي ان اصلي ركعتين انه لا يكون موليا وقال محمد يكون موليا
وذكر بعض المفسرين هنا فروعا كثيرة في الايلاء وانما نذكر منها ما له تعلق بالقرآن على عادتنا
وليس التفسير موضوعا لاستقراء جزئيات الفروع وظاهر قوله للذين يؤلون حصول اليمين منهم سواء
حلف ان لا يطاها في موضع معين او مطلقا وبه قال ابن ابي ليلى واسحاق وقال ابو حنيفة ومالك
والشافعي واصحابهم والاوزاعي واحمد لا يكون موليا من حلف ان لا يطا زوجته في هذا البيت
او في هذه الدار لما ان حلف ان لا يطاها في مصره او بلده فهو مول عند مالك ولا يدخل الذمي في قوله
للذين يؤلون لقوله فان الله غفور رحيم وبه قال مالك كما لا يصح ظهاره وقال ابو حنيفة
ان حلف باسم من اسماء الله تعالى او بصفة من صفاته او حلف بما يصح منه كالطلاق فهو مول ولو
استثنى المولي في يمينه فالجمهور على انه لا يكون موليا كسائر الايمان المقرونة بالاستثناء وقال
ابن القاسم عن مالك يكون موليا لكنه لو وطي فلا كفارة عليه وقال ابن الماجشون في المبسوط
عن مالك لا يكون موليا تربص اربعة اشهر هذا من باب اضافة المصدر الى ما هو ظرف زمان
في الاصل لكنه اتسع فيه فصير مفعولا به ولذلك صحت الاضافة اليه وكان الاصل تربصهم اربعة
اشهر وليست الاضافة الى الظرف من غير اتساع فتكون الاضافة على تقدير في خلافا لمن
ذهب الى ذلك وظاهر هذا ان ابتداء اجل الايلاء من وقت حلف لا من وقت المخاصمة والرفع
الى الحاكم قيل وحكمة ضرب اربعة اشهر لانه غالب ما تصبر المرأة فيها عن الزوج وقصة عمر مشهورة
في سماع المرأة تنشد بالليل

الا طال هذا الليل واسود جانبه • وارقني ان لا حبيب الاعبه •

وسؤاله كم تصبر المرأة عن زوجها فقيل له لا تصبر اكثر من اربعة اشهر فجعل ذلك امدا لكل سرية يبعثها
فان فاءوا اي رجعوا بالوطء قاله ابن عباس والجمهور ويكفي من ذلك عند الجمهور مغيب الحشفة
للقادر فان كان له عذر او مرض او سجن او شبه ذلك فارتجاعه صحيح وهي امراته وان زال عذره
فابى الوطء فرق بينهما ان كانت المدة قد انقضت قاله مالك في المدونة والمبسوط وقال
الحسن والنخعي وعكرمة والاوزاعي يجزئ المعذور ان يشهد على فيئته بقلبه وقال النخعي ايضا
يصح الفيء بالقول والاشهاد فقط ويسقط حكم الايلاء ارايت ان لم ينتشر للوطء وقيل الفيء هو الرضى
وقيل الرجوع باللسان بكل حال قاله ابو قلابة وابراهيم ومن قال ان المولي هو الحالف مشاق زوجته
وقال احمد اذا كان له عذر يفيء بقلبه وقال ابن جبير وابن المسيب وطائفة الفيء لا يكون
الا بالجماع في حال القدرة وغيرها من سجن او سفر او مرض وغيره واما ال فاءوا فجوية بن عائذ لقوله

فئت وقرأ عبد الله فان فاؤا فيهن وقرأ أبي فان فاؤا فيها وروي عنه فيهن كقراءة عبد الله والضمير
عائد على الأشهر ويؤيد هذه القراءة مذهب أبي حنيفة بأن الفيئة لا تكون إلا في الأشهر وإن لم يفئ فيها
دخل عليه الطلاق من غير أن يوقف بعد مضي الأربعة الأشهر وإلى هذا ذهب ابن مسعود وابن
عباس وعثمان بن عفان وعلي وزيد بن ثابت وجابر بن زيد والحسن ومسروق وقال عمر وعثمان
وعلي أيضا وأبو الدرداء وابن عمر وابن المسيب ومجاهد وطاوس ومالك والشافعي وأحمد
وإسحاق وأبو عبيد إذا انقضت الأربعة الأشهر وقف فإما فاء وإما طلق عليه والقراءة المتواترة
فان فاؤا لا فيهن ولا فيها فاحتمل أن يكون التقدير فان فاؤا في الأشهر واحتمل أن يكون فان
فاؤا بعد انقضائها فان الله غفور رحيم استدل بهذا من قال أنه إذا فاء المولي ووطئ فلا
كفارة عليه في يمينه وإلى هذا ذهب الحسن وإبراهيم وذهب الجمهور ومالك وأبو حنيفة والشافعي
وأصحابهم إلى إيجاب كفارة اليمين على المولي بجماع امرأته فيكون الغفران هنا إشعارا بإسقاط الإثم
بفعل الكفارة وهو قول علي وابن عباس وابن المسيب أنه غفران الإثم وعليه كفارة وعلى المذهب الأول يحتمل
يكون بإسقاط الكفارة وقال أبو حنيفة ولا كفارة على العاجز عن الوطء إذا فاء وقال إسحاق
قال بعض أهل التأويل فيمن حلف على بر أو تقوى أو باب من أبواب الخير لا يفعله أنه يفعله ولا كفارة
عليه والحجة له فان فاؤا فان الله غفور رحيم ولم يذكر كفارة وقيل معنى ذلك غفور لمأثم اليمين رحيم في
ترخيص المخرج منها بالتكفير قاله ابن زيد وهو راجع للقول الثاني وقيل معنى رحيم حيث نظر للمرأة
أن لا تضر بها زوجها فيكون وصف الغفران بالنسبة إلى الزوج وصفة الرحمة بالنسبة إلى الزوجة
وان عزموا الطلاق قرأ ابن عباس وان عزموا السراح وانتصاب الطلاق إما على إسقاط حرف
الجر وهو على لأن عزم يتعدى بعلى كما قال ... عزمت على إقامة ذي صباح ... وإما أن تضمن
عزم معنى نوى فيتعدى إلى مفعول به ومعنى العزم هنا التصميم على الطلاق ويظهر أن جواب الشرط
محذوف تقديره فليوقعوه أي الطلاق وفي قوله في هذا التقسيم فان فاؤا وان عزموا الطلاق
دليل على أن الفرقة التي تقع في الإيلاء لا تقع بمضي الأربعة الأشهر من غير قول بل لا بد من القول لقوله
عزموا الطلاق لأن العزم على فعل الشيء ليس فعلا للشيء ويؤكده فان الله سميع عليم إذ لا يسمع
إلا الأقوال وجاءت هاتان الصفتان باعتبار الشرط وجوابه إذ قدرناه فليوقعوه أي الطلاق
فجاء سميع باعتبار إيقاع الطلاق لأنه من باب المسموعات وهو جواب الشرط وجاء عليم باعتبار العزم
على الطلاق لأنه من باب النيات وهو الشرط ولا تدرك النيات إلا بالعلم وتأخر هذا الوصف
لمواخاة رؤوس الآي ولأن العلم أعم من السمع فمتعلقه أعم ومتعلق السمع أخص والعبد من قال فان
الله سميع لإيلائه عليم بعده انتظامه مع الشرط قبله وقال الزمخشري فان قلت ما تقول في قوله فان
الله سميع عليم وعزمهم الطلاق مما يعلم ولا يسمع قلت الغالب أن العازم للطلاق وترك الفيئة
والضرار لا يخلو من مقاولة ودمدمة ولا بد أن يحدث نفسه ويناجيها بذلك وذلك حديث لا يسمعه
إلا الله كما يسمع وسوسة الشيطان انتهى كلامه وقد قدمنا أن صفة السمع جاءت هنا لأن المعنى
وان عزموا الطلاق أوقعوه أي الطلاق والإيقاع لا يكون إلا باللفظ فهو من باب المسموعات والصفة
تتعلق بالجواب لا بالشرط فلا يحتاج إلى تأويل الزمخشري وفي قوله وان عزموا الطلاق دلالة على
مطلق الطلاق فلا يدل على خصوصية طلاق بكونه رجعيا أو بائنا وقد اختلف في الطلاق الداخل
على المولي في ذلك فقال عثمان وعلي وابن مسعود وابن عباس وعطاء والنخعي والأوزاعي وأبو
حنيفة هي طلقة بائنة لا رجعة له فيها وقال ابن المسيب وأبو بكر بن عبد الرحمن ومكحول والزهري
ومالك وابن شبرمة هي رجعية وفي الحكم للمولي بأحد الأمرين إما الفيئة وإما الطلاق دليل
على أنه لا يجوز تقديم الكفارة في الإيلاء قبل الفيء على قول من يوجب الكفارة لأنه لو جاز ذلك
لبطل الإيلاء بغير فيء ولا عزيمة طلاق لأنه إن حنث لم يلزمه بالحنث شيء لم يكن موليا ففي جواز تقديم
الكفارة إسقاط حكم الإيلاء قاله محمد بن الحسن وهو مذهب أبي حنيفة ومشهور مذهب مالك أنه يجوز
تقديم الكفارة وقال الزمخشري وان عزموا الطلاق فتربصوا إلى مضي المدة فان الله سميع عليم
وعيد على إصرارهم وتركهم الفيئة وعلى قول الشافعي معناه فان فاؤا وان عزموا بعد مضي المدة انتهى
وكان قد قدم في تفسير قوله فان فاؤا كما لخصته فان فاؤا في الأشهر بدليل قراءة عبد الله فان فاؤا فيهن
فان الله غفور رحيم يغفر للمولين ما عسى يقدمون عليه من طلب ضرار النساء بالإيلاء وهو الغالب

وان كان يجوز أن يكون على رضى منهن خوفا على الولد من الغيل أو لبعض الأسباب لأجل الفيئة التي هي
مثل التوبة فنزل الزمخشري الآية على مذهب أبي حنيفة وغاير بين متعلق الفعلين من الطرفين
إذ جعل بعد فاؤا في مدة الأشهر وبعد عزموا بعد مضي المدة والذي يدل عليه ظاهر اللفظ أن الفيئة
والعزم على الطلاق لا يكونان إلا بعد مضي الأشهر ولما احتال الزمخشري بهذا اعترض على نفسه فقال
فان قلت كيف موقع الفاء إذا كانت الفيئة قبل مضي مدة التربص قلت موقع صحيح لأن قوله
فان فاؤا وان عزموا تفصيل لقوله للذين يؤلون من نسائهم والتفصيل يعقب المفصل كما تقول أنا نزيلكم هذا
الشهر فان أحمدتكم أقمت عندكم إلى آخره وإلا لم أقم إلا ريثما أتحول انتهى كلامه وليس بصحيح لأن ما مثل به ليس
مطابقا لما في الآية لأنه ليس في المثال فيه إخبار عن المفصل حاله وهو قوله أنا نزيلكم هذا الشهر وما بعد
الشرطين مصرح فيه بالجواب الذي يدل على اختلاف متعلق فعل الجزاء والآية ليس كذلك لأنه ليس فيها
لأن الذين يؤلون ليس مخبرا عنهم ولا مسندا إليهم حكم وإنما المخبر عنه هو تربصهم فالمعنى تربص المولي
أربعة أشهر مشروع لهم بعد إيلائهم ثم قال فان فاؤا وان عزموا فالظاهر أنه يعقب تربص المدة المشروعة
لهم بأسرها لأن الفيئة تكون فيها والعزم بعدها لأن هذا التقييد المغاير لا يدل عليه اللفظ
وإنما تطابق الآية أن تقول للضيف إكرام ثلاثة أيام فان أقام فنحن كرماء مؤثرون وان عزم
على الرحيل فله أن يرحل فالذي يتبادر إليه الذهن أن الشرطين مقدران بعد إكرام الثلاثة
الأيام وإما أن يكون المعنى فان أقام في مدة الثلاثة الأيام وان عزم على الرحيل بعد ذلك فهذا
الاختلاف في الشرطين لا يتبادر إليه الذهن وان كان مما يحتمله اللفظ وفرق بين الظاهر والمحتمل
ولا يعرف بين الآية وتمثيل الزمخشري إلا من ارتاض في هذه التراكيب العربية وعري من حمل
كتاب الله على الفروع المذهبية باتباع الحق واجتناب العصبية والمطلقات يتربصن
بأنفسهن ثلاثة قروء ذكر بعضهم في سبب نزول هذه الآية ما لا يعد سببا ومناسبة
هذه الآية لما قبلها ظاهرة جدا لأنه حكم غالب من أحكام النساء لأن الطلاق يحصل به المنع من الوطء
والاستمتاع دائما وبالإيلاء منع نفسه من الوطء مدة محصورة فناسب ذكر غير المحصور بعد ذكر المحصور
ومشروع تربص المولي أربعة أشهر ومشروع تربص هؤلاء ثلاثة قروء فناسب ذكرها بعقبها وظاهر والمطلقات
العموم ولكنه مخصوص بالمدخول بهن ذوات الأقراء لأن حكم غير المدخول بها والحامل والآيسة منصوص
عليه مخالف لحكم هؤلاء وروي عن ابن عباس وقتادة أن الحكم كان عاما في المطلقات ثم نسخ الحكم من
المطلقات سوى المدخول بها ذات الأقراء وهذا ضعيف وإطلاق العام ويراد به الخاص لا يحتاج
إلى دليل لكثرته ولا أن يجعل سؤالا وجوابا كما قال الزمخشري قال فان قلت كيف جازت
إرادتهن خاصة واللفظ يقتضي العموم قلت بل اللفظ مطلق في تناول الجنس صالح لكله وبعضه
فجاء في أحد ما يصلح له كالاسم المشترك انتهى وما ذكره ليس بصحيح لأن دلالة العام ليست دلالة
المطلق ولا لفظ العام مطلق في تناول الجنس صالح لكله وبعضه بل هي دلالة على كل فرد فرد موضوعة
لهذا المعنى فلا تصلح لكل الجنس وبعضه لأنها وضع عاما يتناول كل فرد فرد ويستغرق الأفراد
لا يقال فيه أنه صالح لكل ولا هو كالاسم المشترك لأن الاسم المشترك له وضعان أو أوضاع بإزاء
مدلوليه أو مدلولاته فلكل مدلول وضع والعام ليس له إلا وضع واحد على ما أوضحناه فليس
كالمشترك والمطلقات مبتدأ ويتربصن خبر عن المبتدأ وصورته صورة الخبر وهو أمر من حيث المعنى
وقيل هو أمر لفظا ومعنى على إضمار اللام أي ليتربصن وهذا على رأي الكوفيين وقيل والمطلقات
على حذف مضاف أي وحكم المطلقات ويتربصن على حذف أن حتى يصح خبرا عن ذلك المضاف المحذوف
التقدير وحكم المطلقات أن يتربصن وهذا بعيد جدا وقال الزمخشري بعد أن قال هو خبر
في معنى الأمر وأصله وإخراج الأمر في صورة الخبر تأكيد للأمر وإشعار بأنه مما يجب أن يتلقى بالمسارعة
إلى امتثاله فكأنهن امتثلن الأمر بالتربص فهو يخبر عنه موجودا ونحوه قولهم في الدعاء رحمه الله أخرج في
صورة الخبر عن الله بالاستجابة كأنما وجدت الرحمة فهو يخبر عنها وبناؤه على المبتدأ مما زاده فضل تأكيد
ولو قيل ويتربصن المطلقات لم يكن بتلك الوكادة انتهى وهو كلام حسن وإنما كانت الجملة الابتدائية
فيها زيادة توكيد على جملة الفعل والفاعل لتكرار الاسم فيها مرتين أحدهما بظهوره والآخر بإضماره
وجملة الفعل والفاعل يذكر فيها الاسم مرة واحدة وقال [illegible] زيد فعل يستعمل في أمرين
أحدهما تخصيص ذلك الفعل بذلك الاسم كقولهم أنا كتبت في المهم الفلاني إلى السلطان والمراد

دعوى لا انفراد الثاني ان لا يكون المقصود ذلك بل المقصود ان تقديم المحدث عنه بحديث آكد لاثبات
ذلك الفعل له كقولهم هو يعطي الجزيل لا يريد الحصر بل انه يحقق عند السامع ان اعطاء الجزيل دابه
ومعنى يتربصن ينتظرن ولا يقدمن على تزوج وقال القرطبي هو خبر على بابه وهو خبر عن حكم الشرع
فان وجدت مطلقة لا تتربص فليس من الشرع وحمله على الخبر اولى لان المخبر به لا بد من كونه واما الامر
فقد يمتثل وقد لا يمتثل ولانها لا تحتاج الى نية وعزم وتربص متعد اذ معناه انتظر وجاء
في القران محذوفا مفعوله ومثبتا فمن المحذوف هذا وقد روعي يتربصن التزويج او الازواج ومن المثبت
قوله قل هل تربصون بنا الا احدى الحسنيين ونحن نتربص بكم ان يصيبكم الله بعذاب نتربص به ريب
المنون متعلق بتربص وظاهر الباء مع تربص انها للسبب اي من اجل انفسهن ولا بد ان ذلك
من ذكر الانفس لانه لو قيل في الكلام يتربصن بهن لم يجز لانه فيه تعدية الفعل الرافع لضمير الاسم المتصل
الى الضمير المجرور نحو هند تمر بها وهو غير جائز ويجوز هنا ان تكون زائدة للتوكيد والمعنى يتربص انفسهن
كما تقول جاء زيد بنفسه وجاء زيد بعينه اي جاء زيد نفسه وعينه لا يقال ان التوكيد هنا لا يجوز لانه
من باب توكيد الضمير المرفوع المتصل وهو النون التي هي ضمير الاناث في يتربصن وهو يشترط فيه ان يؤكد
بضمير منفصل وكان يكون التركيب يتربصن هن بانفسهن لان هذا التوكيد لما جر بالباء خرج عن
التبعية اللفظية وفقدت فيه العلة التي لاجلها امتنع ان يؤكد الضمير المرفوع المتصل حتى يؤكد
بمنفصل اذا اريد التوكيد بالنفس والعين ونظير جواز هذا احسن بزيد واجمل التقدير واجمل به
فحذف وان كان فاعلا هذا مذهب البصريين لانه لما جر بالباء خرج في الصورة عن الفاعل وصار
كالفضلة فجاز حذفه هذا على ان الاخفش ذكر في المسائل جواز قاموا انفسهم من غير توكيد وفائدة
التاكيد هنا انهن يباشرن التربص وزوال احتمال ان غيرهن يباشر ذلك بهن بل هن انفسهن هن
المامورات بالتربص اذ ذلك ادعى لوقوع الفعل منهن فاحتيج الى ذلك التاكيد لما في طباعهن من الطموح
الى الرجال والتزويج فمتى اكد الكلام دل على شدة المطلوبية وانتصاب ثلاثة على انه ظرف اذ قدرنا
تربص قد اخذ مفعوله والمعنى مدة ثلاثة قروء وقيل انتصابه على انه مفعول اي ينتظرن مضي ثلاثة
قروء وكلا الاعرابين منقول وتقدم الكلام في مدلول القروء في لسان العرب واختلف في المراد هنا
فقال ابو بكر وعمر وعثمان وعلي وابن مسعود وابو موسى وابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير وقتادة
وعكرمة والضحاك ومقاتل والسدي والربيع وابو حنيفة واصحابه وغيرهم من فقهاء الكوفة هو الحيض
وقال زيد بن ثابت وعبادة بن الصامت وابو الدرداء وعائشة وابن عمر وابن عباس والزهري
وابان بن عثمان وسليمان بن يسار والاوزاعي والثوري والحسن بن صالح ومالك والشافعي وغيرهم
من فقهاء الحجاز هو الطهر وقال احمد كنت اقول القرء الطهر وانا الان اذهب الى انه الحيض وروي
عن الشافعي ان القرء الانتقال من الطهر الى الحيض ولا يرى الانتقال من الحيض الى الطهر قرءا وقد
تقدم قول اخر انه الخروج من طهر الى حيض ومن حيض الى طهر ولذكر ترجيح كل قائل لما ذهب اليه مكان
غير هذا وظاهر قوله ثلاثة قروء ان العدة تنقضي بثلاثة القروء ومن قال ان القرء الحيض
يقول اذا طلقت في طهر لم توطا فيه استقبلت حيضة ثم حيضة ثم حيضة ثم تغتسل [العدة]
فبالغسل تنقضي عدتها روي عن علي وابن مسعود وابي موسى وغيرهم من الصحابة ان زوجها احق
بردها ما لم تغتسل حتى قال شريك لو فرطت في الغسل فلم تغتسل عشرين سنة كان زوجها
احق بالرجعة والذي يظهر من الاية ان الغسل لا دخول له في انقضاء العدة وروي عن زيد وابن عمر
وعائشة اذا دخلت في الحيضة الثالثة فلا سبيل له عليها ولا تحل للازواج حتى تغتسل من الحيضة
الثالثة وذلك ان هولاء يقولون بان الطهر القرء هو الطهر فاذا طلقت في طهر لم تمس فيه اعتدت بما
بقي منه ولو ساعة ثم استقبلت طهرا ثانيا بعد حيضة ثم ثالثا بعد حيضة ثانية فاذا رات
الدم من الحيضة الثالثة حلت للازواج وخرجت من العدة باول نقطة تراها وبه قال مالك
والشافعي واحمد وداود وقال اشهب لا تنقطع العصمة والميراث لا يتحقق انه دم حيض لاحتمال
ان يكون دفعة دم من غير الحيض وكل من قال ان القرء الاطهار يعتد بالطهر الذي طلقت فيه وشذ ابن
شهاب فقال تعتد بثلاثة اقراء سوى بقية ذلك الطهر ولا تنقضي العدة حتى تدخل الحيضة
الرابعة لان الله تعالى قال ثلاثة قروء ولو طلقت في الحيض انقضت عدتها بالشروع في الحيضة
الرابعة وقال ابو حنيفة لا تنقضي ما لم تطهر من الحيضة الرابعة وقال اذا طهرت لاكثر

الحيض

الحيض انقضت عدتها او لاقله فلا تنقضي حتى تغتسل او تتيمم عند عدم الماء او يمضي عليها وقت الصلاة
وظاهر عموم المطلقات دخول الزوجة الامة في الاعتداد بثلاثة قروء وبه قال داود وجماعة اهل
الظاهر وعبد الرحمن بن كيسان الاصم وروي عن ابن سيرين انه قال ما ارى عدة الامة الا كعدة
الحرة الا ان مضت سنة في ذلك فالسنة احق ان تتبع وقال الجمهور عدتها قرءان وقرا الجمهور
قروء على وزن فعول وقرا الزهري قرو بتشديد الواو من غير همز وروي ذلك عن نافع وقرا الحسن
قرو بفتح القاف وسكون الراء وواو خفيفة وتوجيه الجمع للكثرة في هذا المكان ولم يات ثلاثة
اقراء انه من باب التوسع في وضع احد الجمعين مكان الاخر اعني جمع القلة مكان جمع الكثرة والعكس
وكما جاء بانفسهن وان كان جمع النفس على نفوس في الكثرة وقد يكثر استعمال احد الجمعين فيكون ذلك
سببا للاتيان به في موضع الاخر ويبقى الاخر قريبا من المهمل وذلك نحو شسوع او ترعليها اشساع
لقلة استعمال اشساع وان لم يكن هذا لان شسعا يستقاس فيه افعال وقيل وضع بمعنى الكثرة
لان كل مطلقة تتربص ثلاثة قروء وقيل وثم قروء على قرء لان واحده قرء بفتح القاف
وجمع فعل على افعال شاذ واجاز المبرد ثلاثة حمير وثلاثة كلاب على ارادة من كلاب ومن حمير فقد
يتخرج على ما اجازه ثلاثة قروء اي من قروء وتوجيه تشديد الواو هو انه ابدل من الهمزة واوا وادغمت
واو فعول فيها وهو تسهيل جائز منقاس وتوجيه قراءة الحسن انه اضاف العدد الى اسم الجنس واسم
الجنس يطلق على الواحد وعلى الجمع على حسب ما يريد من المعنى ودل العدد على انه لا يراد به الواحد ولا
يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن المنهي عن كتمانه الحيض تقول
لست حائضا وهي حائض وحضت وما حاضت لتطويل العدة او استعجال الفرقة قاله عكرمة
والنخعي والزهري او الحبل قاله عمر وابن عباس او الحيض والحبل معا قاله ابن عمر ومجاهد والضحاك
وابن زيد والربيع ولهن في كتم ذلك مقاصد فاخبر الله تعالى ان كتم ذلك حرام ودل قوله ولا
يحل لهن ان يكتمن انهن مؤتمنات على ذلك ولو ابيح الاستقصاء لم يمكن الكتم وقال سليمان
ابن يسار لم نؤمر ان نفتح النساء فننظر الى فروجهن ولكن وكل ذلك اليهن اذ كن مؤتمنات انتهى
واجمع اهل العلم على انه لا يجوز ان تكتم المراة ما خلق الله في رحمها من حمل ولا حيض وفيه تغليظ
وانكار وقال الزمخشري ويجوز ان يراد اللاتي يبغين اسقاط ما في بطونهن من الاجنة فلا
يعترفن به ويجحدنه لذلك فجعل كتمان ما في ارحامهن كناية عن اسقاطه انتهى كلامه والاية تحتمله
وقال ابن المنذر كل من حفظت عنه من اهل العلم قال اذا قالت المراة في عشرة ايام حضت
ثلاث حيض انها لا تصدق ولا يقبل ذلك منها الا ان تقول قد اسقطت سقطا قد استبان خلقه واختلفوا
في المدة التي تصدق فيها المراة فقال مالك ان ادعت الانقضاء في امد تنقضي العدة
في مثله قبل قولها او في مدة تقع نادرا فقولان قال في المدونة اذا قالت حضت ثلاث حيض
في شهر صدقت اذا صدقها النساء وبه قال علي وشريح وقال في كتاب محمد لا تصدق الا
في شهر ونصف ونحوه قول ابي ثور قال اقل ما يكون ذلك في سبعة واربعين يوما وقيل لا تصدق في
اقل من ستين يوما وروي عن علي انه استحلف امراة لم تستكمل الحيض وقضى بذلك عثمان وما
متعلق بيحل واللام للتبليغ وما في ما خلق الاظهر انها موصولة بمعنى الذي والعائد محذوف
وجوزوا ان تكون نكرة موصوفة فالعائد محذوف ايضا التقدير خلقه وفي ارحامهن متعلق
بخلقه وجوزوا ان يكون في ارحامهن حالا من المحذوف فيتعلق بمحذوف وهي حال مقدرة لانه وقت خلقه ليس
بشيء حتى يتم خلقه وقرا مبشر بن عبيد في ارحامهن وبردهن بضم الهاء فيهما والضم هو الاصل
وانما كسرت لكسرة ما قبلها ان كن يؤمن بالله واليوم الاخر هذا شرط جوابه
محذوف على الاصح من المذاهب حذف لدلالة ما قبله عليه وتقديره من لفظه اي ان كن
يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يحل لهن ذلك والمعنى ان من اتصف بالايمان لا يقدم على ارتكاب
ما لا يحل له وعلق ذلك على هذا الشرط وان كان الايمان حاصلا لهن ايعادا وتعظيما للكتم وهذا
كقولهم ان كنت مؤمنا فلا تظلم وان كنت حرا فانتصر يجعل ما كان موجودا كالمعدوم ويعلق
عليه وان كان موجودا في نفس الامر والمعنى ان كن مؤمنات فلا يحل لهن الكتم وانت مؤمن فلا
تظلم وانت حر فانتصر وقيل في الكلام محذوف اي ان كن يؤمن بالله واليوم الاخر حق الايمان وقيل
ان بمعنى اذ وهو ضعيف وتضمن هذا الكلام الوعيد فقال ابن عباس ان استحق الرجل من رجعة

وقال قتادة لالحاق الولد لغيره كفعل اهل الجاهلية وبعولتهن احق بردهن في ذلك
قرأ مسلمة بن محارب وبعولتهن بسكون التاء فرارا من ثقل توالي الحركات وهو مثل ما حكى ابو زيد
ورسلنا بسكون اللام وذكر ابو عمرو ان لغة تميم تسكين المرفوع من يعلمهم ونحوه وسماهم بعولة باعتبار ما كانوا
عليه ولان الرجعية زوجة على مذهب لبعضهم والمعنى ان الازواج احق بمراجعتهن وقرأ
ابي بردتهن بالتاء بعد الدال وتتعلق لمنادونه بقوله احق وقيل تتعلق في بردهن واشار بقوله
في ذلك الى الاجل الذي امرت ان تتربص فيه وهو زمان العدة وقيل في الحمل المكتوم والضمير في بعولتهن
عائد على المطلقات وهو مخصوص بالرجعيات وفيه دليل ان خصوص اخر اللفظ لا يمنع عموم اوله
ولا يوجب تخصيصه لان قوله والمطلقات عام في المبتوتات والرجعيات وبعولتهن احق بردهن
خاص في الرجعيات ونظيره عندهم ووصينا الانسان بوالديه حسنا فهذا عموم ثم قال وان جاهداك
وهذا خاص في المشركين والاولى عندي ان يكون على حذف مضاف دل عليه الحكم التقدير وبعولة رجعياتهن
واحق هنا ليست على بابها لان غير الزوج لا حق له ولا تسلط على الزوجة في مدة العدة انما ذلك
للزوج ولا حق لها ايضا في ذلك بل لو ابت كان له ردها فكانه قيل وبعولتهن حقيقون بردهن
ودل قوله بردهن على انفصال سابق لمن قال ان المطلقة الرجعية محرمة الوطء فالرد حقيقي
على بابه ومن قال هي مباحة الوطء واحكامها احكام الزوجة فلما كان هناك سبب تعلق
به وزوال النكاح عند انقضاء العدة جاز اطلاق الرد عليه اذ كان رافعا لذلك السبب واختلفوا
فيما به الرد فقال سعيد والحسن وابن سيرين وعطاء وطاوس والزهري والثوري وابن ابي ليلى
وابو حنيفة اذا جامعها فقد راجعها ويشهد وقال الليث وطائفة من اصحاب مالك ان وطأه
مراجعة على كل حال نواها او لم ينوها وقال مالك ان وطئها في العدة مريدا الرجعة وجهل
ان يشهد فهي رجعة وينبغي للمراة ان تمنعه الوطء حتى يشهد وبه قال اسحاق فان وطئ ولم ينو
الرجعة فقال مالك يراجع في العدة ولا يطأ حتى يستبرئها من مائه الفاسد وقال
ابن القاسم فان انقضت عدتها لم ينكحها هو ولا غيره في مدة بقية الاستبراء فان فعل فسخ نكاحه
ولا يتأبد تحريمها عليه لان الماء ماؤه وقال الشافعي اذا جامعها فليس برجعة نوى بذلك
الرجعة ام لا ولها مهر مثلها وقال مالك لا شيء عليه قال ابو عمر لا اعلم احدا اوجب عليه
مهر المثل غير الشافعي قال الشافعي ولا تصح الرجعة الا بالقول وبه قال جابر بن زيد وابو
قلابة وابو ثور قال الباجي في المنتقى ولا خلاف في صحة الارتجاع بالقول ولو قبل او لمس او باشر
اثم عند مالك وليس برجعة والسنة ان يشهد قبل ذلك وقال ابو حنيفة والثوري ان لمسها
بشهوة او نظر الى فرجها بشهوة فهو رجعة وينبغي ان يشهد في قول مالك والشافعي واسحاق وابي
عبيد وابي ثور وهل يجوز له ان يسافر بها قبل ارتجاعها منعه مالك والشافعي وابو حنيفة
واصحابه وعن الحسن بن زياد ان له ان يسافر بها قبل الرجعة وهل له ان يدخل عليها ويرى شيئا من
محاسنها وتتزين له وتتشوف اجاز ذلك ابو حنيفة وقال مالك لا يدخل عليها الا باذن ولا
يخلو بها ولا ينظر اليها الا وعليها ثيابها ولا ينظر الى شعرها ولا بأس ان يأكل معها اذا كان معهما غيرها
ولا يبيت معها في بيت قال ابن القاسم رجع مالك عن ذلك فقال لا يدخل عليها ولا يرى
شعرها وقال سعيد يستاذن عليها اذا دخل ويسلم او يشعرها بالتنحنح والتنخم وتلبس ما شاءت
من الثياب والحلي فان لم يكن لهما الا بيت واحد فليجعلا بينهما سترا وقال الشافعي هي محرمة
تحريم المبتوتة حتى تراجع بالكلام كما تقدم واجمعوا على ان المطلق اذا قال بعد انقضاء العدة
لامراته كنت راجعتك في العدة وانكرت ان القول قولها مع يمينها وفيه خلاف لابي حنيفة
فلو كانت الزوجة امة والزوج ادعى الرجعة في العدة بعد انقضائها فالقول قول الزوجة الامة
وان كذبها مولاها هذا قول ابي حنيفة والشافعي وابي ثور وقال ابو يوسف ومحمد القول
قول المولى وهو احق بها ان ارادوا اصلاحا هذا شرط اخر حذف جوابه لدلالة ما
قبله عليه وظاهره ان اباحة الرجعة معقودة بشريطة ارادة الاصلاح ولا خلاف بين اهل
العلم انه اذا راجعها مضارا في الرجعة مريدا لتطويل العدة عليها ان رجعته صحيحة واستدلوا
على ذلك بقوله تعالى ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا قالوا فدل ذلك على صحة الرجعة وان قصد
الضرار لان المراجعة لو لم تكن صحيحة اذا وقعت على وجه الضرار لما كان ظالما بفعلها قال الماوردي

في الاصلاح المشار اليه وجهان احدهما اصلاح ما بينهما من الفساد بالطلاق الثاني القيام
لما لكل واحد منهما على صاحبه من الحق انتهى كلامه قالوا ويستغني الزوج في المراجعة عن
الولي وعن رضاها وعن تسمية مهر وعن الاشهاد على الرجعة على الصحيح ويسقط بالرجعة بقية
العدة ويحل جماعها في الحال ويحتاج في اثبات هذا كله الى دليل واضح من الشرع والذي يظهر ان
المراة بالطلاق تنفصل من الرجل فلا يجوز له ان تعود اليه الا بنكاح ثان ثم اذا طلقها واراد
ان ينكحها فاما ان تبقى شيء من عدتها او لا يبقى ان بقي شيء من عدتها فله ان يتزوجها دون
انقضاء عدتها منه ان اراد الاصلاح وهو مفهوم الشرط انه اذا اراد غير الاصلاح لا يكون له ذلك
وان انقضت عدتها استوى هو وغيره في جواز تزوجها واما ان تكون قد طلقت وهي باقية
في العدة فيردها من غير اعتبار شروط النكاح فيحتاج اثبات هذا الحكم الى دليل واضح كما قلناه
فان كان ثم دليل واضح من نص او اجماع قلنا به ولا يعترض علينا بان الرجعة على ما وصفوا وان ذلك
من اوليات الفقه التي لا يسوغ النزاع فيها وان كل حكم يحتاج الى دليل ولهن مثل الذي عليهن
بالمعروف هذا من بديع الكلام اذ حذف شيئا من الاول اثبت نظيره في الاخر واثبت شيئا في الاول
حذف نظيره في الاخر واصل التركيب ولهن على ازواجهن مثل الذي لازواجهن عليهن فحذفت
على ازواجهن لاثبات عليهن وحذف لازواجهن لاثبات لهن واختلف في هذه المثلية فقيل
المماثلة في الموافقة والطواعية وقال معناه الضحاك وقيل المماثلة في التزين و[illegible] التصنع
وقاله ابن عباس وقال احب ان اتزين للمراة كما احب ان تتزين لي لهذه الاية وقيل المماثلة في تقوى
الله فيهن كما عليهن ان يتقين الله فيهم ولهذا اشار صلى الله عليه وسلم بقوله اتقوا الله في
النساء فانهن عندكم عوان اي اسيرات قاله ابن زيد وقيل المماثلة معناها ان لهن من النفقة
والمهر وحسن العشرة وترك الضرار مثل الذي عليهن من الامر والنهي فعلى هذا تكون المماثلة
في وجوب ما يفعله الرجل من ذلك ووجوب امتثال المراة امره ونهيه لا في جنس المؤدى والممتثل اذ ما
يفعله الرجل محسوس ومعقول وما تفعله هي معقول ولكن اشتركا في الوجوب فتحققت المثلية وقيل الاية
عامة في جميع حقوق الزوج على الزوجة وحقوق الزوجة على الزوج وروي عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه سئل عن حق المراة على الزوج فقال ان يطعمها اذا طعم ويكسوها اذا اكتسى ولا يضرب الوجه
ولا يهجر الا في البيت وفي حديث الحج عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في خطبة
يوم عرفة اتقوا الله في النساء فانكم اخذتموهن بامانة الله تبارك وتعالى واستحللتم فروجهن
بكلمة الله ولكم عليهن ان لا يوطئن فرشكم احدا تكرهونه فان فعلن ذلك فاضربوهن ضربا غير
مبرح ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف ومثل مبتدأ ولهن في موضع الخبر وبالمعروف يتعلق
بما تعلق به لهن اي ومثل الذي لازواجهن عليهن كائن لهن على ازواجهن وقيل بالمعروف هو في موضع
الصفة لمثل فهو في موضع رفع ويتعلق اذ ذاك بمحذوف ومعنى بالمعروف اي بالوجه الذي لا ينكر
في الشرع وعادات الناس ولا يكلف احدهما الاخر من الاشغال ما ليس معروفا له بل يقابل
كل منهما صاحبه بما يليق به وللرجال عليهن درجة اي مزية وفضيلة في الحق اتى
بالمظهر عوض المضمر اذ لو كان اتى بالمضمر لقال ولهم عليهن درجة للتنويه بذكر الرجولية التي
المزية للرجال على النساء ولما كان يظهر في الكلام بالاضمار من تشابه الالفاظ وانت تعلم ما في
ذلك اذ لو كان يكون ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف ولهم عليهن درجة ولقلق الاضمار
حذف مضافان ومضافان من الجملة الاولى والدرجة هنا فضيلة عليها في الميراث وبالجهاد قاله
مجاهد وقتادة او بوجوب طاعتها اياه وليس عليه طاعتها قاله زيد بن اسلم وابنه او بالصداق
وجواز ملاعنته ان قذف وحدها ان قذفت قاله الشعبي او بالقيام عليها بالانفاق وغيره
وان اشتركا في الاستمتاع قاله ابن اسحاق او بملك العصمة وان الطلاق بيده قاله قتادة وابن
زيد او بما عينا منها كالحلية او بملك الرجعة او بالاجابة الى فراشه اذا دعاها وهذا داخل
في القول الثاني او بالعقل او بالديانة او بالشهادة او بقوة العبادة او بالذكورية او لكون
المراة خلقت من الرجل قاله ابن العربي او بالسلامة من اذى الحيض والولادة والنفاس
او بالتزوج عليها والتسري وليس لها ذلك او بكونه يعقل في الدية بخلافها او بكونه اماما بخلافها
وقال ابن عباس تلك الدرجة اشارة الى حض الرجال على حسن العشرة والتوسع للنساء في المال

والخلق ايانا الا افضل ما ينبغي ان يتسامح على نفسه انتهى والذي يظهر ان الدرجة هي ما تزيد النساء
من البر والاكرام والطاعة والتبجيل في حق الرجال وذلك انه لما قدم ان على كل واحد من الزوجين
للاخر مثل ما للاخر عليه اقتضى ذلك المماثلة فبين انهما وان تماثلا فيما على كل واحد منهما للاخر
فعليهن مزيد اكرام وتعظيم لرجالهن واشار الى العلة في ذلك وهو كونه رجلا يغالب الشدائد والاهوال
ويسعى دائما في مصالح زوجته ويكفيها تعب الاكتساب فبازاء ذلك صار عليهن درجة للرجل في
مبالغة الطاعة وفيما يفضي الى الاستراحة عندها وملخص ما قاله المعربون يقتضي ان
للرجال درجة تقتضي التفضيل ودرجة مبتدا وللرجال خبر وهو خبر مسوغ لجواز الابتداء بالنكرة
وعليهن متعلق بما تعلق به الخبر من الكينونة والاستقرار وجوزوا ان يكون عليهن في موضع نصب
على الحال لجواز انه لو تاخر لكان وصفا للنكرة فلما تقدم انتصب على الحال فيتعلق اذ ذاك بمحذوف
وهو غير العامل في الخبر وتصيره في الدار قائما رجل كان اصله رجل قائم ولا يجوز ان يكون عليهن الخبر وللرجال
في موضع الحال لان العامل في الحال اذ ذاك معنوي وقد تقدمت على جزئي الجملة ولا يجوز ذلك ونظيره
قائما في الدار زيد وهو ممنوع لا ضعيف خلافا لمن اجازه فلو توسطت الحال وتاخر الخبر نحو زيد قائما
في الدار فهذه مسئلة الخلاف بيننا وبين ابي الحسن ابو الحسن يجيزها وغيره يمنعها والله عزيز
حكيم تقدم تفسير هذين الوصفين وختم الاية بهما لانه تضمنت الاية ما معناه الامر
في قوله يتربصن والنهي في قوله ولا يحل لهن والجواز في قوله وبعولتهن احق والوجوب في قوله
ولهن مثل الذي عليهن ناسب وصفه تعالى بالعزة وهي القهر والغلبة وهي تناسب التكليف
وناسب وصفه بالحكمة وهي اتقان الاشياء ووضعها على ما ينبغي وهي تناسب التكليف ايضا
الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان سبب نزول هذه الاية
ما روى هشام بن عروة عن ابيه ان الرجل كان اذا طلق امرأته ثم راجعها قبل انقضاء عدتها
كان له ذلك ولو طلق الف مرة فطلق رجل امرأته حتى شارفت انقضاء العدة راجعها ثم طلقها
ثم قال والله لا آويك الي ولا تخلين مني فشكت ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم فنزلت ومناسبة
ما قبلها ظاهرة وهو انه لما تضمنت الاية التي قبلها الطلاق الرجعي وكانوا يطلقون ويراجعون من غير
حد ولا عدة بين في هذه الاية ان مرتان تخص الطلاق الرجعي في انه مرتان اي يملك المراجعة اذا
طلق ثم يملكها اذا طلق ثم اذا طلق ثالثة لا يملكها وهو على حذف مضاف اي عدد الطلاق الذي
يملك فيه الرجعة مرتان والثالثة لا يملك فيها الرجعة فعلى هذا الالف واللام في الطلاق للعهد
في الطلاق السابق وهو الذي تثبت معه الرجعة وبه قال عروة وقتادة وقيل طلاق السنة
المندوب يبينه بقوله الطلاق مرتان قاله ابن عباس ومجاهد وقيل المعنى بذلك تفريق الطلاق
اذا اراد ان يطلق ثلاثا وهو يقتضيه اللفظ لانه لو طلق مرتين معا في لفظ واحد لما جاز
ان يقال طلق مرتين وكذلك لو دفع الى رجل درهمين لم يجز ان يقال اعطاه مرتين حتى يفرق الدفع
فحينئذ يصدق عليه هكذا بحثوا في هذا الموضع وهو بحث صحيح وما زال يختلج في خاطري انه لو
قال انت طالق مرتين او ثلاثا انه لا يقع الا واحدة لانه مصدر للطلاق ويقتضي العدد فلا
بد ان يكون الفعل الذي هو عامل فيه يتكرر وجودا كما تقول ضربت ضربتين وثلاث ضربات لان
المصدر هو مبين لعدد الفعل فمتى لم يتكرر وجودا استحال ان يتكرر مصدره وان يتبين رتب
العدد فاذا قال انت طالق ثلاثا فهذا لفظ واحد ومدلوله واحد والواحد يستحيل ان يكون
ثلاثا او اثنين ونظير هذا ان ينشئ الانسان بيعا بينه وبين رجل في شيء ثم يقول عند التخاطب
بعتك هذا ثلاثا فقوله ثلاثا لغو وغير مطابق لما قبله والانشاءات ايضا يستحيل التكرار فيها
حتى يصير المحل قابلا لذلك الانشاء وهذا الايراد راكه علي من اعتاد انه يلزم من قول من قال طلقتك
مرتين او ثلاثا انه يقع الطلاق مرتين او ثلاثا على ما نذكره قالوا وتشتمل هذه الاية على احكام
منها ان المسنون في الطلاق التفريق بين اعداده اذا اراد ان يطلق ثلاثا وان من طلق
ثلاثا او اثنين في دفعة واحدة كان مطلقا لغير السنة ومنها ان ما دون الثلاث تثبت معه
الرجعة وانه اذا طلق اثنتين في الحيض وقعتا وانه نسخ الزيادة على الثلاث ولم يتعرض الاية
للوقت المسنون فيه ايقاع الطلاق وسنتكلم على ذلك في مكان ذكره ان شاء الله تعالى وقسموا
الطلاق الى واجب ومحظور ومسنون ومكروه ومباح وهذا من علم الفقه فنتكلم عليه في كتبه

وظاهر الاية العموم فيدخل فيه الطلاق الحر والعبد فيكون حكمهما سواء ونقل ابو بكر الرازي اتفاق
السلف وفقهاء الامصار على ان الزوجين المملوكين يفصلان بالثنتين ولا تحل له بعدهما
الا بعد زوج وروي عن ابن عباس ما يخالف شيئا من هذا وهو ان امر العبد في الطلاق الى المولى
واختلفوا اذا كان احدهما حرا والاخر رقيقا فقيل الطلاق بالنساء فلو كانت حرة تحت
عبد او حر فطلاقها ثلاث او امة تحت حر او عبد فطلاقها ثنتان وبه قال ابو علي وابو حنيفة وابو
يوسف ومحمد وزفر والثوري والحسن بن صالح وقيل الطلاق بالرجال فلو كانت امة تحت حر فطلاقها
ثلاث او حرة تحت عبد فطلاقها ثنتان وبه قال عمر وزيد بن ثابت وابن عباس ومالك والشافعي
وقيل بهما رق نقص الطلاق برقه وبه قال ابن عمر وعثمان البتي والطلاق مصدر طلقت
المرأة طلاقا فيكون بمعنى التطليق كالسلام بمعنى التسليم وهو مبتدا ومرتان خبره وهو على
حذف مضاف اي عدد الطلاق المشروع فيه الرجعة او الطلاق الشرعي المسنون مرتان واحتيج
الى تقدير هذا المضاف حتى يكون الخبر هو المبتدا ومرتان تثنية حقيقية لان الطلاق
الرجعي او المسنون على اختلاف القولين عدده هو مرتان على التفريق وقد بينا كونه يكون على
التفريق وقال الزمخشري ولم يرد بالمرتين التثنية والتكرير كقوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين
اي كرة بعد كرة لا كرتين اثنتين ونحو ذلك من التثاني التي يراد بها التكرير قولهم لبيك وسعديك
وحنانيك وهذاذيك ودواليك انتهى كلامه وهو في الظاهر مناقض لما قال قبل ذلك ومخالف لما
في نفس الامر اما مناقضته فانه قال في تفسير الطلاق مرتان اي التطليق الشرعي تطليقة بعد تطليقة
على التفريق دون الجمع والارسال دفعة واحدة فقوله تطليقة بعد تطليقة هنا نص في الظاهر
لقوله ولم يرد بالمرتين التثنية لانك اذا قلت ضربتك ضربة بعد ضربة انما يفهم من ذلك الاقتصار
على ضربتين ولان قولك ضربتين لا يمكن وقوعهما الا ضربة بعد ضربة واما مخالفته لما في نفس
الامر فليس هذا من التثنية التي تكون للتكرير لان التثنية التي يراد بها التكرير لا تقتضي
بتكريرها اثنتين ولا ثلاثا بل يدل على التكرير مرارا فقولهم لبيك معناه اجابة بعد اجابة بعد
اجابة فما زاد وكذلك اخواتها وكذلك قوله كرتين معناه ثم ارجع البصر مرارا كثيرة والتثنية
في قوله الطلاق مرتان انما يراد بها شفع الواحد وهو الاصل في التثنية الا ترى انه لا يراد هنا بقوله
مرتان ما يزيد على الثنتين لقوله بعد فامساك بمعروف او تسريح فامساك هو الرجعة من الثانية
او تسريح باحسان هي الطلقة الثالثة ولذلك جاء بعد فان طلقها اي فان سرحها الثالثة واذا تقرر
هذا فليس قوله مرتان دالا على التكرار الذي لا يشفع الواحد بل هو مراد به شفع الواحد وانما غر
الزمخشري في ذلك صلاحية التقدير بقوله الطلاق الشرعي تطليقة بعد تطليقة فجعل ذلك
من باب التثنية التي لا تشفع الواحد ومراد بها التكثير الا انه يعكر عليه ان الاصل شفع الواحد
وان التثنية التي لا تشفع الواحد ويراد بها التكرار لا تقتصر بها على الثلاث بل التكرار ولما حمل
الزمخشري قوله تعالى مرتين على انه من باب التثنية التي يراد بها التكرير احتاج ان يتاول قوله
تعالى فامساك بمعروف او تسريح باحسان على انه تخيير لهم بعد ان علمهم كيف يطلقون بين ان يمسكوا
النساء بحسن العشرة والقيام بواجبهن وبين ان يسرحوهن السراح الجميل الذي علمهم ويحتمل من
هذا الكلام ان قوله تعالى الطلاق مرتان فيه قولان للسلف احدهما انه بيان لعدد الطلاق
الذي للزوج ان يرجع منه دون تجديد مهر وولي والثلاثة مذهب عروة وقتادة وابن زيد والثاني
انه تعريف سنة الطلاق اي من طلق اثنتين فليتق الله في الثالثة فاما تركها غير مظلومة شيئا
من حقها واما امساكها محسنا عشرتها وبه قال ابن مسعود وابن عباس وغيرهما قال ابن عطية
والاية تتضمن هذين المعنيين والامساك بالمعروف هو الارتجاع بعد الثانية الى حسن العشرة
والتزام حقوق الزوجية انتهى كلامه وحكى الزمخشري القول الاول فقال وقيل معناه الطلاق
الرجعي مرتان لانه لا رجعة بعد الثلاث فامساك بمعروف اي برجعة او تسريح باحسان اي بان
لا يراجعها حتى تبين بالعدة او بان لا يراجعها مراجعة يريد بها تطويل العدة عليها وضرارها
وقيل بان يطلقها الثالثة وروي ان سائلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم اين الثالثة
فقال عليه السلام او تسريح باحسان انتهى كلامه وتفسيره التسريح باحسان بان لا يراجعها حتى
تبين بالعدة هو قول الضحاك والسدي وقوله او بان لا يراجعها مراجعة يريد بها تطويل العدة

عليها وضرارها كلام لا يتضح تركيبه على تفسير قوله أو تسريح بإحسان لأنه يقتضي أنه يراجعها مراجعة حسنة
مقصودًا بها الإحسان والتآلف والزوجية فيصير هذا التقسيم قوله فإمساك بمعروف فيكون المعنى
فإمساك بمعروف أو مراجعة مراجعة حسنة وهذا كلام لا يلتئم أن يفسر بها أو تسريح بإحسان
ولو فسر به فإمساك بمعروف لكان صوابًا وأما قوله وقيل بأن يطلقها الثانية فهو قول مجاهد وجمهور
السلف وعلماء الأمصار قال ابن عطية ويقوى هذا القول عندي من ثلاثة وجوه أحدها
أولها أنه روي أن رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم يا رسول الله هذا ذكر الطلقتين فأين
الثالثة فقال عليه السلام هي قوله أو تسريح بإحسان والوجه الثاني أن التسريح من ألفاظ الطلاق
ألا ترى أنه قد قرئ وإن عزموا السراح والوجه الثالث أن فعّل تفعيلا هذا التضعيف
يعطي أنه أحدث فعلا مكررا على الطلقة الثانية وليس في الترك إحداث فعل يعبر عنه بالتفعيل
انتهى كلامه وهو كلام حسن والذي يدل عليه ظاهر اللفظ أن الطلاق الألف واللام فيه للعهد
وهو الطلاق الذي تقدم قبله في قوله وبعولتهن أحق بردهن في ذلك وهو ما كان الطلاق رجعيا
وأن قوله مرتان بيان لعدد هذا الطلاق وأن قوله فإمساك بمعروف بالفاء التي هي للتعقيب
بعد صدور الطلقتين ووقوعهما كناية عن الرد بعد الطلقة الثانية وفاء التعقيب تقتضي
التقدمية وأن قوله أو تسريح بإحسان صريح في الطلقة الثالثة لأنه معطوف على فإمساك بمعروف
وما عطف على المتعقب بشيء لزم فيه أن يكون متعقبا لذلك الشيء فيحتمل حالتان بعد
الطلقتين إما أن يمسك بمعروف وإما أن يطلق بإحسان لأن العطف بأو ينبو عن الدلالة
على هذا المعنى لأنه يدل على أحد الشيئين ويقوى إذ ذاك أن يكون التسريح كناية عن التخلية
والترك لأن المعنى يكون الطلاق مرتين فبعدهما أحد أمرين إما الإمساك وهو كناية عن
الرد وأما التسريح فيكون كناية عن التخلية واستمرار التسريح لا إنشاء التسريح وأما أن تدل
أو على إيقاع التسريح بعد الإمساك المعبر به عن الرد فلا فإن قدر شرط محذوف وجعل فإمساك
جوابا لذلك الشرط وجعل الإمساك كناية عن استمرار الزوجية أمكن أن يراد بالتسريح إنشاء
الطلاق فيكون التقدير وإن أوقعا التطليقتين ورد الزوجة فإمساك بمعروف أو تسريح
بإحسان لأن الرد يعقبه أحد هذين إما الاستمرار على الزوجية فيكون بمعروف وإما
الطلقة الثالثة ويكون بإحسان وقال في المنتخب ما ملخصه معنى الطلاق مرتان قال
قوم هو مبتدأ لا تعلق له بما قبله ومعناه أن التطليق الشرعي يجب أن يكون تطليقة بعد تطليقة
على التفريق دون الجمع دفعة واحدة وهذا التفسير من قال الجمع بين الثلاث حرام وهو مذهب
أبي وجماعة من الصحابة والألف واللام للاستغراق والتقدير كل الطلاق مرتان ومرة ثالثة
وهذا يفيد التفرق لأن المرات لا تكون إلا بعد تفرق الاجتماع ولفظه خبر ومعناه الأمر والقائلون
بهذا قالوا لو طلقها ثلاثا أو ثنتين اختلفوا فقال كثير من علماء البيت لا يقع إلا الواحدة
لأن النهي يدل على اشتمال المنهي عنه على مفسدة راجحة والقول بالوقوع إدخال للمفسدة في الوجود
وأنه غير جائز وقال أبو حنيفة يقع ما لفظ به بناء على أن النهي لا يدل على الفساد وقال قوم
هو متعلق بما قبله والمعنى أن الطلاق الرجعي مرتان ولا رجعة بعد الثلاث وهذا التفسير من
جوز الجمع بين الثلاث وهو مذهب الشافعي وذلك أن الآية قبلها ذكر فيها أن حق المراجعة ثابت
للزوج ولم يذكر أنه ثابت دائما أو إلى غاية معينة فكان ذلك كالمجمل المفتقر إلى المبين أو كالعام
المفتقر إلى المخصص فبين ما تثبت فيه الرجعة وهو أن يوجد طلقتان وأما الثالثة فلا تثبت
الرجعة فالألف واللام في الطلاق للمعهود السابق وهو الطلاق الذي تثبت فيه الرجعة ورجح
هذا القول بأن قوله وبعولتهن أحق بردهن في ذلك إن كان عاما في كل الأحوال احتاج إلى المخصص
أو مجملا لعدم بيان شرط تثبت الرجعة عنده افتقر إلى البيان فجعلها متعلقة بما قبلها مخصصة
للمخصص أو للمبين فهو أولى من أن لا يكون كذلك لأن البيان عن وقت الخطاب وإن كان جائزا
فتأخيره فالأرجح أن لا يتأخر وبأن حمله على ذلك يدخل سبب النزول فيه وحمله على تنزيل حكم آخر
أجنبي يخرج عنه ولا يجوز أن يكون السبب خارجا عن العموم وقال في المنتخب أيضا ما ملخصه
معنى التسريح قبل وقوع الطلقة الثالثة وقيل ترك المراجعة حتى تبين بانقضاء العدة
وهذا هو الأقرب لأن الفاء في قوله فإن طلقها تقتضي وقوع هذه الطلقة متأخرة عن ذلك

التسريح

التسريح فلو أريد به الثالثة لكان فإن طلقها طلقة رابعة وأنه لا يجوز ولا أن تعيدوا ولا يحل لكم
أن تأخذوا والمراد به الخلع ومعلوم أنه لا يصح بعد الثلاث فإن صح تفسير رسول الله صلى
الله عليه وسلم للتسريح هنا أنها الثالثة فلا مزيد عليه انتهى ما قصدنا تلخيصه من المنتخب ولا
يلزم ما ذكر أن يكون قوله فإن طلقها رابعة كما قال لأنه فرض التسريح واقعا وليس كذلك
لأنه ذكر أحد أمرين بعد أن يطلق مرتين أحدهما أن يرد ويمسك بمعروف والآخر أن يسرح بعد
الرد بإحسان فالمعنى أن الحكم أحد أمرين ثم قال فإن وقع أحد الأمرين وهو الطلاق فحكمه كذا
فلا يلزم أن يكون هذا الواقع مغايرا لأحد الأمرين السابقين كما تقول الرأي عندي أن تقيم
أو ترحل فإن رحلت كان كذا فلا يدل قوله فإن رحلت على أنه رحيل غير المتردد في حصوله ولا
يدل التردد في الحكم بين الإقامة والرحيل على وقوع الرحيل لأن المحكوم عليه أحد الأمرين
ولا يلزم أيضا ما ذكر من ترتب الخلع بعد الثلاث وهو لا يصح لما ذكرناه وهو أن الحكم أحد أمرين
فلا يدل على وقوع الطلاق الثالث فتبدأ ذكر الخلع قبل ذكر الطلاق الثالث لأنه بعدم وقوعه هو قوله
فإن طلقها وأيضا لو سلمنا وقوع الطلاق الثالث قبل وقوعه ولا يحل لكم أن تأخذوا لم يلزم أن
يكون الخلع بعد الطلاق الثالث لأن الآية جاءت لتبيين حكم الخلع وإنشاء الكلام فيه وكونها
سيقت لهذا المعنى بعد ذكر الطلاق الثالث في التلاوة لا يدل على الترتيبة الوجود فلا
يلزم ما ذكر إلا لو صرح بقيد يقتضي تأخر الخلع في الوجود عن وجود الطلاق الثالث وليس
كذلك فلا يلزم ما ذكره وارتفاع قوله فإمساك على الابتداء والخبر محذوف وقدره ابن عطية
متأخرا تقديره أمثل وأحسن وقدره غيره متقدما أي فعليكم إمساك بمعروف وجوز فيه ابن
عطية أن يكون خبر مبتدأ محذوف أي التقدير فالواجب إمساك بمعروف وبإحسان يتعلق كل
منهما بما يليه من المصدر والباء للإلصاق وجوز أن يكون المجرور صفة لما قبله فيتعلق
بمحذوف وقالوا يجوز في العربية ولم يقرأ به نصب إمساك أو تسريح على المصدر أي فأمسكوهن إمساكا
بمعروف أو سرحوهن تسريحا بإحسان ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن
شيئا الآية سبب النزول أن جميلة بنت عبد الله بن أبي كانت تحت ثابت بن قيس بن شماس
وكانت تبغضه وهو يحبها فشكته إلى أبيها فلم يشكها ثم شكته إليه ثانية وثالثة وبها أثر
ضرب فلم يشكها فأتت النبي صلى الله عليه وسلم وشكته إليه وأرته أثر الضرب وقالت لا أنا
ولا ثابت لا يجمع رأسي ورأسه شيء والله لا أعيب عليه في دين ولا خلق لكني أكره الكفر في الإسلام
ما أطيقه بغضا إني رفعت جانب الخباء فرأيته أقبل في عدة وهو أشدهم سوادا وأقصرهم قامة وأقبحهم
وجها فقال ثابت مالي أحب إلي منها بعدك يا رسول الله وقد أعطيتها حديقة تردها علي
وأنا أخلي سبيلها ففعلت ذلك فخلى سبيلها وكان أول خلع في الإسلام ونزلت الآية ومناسبة
هذه الآية لما قبلها أنه لما ذكر تعالى الإمساك بمعروف أو التسريح بإحسان اقتضى ذلك أن من الإحسان
أن لا يأخذ الزوج من امرأته شيئا مما أعطاها واستثنى من هذه الحالة قصة الخلع فأباح للرجل
أن يأخذ منها على ما سنبينه في الآية ولما قال تعالى وآتيتم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا
والخطاب في لكم وما بعده ظاهره أنه للأزواج لأن الأخذ والإيتاء من الأزواج حقيقة فنهوا أن
يأخذوا شيئا لأن العادة جرت بشح النفس وطلبها ما أعطت عند الشقاق والفراق وجوزوا أن يكون
الخطاب للأئمة والحكام ليلتئم مع قوله فإن خفتم لأنه خطاب لهم لا للأزواج ونسب الأخذ والإيتاء
إليهم عند الترافع لأنهم الذين يمضون ذلك ومن قال أنه للأزواج أجاب بأن الخطاب قد يختلف في الجملتين
فيعود كل خطاب إلى ما يليق به ذلك الحكم ولا يستنكر مثل هذا ويكون حمل الشيء على الحقيقة إذ ذاك أولى
من حمله على المجاز ومما آتيتموهن ظاهر في عموم ما آتوا على سبيل الصداق وغيره من هبة وقد فسره بعضهم
بالصداق فقط واللفظ عام وشيئا إشارة إلى حظر الأخذ منهن قليلا كان أو كثيرا وشيئا نكرة في سياق
النهي فتعم ومما متعلق بقوله تأخذوا أو بمحذوف فيكون في موضع نصب على الحال من قوله شيئا لأنه لو تأخر
لكان نعتا له إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله الألف في يخافا ويقيما عائد على صنفي
الزوجين وهو من باب الالتفات لأنه إذا اجتمع مخاطب وغائب وأسند إليهما حكم كان التغليب للمخاطب
فتقول أنت وزيد تخرجان ولا يجوز يخرجان وكذا مع المتكلم نحو أنا وزيد نخرج ولما كان الاستثناء بعد
مضي الجملة للخطاب جاز الالتفات ولو جرى على النسق الأول لكان إلا أن تخافوا أن لا تقيموا أو يكون

الضمير اذ ذاك عائدا على المخاطبين وعلى ازواجهم والمعنى الا ان يخافا اي صنفا الزوجين ترك
اقامة حدود الله فيما يلزمهما من حقوق الزوجية مما يحدثه من بغض المراة لزوجها حتى تكون
شدة البغض سببا لمواقعة الكفر كما في قصة جميلة مع زوجها ثابت وان يخافا في موضع نصب على
الحال التقدير الا خائفين فيكون استثناء من الاحوال فكانه قيل ولا يحل لكم ان تاخذوا مما
اتيتموهن شيئا في كل حال الا في حال الخوف ان لا يقيما حدود الله وذلك ان ان مع الفعل بتاويل
المصدر والمصدر في موضع اسم الفاعل فهو منصوب على الحال وهذا في اجازته نظر لان وقوع المصدر
حالا لا ينقاس فاحرى ما وقع موقعه وهو ان والفعل الواقعان موقع المصدر الواقع موقع اسم
الفاعل وقد منع سيبويه وقوع ان والفعل حالا نص على ذلك في آخر هذا الباب يختار فيه الرفع ويكون
فيه الوجه في جميع اللغات والذي يظهر انه استثناء من المفعول له كانه قيل ولا يحل لكم ان تاخذوا بسبب
من الاسباب الا بسبب خوف عدم اقامة حدود الله فذلك هو المبيح لكم الاخذ ويكون حرف العلة
قد حذف مع ان وهو جائز فصيحا كثيرا ولا يجيء هنا خلاف الخليل وسيبويه انه اذا حذف حرف الجر
من ان هل ذلك في موضع نصب او في موضع جر بل هذا في موضع نصب لانه مقدر بالمصدر والمصدر لو
صرح به كان منصوبا واصلا اليه العامل بنفسه فكذلك هذا المقدر به وهذا الذي ذكرناه
من ان ان والفعل اذا كانا في موضع المفعول من اجله فالموضع نصب لا غير منصوص عليه من
النحويين ووجهه ظاهر ومعنى الخوف هنا الايقان قاله ابو عبيدة او العلم اي الا ان يعلما قاله
ابن سلمة واياه اراد ابو محجن بقوله • اخاف اذا ما مت ان لا اذوقها • ولذلك رفع الفعل
بعد ان او الظن قاله الفراء ولذلك قرا ابي الا ان يظنا وانشد •
• اتاني كلام من نصيب بقوله • وما خفت يا سلام انك عائبي •
والاولى بقاء الخوف على بابه وهو ان يراد به الحذر من الشيء فيكون المعنى الا ان يعلم او يظن او يوقن
او يحذر كل واحد منهما بنفسه ان لا يقيم حقوق الزوجية لصاحبه حسبما يجب فيجوز الاخذ وقرا
عبد الله الا ان يخافوا ان لا يقيموا اي الا ان يخاف الازواج والزوجات وهو من باب الالتفات
اذ لو جرى على النسق الاول لكان بالتاء وروي عن عبد الله انه قرا ايضا الا ان تخافوا بالتاء
وقرا حمزة ويعقوب ويزيد بن القعقاع الا ان يخافا بضم الياء مبنيا للمفعول والفاعل المحذوف
الولاة وان لا يقيما في موضع رفع بدلا من الضمير اي الا ان يخاف عدم اقامتهما حدود الله وهو
بدل الاشتمال كما تقول الزيدان اعجباني حسنهما او الاصل الا ان يخاف الولاة عدم اقامتهما
حدود الله وقال ابن عطية في قراءة يخافا بالضم انما تعدت خاف الى مفعولين احدهما اسند الفعل
اليه والاخر بتقدير حرف جر محذوف فموضع ان خفض بالجار المقدر عند سيبويه والكسائي
ونصب عند غيرهما لانه لما حذف الجار وصل الفعل الى المفعول الثاني مثل استغفر الله ذنبا
وامرتك الخير انتهى كلامه وهو نقل كلام ابي علي الفارسي نقله كما هو الا ان التنظير باستغفر
ليس بصحيح تنظير ابن عطية خاف باستغفر لان خاف لا يتعدى الى اثنين كاستغفر الله ولم يذكر
ذلك النحويون حين عدوا ما يتعدى الى اثنين واصل احدهما بحرف الجر بل اذا جاء خفت زيدا ضربه
عمرا كان ذلك بدلا اذ من ضربه عمرا كان مفعولا لا من اجله ولا يفهم ذلك على انه مفعول ثان وقد وهم
ابن عطية في نسبته ان الموضع خفض في مذهب سيبويه والذي نقله ابو علي وغيره ان مذهب سيبويه
ان الموضع بعد الحذف نصب وبه قال الفراء وان مذهب الخليل انه جر وبه قال الكسائي
وقد ردّ ابن عطية ذلك الحرف المحذوف على فقال والتقدير الا ان يخافا على ان لا يقيما فعلى هذا
يمكن ان يصح قول ابي علي وفيه بعد وقد طعن في هذه القراءة من لا يحسن توجيه كلام العرب وهي قراءة
صحيحة مستقيمة في اللفظ وفي المعنى ويؤيدها قوله بعد فان خفتم فدل على ان الخوف المتوقع هو
من غير الازواج وقد اختار هذه القراءة ابو عبيد قال ابو جعفر الصفار ما علمت في اختيار
حمزة ابعد من هذا الحرف لانه لا يوجبه الاعراب ولا اللفظ ولا المعنى اما الاعراب فان يحتج له بقراءة
عبد الله بن مسعود الا ان يخافوا ان لا يقيموا فهو في العربية اذا رد لما لم يسم فاعله فكان ينبغي
ان لو قيل الا ان يخافا ان لا يقيما وقد احتج الفراء لحمزة وقال انه اعتبر قراءة عبد الله الا ان يخافوا
وخطاه ابو علي وقال لم يصب لان الخوف في قراءة عبد الله واقع على ان وفي قراءة حمزة واقع
على الرجل والمراة واما اللفظ فان كان صحيحا فالواجب ان يقال فان خيفا وان كان على لفظ ان

خفتم

خفتم وجب ان يقال الا ان تخافوا واما المعنى فانه يبعد ان يقال لا يحل لكم ان تاخذوا مما اتيتموهن
شيئا الا ان يخاف غيركم ولم يقل جل وعز فلا جناح عليكم ان تاخذوا له منها فدية فيكون الخلع الى السلطان
وقد صح عن عمر وعثمان انهما اجازا الخلع بغير سلطان انتهى كلام الصفار وما ذكره لا يلزم وتوجيه
قراءة الضم ظاهر لانه لما قال ولا يحل لكم وجب على الحكام منع من اراد ان ياخذ شيئا من ذلك ثم
قال الا ان يخافا فالضمير للزوجين والخائف محذوف وهم الولاة والحكام والتقدير الا ان
يخاف الاولياء الزوجين ان لا يقيما حدود الله فيجوز الافتداء وتقدم تفسير الخوف هنا واما قوله
فوجب ان يقال فان خيفا فلا يلزم لان هذا من باب الالتفات وهو في القرآن كثير وهو من محاسن
العربية ويلزم من فتح الياء ايضا على قول الصفار ان يقرا فان خافا وانما هو في القراءتين على
الالتفات واما تخطية الفراء فليست صحيحة لان قراءة عبد الله الا ان يخافوا دالة على ذلك
لان التقدير الا ان يخافوهما ان لا يقيما والخوف واقع في قراءة حمزة على ان لانها في موضع رفع على
البدل من ضميرهما وهو بدل الاشتمال كما قررناه قبل وليس على ما تخيله ابو علي وذلك كما تقول
خيف زيد شره واما قوله يبعد من جهة المعنى فقد تقدم الجواب عنه وهو ان لهما المنع من
ذلك فمتى ظنوا او ايقنوا ترك اقامة حدود الله فليس لهم المنع من ذلك وقد اختار ابو عبيد قراءة
الضم لقوله تعالى فان خفتم فجعل الخوف لغير الزوجين ولو اراد الزوجين لقال فان خافا وقد قيل ان
قوله ولا يحل لكم الى آخره جملة معترضة بين قوله الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان
وبين قوله فان طلقها فلا تحل له من بعد فان خفتم الضمير للاولياء او للسلطان فان لم يكونوا
فلصلحاء المومنين وقيل عائد على المجموع من قام به اجزأ ان لا يقيما حدود الله وترك اقامة
الحدود هو ظهور النشوز وسوء الخلق منها قاله ابن عباس ومالك وجمهور الفقهاء او عدم طواعية امره
وابرار قسمه قاله الحسن والشعبي او اظهار الكراهة له بلسانها قاله عطاء وعلى هذه الاقوال الثلاثة
قيل تكون التثنية اريد بها الواحد او كراهة كل منهما صاحبه فلا يقيم ما اوجب الله عليه من حق
صاحبه قاله طاوس وابن المسيب وعلى هذا القول التثنية على بابها وروي ان امراة نشزت على
زوجها على عهد عمر فبيتها في اصطبل في بيت الزبل ثلاث ليال ثم دعاها فقال لها كيف رايت مكانك فقالت ما
رايت ليالي اقر لعيني منها وما وجدت الراحة مذ كنت عنده الا هذه الليالي فقال عمر هذا وابيكم
النشوز وقال لزوجها اخلعها ولو من قرطها اخلعها بما دون عقاص راسها فلا خير لك فيها
فلا جناح عليهما فيما افتدت به هذا جواب الشرط قالوا وهو يقتضي بمفهومه ان الخلع لا يجوز
الا بحضور من له الحكم من سلطان او ولي وخوف ترك اقامة حدود الله وما قالوه من اقتضاء المفهوم
وجود الخوف صحيح اما الحضور فلا وظاهر قوله ولا يحل لكم اذ كان خطابا للازواج انه لا يشترط ذلك
وحضر الحسن الخلع بحضور السلطان والضمير في عليهما عائد على الزوجين معا اي لا جناح على
الزوج فيما اخذ ولا على الزوجة فيما افتدت به وقال الفراء عليهما اي عليه كقوله يخرج منهما
اي المالح ونسيا حوتهما والناسي يوشع وقال الشاعر •
• فان تزجراني يا ابن عفان انزجر • وان تدعاني احم عرضا ممنعا •
وظاهر قوله فيما افتدت به العموم بصداقها وباكثر منه وبكل مالها قاله عمر وابنه وعثمان وابن عباس
ومجاهد وعكرمة والنخعي والحسن وقبيصة بن ذويب ومالك وابو حنيفة والشافعي وابو ثور
وقضى بذلك عمر وقيل فيما افتدت به من الصداق وحده من غير زيادة قاله علي وطاوس وعمرو بن شعيب
وعطاء والزهري وابن المسيب والشعبي والحسن والحكم وحماد واحمد واسحاق والربيع وكان يقرا هو
والحسن فيما افتدت به منه يعني مما اتيتموهن وهو المهر وحكى مكي هذا القول عن ابي حنيفة
وقيل ببعض صداقها ولا يجوز بجميعه اذا دخل بها حتى يبقى منه بقية ليكون بدلا عن استمتاعه
بها وظاهر قوله فان خفتم ان لا يقيما حدود الله تشريكهما في ترك اقامة الحدود وان جواز الاخذ
منوط بوجود ذلك منهما معا وقد حرم الله على الزوج ان ياخذ الا بعد الخوف ان لا يقيما حدود الله
واكد التحريم بقوله فلا تعتدوها ثم توعد على الاعتداء واجمع عامة اهل العلم على تحريم اخذ مالها
الا ان يكون النشوز وفساد العشرة من قبلها قال ابن المنذر روينا معنى ذلك عن ابن عباس
والشعبي ومجاهد وعطاء والنخعي وابن سيرين والقاسم وعروة وحميد بن عبد الرحمن وقتادة والثوري
ومالك واسحاق وابي ثور وقال مالك والشعبي وغيرهما ان كان مع فساد الزوجة ونشوزها

فساد من الزوج وتفاقم ما بينهما فالفدية جائزة للزوج قال ابو محمد بن عطية ومعنى ذلك
ان يكون الزوج لو ترك فساده لم يزل نشوزها هي واما ان انفرد الزوج بالفساد فلا اعلم احدا يجيز
له الفدية الا ما روي عن ابي حنيفة انه قال اذا جاء الظلم والنشوز من قبله فخالعته فهو جائز
ماض وهو آثم لا يحل ما صنع ولا يرد ما اخذ وبه قال اصحابه ابو يوسف ومحمد وزفر وقال مالك
يمضي الطلاق اذ ذاك ويرد عليها مالها وقال الاوزاعي فيمن خالع امرأته وهي مريضة ان كانت
ناشزة كان في ثلثها او غير ناشزة رد عليها وله عليها الرجعة قال ولو اجمعا على فسخ النكاح قبل
البناء منه ولم يتبين منها نشوز لم ار بذلك بأسا وقال الحسن بن صالح وعثمان البتي ان كانت
الاساءة من قبله فليس له ان يخلعها او من قبلها فله ذلك على ما تراضيا عليه وظاهر الاية انه اذا لم
يقع الخوف فلا يجوز لها ان تعطي على الفراق وشذ بكر بن عبد الله المزني فقال لا يجوز للرجل ان يأخذ من
زوجته شيئا خلعا لا قليلا ولا كثيرا قال وهذه الاية منسوخة بقوله وان اردتم استبدال زوج
مكان زوج الاية وضعف قوله باجماع الامة على اجازة الفدية وبان المعنى المقترن باية الفدية
غير المعنى الذي في اية ارادة الاستبدال واختلفوا هل يندرج تحت عموم قوله فيما افتدت به الغرر
والمجهول كالثمرة التي لم يبد صلاحها والجمل الشارد والعبد الآبق والجنين في البطن وما يثمر نخلها
وما تلد غنمها والرضاع ولدها منه وكل هذا وما فرعوا عليه مذكور في كتب الفقه قالوا وظاهر قوله
فيما افتدت به ان الخلع فسخ اذ لم يذكر الطلاق لقوله بعد فان طلقها وقد اجمعوا على ان هذه هي الثالثة
فلو كان الخلع قبلها طلاقا لكانت رابعة وهو خلاف الاجماع قاله ابن عباس وطاوس وعكرمة واحمد
واسحاق وابو ثور وروي عن علي وعثمان وابن مسعود وجماعة من التابعين انه طلاق وبه قال الجمهور
مالك والثوري والاوزاعي وابو حنيفة واصحابه والشافعي ولا يدل ظاهرها على ان الخلع فسخ لما ذكروا
لان الاية انما جيء بها لبيان احكام الخلع من غير تعرض له اهو فسخ ام طلاق فلو نوى بطلقتين
او ثلاثا فقال مالك هو ما نوى وقال ابو حنيفة ان نوى ثلاثا فثلاث او اثنتين فواحدة بائنة
تلك حدود الله فلا تعتدوها اشارة الى الايات التي تقدمت من قوله ولا تنكحوا المشركات
الى هنا وابراز الحدود بالاسم الظاهر لا بالضمير للتعظيم لحدود الله تعالى وفي تكرار الاضافة
تخصيص لها وتشريف وتحسين التكرار بالظاهر كون ذلك في جملة مختلفة وتلك مبتدأ وحدود
الله الخبر ومعنى فلا تعتدوها اي لا تجاوزوها الى ما لم يأمركم به ومن يتعد حدود الله
فاولئك هم الظالمون لما نهى عن اعتداء الحدود وهو تجاوزها وكان ذلك خطابا لمن سبق
له الخطاب قبل ذلك اتى بهذه الجملة الشرطية العامة الشاملة لكل فرد من متعدي الحدود
وحكم عليهم بالظلم وهو وضع الشيء في غير موضعه فيشمل بذلك المخاطبين قبل وغيرهم ومن شرطية
والفاء في فاولئك جواب الشرط وحمل يتعد على اللفظ فافرد واولئك على المعنى فجمع واكد بقوله
هم واتى في قوله الظالمون بالالف واللام التي تفيد الحصر او المبالغة في الوصف ويحتمل هم ان
تكون فصلا ومبتدأ وبدلا فان طلقها يعني الزوج الذي طلق مرة بعد مرة وهو راجع الى
قوله او تسريح باحسان كانه قال فان سرحها التسريحة الثالثة الباقية من عدد الطلاق قاله
ابن عباس وقتادة والضحاك ومجاهد والسدي ومن قول ابن عباس ان الخلع فسخ عصمة وليس بطلاق
ويحتج بهذه الاية بذكر الله للطلاقين ثم ذكر الخلع ثم ذكر الثالثة بعد الطلاقين ولم يك للخلع حكم
يعتد به واما من يراه طلاقا فقال هذا اعتراض بين الطلقتين والثالثة ذكر فيه انه لا
يحل اخذ شيء من مال الزوجة الا بالشريطة التي ذكرت وهو حكم صالح ان يوجد في كل طلقة طلقة
ووقوع اية الخلع بين هاتين الايتين حكمية ان الرجعة والخلع لا يصلحان الا قبل الثالثة
فاما بعدها فلا يبقى شيء من ذلك وهي كالخاتمة لجميع الاحكام المعتبرة في هذا الباب فلا تحل
له من بعد حتى تنكح زوجا غيره والنكاح يطلق على العقد وعلى الوطء فحمله ابن المسيب
وابن جبير وذكره النحاس في معاني القرآن له على العقد وقالا اذا عقد عليها الثاني حلت للاول
وان لم يدخل بها ولم يصبها وخالفهما الجمهور لحديث امرأة رفاعة المشهور فقال الحسن لا يحل الا الوطء
والانزال وهو ذوق العسيلة وقال باقي العلماء تغييب الحشفة يحل وقال بعض الفقهاء
التقاء الختانين يحل وهو راجع للقول قبله اذ لا يلتقيان الا مع المغيب الذي عليه الجمهور وفي قوله
حتى تنكح زوجا غيره دلالة على ان نكاح المحلل جائز اذ لا يعني الحل الا بنكاح زوج وهذا يصدق

عليه

عليه انه نكاح زوج فهو جائز والى هذا ذهب ابن ابي ليلى وابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وداود
وهو قول الاوزاعي في رواية والثوري في رواية وقول الشافعي في كتابه الجديد المصري اذا لم يشترط
ذلك حين العقد وقال القاسم وسالم وربيعة ويحيى بن سعيد لا بأس ان يتزوجها ليحلها اذا لم
يعلم الزوجان وهو مأجور وقال مالك والثوري والاوزاعي والشافعي في القديم وابو حنيفة
في رواية لا يجوز ولا تحل للاول ولا يقر عليه وسواء علما ام لم يعلما وعن الثوري انه لو شرط بطل الشرط
وجاز النكاح وهو قول ابن ابي ليلى في ذلك وفي نكاح المتعة وقال الحسن وابراهيم اذا علم احد
الثلاثة بالتحليل فسد النكاح وفي قوله زوجا غيره دلالة على ان الناكح يكون زوجا فلو كانت
امة وطلقت ثلاثا او ثنتين على مذهب من يرى ذلك ثم وطئها سيدها لم تحل للاول قاله علي وعبيدة
ومسروق والشعبي وجابر وابراهيم وسليمان بن يسار وحماد وابو الزناد وجماعة من فقهاء الامصار
وروي عن عثمان وزيد بن ثابت والزبير انه يحلها اذا غشيها غشيانا لا يريد بذلك مخادعة ولا
احلالا وترجع الى زوجها بخطبة وصداق وفي قوله زوجا دلالة ايضا على انه لو كان الزوج عبدا وهي
امة ووهبها السيد له بعد ما بت طلاقها او اشتراها الزوج بعد ما بت طلاقها لم تحل له في الصورتين
بملك اليمين حتى تنكح زوجا غيره قال ابو عمر على هذا جماعة العلماء وائمة الفتوى مالك والثوري
والاوزاعي وابو حنيفة والشافعي واحمد واسحاق وابو ثور وقال ابن عباس وعطاء وطاوس
والحسن تحل بملك اليمين وفي قوله زوجا غيره دلالة على انه اذا تزوج الذمية المبتوتة من المسلم
بالثلاث ذمي ودخل بها وطلقها حلت للاول وبه قال الحسن والزهري والثوري والشافعي
وابو عبيد واصحاب ابي حنيفة وقال مالك وربيعة لا يحلها وظاهر قوله حتى تنكح زوجا
انه نكاح صحيح فلو نكحت نكاحا فاسدا لم تحل وهو قول اكثر العلماء مالك والثوري والاوزاعي والشافعي
واحمد واسحاق وابي عبيد واصحاب ابي حنيفة وقال الحكم هو زوج واجمعوا على ان المرأة اذا قالت
للزوج الاول قد تزوجت ودخل علي زوجي وصدقها انها تحل للاول قال الشافعي والورع ان لا يفعل
اذا وقع في نفسه انها كذبته وفي الاية دليل على ان من يسمى زوجا كاف سواء كان قوي النكاح ام ضعيفه
او صبيا او مراهقا او مجبوبا بقي له ما يغيبه كما يغيب غير الخصي وسواء ادخله بيده او بيدها
وكانت محرمة او صائمة وهذا كله على ما وصف الشافعي قول ابي حنيفة واصحابه والثوري والاوزاعي
والحسن بن صالح وقول بعض اصحاب مالك وقال مالك في احد قوليه لو وطئها نائمة او مغمى عليها
لم تحل للمطلق ومذهب جمهور الفقهاء ان المطلقة ثلاثا لا تحل لمطلقها الا بخمسة شرائط
تعتد منه وتعقد للثاني ويطأها ثم يطلقها وتعتد منه وكون الوطء شرطا فقد ثبت بالسنة وقيل
بالكتاب وهو قول ابي مسلم وقيل هو المختار لان ابا علي نقل ان العرب تقول نكح فلان فلانة بمعنى
عقد عليها ونكح امرأته او زوجته اي جامعها وقد مر لنا طرف من هذا قال في المنتخب بعد كلام
كثير محصوله ان قوله حتى تنكح زوجا غيره يدل على تقدم الزوجية وهي العقد الحاصل بينهما ثم النكاح
على من سبقت زوجيته فيتعين ان يراد به الوطء فيكون قوله تنكح دالا على الوطء وزوجا يدل
على العقد ولا يتعين ما قاله اذ يجوز ان لا يدل على ان تقدم الزوجية بمجرد تسميته زوجا لما يؤول
اليه حاله فيكون التقدير حتى تعقد على من يكون زوجا وقال في المنتخب ايضا اما قول من يقول
الاية لا تدل على الوطء وانما ثبت بالسنة فضعيف لان الاية تقتضي نفي الحل ممدودا الى غاية
وما كان غاية للشيء يجب انتهاء الحكم عند ثبوته فيلزم انتفاء الحرمة عند حصول النكاح فلو
كان النكاح عبارة عن العقد لكانت الاية دالة على وجوب انتهاء الحرمة عند حصول العقد
فكان رفعها بالخبر نسخا للقرآن بخبر الواحد وانه غير جائز اما اذا حملنا النكاح على الوطء وحملنا قوله
زوجا على العاقد لم يلزم هذا الاشكال انتهى ولا يلزم ما ذكره من هذا الاشكال وهو ان يلزم من
ذلك نسخ القرآن بخبر الواحد لان القائل يقول لم يجعل نفي الحل منتهيا الى هذه الغاية التي هي نكاحها
زوجا غيره فقط وان كان الظاهر في الاية ذلك بل ثم معطوفات قبل الغاية المذكورة في الاية وبعدها
يدل على ارادتها وهي غايات ايضا والتقدير فلا تحل له من بعد ان يبتدأ الطلاق الثلاث
حتى تنقضي عدتها منه وتعقد على زوج غيره ويدخل بها ويطلقها وتنقضي عدتها منه فحينئذ تحل
للزوج المطلق ثلاثا ان يتراجعا فقد صارت الاية من باب ما يحتاج الكل فيه الى تقدير هذه
المحذوفات وتبيينها ودل على ارادتها الكتاب والسنة الثابتة واذا كانت كذلك وبين هذه

المحذوفات الكتاب والسنة فليس ذلك من باب نسخ القرآن بخبر الواحد الا ترى انه يلزم ايضا من حمل
النكاح هنا على الوطء ان يضمر قبله حتى يعقد على زوج ويطأها فلا فرق في الاضمار بين ان يكون
مقدما على الغاية المذكورة المراد بها الوطء وان يكون موخرا عنها اذا اريد بها العقد فهذا اضمار يدل
عليه الكتاب والسنة فليس من باب النسخ في شيء فان طلقها قيل الضمير عائد على زوج النكرة
وهو الثاني واتى بلفظ ان دون اذا تنبيها على ان طلاقه يجب ان يكون على ما يخطر له دون الشرط
المنتهى ومعناه ان اذا انما تاتي للمتحقق وان تاتي للمبهم والمجوز وقوعه وعدم وقوعه او للمحقق
المبهم زمان وقوعه كقوله تعالى افان مت فهم الخالدون والمعنى فان طلقها وانقضت عدتها
منه فلا جناح عليهما اي على الزوج المطلق الثلاث وهذه الزوجة قاله ابن عباس ولا اختلاف فيه
بين اهل العلم على ان اللفظ يحتمل ان يعود على الزوج الثاني والمراة فتكون الآية قد افادت حكمين
احدهما ان المبتوتة ثلاثا تحل للاول بعد نكاح زوج غيره بالشروط التي تقدمت وهذا مفهوم
من صدر الآية والحكم الثاني انه يجوز للزوج الثاني الذي طلقها ان يراجعها لانه ينزل منزلة الاول
فيجوز لهما ان يتراجعا ويكون ذلك دفعا لما يتبادر الى الذهن من انه اذا طلقها الثاني حلت
للاول فبكونها حلت له اختصت به ولا يجوز للثاني ان يردها فيكون قوله فلا جناح عليهما ان
يتراجعا مبينا ان حكم الثاني حكم الاول وانه لا يتحتم ان الاول يراجعها بل لابد بل ان انقضت
عدتها من الثاني فهي مخيرة فيمن تريد منهما ان تتزوجه فان لم تنقض عدتها وكان الطلاق رجعيا
فلزوجها الثاني ان يراجعها وعلى هذا لا يحتاج الى حذف بين قوله فان طلقها وبين قوله فلا
جناح عليهما ان يتراجعا ويحتاج الى الحذف اذا كان الضمير في عليهما عائدا على المطلق ثلاثا
وعلى الزوجة وذلك المحذوف هو وانقضت عدتها منه اي فان طلقها الثاني وانقضت عدتها
منه فلا جناح على المطلق ثلاثا والزوجة ان يتراجعا وقوله ان ظنا ان يقيما حدود الله اي
ان ظن الزوج الثاني والزوجة ان يقيما حدود الله لان الطلاق لا يكاد يكون في الغالب الا عند
التشاجر والتخاصم والتباغض ويكون الضمائر كلها متناسقة انسياقا واحدا لا الوية فيه
ولا اختلاف مع استفادة هذين الحكمين من حمل الضمائر على ظاهرها فهذا الذي ذكرناه غير
منقول بل الذي نقلوه هو تلوين الضمائر واختلافها ان يتراجعا اي في ان يتراجعا والضمير
في عليهما وفي ان يتراجعا على ما فسروه عائد على الزوج الاول والزوجة التي طلقها الزوج الثاني
قال ابن المنذر اجمع اهل العلم على ان الحر اذا طلق زوجته ثلاثا ثم انقضت عدتها ونكحت
زوجا ودخل بها ثم نكحها الاول انها تكون عنده على ثلاث تطليقات واختلفوا اذا طلقها واحدة
او اثنتين ثم تزوجت غيره ثم طلقها ثم ترجع الى الاول فقالت طائفة تكون على ما بقي من طلاقها
وبه قال اكابر الصحابة عمر وعلي وابي وعمران بن حصين وابو هريرة وزيد بن ثابت ومعاذ بن
جبل وعبد الله بن عمرو بن العاص ومن التابعين عبيدة السلماني وابن المسيب والحسن ومن
الائمة مالك والثوري وابن ابي ليلى والشافعي ومحمد بن الحسن واحمد واسحاق وابو عبيد وابو ثور
وابن نصر وقالت طائفة تكون على نكاح جديد يهدم الزوج الثاني الواحدة والثنتين كما يهدم
الثلاث وبه قال ابن عمر وابن عباس وعطاء والنخعي وشريح واصحاب عبد الله الا ابا عبيدة
وهو مذهب ابي حنيفة وابي يوسف وقيل قول ثالث ان دخل بها الاخر فطلاق جديد ونكاح الاول
جديد وان لم يكن دخل بها فعلى ما بقي ان ظنا ان يقيما حدود الله اي ان ظن كل واحد
منهما انه يحسن عشرة صاحبه وما يكون له التوافق بينهما من الحدود التي حدها الله لكل واحد
منهما وقد ذكرنا طرفا مما لكل واحد منهما على الاخر في قوله ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف
وقال ابن خويز منداد اختلف اصحابنا يعني اصحاب مالك هل على الزوجة خدمة ام لا
فقال بعضهم ليس على الزوجة ان تطالب بغير الوطء وقال بعضهم عليها خدمة مثلها فان
كانت شريفة المحل ليسار ابوة او ترفه فعليها تدبير امر المنزل وامر الخادم وان كانت متوسطة
الحال فعليها ان تفرش الفراش ونحوه وان كانت من نساء الكرد والديلم في بلدهن كلفت ما تكلف
نساؤهم وقد جرى امر المسلمين في بلدانهم في قديم الامر وحديثه بما ذكرنا الا ترى ان نساء الصحابة
كن يتكلفن الطحن والخبز والطبخ وفرش الفراش وتقريب الطعام واشباه ذلك ولا نعلم امراة
امتنعت من ذلك بل كانوا يضربون نساءهم اذا قصرن في ذلك وان ظنا شرط جوابه محذوف

ما قبله عليه فيكون جواز التراجع موقوفا على شرطين احدهما طلاق الزوج الثاني والثاني ظنهما اقامة
حدود الله ومفهوم الشرط الثاني انه لا يجوز ان لم يظنا ومعنى الظن هنا تغليب احد الجائزين وبهذا
يتبين ان معنى الخوف في آية الخلع معنى الظن لان مساق الحدود مساق واحد وقال ابو عبيدة
ومن المعنى يقينا جعل الظن هنا بمعنى اليقين وضعف قولهم بانا لا نتيقن لا يعلمه الا الله اذ هو
مغيب عنهما وقال الزمخشري ومن فسر الظن هنا بالعلم فقد وهم من طريق اللفظ والمعنى لانك لا تقول
علمت ان يقوم زيد ولكن علمت انه يقوم زيد ولان الانسان لا يعلم ما في الغد وانما يظن ظنا انتهى
كلامه وما ذكر من انك لا تقول علمت ان يقوم زيد قاله غيره قالوا ان ان الناصبة للمضارع لا يعمل
فيها فعل تحقيق نحو العلم واليقين والتحقيق وانما يعمل في ان المشددة قال ابو علي الفارسي في
الايضاح ولو قلت علمت ان يقوم زيد فنصبت الفعل بان لم يجز لان هذا من مواضع ان لانها
مما قد ثبت واستقر كما انه لا يحسن ارجو انك تقوم وظاهر كلام ابي علي مخالف لما ذكره سيبويه من انه يجوز
ان تقول ما علمت الا ان يقوم زيد فاعمل علمت في ان قال بعض اصحابنا ووجه الجمع بينهما ان
علمت قد تستعمل ويراد بها العلم القطعي فلا يجوز وقوع ان بعدها كما ذكره الفارسي وقد تستعمل
وقد تستعمل ويراد بها العلم الظني فقوله فان علمتموهن مؤمنات فالعلم هنا انما يراد به الظن القوي
لان القطع بايمانهن غير متوصل اليه وقول الشاعر

واعلم علم حق غير ظن • وتقوى الله من خير العتاد •

فقوله علم حق يدل على ان العلم قد يكون غير علم حق وكذلك قوله غير ظن يدل على انه يقال علمت وهو
ظان ومما يدل على صحة ما ذكره سيبويه من ان علمت قد يعمل في ان اذا اريد بها غير العلم القطعي قول
جرير

نرضى عن الله ان الناس قد علموا • ان لا يدانينا من خلقه احد •

فاتى بان الناصبة للفعل بعد علمت انتهى كلامه وثبت بقول جرير وبتجويز سيبويه ان علم تدخل على ان
الناصبة فليس بوهم كما ذكر الزمخشري من طريق اللفظ واما قوله لان الانسان لا يعلم ما في غد
وانما يظن ظنا ليس كما ذكر بل الانسان يعلم اشياء كثيرة مما يكون في الغد ويجزم بها ولا يظنها والفاء
في فلا تحل جواب الشرط وله من بعد وحتى تتعلقان بتحل واللام معناها التبليغ ومن
لابتداء الغاية وحتى للتعليل وبني بعد لقطعه عن الاضافة اذ تقديره من بعد الطلاق الثالث وزوج
اتى به للتوطئة او للتقييد اظهرهما الثاني فان كان للتوطئة لا للتقييد فيكون ذكره على سبيل
الغلبة لان الانسان اكثر ما يتزوج الحرائر ويصير لفظ الزوج كالملغى ويكون في ذلك دلالة على ان
الامة اذا بت طلاقها ووطئها سيدها حلت للاول نكاحها اذ لفظ الزوج ليس بقيد وان كان للتقييد
وهو الظاهر فلا يحلها له وطء سيدها والفاء في فلا جناح جواب الشرط قبله وعليهما في موضع الخبر
اما للمجموع جناح اذ هو مبتدا على راي سيبويه واما على انه خبر لا على مذهب ابي الحسن وان يتراجعا
اي في ان يتراجعا والخلاف في بعد حذف في الجر في ان مع ما بعدها في موضع نصب ام في موضع جر تقدم لنا
ذكره وان يقيما في موضع مفعولي ظن سد مسدهما لجريان المسند والمسند اليه في هذا الكلام على مذهب
سيبويه والمفعول الثاني محذوف على مذهب ابي الحسن وابي العباس وتلك حدود الله
يبينها لقوم يعلمون تلك مبتدا وحدود خبر ويبينها يحتمل ان يكون خبرا بعد خبر ويجوز
ان يكون في موضع الحال اي مبينة والعامل فيها اسم الاشارة في واو الحال حدود الله كقوله تعالى فتلك
بيوتهم خاوية ولقوم متعلق بيبينها وتلك اشارة الى ما تقدم من الاحكام وقرئ نبينها
بالنون على طريق الالتفات وهي قراءة تروى عن عاصم ومعنى التبيين هنا الايضاح وخص المبين
لهم بالعلم تشريفا لهم لانهم الذين ينتفعون بما بين تعالى من نصب دليل على ذلك من قول او فعل
وان كان التبيين بمعنى خلق البيان فلابد من تخصيص المبين لهم الذين يعلمون بالذكر لان من
طبع على قلبه لا يخلق في قلبه التبيين وقد تضمنت هذه الآيات الكريمة نهي الله عباده عن ابتذال
اسمه تعالى وجعله كثير التردد على السنتهم في اقسامهم على بر وتقوى واصلاح فدل ذلك على ان
مبالغة النهي عن الله في اقسامهم على ما ياتي البر والتقوى والصلاح بجهة الاحرى والاولى لان
الاكثار من اليمين بالله تعالى فيه عدم مبالاة واكتراث بالمقسم به اذ الايمان معرضة لحنث الانسان
فيها كثيرا وقل ان يرى كثير الحلف الا كثير الحنث ثم ختم هذه الآية بانه تعالى سميع لاقوالهم عليم بنياتهم
ولما تقدم النهي عما ذكرناه سامحهم الله تعالى بان ما كان يسبق على السنتهم على سبيل اللغو وعدم القصد

لليمين لا يؤاخذون به والمأثم اخذهما الطوية على الصمم وكسبه القلب بما تعمده ثم ختم هذه الاية بما يدل على المسامحة في لغة اليمين من صفة الغفران والحلم ولما تقدم كثير من الاحكام مع النساء ذكر حكم الايلاء مع النساء وهو الحلف على الامتناع من وطيهن تحمله لذلك مدة وهو اربعة اشهر اقصى ما تصبر المرأة عن زوجها غالبا ثم لعد انتظار هذه المدة وانقضائها ان فاء فان الله لا يؤاخذ بل يبيحه في تلك اليمين وان عزم الطلاق اوقعه ولما جرى ذكر الطلاق استطرد الى ذكر جملة من احكامه فذكر عدة المطلقة وانها ثلاثة قروء ودل ذكر القروء على ان المراد بالمطلقات هو النساء اللواتي يحضن ويطهرن ولم يطلقن قبل المسيس ولا هن حوامل ودل على ارادة هذه المخصصات ايات اخر وذكر تعالى انه لا يحل لهن كتمان ما خلق الله في ارحامهن فيعم الدم والولد لانهن كن يكتمن ذلك لاغراض لهن وعلق ذلك على الايمان بالله وهو الخالق ما في ارحامهن وعلى الايمان بالله واليوم الاخر وهو الوقت الذي يقع فيه الحساب والثواب والعقاب على ما يرتكبه الانسان من تحريم ما احل الله وتحليل ما حرم الله ومخالفته فيما شرع ثم ذكر تعالى ان ازواجهن الذين طلقوهن احق بردهن في مدة العدة وشرط في الاحقية ارادة اصلاح الازواج فدل على انه اذا قصد برجعتها الضرر لا يكون احق بالرد ثم ذكر تعالى ان المزوجة حقوقا على الرجل مثل ما ان للرجل حقوقا على الزوجة فكل منهما مطلوب بالوفاء بما يجب عليه ثم ذكر ان للرجل مزية ودرجة على المرأة فيكون حق الرجل اكبر وطواعية المرأة له الزم ولم يبين الدرجة ما هي ولكن يظهر انها ما يؤول من كثرة الطواعية والامتثال لعبده والتعظيم له لان قبله بالمعروف وهو الذي عرفه الناس عوائدهم من كثرة توددها المرأة لزوجها وامتثال ما يأمر به وختم هذه الاية بوصف العزة وهي الغلبة والقهر والحكمة وهي وضع الشيء موضع ما يليق به وهما الوصفان اللذان يحتاج اليهما المكلف ثم ذكر تعالى ان الطلاق الذي يستحق فيه الزوج الرجعة في تلك العدة هي مرتان طلقة بعد طلقة وبعد وقوع الطلقتين اما ان يردها ويمسكها بمعروف او يسرحها باحسان ثم ذكر عقب هذا حكم الخلع لان محله وعينه لا يكون الا قبل دخول الطلقة الثالثة واما بعدها فلا يبقى خلع فلذلك جاء بين الطلاق الذي له فيه رجعة وبين الطلاق الذي يبت العصمة وذكر من احكامه انه لا يحل اخذ شيء من مال الزوجة الا بشرط ان يخافا ان لا يقيما حدود الله ثم اكد ذلك بذكر الخوف ان لا يقيما حدود الله فجعل ذلك منهما معا فلو خاف احدهما لم يجز الخلع هذا ظاهر الاية ثم نهى تعالى عن تعدي حدود الله وتجاوزها واخبر ان من تعداها ظالم قال تعالى فان طلقها يعني الثالثة والمعنى ان اوقع التسريح المردد فيه في قوله فامساك بمعروف او تسريح باحسان فهي لا تحل له الا بعد نكاح زوج غيره فان طلقها الزوج الثاني واراد الاول ان يراجعها فله ذلك لكنه شرط في هذا التراجع ظنهما اقامة حدود الله فان لم يظنا ذلك لم يجز لهما ان يتراجعا هذا ظاهر اللفظ ثم ذكر تعالى انه يوضح اياته لقوم متصفين بالعلم اما من لا يعلم فهو اعمى لا يبصر شيئا من الايات ولا يتضح له كمن يعلم انما انزل اليك من ربك الحق كمن هو اعمى انما يتذكر اولو الالباب

بلغ يبلغ بلوغا وصل الى الشيء قال الشاعر

• ومجر كغلان الانيعم بالغ • ديار العدو ذي زهاء واركان •

والبلغة منه والبلاغ الاصل ان يقع على المدة كلها وعلى اخرها يقال لعمر الانسان اجل وللموت الذي ينتهي اجل وكذلك الغاية والامد العضل المنع عضل ايمة منعها من الزوج يعضلها بكسر الضاد وضمها قال ابن هرمة

• وان قصائدي لك فاصطنعني • كرائم قد عضلن عن النكاح •

ويقال دجاج معضل اذا احتبس بيضها قاله الخليل وقال

• ونحن عضلنا بالرماح نساءنا • وما فيكم عن حرمة الله عاضل •

ويقال اصله الضيق عضلت المرأة نشب الولد في بطنها وعضلت الشاة وعضلت الارض بالجيش ضاقت بهم قال اوس

• ترى الارض منا بالفضاء مريضة • معضلة منا بجيش عرمرم •

واعضل الداء الاطباء اعياهم وداء عضال ضاق علاجه ولا يطاق قالت ليلى الاخيلية

• شفاها من الداء العضال الذي بها • غلام اذا هز القناة سقاها •

واعضل الامر اشتد وضاق وكل مشكل عند العرب معضل وقال الشافعي رحمه الله تعالى عليه

المفردات

فمتى لم

اذا

• اذا المعضلات تصدينني • كشفت حقائقها بالنظر •

الرضع مص الثدي لشرب اللبن يقال منه رضع يرضع رضعا ورضاعا ورضاعة وارضعته امه ويقال للئيم راضع وذلك لشدة بخله لا يحلب الشاة مخافة ان يسمع منه الحلب فيطلب منه اللبن فيرضع ثدي الشاة حتى لا يفطن به الحول السنة واحول الشيء صار له حول قال الشاعر

• من القاصرات الطرف لو دب محول • من الذر فوق الاتب منها لاثرا •

ويجمع على احوال والحول الحيلة وحال الشيء انقلب وتحول انتقل ورجل حول كثير التقلب والتصرف وقد تقدم ان حول يكون ظرف مكان تقول زيد حولك وحواليك وحواليك وحواليك اي فيما قرب منك من المكان الكسوة اللباس يقال منه كسا يكسو وفعله يتعدى الى اثنين تقول كسوت زيدا ثوبا وقد جاء متعديا الى واحد قال الشاعر

• واركب في الروع خيفانة • كسا وجهها سعف منتشر •

ضمنه معنى غطى فتعدى الى واحد ويقال كسي الرجل فهو كاس قال الشاعر

• وان تعرين ان كسا الجواري • وقال • واقعد فانك انت الطاعم الكاسي •

التكليف الالزام واصله من الكلف وهو الاثر على الوجه من السواد وفلان كلف بكذا اي مغري به وقال الشاعر

• يبدي بها الكلف الذي يخبره • من الجمال كثير اللحم عيثوم •

الوارث معروف يقال منه ورث يرث بكسر الراء فيهما في المضارع الفتح ويقال ارث وورث ويقال الارث كما يقال للارث في ولده والاصل الواو الفصال مصدر فصل فصلا وفصالا وجمع فصيل وهو المفطوم عن ثدي امه وفصل بين الخصمين فرق فانفصل وفصلت العير خرجت والمعنى فارقت مكانها وفصيلة الرجل اقرب الناس اليه والفصيلة قطعة من لحم الفخذ والتفصيل بمعنى التبيين ايات مفصلات والتفصيل كذلك تبيينه وهو راجع لمعنى تفريق حكم من حكم فيحصل به التبيين ومدار هذه اللفظة على التفرقة والتبعيد التشاور في اللغة هو استخراج الراي من قولهم شرت العسل اشوره اذا اجتنبته والشورة والمشورة بضم الشين وتنقل الحركة كالمعونة قال حاتم

• وليس على ناري حجاب يكنها • لمقتبس ليلا ولكن اشيرها •

وقال ابو زيد شرت الدابة وشورتها اجريتها لاستخراج جريها وكان مدار الكلمة على الاظهار فكان كل واحد من المتشاورين اظهر ما في قلبه للاخر ومنه الشوار وهو متاع البيت لظهوره للناظر وشارة الرجل هيئته لانها تظهر من زيه وتبدي من زينته واورد بعضهم عند ذكر هذه المادة الاشارة فقال والاشارة هي اخراج ما في نفسك واظهاره للمخاطب بالنطق وغيره انتهى فان كان هذا اراد انهما يلتقيان من حيث المعنى فصحيح وان اراد انهما مشتركان في المادة فليس بصحيح وقد جرت هذه المسئلة بين الامامين الاغلب ستولي قريبة ولبعض العلماء من اهل البلد كيف يقال اذا اشاروا الى الهلال عند طلوعه وبنوا من الاشارة تفاعلنا فقال ابن الاغلب تشاورنا وقال ذلك العالم تشايرنا وسالوا قتيبة صاحب الكسائي وكان قد قدم ابن الاغلب من العراق الى قريبة لتعليم اولاده فقالوا له كيف تبني من الاشارة تفاعلنا فقال تشايرنا وانشد للعرب بيتا شاهدا على ذلك يحزم

• فيا حبذا يا عز ذاك التشاير •

فدل على اختلاف المادتين اذ الاشارة من ذوات الياء والمادة الاخرى من ذوات الواو واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن نزلت في ثابت بن يسار ويقال سنان الانصاري طلق امرأته حتى اذا بقي من عدتها يومان او ثلاثة وكادت ان تبين راجعها ثم طلقها ثم راجعها ثم طلقها حتى مضت سبعة اشهر مضارة لها ولم يكن الطلاق يومئذ محصورا والخطاب في طلقتم ظاهر انه للازواج وقيل لثابت بن يسار خوطب الواحد بلفظ الجمع للاشتراك في الحكم والعهد من قال ان الخطاب للاولياء لقوله فامسكوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف ونسبة الطلاق والامساك والتسريح للاولياء بعيد جدا فبلغن اي قاربن انقضاء العدة والاجل هو الذي ضربه الله للمعتدات من الاقراء والاشهر ووضع الحمل واضاف الاجل اليهن لانه امس بهن ولهذا قيل الطلاق للرجال والعدة للنساء ولا يحمل بلغن اجلهن على الحقيقة لان الامساك اذ ذاك ليس له لانها ليست بزوجة اذ قد انقضت عدتها فلا سبيل له عليها فامسكوهن بمعروف اي راجعوهن قبل انقضاء العدة وفسر المعروف بالاشهاد على

الرجعة وقيل بما يجب لها من حق عليه قاله بعض العلماء وهو قول عمر وعلي وابي هريرة وابن المسيب ومالك
والشافعي واحمد واسحاق وابي عبيد وابي ثور ويحيى القطان وعبد الرحمن بن مهدي قالوا الامساك
بمعروف هو ان ينفق عليها فاذا لم ينفق خرج عن حد المعروف فتطلق عليه الحاكم من اجل الضرر
الذي يلحقها باقامتها عند من لا يقدر على نفقتها حتى قال ابن المسيب ان ذلك سنة وفي صحيح
البخاري يقول المرأة اما ان تطعمني واما ان تطلقني وقال عطاء والزهري والثوري وابو حنيفة
واصحابه لا يفرق بينهما ويلزمها الصبر عليه وتتعلق النفقة بذمته بحكم الحاكم والقائلون
بالفرقة اختلفوا فقال مالك هي طلقة رجعية لانها فرقة بعد البناء لم تستكمل
بها العدد ولا كانت بعوض ولا لضرر بالزوج فكانت رجعية كطلاق المولي وقال الشافعي
هي طلقة بائنة وقيل بالمعروف من غير طلب ضرار بالمراجعة او سرحوهن بمعروف
اي خلوهن حتى تنقضي عدتهن وتبين من غير ضرار وعبر بالتسريح عن التخلية لان مآلها الى
ذلك بانقضاء العدة حصلت البينونة ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا هذا كالتأكيد
لقوله فامسكوهن بمعروف لانه لا يكون الامساك ضرارا وحكمة هذا النهي ان الامر في قوله
فامسكوهن بمعروف يحصل بامساكها مرة بمعروف هذا مدلول الامر ولا يتناول سائر الاوقات
وجاء النهي ليتناول سائر الاوقات وليعم وليبنه على ما كانوا يفعلونه من الرجعة من الطلاق
ثم الرجعة ثم الطلاق على سبيل الضرار فنهى عن هذه الفعلة القبيحة بخصوصها تعظيما لهذا
المرتكب السيء الذي هو اعظم ايذاء النساء حتى تستكمل عدتها في ذوات الاقراء تسعة اشهر ومعنى
ضرارا مضارة وهو مصدر ضار ضرارا ومضارة وفسر بتطويل العدة وسوء العشرة وبتضييق
النفقة وهو اعم من هذا كله فكل امساك لاجل الضرر والعدوان فهو منهي عنه وانتصب ضرارا
على انه مفعول من اجله وقيل هو مصدر في موضع الحال اي مضارين لتعتدوا اي لتظلموهن وقيل
لتلجئوهن الى الافتداء واللام لام كي فان كان ضرارا حالا تعلقت اللام به او بلا تمسكوهن
وان كان مفعولا من اجله تعلقت اللام به وكان علة للعلة كما تقول ضربت ابني ليتأدب لينتفع
ولا يجوز ان يتعلق بلا تمسكوهن لان الفعل لا يقتضي من المفعول من اجله اثنين الا بالعطف
او على البدل ولا يمكن هنا البدل لاجل اختلاف الاعراب ومن جعل اللام للعاقبة جوز
ان يتعلق بلا تمسكوهن فيكون الفعل قد تعدى الى علة والى عاقبة وهما مختلفان ومن
يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ذلك اشارة الى الامساك على سبيل الضرار والعدوان وظلم
النفس بتعريضها العذاب او بان فوت على نفسه منافع الدين من الثواب الحاصل على حسن العشرة
ومنافع الدنيا من عدم رغبة التزويج به لاشتهاره بهذا الفعل القبيح ولا تتخذوا آيات
الله هزوا قال ابو الدرداء كان الرجل يطلق في الجاهلية ويقول طلقت وانا لاعب
ويعتق وينكح ويقول مثل ذلك فانزل الله هذه الاية فقرأها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال
من طلق او حرر او نكح فزعم انه لاعب فهو جد وقال الزمخشري اي جدوا في الاخذ بها والعمل بما فيها
وارعوها حق رعايتها والا فقد اتخذتموها هزوا ولعبا ويقال لمن لم يجد في الامر انما انت لاعب
وهازئ انتهى كلامه وقال معناه جماعة من المفسرين وقال ابن عطية المراد آياته النازلة
في الاوامر والنواهي وخصصها الكلبي بقوله فامساك بمعروف او تسريح باحسان ولا تمسكوهن وقال
الحسن نزلت هذه الاية فيمن طلق هازلا او لاعبا او راجع كذلك والذي يظهر انه تعالى لما انزل
آيات تتضمن الامر والنهي في النكاح وامر الحيض والايلاء والطلاق والعدة والرجعة والخلع
وترك المضارة وكانت هذه احكاما جارية بين الرجل وزوجته وفيها ايجاب حقوق للزوجة على
الزوج وله عليها وكان من عادة العرب عدم الاكتراث بامر النساء والاغتفال بامرهن وكن
عندهم اقل من ان يكون لهن امر او حق على الزوج فانزل الله فيهن ما انزل من الاحكام وحد
حدودا لا تتعدى واخبرهم ان من خالف فهو ظالم متعد اكد ذلك بالنهي عن اتخاذ آيات الله التي
منها هذه الايات التي نزلت في شأن النساء هزوا بل تؤخذ وتتقبل بجد واجتهاد لانها من احكام
الله فلا فرق بينها وبين الايات التي نزلت في سائر التكاليف التي بين العبد وربه وبين العبد
والناس وانتصب هزوا على انه مفعول ثان لتتخذوا وتقول هزأ به هزوا استخف وقرأ
حمزة هزؤا باسكان الزاي واذا وقف سهل الهمزة على مذهبه في تسهيل الهمز وذكروا في كيفيته

تسهيله

عنه فيه وجوها تذكر في علم القراءات وهو من تخفيف فعل كعنق وقد تقدم الكلام في ذلك قال
عيسى بن عمر كل اسم على ثلاثة احرف اوله مضموم وثانيه ففيه لغتان التخفيف والتثقيل وقرأ
حفص هزوا بضم الزاي وابدال من الهمزة واوا وذلك لاجل الضم وقرأ الجمهور هزؤا بضمتين والهمز
قيل وهو الاصل وقد تقدم الكلام على ذلك في قوله اتتخذنا هزوا واذكروا نعمة الله عليكم
وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة هذا امر معطوف على امر في المعنى وهو ولا تتخذوا آيات
الله هزوا والنعمة هنا ليست التي يراد بها الوحدة ولكنها بني عليها المصدر ويريد النعم الظاهرة
والباطنة واجلها ما انعم به من الاسلام ونبوة محمد عليه الصلاة والسلام وما انزل عليكم معطوف
على نعمة وهو تخصيص بعد تعميم اذ ما انزل هو من النعمة وهذا قد ذكرنا انه يسمى التجريد كقوله وجبريل
وميكال بعد ذكر الملائكة وتقدم القول فيه وفي عليكم تنبيها لما هو من تشريفهم اذ في الحقيقة
ما انزل الا على رسول الله صلى الله عليه وسلم لكنه لما كنا مخاطبين باحكامه ومكلفين باتباعه صار
كانه نزل علينا والكتاب القرآن والحكمة هي السنة التي بها كمال الاحكام التي لم يتضمنها القرآن
والمبينة ما فيه من الاجمال ودل هذا على ان السنة انزلها الله على رسول الله صلى الله عليه وسلم
كما قال تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وفي ذلك ظاهره رد على من زعم انه كان يحكم
بالاجتهاد لان ما يحكم به من السنة منزل من الله عليه فلا اجتهاد وذكر النعم لا يراد به سردها على
اللسان وانما المراد بالذكر الشكر عليها لان ذكر المسلم النعمة سبب لشكرها فعبر بالسبب عن
المسبب فان اريد بالنعمة المنعم به فيكون عليكم في موضع الحال فيتعلق بمحذوف اي كائنة عليكم ويكون
في ذلك تنبيه على ان نعمته تعالى منسحبة علينا قد استعلت وتجللت وصارت كالظلة لنا وان
اريد بالنعمة الانعام فيكون عليكم متعلقا بلفظ النعمة ويكون اذ ذاك مصدرا من انعم على غير قياس
كنبات من انبت وعليكم الثانية متعلقة بانزل ومن في موضع الحال اي كائنا من الكتاب ويكون
حالا من ما انزل او من الضمير العائد على الموصول المحذوف اذ تقديره وما انزله عليكم ومن اثبت
لمن معنى البيان للجنس جوز ذلك هنا كانه قيل وما انزله عليكم الذي هو الكتاب والسنة يعظكم
به يذكركم به والضمير عائد على ما من قوله وما انزل وهي جملة حالية من الفاعل المستكن في انزل
والعامل فيها انزل وجوزوا ان ما من قوله وما انزل ان تكون مبتدأ ويعظكم جملة في موضع الخبر
كانه قيل والمنزل الله من الكتاب والحكمة يعظكم به وعطفه على النعمة اظهر واتقوا الله لما
كان تعالى قد ذكر اوامر ونواهي وذلك بسبب النساء اللاتي هن مظنة الاهمال وعدم الرعاية امر
تعالى بالتقوى وهي التي بها يحصل الفلاح في الدنيا والآخرة ثم عطف عليها ما يؤكد طلبها وهي قوله
واعلموا ان الله بكل شيء عليم والمعنى بطلب العلم الديمومة عليه اذ هم عالمون بذلك وفي
ذلك تنبيه على انه يعلم نياتكم في المضارة والاعتداء فلا تلبسوا على انفسكم وكرر اسم الله في قوله واتقوا
الله واعلموا ان الله لكونه من جملتين فتكريره افخم وترديده في النفوس واذا طلقتم النساء
فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن قال ابن عباس والزهري والضحاك نزلت في كل من
منع امرأة من نسائه عن النكاح بغيره اذا طلقها وقيل نزلت في ابنة عم جابر بن عبد الله طلقها
زوجها وانقضت عدتها فاراد رجعتها فأبى جابر وقال طلقت ابنة عمنا ثم تريد ان تنكحها
وكانت المرأة تريد زوجها فنزلت وقيل في معقل بن يسار واخته جمل وزوجها ابي البداح عاصم
ابن عدي بن العجلان جرى لهم ما جرى لجابر في قصته ذكر معناه البخاري فعلى السبب الاول يكون
يكون المخاطبون هم الازواج وعلى هذا السبب الاولياء وفيه بعد لان نسبة الطلاق اليهم هو
مجاز بعيد وهو ان يكون الاولياء قد تسببوا في الطلاق حتى وقع فنسب اليهم الطلاق بهذا
الاعتبار ويبعد جدا ان يكون الخطاب في واذا طلقتم للازواج وفي فلا تعضلوهن للاولياء
لتنافي الخطاب ولتنافر الشرط والجزاء فالاولى والذي يناسبه سياق الكلام ان الخطاب في الشرط
والجزاء للازواج لان الخطاب من اول الايات هو للازواج ولم يجر للاولياء ذكر ولان الاية قبل
هذه خطاب مع الازواج في كيفية معاملة النساء قبل انقضاء العدة وهذه الاية خطاب لهم في
كيفية معاملتهم معهن بعد انقضاء العدة ويكون الازواج المطلقون قد نهوا عن العضل
اذ كانوا يفعلون ذلك ظلما وقهرا وحمية الجاهلية لا يتركون من تزوجن من شاءت من الازواج وعلى
هذا يكون معنى ان ينكحن ازواجهن اي من يردن ان يتزوجنه فسموا ازواجا باعتبار ما يؤولون

بحصولها

الظفر العظيم

الية وعلى القول بان الخطاب للاولياء يكون ازواجهن هم المطلقون سموا ازواجا باعتبار ما كانوا عليه
وان لم يكونوا بعد انقضاء العدة ازواجا حقيقة وجهات العضل من الزوج متعددة بان يجحد
الطلاق او يدعي رجعة في العدة او يتوعد من يتزوجها ويسيء القول فيها ليستفز الناس عنها فنهوا عن
العضل مطلقا باي سبب كان مما ذكرناه ومن غيره وقال الزمخشري والوجه ان يكون خطابا
للناس اي لا يوجد فيما بينكم عضل لانه اذا وجد بينهم وهم راضون كانوا في حكم العاضلين وتقدر
ما يقارب هذا المعنى كلام ابن عطية فقال واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن
الاية خطاب للمؤمنين الذين هم الازواج ومنهم الاولياء لانهم المراد في تعضلوهن انتهى كلامه
وهذا التوجيه يؤول الى ان الخطاب في طلقتم للازواج وفي فلا تعضلوهن للاولياء وقد بينا ما فيه
من التنافر ان ينكحن ازواجهن هو في موضع نصب على البدل من الضمير بدل اشتمال
او على انه اصله من ان ينكحن وينكحن مضارع نكح الثلاثي وفيه دلالة على ان للمراة ان تنكح بغير ولي
لانه لو كان لا حق لها ما نهي عنه فلا يستدل بالنهي على اثبات الحق وظاهره العقد وظاهر الاية اذا كان
الخطاب في فلا تعضلوهن للاولياء النهي عن مطلق العضل فيتحقق بعضلها عن خاطب واحد
وقال مالك اذا منعها من خاطب وخاطبين لا يكون بذلك عاضلا وقال ابو حنيفة [illegible]
تزوج نفسها وتستوفي المهر ولا اعتراض للولي عليها وهو قول زفر وان كان غير كفو جاز وللاولياء ان يفرقوا
بينهما وعلى جواز النكاح بغير ولي ابن سيرين والشعبي والزهري وقتادة وقال ابو يوسف ان سلم
الولي نكاحها جاز والا فلا الا ان كان كفوا فيجيزه القاضي ان ابى الولي ان يسلم وهو قول محمد وروي عن
ابي يوسف غير هذا وقال الاوزاعي اذا ولت امرها رجلا وكان الزوج كفوا فالنكاح جائز وليس
للولي ان يفرق بينهما وقال ابن ابي ليلى وابن شبرمة والثوري والحسن بن صالح لا يجوز النكاح
الا بولي وهو مذهب الشافعي وقال الليث تزوج نفسها بغير ولي وقال ابن القاسم عن مالك
اذا كانت معتقة او مسكينة او دنية فلا باس ان تستخلف رجلا يزوجها وللاولياء فسخ ذلك
قبل الدخول وعنه خلاف بعد الدخول وان كانت ذات غنى فلا يجوز ان يزوجها الا الولي او السلطان
وحجج هذه المذاهب في كتب الفقه اذا تراضوا الضمير عائد على الخطاب والنساء وغلب المذكر
فجاء الضمير بالواو ومن جعل للاولياء ذكرا في الاية قالوا احتمل ان يعود على الاولياء والازواج والعامل
في اذا ينكحن بينهم بالمعروف الضمير في بينهم ظرف مجازي ناصبه تراضوا بالمعروف ظاهره
انه متعلق بتراضوا وفسر بانه ما يحسن من الدين والمروة في الشرائط وقيل مهر المثل وقيل المهر والاشهاد
ويجوز ان يتعلق بالمعروف بينكحن لا بتراضوا ولا يعتقد ان ذلك من الفصل بين العامل
والمعمول الذي لا ينبغي بل هو من الفصل الفصيح لانه فصل بمعمول الفعل الذي هو قوله اذا تراضوا
فاذا منصوب بقوله ان ينكحن وبالمعروف متعلق به وكلاهما معمول للفعل ذلك يوعظ به
من كان منكم يؤمن بالله واليوم الاخر ذلك خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم
وقيل لكل سامع ثم رجع الى خطاب الجماعة فقال منكم وقيل ذلك بمعنى ذلكم واشارة بذلك الى ما ذكر
في الاية من النهي عن العضل وذلك للمعدنات عن اسم الاشارة الذي للقرب وهو هذا وان كان
الحكم قريبا ذكره في الاية وذلك يكون لعظمة المشير الى الشيء ومعنى يوعظ به اي يذكر به ويخوف ومنكم
متعلق بكان او بمحذوف في موضع الحال من الضمير المستكن في يؤمن وذكر الايمان بالله لانه تعالى
هو المكلف لعباده الناهي لهم والامر واليوم الاخر لانه الذي يحصل به التخويف ويجنى فيه ثمرة مخالفة
النهي وخص المؤمنين لانه لا ينتفع بالوعظ الا المؤمن اذ نور الايمان مرشد الى القبول انما يستجيب الذين
يسمعون وسلامة عقله تذهب عنه مداخلة الهوى انما يتذكر اولوا الالباب ذلكم ازكى لكم واطهر
اي التمكن من النكاح ازكى لمن هو بصدد العضل لما له في امتثال امر الله من الثواب واطهر للزوجين لما
يخشى عليهما من الريبة اذا منعا من النكاح وذلك بسبب العلاقات التي بين النساء والرجال
والله يعلم وانتم لا تعلمون اي يعلم ما تنطوي عليه قلوب الزوجين من ميل كل منهما للاخر لذلك
نهى تعالى عن العضل قال معناه ابن عباس او يعلم ما فيه من اكتساب الثواب واسقاط العقاب
او يعلم مواطن الامور ومبانيها وانتم لا تعلمون ذلك انما تعلمون ما ظهر او يعلم من يعمل على وفق هذه التكاليف
ومن لا يعمل بها ويكون المقصود بذلك تقرير الوعد والوعيد قيل وتضمنت هذه الاية ستة انواع من
ضروب الفصاحة والبلاغة من علم البيان الاول الطباق وهو الطلاق والامساك فانهما ضدان

والتسريح طباق ثان لانه ضد الامساك والعلم وعدم العلم لان عدم العلم هو الجهل الثاني المقابلة
في فامسكوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضرارا قابل المعروف بالضرار والضرار منكر فهذه مقابلة معنوية
الثالث التكرار في فبلغن اجلهن كرر اللفظ لتغاير المعنيين وهو عبارة في الفصاحة اذ اختلاف
معنى السياقين دل على اختلاف معنى البلوغين الرابع الالتفات في واذا طلقتم النساء فبلغن
اجلهن ثم التفت الى الاولياء فقال فلا تعضلوهن وفي قوله ذلك اذ كان خطابا للنبي صلى الله عليه وسلم
ثم التفت الى الجمع في قوله منكم الخامس التقديم والتاخير التقدير ان ينكحن ازواجهن بالمعروف اذا
تراضوا السادس مخاطبة الواحد بلفظ الجمع لانه ذكر في اسباب النزول انها نزلت في معقل بن يسار
او في اخت جابر وقيل ابنته والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين مناسبة هذه
الاية لما قبلها انه تعالى لما ذكر جملة في النكاح والطلاق والعدة والرجعة والعضل اخذ يذكر ما كان من
نتيجة النكاح وهو ما شرع من حكم الارضاع ومدته وحكم الكسوة والنفقة على ما يقع الكلام فيه في
هذه الاية ان شاء الله والوالدات جمع والدة بالتاء وكان القياس ان لا يقال والدة بالتاء لان الولادة
من خصائص النساء فهي كحائض وكما يقال حائض كان القياس ان يقال والد لكن قد اطلق على الاب
والد ولذلك قيل فيه وفي الام الوالدان فجاءت التاء في الوالدة للفرق بين المذكر والمؤنث من حيث
الاطلاق اللغوي وكانه روعي في الاطلاق انهما اصلان للولد فاطلق عليهما والدان وظاهر لفظ الوالدات
العموم فيدخل فيه الزوجات والمطلقات وقال الضحاك والسدي وغيرهما هي في المطلقات جعلهما
الله حدا عند اختلاف الزوجين في مدة الرضاع فمن دعا منهما الى اكمال الحولين فذلك له ورجح هذا
القول لان قوله والوالدات عقيب اية الطلاق فكانت من تتمتها فشرع ذلك لهن لان الطلاق يحصل
فيه التباغض فربما حمل على اذى الولد لان بايذائه ايذاء الوالد ولان في رغبتها في التزوج باخر
اهمال الولد وقيل هي في الزوجات فقط لان المطلقة لا تستحق الكسوة وانما تستحق الاجرة يرضعن
اولادهن صورته خبر فيحتمل ان يكون معناه خبرا اي في حكم الله الذي شرعه فالوالدات احق برضاع
اولادهن سواء كانت في حبالة الزوج او لم تكن فان الارضاع من خصائص الولادة لا من خصائص
الزوجية ويحتمل ان يكون معناه الامر كقوله والمطلقات يتربصن لكنه امر ندب لا ايجاب اذ لو كان واجبا
لما استحقت الاجرة وقال تعالى وان تعاسرتم فسترضع له اخرى فوجوب الارضاع انما هو على
الاب لا على الام وعليه ان يتخذ له ظئرا الا اذا تطوعت المراة الام بارضاعه وهي مندوبة الى ذلك
ولا تجبر عليه واذا لم يقبل ثدي غيرها او لم يوجد له ظئر او عجز الاب عن الاستيجار وجب عليها ارضاعه
فعلى هذا يكون الامر للوجوب في بعض الوالدات ومذهب الشافعي ان الارضاع لا يلزم الا الوالد
او الجد وان علا ومذهب مالك انه حق على الزوجة كانه كالشرط الا ان تكون شريفة ذات ترفه فعرفها
ان لا ترضع وعنه خلاف في بعض مسائل الارضاع حولين كاملين وصف الحولين بالكمال دفعا
للمجاز الذي يحتمله حولين اذ يقال اقمت عند فلان حولين وان لم تستكملهما وهي صفة توكيد كقوله
عشرة كاملة وجعل تعالى هذه المدة حدا عند اختلاف الزوجين في مدة الرضاع فمن دعا منهما الى
الكمال الحولين فذلك له وظاهر قوله اولادهن العموم فالحولان لكل ولد وهو قول الجمهور وروي عن ابن
عباس انه قال هي في الولد يمكث في البطن ستة اشهر فان مكث سبعة فرضاعه ثلاثة وعشرون او ثمانية
فاثنان وعشرون او تسعة فواحد وعشرون وكان هذا القول مبني على قوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون
شهرا لان ذلك الحكم على الانسان عموما وفي قوله يرضعن دلالة على ان الام احق برضاع الولد وقد
تكلم بعض المفسرين هنا في مسائل لا تعلق لها بلفظ القران منها مدة الرضاع المحرمة وقدر الرضاع
الذي يتعلق به التحريم والحضانة ومن احق بها بعد الام وما الحكم في الولد اذا تزوجت الام وهل
للذمية حق في الرضاعة واطالوا بنقل الخلاف والدلائل وموضوع هذا علم الفقه لمن اراد
ان يتم الرضاعة هذا يدل على ان الارضاع في الحولين ليس بحد لا يتعدى وانما ذلك
لمن اراد الاتمام واما من لا يريد فله فطم الولد دون بلوغ ذلك اذا لم يكن فيه ضرر للولد وروي عن
قتادة انه قال تضمنت فرض الارضاع على الوالدات ثم يسر ذلك وخفف فقال لمن اراد ان يتم
الرضاعة قال ابن عطية وهذا قول متداع قال الراغب وفي قوله حولين كاملين لمن اراد ان
يتم الرضاعة تنبيه على انه لا يجوز تجاوز ذلك وان لا حكم للرضاع بعد الحولين ويقويه لا رضاع
بعد الحولين والرضاعة من المجاعة ويؤكده ان كل حكم في الشرع علق بعدد مخصوص يجوز الاخلال

به في احد الطرفين لم يجز الاخلال به في الطرف الآخر كخيار الثلاث وعدد حجارة الاستنجاء والمسح على
الخفين يوما وليلة وثلاثة ايام ولما كان الرضاع يجوز الاخلال به في احد الطرفين وهو النقصان
لم يجز مجاوزته انتهى كلامه وقال غيره ذكر الحولين ليس على التوقيت الواجب وانما هو لقطع
المشاجرة بين الوالدات وجمهور الفقهاء على انه يجوز الزيادة والنقصان اذا رأيا ذلك واللام
في لمن قيل متعلقة بيرضعن كما تقول ارضعت فلانة لفلان ولده وتكون اللام على هذا للتعليل
اي لاجله فتكون من واقعة على الاب كانه قيل لاجل من اراد ان يتم الرضاعة من الآباء وقيل
اللام للتبيين فتتعلق بمحذوف كهي في سقيا لك وفي قوله تعالى هيت لك فاللام لتبيين المدعو له
بالسقي وللمهيت به وذلك انه لما قدم قوله يرضعن اولادهن حولين كاملين بين ان هذا الحكم
انما هو لمن يريد ان يتم الرضاعة من الوالدات فتكون من واقعة على الام كانه قيل لمن اراد ان يتم
الرضاعة من الوالدات او تكون من واقعة على الوالدات والمولود له كلاهما كل ذلك محتمل اللفظ وقرأ الجمهور
ان يتم الرضاعة بالياء من اتم ونصب الرضاعة وقرأ مجاهد والحسن وحميد وابن محيصن وابو رجاء
تتم بالتاء من تم ورفع الرضاعة وقرأ ابو حنيفة وابن ابي عبلة والجارود بن ابي سبرة كذلك
الا انهم كسروا الراء من الرضاعة وهي لغة كالحضارة والحضارة والبصريون يقولون بفتح الراء مع الهاء
وبكسرها دون الهاء والكوفيون يعكسون ذلك وروي عن مجاهد انه قرأ الرضعة على وزن القصعة
وروي عن ابن عباس انه قرأ ان يكمل بضم الياء وقرئ ان يتم برفع الميم ونسبها النحويون لمجاهد وقد
جاء رفع الفعل بعد ان في كلام العرب في الشعر انشد الفراء رحمه الله

• ان تهبطين بلاد قوم • يرتعون من الطلاح •

وقال آخر

ان تقرآن على اسماء ويحكما • مني السلام وان لا تشعرا احدا •

وهذا عند البصريين هي الناصبة للفعل المضارع وترك اعمالها حملا على ما اختها اعني كون كل منهما
مصدرية واما الكوفيون فهي عندهم المخففة من الثقيلة وشذ وقوعها موقع الناصبة كما شذ وقوع
الناصبة موقع المخففة في قول جرير

• ترضى عن الله ان الناس قد علموا • ان لا يدانينا من خلقه بشر •

والذي يظهر ان اثبات النون في المضارع المذكور مع ان مخصوص بضرورة الشعر ولا يحفظ ان غير
ناصبة الا في هذا الشعر والقراءة المنسوبة لمجاهد وما سبيله هذا لا يبنى عليه قاعدة
وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف • المولود له جنس والالف واللام
فيه موصولة وصلت باسم المفعول والذكر وما يعود الضمير على اللفظ مفردا مذكرا ويجوز ان
يعود على المعنى بحسب ما تريد من المعنى من تثنية او جمع او تانيث وهنا عاد الضمير على اللفظ
فجاء له ويجوز في العربية ان يعود على المعنى فكان يكون لهم الا انه لم يقرأ به والمفعول الذي لم يسم
فاعله هو الجار والمجرور وحذف الفاعل وهو الوالدات والمفعول به وهو الاولاد واقيم الجار والمجرور
مقام الفاعل وهذا على مذهب البصريين اعني ان يقام الجار مقام الفاعل اذا حذف نحو مر
بزيد وذهب الكوفيون الى ان ذلك لا يجوز الا فيما حرف الجر فيه زائد نحو ما ضرب من احد فان كان
حرف الجر غير زائد لم يجز ذلك عندهم ولا يجوز ان يكون الاسم المجرور في موضع رفع باتفاق منهم واختلفوا
بعد هذا الاتفاق في الذي اقيم مقام الفاعل فذهب الفراء الى ان حرف الجر وحده في موضع رفع
كما ان يقوم من زيد يقوم في موضع رفع وذهب الكسائي وهشام الى ان مفعول الفعل ضمير مبهم
مستتر في الفعل وابهامه من حيث انه يحتمل ان يراد به ما يدل عليه الفعل من مصدر او ظرف زمان او
ظرف مكان ولم يعين الدليل على ان المراد به بعض ذلك دون بعض ومنهم من ذهب الى ان مرفوع الفعل
ضمير عائد على المصدر والتقدير سير هو بزيد اي السير والضمير يعود على المصدر المفهوم من
الفعل وهذا سائغ عند بعض البصريين وممنوع عند محققي البصريين والنظر في هذه
المذاهب تصحيحا وابطالا يذكر في علم النحو وقد وهم بعض كبرائنا فذكر في كتابه المسمى بالشرح الكبير
لجمل الزجاجي ان البصريين اجمعوا على جواز اقامة المجرور مقام الفاعل الا السهيلي فانه منع
ذلك وليس كما ذكر فقد ذكرنا الخلاف عن الفراء والكسائي وهشام والتفصيل في المجرور وممن منع
السهيلي على قوله تلميذه ابو علي الرندي شارح الجمل والمولود له هو الوالد وهو الاب ولم يات بلفظ

الوالد ولا بلفظ الاب بل جاء بلفظ المولود له لما في ذلك من اعلام الاب ما منح الله له واعطاه
اذ اللام في له معناها شبه التمليك كقوله تعالى وجعل لكم من ازواجكم بنين وحفدة وهو احد المعاني
التي ذكرنا هنا في اللام في اول الفاتحة ولذلك يتصرف الوالد في ولده بما يختار وتجد الولد في الغالب
مطيعا لابيه ممتثلا ما امر به منفذا ما وصى به فالاولاد في الحقيقة هم للآباء وينتسبون اليهم
لا الى امهاتهم كما انشد المامون وكانت امه جارية طباخة تدعى مراجل قال •

• فانما امهات الناس اوعية • مستودعات وللابناء آباء •

فلما كان لفظ المولود له مشعرا بالمنحة وشبه التمليك اتى به دون لفظ الولد ولفظ الاب وحيث لم يرد
هذا المعنى اتى بلفظ الوالد ولفظ الاب كما قال تعالى لا يجزي والد عن ولده وقال لا جناح
عليهن في ابائهن ولطيفة اخرى في قوله وعلى المولود له وهو انه لما كلف بمؤن المرضعة لولده من الرزق
والكسوة ناسب ان يسلى بان ذلك الولد هو ولد لك لا لامه وانك الذي تنتفع به في التناصر
وتكثير العشيرة وان لك عليه الطواعية كما كان عليك لاجله كلفة الرزق والكسوة لمرضعته وفسر ابن
وفسر ابن عطية هنا الرزق بانه الطعام الكافي فجعله اسما للمرزوق كالطحن والرعي وقال الزمخشري فكان عليهم
ان يرزقوهن ويكسوهن فشرح الرزق بان والفعل اللذين ينسبك منهما المصدر ويحتمل الرزق الوجهين
من ارادة المرزوق وارادة المصدر وقد ذكرنا ان رزقا بكسر الراء حكي مصدرا كرزق بفتحها فيما تقدم
وقد جعله مصدرا ابو علي الفارسي في قوله ما لا يملك لهم رزقا من السموات والارض شيئا وقد رد ذلك
عليه ابن الطراوة وسياتي ذلك في مكانه ان شاء الله تعالى ومعنى بالمعروف ما جرت به العرف من نفقة
وكسوة لمثلها بحيث لا يكون اكثارا ولا اقلالا قاله الضحاك وقال ابن عطية بالمعروف يجمع حسن القدر
في الطعام وجودة الاقتضاء له وحسن الاقتضاء من المراة انتهى كلامه ولا يدل على حسن الاقتضاء من
المراة لان الآية انما هي فيما يجب على المولود له من الرزق والكسوة فبالمعروف يتعلق برزقهن او بكسوتهن
على الاعمال اما للاول واما للثاني ان كانا مصدرين وان عني بهما المرزوق والشيء فلا بد من حذف
مضاف لتعذر ايصال او دفع او ما اشبه ذلك مما يصح به المعنى ويكون بالمعروف في موضع الحال منهما
فيتعلق بمحذوف وقيل العامل فيه معنى الاستقرار في على وقرأ طلحة وكسوتهن بضم الكاف وهما
لغتان يقال كسوة وكسوة بضم الكاف وكسرها لا تكلف نفس الا وسعها التكليف الالزام لما يؤثر في الكلفة
من كلف الوجه وكلف العشق لتاثيرهما والوسع الطاقة وهو ما تحتمله وقد بين ذلك تعالى بقوله لينفق
ذو سعة من سعته وظاهر قوله لا تكلف نفس الا وسعها العموم في سائر التكاليف وقيل والمراد من الآية
ان والد الصبي لا يكلف من الانفاق عليه وعلى امه الا ما تتسع به قدرته وقيل المعنى لا تكلف المراة
الصبر على التقتير في الاجرة ولا يكلف الزوج ما هو اسراف بل يراعى القصد وقراءة الجمهور لا تكلف
نفس مبني للمفعول والفاعل هو الله تعالى حذف للعلم به وقرأ ابو رجاء لا تكلف بفتح التاء اي لا تتكلف
وارتفع نفس على الفاعلية وحذفت احدى التاءين على الخلاف الذي بيننا وبين بعض الكوفيين
وتكلف تتفعل مطاوع فعل نحو كرمته فتكرم والمطاوعة احد المعاني التي جاء لها تفعل وروى ابو
الاشهب عن ابي رجاء انه قرأ لا نكلف نفسا بالنون مسند الفعل الى ضمير الله تعالى ونفسا بالنصب
مفعول لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده قرأ ابن كثير وابو عمرو ويعقوب
وابان عن عاصم لا تضار برفع الراء المشددة وهذه القراءة مناسبة لما قبلها من قوله لا تكلف نفس
الا وسعها لاشتراك الجملتين في الرفع وان اختلف معناهما لان الاولى خبرية لفظا ومعنى وهذه
خبرية لفظا نهيية معنى وقرأ باقي السبعة لا تضار بفتح الراء جعلوه نهيا فسكنت الراء الاخيرة
للجزم وسكنت الراء الاولى للادغام فالتقى ساكنان فحرك الاخير منهما بالفتح لتوافق الالف التي
قبل الراء لتجانس الالف والفتحة الا تراهم حين رخموا اسحارا وهو اسم نبات اذا سمي به حذفوا الراء
الاخيرة وفتحوا الراء الساكنة التي كانت مدغمة في الراء المحذوفة لاجل الالف قبلها ولم يكسروها
على اصل التقاء الساكنين فراعوا الالف وفتحوا وعدلوا عن الكسر وان كان الاصل وقرأ الحسن لا تضار
بكسر الراء المشددة على النهي وقرأ ابو جعفر لا تضار بالسكون مع التشديد اجرى الوصل مجرى الوقف
وروي عنه لا تضار باسكان الراء وتخفيفها وهي قراءة الاعرج من ضار يضير وهو مرفوع اجري الوصل
فيه مجرى الوقف وقال الزمخشري اختلس الضمة فظنه الراوي سكونا انتهى وهذا على عادته في تغليط
القراء وتوهيمهم ولا نذهب الى ذلك ووجه هذه القراءة بعضهم بان قال حذف الراء الثانية فرارا من

التشديد في الحرف المكرر وهو الرا وجاز ان يجمع بين الساكنين اما لانه اجري الوصل مجرى الوقف او لان
مدة الالف تجري مجرى الحركة انتهى وروي عن ابن عباس لا تضارر بفك الادغام وكسر الراء الاولى
وسكون الثانية وقرا ابن مسعود لا تضارر بفك الادغام ايضا وفتح الراء الاولى وسكون الثانية
قيل ورواها ابان عن عاصم والاظهار في نحو هذين المثلين لغة الحجاز من قرا بتشديد الراء مرفوعة
او مفتوحة او مكسورة فيحتمل ان يكون الفعل مبنيا للفاعل ويحتمل ان يكون مبنيا للمفعول كما جاء
في قراءة ابن عباس وفي قراءة ابن مسعود ويكون ارتفاع والدة ومولود على الفاعلية ان قدر الفعل مبنيا
للفاعل وعلى المفعولية ان قدر مبنيا للمفعول فاذا قدرناه مبنيا للفاعل فالمفعول محذوف تقديره
لا تضارر والدة زوجها بان تطالبه بما لا يقدر عليه من رزق وكسوة وغير ذلك من وجوه الضرر
ولا يضارر مولود له زوجته بمنعها ما وجب لها من رزق وكسوة واخذ ولدها مع ايثارها ارضاعه
وغير ذلك من وجوه الضرر والباء في بولدها وفي بولده باء السببية قال الزمخشري ويجوز ان يكون
تضار بمعنى تضر وان تكون الباء من صلته اي لا تضر والدة بولدها فلا تسيء غذاءه وتعهده ولا تفرط
فيما ينبغي له ولا تدفعه الى الاب بعدما الفها ولا يضر الوالد به بان ينزعه من يدها او يقصر في حقها
فتقصر هي في حق الولد انتهى كلامه ويعني بقوله ان تكون الباء من صلته يعني متعلقة بتضار ويكون
ضار بمعنى اضر فاعل بمعنى افعل نحو باعدته وابعدته وضاعفته واضعفته ويكون فاعل بمعنى
افعل هو من المعاني التي وضع لها فاعل تقول ضر بفلان الجوع فالجار والمجرور هو المفعول به من حيث
المعنى فلا يكون المفعول محذوفا بخلاف التوجيه الاول وهو ان تكون الباء للسبب فيكون المفعول محذوفا
كما قدرناه قيل ويجوز ان يكون الضرر راجعا الى الصبي اي لا يضار كل واحد منهما الصبي فلا يترك
رضاعه حتى يموت ولا ينفق عليه الاب وينزعه من امه حتى يضر بالصبي وتكون الباء زائدة معناه لا تضار
والدة ولدها ولا مولود له ولده انتهى فيكون ضار في معنى ضر فيكون مما وافق فيه فاعل الفعل المجرد
الذي هو ضر نحو قولهم جاوزت الشيء وجزته وواعدته ووعدته وهو احد المعاني التي جاء لها فاعل
والظاهر ان الباء للسبب ويتبين ذلك قراءة من قرا لا تضارر براءين الاولى مفتوحة وهي قراءة عمر بن
الخطاب وتاولها من تاول في الادغام ان الفعل مبني للمفعول فاذا كان الفعل مبنيا للمفعول تعين كون
الباء للسبب وامتنع توجيه الزمخشري ان ضار به في معنى اضر به والتوجيه الاخر ان ضار به بمعنى ضره
وتكون الباء زائدة ولا مساس لزيادتها في المفعول مع ان في التوجيهين احراج فاعل عن المعنى الكثير
فيه وهو كونه لاثنين تركيبين في الفاعلية والمفعولية من حيث المعنى وان كان كل واحد منهما مرفوعا
والاخر منصوبا وفي هذه الجمل الاربع من بلاغة المعنى وفصاحة اللفظ ما لا يخفى على من تعاطى علم
البيان فالجملة الاولى ابرزت في صورة المبتدا والخبر وجعل الخبر فعلا لان الارضاع مما يتجدد دائما
اضيف الاولاد الى الوالدات تنبيها على شفقتهن على الاولاد وهز الهن وحثا على الارضاع
وقيد الارضاع بمدة وجعل ذلك لمن اراد الاتمام وجاء الوالدات بلفظ العموم واضيف الاولاد
لتعم العام ليتم وجمع القلة اذا دخلته الالف واللام او اضيف الى عام عم وقد تكلمنا على شيء من
هذا في كتابنا المسمى بالتكميل في شرح التسهيل والجملة الثانية ابرزت ايضا في صورة المبتدا والخبر
وجعل الخبر جارا ومجرورا بلفظ على الدالة على الاستعلاء المجازي والوجوب فاكد بذلك مضمون الجملة
لان من عادة المرء منع ما في يده من المال واهمال ما يجب عليه من الحقوق فاكد ذلك وقدم الخبر على سبيل
الاعتناء به وجاء الرزق مقدما على الكسوة لانه الاهم في بقاء الحياة والمتكرر كل يوم والجملة الثالثة
ابرزت في صورة الفعل ومرفوعه وقوعه نكرة لانه في سياق النفي فيعم ويتناول اولا ما سيق
لاجله وهو حكم الوالدات في الارضاع وحكم المولود له في الرزق والكسوة اللذين للوالدات والجملة الرابعة
كالثالثة لانها في سياق النفي فتعم ايضا وهي كالشرح للجملة قبلها لان النفس اذا لم تكلف الا طاقتها لا
يقع ضرر لا للوالدة ولا للمولود له ولذلك جاءت غير معطوفة على الجملة قبلها لانها كالخصوص بعد العموم
وكالتفصيل بعد الاجمال فهي مندرجة في الجملة قبلها فلا يناسب العطف بخلاف الجملتين الاوليين
فان كل جملة منهما مغايرة للاخرى ومختصة بحكم ليس في الاخرى ولما كان تكليف النفس فوق الطاقة
ومضارة احد الزوجين الاخر مما يتكرر كل وقت اتى بالجملتين فعليتين وادخل عليهما حرف النفي
الذي هو لا الموضوع للاستقبال غالبا وفي قراءة من جزم لا تضارر دخل حرف النهي المخلص للمضارع
للاستقبال ونبه على محل الشفقة بقوله بولدها فاضاف الولد اليها وبقوله بولده فاضاف

الولد اليه وذلك لطلب الاستعطاف والاشفاق وقد مر ذكر عدم مضارة الوالدة على عدم
مضارة الوالد مراعاة للجملتين الاوليين اذ بدا فيهما بحكم الوالدات وثنى بحكم الوالد وفي قوله لا تضار
دلالة على انه اذا اجتمع مؤنث ومذكر معطوفان فالحكم في الفعل للسابق منهما تقول
قام زيد وهند وقامت هند وزيد ويقوم زيد وهند وتقوم هند وزيد الا ان كان المؤنث مجازيا
بغير علامة تانيث فيه فيحسن عدم الحاق العلامة كقوله تعالى وجمع الشمس والقمر وعلى الوارث مثل
ذلك هذا معطوف على قوله وعلى المولود له والجملتان قبله هذا كالتفسير لقوله بالمعروف اعتراض بينهما
بين المتعاطفين وقرا يحيى بن يعمر وعلى الورثة مثل ذلك بالجمع والظاهر في الوارث انه وارث المولود
له لعطفه عليه ولان المولود له وهو الاب هو المحدث عنه في جملة المعطوف عليه والمعنى انه اذا مات
المولود له وجب على وارثه ما وجب عليه من رزق الوالدات وكسوتهن بالمعروف وتجنب الضرار وروي
هذا عن عمر والحسن وقتادة والسدي وخصصه بعضهم بمن يرث من الرجال فيلزمه الارضاع كما كان
يلزم ابا الصبي لو كان حيا وقاله مجاهد وعطاء وقال سفيان الوارث هو الباقي من والدي
المولود بعد وفاة الاخر منهما ويرى مع ذلك ان كانت الوالدة هي الباقية فيرثان كان يشاركها العاصب
في ارضاع المولود على قدر حظه من الميراث كما قال واجعله الوارث منا اي الباقي منا وقال
قبيصة بن ذويب والضحاك وبشير بن نصر قاضي عمر بن عبد العزيز الوارث هو الصبي نفسه اي عليه
في ماله اذا ورث اباه ارضاع نفسه وقال بعضهم الوارث الوالد يجب عليه نفقة الوالدين المعسرين
ذكره السجاوندي عن قبيصة بن ذويب فعلى هذه الاقوال تكون الالف واللام في قوله وعلى الوارث
كنائبات عن الضمير العائد على المولود له كانه قيل وعلى وارث المولود له وقال عطاء ايضا ومجاهد
وابن جبير وقتادة والسدي ومقاتل وابن ابي ليلى والحسن بن صالح في احرى الوارث وارث المولود
واختلفوا فقيل وارث المولود من الرجال والنساء قاله زيد بن ثابت وقتادة وغيرهم وقيل مهم ارضاعه
على قدر مواريثهم منه وقيل وارثه من عصبته كائنا من كان مثل الجد والاخ والعم وابن العم وهذا
يروى عن عمر وعطاء والحسن ومجاهد واسحاق واحمد وابن ابي ليلى وقيل من كان ذا رحم محرم فان كان ليس
بذي رحم محرم لم يلزمه شيء وبه قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد والشافعي قال الاجداد ثم
الامهات مثل ذلك اي الاجرة والنفقة وترك المضارة وعلى هذه الاقوال تكون الالف واللام نائبة
عن ضمير يعود على المولود وكانه قيل وعلى وارثه اي وارث المولود وقيل الوارث هنا من يرث الولاية
على الرضيع ينفق من مال الرضيع عليه مثل ما كان ينفق ابوه فتلخص في الوارث ستة اقوال وفي بعضها
تفصيل كما ذكرناه فيجيء بالتفصيل عشرة اقوال والاشارة بقوله ذلك من قوله مثل ذلك الى ما وجب
على الاب من رزقهن وكسوتهن بالمعروف على ما شرح في الاقوال في قوله وعلى الوارث وقال ايضا
ابن عباس وابراهيم وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود والشعبي والحسن في غير بعضهم عن هذا
القول بان مثل ذلك هو اجرة المثل والنفقة قالت وروي ذلك عن عمر وزيد وعطاء ومجاهد وابراهيم
وقتادة وقبيصة والسدي واختاره ابن قتيبة وقال الشعبي ايضا والزهري والضحاك ومالك
واصحابه وغيرهم المراد بقوله مثل ذلك ان لا يضار واما الرزق والكسوة فلا شيء منهما وروى ابن القاسم
عن مالك ان الاية تضمنت ان الرزق والكسوة على الوارث ثم نسخ ذلك بالاجماع من الامة ان لا يضار
الوارث انتهى واني يكون اجماع وقد رايت اقوال العلماء في وجوب ذلك وقيل مثل ذلك اجرة المثل
والنفقة وترك المضارة روي ذلك عن ابن جبير ومجاهد ومقاتل وابي سليمان الدمشقي واختاره
القاضي ابو يعلى قالوا ويشهد لهذا القول انه معطوف على ما قبله وقد ثبت ان على المولود له النفقة
والكسوة وان لا يضار فيكون مثل ذلك مشيرا الى جميع ما على المولود له فان ارادا فصالا عن
تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما الضمير في ارادا عائد على الوالدة والمولود له والفصال
الفطام قبل تمام الحولين اذا ظهر استغناؤه عن اللبن فلا بد من تراضيهما فلو رضي احدهما وابى الاخر
لم يجبر قاله مجاهد وقتادة والزهري والسدي وابن زيد وسفيان وغيرهم وقيل الفطام سواء كان في الحولين
او بعد الحولين قاله ابن عباس ورجح هذا القول انه قبل الحولين لا يكون الا بتراضيهما وان لا يتضرر
المولود واما بعدهما فمهما امتنع دعا الى الفصل فلذلك لان يلحق المولود بذلك ضرر وعلى هذين
القولين يكون ذلك توسعة بعد التحديد وقال ابن بحر الفصال ان ينفصل كل واحد منهما القول
مع صاحبه بتسليم الولد الى احدهما وذلك بعد التراضي والتشاور لئلا يقدم احد الوالدين على ما يضر

بالولد فنبه تعالى على ان ما كان مبهم الغاية لا يتقدم عليه الا بعد اجتماع الآراء وقرئ فان اراد ويتعلق
عن تراض بمحذوف لانه في موضع الصفة لقوله فصالا اي فصالا كائنا وقدره الزمخشري صادرا وعن
للمجاورة مجازا لان ذلك معنى من المعاني لا جرم وتراض وزنه تفاعل وعرض فيه ما عرض في اظب
جمع ظبي اذ اصله اظبي على افعل فتنقلب الياء واوا والضمة ما قبلها ثم انه لا يوجد في لسان العرب اسم
آخره واو قبلها ضمة لغير الجمع وانه متى ادى الى ذلك التصريف قلبت الواو ياء وحولت الضمة كسرة
وكذلك تفاعل في تراض وتفاعل هنا في تراض وتشاور على الاكثر من معانيه من كونه واقعا من اثنين
واخر التشاور لانه به يظهر صلاح الامور والآراء وفسادها ومنهما في موضع الصفة لتراض فيتعلق
بمحذوف وهو مراد بعد قوله وتشاور اي منهما ويحتمل في تشاور ان يكون احدهما شاور الاخر ويكون
احدهما شاور غير الاخر لتجتمع الآراء على المصلحة في ذلك فلا جناح عليهما هذا جواب الشرط وقبل
الجواب جملة محذوفة بها يصح المعنى التقدير ففصلاه او ففعلا ذلك والمعنى فلا جناح عليهما في
الفصال **وان اردتم ان تسترضعوا اولادكم فلا جناح عليكم اذا
سلمتم ما آتيتم بالمعروف** الخطاب للآباء والامهات وفيه التفات اذ هو خروج من
غيبة الى الخطاب وتلوين في الضمير لان قبله فان ارادا فصالا بضمير التثنية وكان رجوعا الى
قوله والوالدات وعلى المولود له واسترضع فيه خلاف هل يتعدى الى مفعولين بنفسه والى المفعول
الثاني منهما بحرف جر قولان فالاول قول الزمخشري قال استرضع منقول من ارضع يقال ارضعت
المرأة الصبي واسترضعتها الصبي فتعديه الى مفعولين كما تقول انجح الحاجة والمعنى ان تسترضعوا
المراضع اولادكم فحذف احد المفعولين للاستغناء عنه كما تقول استنجحت الحاجة ولا تذكر من
استنجحته وكذلك حكم كل مفعولين لم يكن احدهما عبارة عن الاول انتهى كلامه وهو نقل من نقل
الاصل ارضع الولد ثم تقول ارضعت المرأة الولد ثم تقول استرضعت المرأة الولد واستفعل هنا
للطلب اي طلبت من المرأة ارضاع الولد كما تقول استسقيت زيدا الماء واستطعمت عمرا الخبز
اي طلبت منه ان يسقيني وان يطعمني فكما ان الخبز والماء منصوبان وليسا على اسقاط الخافض
كذلك اولادكم منصوب لا على اسقاط الخافض والثاني قول الجمهور وهو ان يتعدى الى اثنين
والثاني بحرف جر وحذف من قوله اولادكم والتقدير لاولادكم وقد جاء استفعل ايضا للطلب معدى
بحرف الجر في الثاني وان كان افعل معدى الى اثنين تقول افهمني زيد المسألة واستفهمت زيدا عن
المسألة فلم يجئ مجيء استطعمت ويصير نظير استغفرت الله من الذنب ويجوز حذف من فتقول
الذنب وليس في قولهم كان فلان مسترضعا في بني فلان دليل على انه متعد بنفسه او بحرف جر
فلا جناح عليكم هذا جواب الشرط وقبله جملة حذفت لفهم المعنى التقدير فاسترضعتم او ففعلتم
ذلك فلا جناح عليكم في الاسترضاع اذا سلمتم ما آتيتم هذا خطاب للرجال خاصة وهو من تلوين
الخطاب وقيل هو خطاب للرجال والنساء ويتضح ذلك في تفسير قوله ما آتيتم واذا سلمتم شرط قالوا
وجوابه ما دل عليه الشرط الاول وجوابه وذلك المعنى هو العامل في اذا وهو متعلق بما تعلق
به عليكم انتهى وظاهر هذا الكلام خطأ لانه جعل العامل والا المعنى الذي يدل عليه الشرط وجوابه
ثم قال ثانيا ان اذا تتعلق بما تعلق به عليكم وهذا تناقض لما قبله ولعل قوله وهو متعلق
سقطت منه الف وكان او هو متعلق فيصح اذ ذاك المعنى ولا تكون اذا اذ ذاك شرطا بل تتمحض
للظرفية وقرأ ابن كثير ما اتيتم بالقصر وقرأ باقي السبعة بالمد وتوجيه قراءة ابن كثير ان اتيتم
بمعنى جئتموه وفعلتموه يقال اتى جميلا اي فعله واتى اليه احسانا فعله وقال تعالى
ان وعده كان ماتيا اي مفعولا وقال زهير

فما يك من خير اتوه فانما ⁕ توارثه آباء آبائهم قبل

وتوجيه المد ان المعنى ما اعطيتم وما في الوجهين موصولة بمعنى الذي والعائد عليه محذوف
واذا كانت بمعنى اعطى احتيج الى تقدير حذف ثان لانها تتعدى لاثنين احدهما ضمير ما والاخر
الذي هو فاعل من حيث المعنى والمعنى في ما آتيتم اي ما اردتم ايتاءه او ايتاءه ومعنى الاية
والله اعلم جواز الاسترضاع للولد غير امه اذا ارادوا ذلك واتفقوا عليه وسلموا الى المراضع اجورهن
بالمعروف فيكون ما سلمتم هو الاجرة على الاسترضاع قاله السدي وسفيان وليس التسليم شرطا
في جواز الاسترضاع والصحة بل ذلك على سبيل الندب لان في ايتائها الاجرة معجلا هنيئا توطين

لنفسها

لنفسها واستعطاف منها على الولد فتبادر على صلاح شانه وقيل سلمتم الاولاد الى من رضيها الوالدان
قاله قتادة والزهري وفيه بعد لاطلاق ما الموضوعة لما لا يعقل على العاقل وقيل سلمتم الى الامهات اجرهن
بحساب ما ارضعن الى وقت ارادة الاسترضاع قاله مجاهد وقيل سلمتم ما آتيتم من ارادة الاسترضاع
اي سلم كل واحد من الابوين ورضي وكان على اتفاق منهما وقصد خير وارادة معروف قاله قتادة واجاز
ابو علي في ما آتيتم ان تكون ما مصدرية اي اذا سلمتم الاتيان والمعنى مع القصر وكون ما بمعنى الذي ما اتيتم
نقده واعطاءه فحذف المضاف واقيم الضمير مقامه فكان التقدير ما آتيتموه ثم حذف الضمير من الصلة
واذا كانت مصدرية استغنى الكلام عن تقدير هذا التقدير وروى شيبان عن عاصم ما اوتيتم مبنيا للمفعول
اي ما آتاكم الله واقدركم عليه من الاجرة ونحوها قال تعالى وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه
ويتعلق بالمعروف بسلمتم اي بالقول الجميل الذي يطيب النفس ويعين على تحسين نشأة الصبي
وقيل يتعلق بآتيتم قالوا وفي هذه الاية دليل على ان للاباء ان يستأجروا لاولادهم مراضع اذا
اتفقوا مع الامهات على ذلك وهذه كانت سنة جاهلية كانوا يتخذون المراضع لاولادهم
ولا يرغبون الامهات للاستمتاع بهن والاستصلاح لابدانهن ولاستعجال الولد لحصول الحمل
فاقرهم الشرع على ذلك لما في ذلك من المصلحة ورفع المشقة عنهم لقطع ما القوم وحمل الاجرة على
الاب بقوله اذا سلمتم واتقوا الله واعلموا ان الله بما تعملون بصير لما تقدم امر ونهي ونفي
حرج على تقدير امر بتقوى الله تعالى ولما كان كثير من احكام هذه الاية متعلقا بامر الاطفال
الذين لا قدرة لهم ولا منعة مما يفعل بهم حذر وهدد بقوله واعلموا واتى بالصفة التي هي بصير
مبالغة في الاحاطة بما يفعلونه معهم والاطلاع عليه كما قال تعالى ولتصنع على عيني في حق
موسى على نبينا وعليه افضل الصلاة والسلام اذ كان طفلا قالوا وفي الاية ضروب من البيان
والبديع منها تلوين الخطاب ومعدوله في والوالدات يرضعن فانه خبر معناه الامر على قول الاكثر
والتأكيد بكاملين والعدل عن رزق الاولاد الى رزق امهاتهن لانهن سبب توصلة ذلك الى الاولاد
والايجاز في وعلى الوارث مثل ذلك وتلوين الخطاب في وان اردتم ان تسترضعوا اولادكم فانه خطاب
للاباء والامهات ثم قال اذا سلمتم وهو خطاب للاباء خاصة والحذف في وان اردتم ان تسترضعوا
التقدير مراضع للاولاد وفي قوله اذا سلمتم ما آتيتم بالمعروف انتهى وقد تضمنت هذه الايات
الكريمة امر الله تعالى الازواج اذا طلقوا النساء ثم قبيل انقضاء العدة بامساكهن وهو مراجعتهن
بمعروف او بتخليتهن سبيلهن بانقضاء العدة ثم اكد الامر بالامساك بمعروف بان نص على النهي عن
امساكهن ضرارا بهن وجاء النهي على حسب ما كان يقع منهم في الجاهلية من الرجعة ثم الطلاق ثم الرجعة
ثم الطلاق على سبيل المضارة للنساء فنهوا عن هذه الفعلة القبيحة وعظم لهذا الفعل السيء
الذي هو اعظم ايذاء النساء ثم ذكر تعالى ان من ارتكب ما نهى الله عنه من ذلك فقد ظلم نفسه اي ان امساك
النساء على سبيل المضارة وتطويل عدتهن مآله ووباله في الحقيقة على نفسه حيث ارتكب ما نهى الله عنه
ثم نهى تعالى عن اتخاذ آيات الله هزوا لانه تعالى قد انزل آيات في النكاح والحيض والايلاء والطلاق
والعدة والرجعة والخلع وترك المضارة وتضمنت احكاما بين الرجال والنساء وايجاب حقوق لهم وعليهم
وكان من عادة العرب عدم الاكتراث بامر النساء حتى كانوا لا يورثون البنات احتقارا لهن وذكر قبل هذا
ان من تعدى حدود الله فهو ظالم اكد ذلك بالنهي عن اتخاذ آيات الله هزوا بل تؤخذ بجد وقبول وان كان فيها
ما يخالف عاداتهم ثم امرهم بذكر نعمه منبها على ان من انعم عليك فيجب ان تأخذ ما يلقي اليك من الايات
بالقبول ليكون ذلك شكرا للنعمة السابقة ثم نبه تعالى على ان ما انزل من الكتاب والحكمة هو واعظ
لكم فينبغي قبوله والاتعاظ عنده ثم امر بتقوى الله تعالى وبان يعلموا ان الله بكل شيء عليم وهو لا يخفى
عنه شيء من افعالكم وهو مجازيكم عليه ثم ذكر تعالى ان الازواج اذا طلقوا نساءهم وانقضت عدتهن
لا يعضلن عن تزوج من اردن اذا وقع تراض بين المطلقة وخاطبها وكان من عادة العرب ان من
طلق منهم امرأة وبتها يعضلها عن التزوج بغيره ثم اشار بقوله ذلك الى العضل وذكر انه يوعظ به
المؤمن بالله تعالى وباليوم الاخر لان من لم يكن مؤمنا لم يزدجر عما نهى الله عنه ونبه على الايمان باليوم
الاخر لان ثمرة مخالفة النهي انما تظهر في الدار الاخرة ثم اشار بقوله ذلكم ازكى لكم الى التمكين من التزويج
وعدم العضل لما في ذلك من الثواب بامتثال امر الله تعالى واطهر لما يخشى من اجتماع الخاطب والمرأة
على ريبة اذا امتنعا من التزويج ثم نسب العلم اليه تعالى ونفاه عن المخاطبين اذ هو العالم بخفيات

الامور وبواطنها ثم شرع تعالى في ذكر اشياء من نتائج من ارضاع الوالدات اولادهن وذكر بعد ذلك
لمن اراد الاتمام وما يجب للمراة على الزوج وعلى الوارث اذا مات الزوج من النفقة والكسوة وان ذلك بالمعروف
من غير اجحاف لا بالزوج ولا بالزوجة وذكر جواز فصاله وفطامه اذا كان ذلك برضى ابيه وامه قبل الحولين
وجواز الاسترضاع للاولاد اذا اتفق الرجل والزوجة على ذلك واشار الى تسليم الاجرة للاظآر تطييبا
لانفسهن واعانة لهن على محبة الصغير واستمالة عليه حتى يشب كانما رضعته امه فان الاحسان جالب
للمحبة ثم ختم هذه الاية بالامر بتقوى الله تعالى وبان يعلموا ان الله بكل شيء بصير كما ختم تعالى الاية الاولى بالامر
بالتقوى وبالعلم بان الله بكل شيء عليم وذلك اشارة الى المجازاة وتهديد ووعيد لمن خالف امره تعالى يذرون

المفردات

معناه يتركون ويستعمل منه الامر ولا يستعمل منه اسم الفاعل ولا المفعول وجاء الماضي منه على طريق الشذوذ
خبير للمبالغة من خبرت الشيء علمته ومنه قيل للارض خابرها وخبرت زيدا اختبرته ولهذه المادة
يرجع الخبر لانه الشيء المعلم به والخبار الارض اللينة التعريض الاشارة الى الشيء دون تصريح الخطبة
بكسر الخاء التماس النكاح يقال خطب فلان فلانة اي سالها خطبة اي حاجة فهو من قولهم ما خطبك اي ما حاجتك
وامرك قال الفراء الخطبة مصدر بمعنى الخطب وهو من قولك انه لحسن القعدة والجلسة يريد القعود والجلوس
والخطبة بضم الخاء الكلام المشتمل على الزجر والوعظ والاذكار وكلاهما راجع للخطاب الذي هو الكلام وكانت
سجاح يقال لها الرجل خطب فتقول نكح اكننت الشيء اخفاه في نفسه وكنه ستره بشيء والهمزة فيه للتفريق
بين المعنيين كالزرقة العقدة في الحبل والغصن معروفة يقال عقدت الحبل والعهد ويقال اعقدت العسل
وهو راجع لمعنى الاشتداد وتعقد الامر علي اي اشتد ومنه العقود المعتبر العقل فنزل الرجل دقيق
يقتر ويقتر والعلة بمعنى شامل لجميع مواقع اشتقاقه ومنه القتير وهو مسمار الدرع والقترة ادي
الغبار والقاموس الصغار والقتار ريح القدر قال طرفة

• حين قال الناس في مجلسهم • اقتار ذاك ام ريح قطر •

والقترة بيوت الصيادين على الماء قال الشاعر

• رب رام من بني ثعل • متلج كفيه في قتره •

النصف هو الجزء من اثنين على السواء ويقال بكسر النون وضمها والنصيف ومنه ما بلغ مد احدهم
ولا نصيفه اي نصفه كما يقال ثمن وثمين وعشر وعشير وسدس وسديس ومنه قيل النصف المقنعة
التي توضع على راس المراة نصيف وكل شيء بلغ نصف غيره فهو نصف يقال نصف النهار ينصف ونصف
الماء القدح والازار الساق والغلام القرآن وحكى الفراء جميع هذا انصف المحافظة على الشيء
المواظبة عليه وهو من الحفظ حفظ المكان حرسه وحفظ القرآن تذكره غائبا وهو راجع لمعنى الحراسة وحفظ
فلان غضب واحفظه اغضبه وهو مصدر حفظ بمعنى غضب الحفيظة والحفظ الركبان معروف وركبان
جمع راكب وهو صفة استعملت استعمال الاسماء فحسن ان يجمع جمع الاسماء ومع ذلك فهو من الاسماء قليل محفوظ
قالوا حاجر وحجران ومثل ركبان صحبان ورعيان جمع صاحب وراع فان لم تستعمل الصفة استعمال الاسماء
لم يجئ فيها فعلان لم يرد مثل ضربان وقتلان في جمع ضارب وقاتل والذين يتوفون منكم
ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا مناسبة هذه الاية لما قبلها
انه لما تقدم ذكر عدة طلاق الحيض وانفصلت الاحكام الى ذكر الرضاع وكان في ضمنها قوله وعلى الوارث
مثل ذلك اي وارث المولود له ذكر عدة الوفاة اذا كانت مخالفة لعدة طلاق الحيض وقرا الجمهور يتوفون
بضم الياء مبنيا للمفعول وقرا علي والمفضل عن عاصم بفتح الياء مبنيا للفاعل ومعنى هذه القراءة انهم
يستوفون آجالهم واعراب الذين مبتدا واختلف في الخبر ام لا فذهب الكسائي والفراء الى انه لا خبر له
بل اخبر عن الزوجات المتصل ذكرهن بالذين لان الحديث معهن في الاعتداد بالاشهر فجاء الخبر
عما هو المقصود والمعنى من مات عنها زوجها تربصت وانشد الفراء رحمه الله

• لعلي ان مالت بي الريح ميلة • على ابن ابي ذبان ان يتندما •

فقال لعلي ثم قال ان يتندما لان المعنى لعل ابن ابي ذبان ان مالت بي الريح ميلة ان يتندما
وقال الشاعر

• بني اسد ان ابن قيس وقتله • بغير دم دار المذلة حلت •

الغى ابن قيس وقد ابتدا بذكره واخبر عن قتله انه ذل وحرره هذا مذهب الفراء ان العرب اذا ذكرت اسما وذكرت
اسما مضافا اليها فيها معنى الخبر انها تترك الاخبار عن الاسم الاول ويكون الخبر عن المضاف مثال ان

زيدا واختها منطلقة لان المعنى ان اخت زيد منطلقة والبيت الاول ليس من هذا الضرب وانما اوردوا مما
يشبه هذا الضرب قول الشاعر

• لمن يك شاب لاعني فاني • وجروة لا ترود ولا تعار •

والرد على الفراء وتاويل الابيات في الاية مذكور في النحو ومذهب الجمهور الى ان له خبرا واختلفوا فقيل ملفوظ
به وهو قوله يتربصن ولا حذف فيصح معنى الخبر لانه ربط من جهة المعنى لان النون في يتربصن عائد على الازواج
الذين يتوفون فلو صرح بذلك فقيل يتربص ازواجهم لم يحتج الى حذف وكان اخبارا صحيحا فكذلك ما هو
بمعناه وهو قول الزجاج وقيل ثم حذف فيصح معنى الخبرية واختلفوا في محل الحذف فقيل من المبتدا والتقدير
وازواج الذين ودل على المحذوف قوله ويذرون ازواجا وقيل من الخبر وتقديره يتربصن بعدهم او بعد موتهم
قاله الاخفش وقيل من الخبر وهو ان يكون الخبر جملة من مبتدا محذوف وخبره يتربصن ودل عليه المظهر
قاله المبرد وقيل الخبر جملة محذوفة مقدرة قبل المبتدا تقديره فيما يتلى عليكم حكم الذين يتوفون منكم
ويذرون ازواجا وقوله يتربصن بانفسهن بيان للحكم المتلو وهي جملة لا موضع لها من الاعراب قالوا وهذا
قول سيبويه قال ابن عطية انما يتجه ذلك اذا كان في الكلام لفظ امر بعد مثل قوله والسارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما وهذه الاية فيها معنى الامر لا لفظه فيحتاج في هذا التقدير الى تقدير اخر يستغني عنه اذا
حضر لفظ الامر وحسن مجيء الاية هكذا انها توطئة لقوله فلا جناح عليكم اذ القصد بالمخاطبة من اول
الاية الى اخرها الرجال الذين منهم الحكام والنظار عبارة الاخفش والمبرد ما ذكرناه انتهى كلامه وظاهر
قوله يتربصن العموم في كل امراة توفي عنها زوجها فيدخل فيه الامة والكتابية والصغيرة وروي عن ابي حنيفة
ان عدة الكتابية ثلاث حيض اذا توفي عنها زوجها وروي عنه ان عليها عدة فان لم تدخل فلا عدة قولا واحدا
ويتخرج على هذين القولين الاحداد وتخصيص الحامل قيل بقوله واولات الاحمال اجلهن الاية ولم يخصص
الشافعي هنا العموم في حق الحامل الا بالسنة لا بهذه الاية لانها وردت عقيب ذكر المطلقات فيحتمل
ان يقال هي في المطلقة لا في المتوفى عنها زوجها ولان كل واحدة من الايتين اعم من الاخرى من وجه واخص
منها من وجه لان الحامل قد يتوفى عنها زوجها وقد لا يتوفى والتي يتوفى عنها زوجها قد تكون حاملا وقد
لا تكون فامتنع التخصيص وقيل الاية تتناول الحوامل ثم نسخ بقوله واولات الاحمال وعدة الحامل وضع
حملها عند الجمهور وروي عن علي وابن عباس وغيرهما ان تمام عدتها اخر الاجلين واختاره سحنون وروي عن ابن
عباس انه رجع عن ذلك ومعنى يتربصن بانفسهن اي ينتظرن قيل والتربص هنا الصبر عن النكاح قال الحسن
قال وليس الاحداد بشيء وانما ان تتربص وتتطيب وضعف قوله وقيل هو ترك التزوج ولزوم البيت والاحداد
وهو ان تمتنع من الزينة ومن لبس المصبوغ الجميل مثل الحمرة والصفرة والخضرة والطيب وما يجري مجرى ذلك
وهذا قول الجمهور وليس في الاية نص على الاحداد بل التربص مجمل بينته السنة ثبت في حديث الفريعة
قوله صلى الله عليه وسلم امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب اجله وكانت متوفى عنها زوجها قالت فاعتددت
اربعة اشهر وعشرا وصح انه قال لا يحل لامراة تؤمن بالله واليوم الاخر ان تحد على ميت فوق ثلاث
الا على زوج فانها تحد اربعة اشهر وعشرا وتلزم المبيت في بيتها وهذا قول الجمهور وقال ابن عباس
وابو حنيفة وغيرهما تبيت حيث شاءت وروي ذلك عن علي وجابر وعائشة وبه قال عطاء وجابر بن
زيد والحسن وداود قال ابن عباس قال تعالى يتربصن بانفسهن ولم يقل يعتددن في بيوتهن ولتعتد
حيث شاءت اربعة اشهر وعشرا قالوا معناه وعشر ليال ولذلك حذف التاء وهي قراءة ابن عباس والمراد
عشر ليال بايامها فيدخل اليوم العاشر قيل وغلب حكم الليالي اذ الليلة اسبق من الايام والايام في ضمنها
وعشرا اخف في اللفظ ولا تنقضي عدتها الا بانقضاء اليوم العاشر هذا قول الجمهور وقال الاوزاعي
وابو بكر الاصم ليس اليوم العاشر من العدة بل تنقضي بتمام عشر ليال وقال المبرد معناه وعشر
مدد كل مدة منها يوم وليلة تقول العرب سرنا خمسا اي بين يوم وليلة قال الشاعر

• فطافت ثلاثا بين يوم وليلة • وكان النكير ان تضيف وتجارا •

وقال الزمخشري وقيل عشرا ذهابا الى الليالي والايام داخلة معها ولا تراهم قط يستعملون التذكير فيه
ذاهبين الى الايام تقول صمت عشرا ولو ذكرت خرجت من كلامهم ومن البين فيه ان لبثتم الا عشرا ان لبثتم
الا يوما انتهى كلامه ولا يحتاج الى تاويل عشر بانها ليال لاجل حذف التاء ولا الى تاويلها بمدد كما ذهب اليه
المبرد بل الذي نقل اصحابنا انه اذا كان المعدود مذكرا وحذفته فلك فيه وجهان احدهما وهو الاصل
ان يبقى العدد على ما كان عليه لو لم يحذف المعدود فتقول صمت خمسة تريد خمسة ايام قالوا وهو الفصيح

قالوا ويجوز أن تحذف منه كلمة التاء في التأنيث وحكى الكسائي عن أبي الجراح صمنا من الشهر خمسًا ومعلوم أن الذي
نصيام من الشهر إنما هو الأيام واليوم مذكر وكذلك قوله

وإلا فسيري مثل ما سار راكب • تيمم خمسًا ليس في سيره أمم •

يريد خمسة أيام وعلى ذلك ما جاء في الحديث ثم أتبعه بست من شوال وإذا تقرر هذا فجاء قوله وعشرا
على أحد الجائزين وحسنه هنا أنه مقطع كلام فهو شبيه بالفواصل كما حسن قوله إن لبثتم إلا عشرا كونه
فاصلة فلذلك اختير مجيء هذا على أحد الجائزين فقوله ولو ذكرت لخرجت من كلامهم ليس كما ذكر بل
لو ذكر لكان أتى على الكثير الذي نصوا على أنه الفصيح إذ حاله عندهم محذوف فالحالة من مثبتاته في الفصيح وجوزوا
الذي ذكره الزمخشري على أن غيره أكثر منه وقوله ولا تراهم قط يستعملون التذكير فيه ليس كما ذكر بل
استعمال التذكير هو الكثير الفصيح فيه كما ذكرنا وقوله ومنه البيت فيه إن لبثتم إلا عشرا قد بينا مجيء هذا
على الجائز فيه وأن محسن ذلك إنما هو كونه فاصلة وقوله إن لبثتم إلا يوما شاهد ذكر الزمخشري هذا أنه
على زعمه أراد الليالي والأيام داخلة معها فأتى بقوله إلا يوما للدلالة على ذلك وهذا عندنا يدل على أن
قوله عشرا إنما يريد بها الأيام لأنهم اختلفوا في مدة اللبث فقال قوم عشر وقال أمثلهم طريقة يوم فقوله
إلا يوما مقابل لقولهم إلا عشرا وتبين أنه أريد بالعشر الأيام إذ ليس من التقابل أن يقول بعضهم عشر
ليال ويقول بعض يوما وظاهر قوله أربعة أشهر ما يقع عليه اسم الشهر فلو وجبت العدة مع رؤية الهلال
لاعتدت بالأهلة كان الشهر تاما أو ناقصا وإن وجبت في بعض شهر فقيل تستوفي مائة وثلاثين
يوما وقيل تعتد بما يمر عليها من الأهلة شهورا ثم تكمل الأيام الأول وكلا القولين عن أبي حنيفة ولما
كان الغالب على من مات عنها زوجها أن تعلم ذلك فتعتد إثر الوفاة جاء الفعل مسندا إليهن وأكد
بقوله بأنفسهن فلو مضت عليها مدة العدة من حين الوفاة وقامت على ذلك البينة ولم تكن علمت بوفاته
إلى أن انقضت العدة فالذي عليه الجمهور أن عدتها من يوم الوفاة وبه قال ابن مسعود وابن عباس
وابن عمر وجابر وعطاء والأسود بن يزيد وفقهاء الأمصار وقال علي والحسن البصري وخلاس بن عمرو وربيعة
من يوم يأتيها الخبر وكأنهم جعلوا في إسناد التربص إليهن تأثيرا في العدة وروي عن سعيد بن المسيب
والشافعي أنهما قالا إذا قامت البينة فالعدة من يوم يموت وإن لم تقم بينة فالعدة من يوم يأتيها
الخبر وروي عن الشافعي مثل قول الجمهور وأجمعوا على أن المعتدة لو كانت حاملا لا تعلم بوفاة الزوج حتى
وضعت الحمل أن عدتها منقضية ولم تتعرض الآية في المتوفى عنها زوجها إلا لأن تتربص تلك
المدة فلا نفقة لها في مدة العدة من رأس المال ولو كانت حاملا قاله جابر وابن عباس وابن المسيب وعطاء
والحسن وعكرمة وعبد الملك بن يعلى ويحيى الأنصاري وربيعة ومالك وأحمد وإسحاق وابن المنذر وروي
عن أبي حنيفة وقيل لها النفقة من جميع المال وروي ذلك عن علي وعبد الله وابن عمر وشريح وابن
سيرين والشعبي وأبي العالية والنخعي وخلاس بن عمرو وحماد بن أبي سليمان وأيوب السختياني والثوري
وأبي عبيد وظاهر قوله يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا أنها إذا تربصت هذه المدة ليس عليها أكثر
من ذلك وإن كانت ممن تحيض فلم تحض فيها وقيل لا تبرأ إلا بحيضة تأتي بها في المدة وإلا فهي مسترابة
فتمكث حتى تزول ريبتها وأجمع الفقهاء على أن هذه الآية ناسخة لما بعدها من الاعتداد بالحول
وهذا من غرائب النسخ فإن الحكم الثاني ينسخ الأول وقيل إن الحول لم ينسخ وإنما هو ليس على وجه الوجوب
بل هو على الندب فأربعة أشهر وعشر أقل ما تعتد به المتوفى عنها زوجها والحول هو الأكمل والأفضل وقال
قوم ليس في هذا نسخ وإنما هو نقصان من الحول كصلاة المسافر لما نقصت من الأربع إلى الاثنين ولم
يكن ذلك نسخا بل كان تخفيفا قالوا واختص هذا العدد في المتوفى عنها زوجها استبراء للحمل فقد
روى ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يكون خلق أحدكم نطفة أربعين يوما ثم علقة
أربعين يوما ثم مضغة أربعين يوما ثم ينفخ فيه الروح أربعة أشهر وزاد الله العشر لأنها مظنة لظهور
حركة الجنين ومراعاة لنقص الشهور وكمالها أو استظهارا لسرعة ظهور الحركة أو لبطئها في الجنين
قال أبو العالية وغيره إنما زيدت العشر لأن نفخ الروح يكون فيها وظهور الحمل في الغالب وقال
الأصمعي ولد كل حامل يركض في نصف حمله وقال الراغب ذكر الأطباء أن الولد في الأكثر إذا كان
ذكرا يتحرك بعد ثلاثة أشهر وإذا كان أنثى بعد أربعة أشهر وزيد على ذلك عشر استظهارا قال وخصت
العشرة بالزيادة لكونها أكمل الأعداد وأشرفها لما تقدم في تلك عشرة كاملة قال القشيري
لما كان حق الميت أعظم لأن فراقه لم يكن بالاختيار كانت مدة وفائه أطول وفي ابتداء الإسلام كانت

عدة الوفاة سنة ثم ردت إلى أربعة أشهر وعشرة أيام للتحقق ببراءة الرحم عن ماء الزوج ثم إذا انقضت العدة
أبيح لها التزوج بزوج آخر إذ الموت لا يستديم موافاة إلى آخر عمر أحد كما قيل

وكما تبلى وجوه في الثرى • وكذا يبلى عليهن الحزن •

فإذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف بلوغ
أجلهن هو انقضاء المدة المضروبة في التربص والمخاطبون بعليكم الأولياء أو الأئمة والحكام والعلماء إذ هم
الذين يرجع إليهم في الوقائع أو عامة المؤمنين أقوال ورفع الجناح عن الرجال في بلوغ النساء أجلهن لأنهم
هم الذين ينكرون عليهن ويأخذونهن بأحكام العدد أو لأنهم إذ ذاك يسوغ لهم نكاحهن إذ كان
ذلك في العدة حراما فزال الجناح بعد انقضاء العدة والذي فعلن في أنفسهن النكاح الحلال قاله مجاهد
وابن شهاب والطيب والتزين والنقلة من مسكن إلى مسكن قاله أبو جعفر الطبري ومعنى بالمعروف
أي بالإشهاد وقيل ما أذن فيه الشرع مما يتوقف النكاح عليه وقال الزمخشري فيما فعلن في أنفسهن
من التعرض للخطاب بالمعروف بالوجه الذي لا ينكره الشرع والمعنى أنهن لو فعلن ما هو منكر كان على
الأئمة أن يكفوهن وإن فرطوا كان عليهم الجناح انتهى كلامه وهو حسن والله بما تعملون خبير
وعيد يتضمن التحذير وخبير للمبالغة وهو العلم بما لطف والتقصي له ولا جناح عليكم فيما
عرضتم به من خطبة النساء أو أكننتم في أنفسكم نفى الله الحرج في التعريض بالخطبة
وهو أنك لجميلة وإنك لصالحة وإن من عزمي أن أتزوج وإني فيك لراغب وما أشبه ذلك أو أريد النكاح
وأحب امرأة كذا وكذا أو يعدد أوصافها قاله ابن عباس أو إنك لنافقة وإن قضي شيء سيكون قاله الشعبي
أو يصف لها نفسه وفخره وحسبه ونسبه كما فعل الباقر مع سكينة بنت حنظلة أو يقول لوليها لا تسبقني
بها كما قال صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت قيس كوني عند أم شريك ولا تسبقيني بنفسك وقد أول هذا
على أنه منه صلى الله عليه وسلم لفاطمة على سبيل الرأي فيمن يتزوجها لا أنه أرادها لنفسه ولذلك كره مجاهد
أن يقول لا تسبقيني بنفسك ورآه من المواعدة سرا أو يقول ما عليك تأيم ولعل الله أن يسوق إليك
خيرا أو رب رجل يرغب فيك أو يهدي لها ويقوم بشغلها إذا كانت له رغبة في تزويجها قاله إبراهيم أو يقول
كلاما سوى التصريح قاله ابن زيد والإجماع على أنه لا يجوز التصريح بالتزويج ولا التنبيه عليه ولا الرفث
وذكر الجماع والتحريض عليه وقد استدلت الشافعية بنفي الحرج في التعريض بالخطبة على أن التعريض
بالقذف لا يوجب الحد فلما خالف نهي حكم التعريض والتصريح في الخطبة فكذلك في القذف أو أكننتم في
أنفسكم أي أخفيتم في أنفسكم من أمر النكاح فلم تعرضوا به ولم تصرحوا بذكره وكان المعنى رفع الجناح عمن أظهر
بالتعريض وستر ذلك في نفسه وإذا ارتفع الحرج عمن تعرض باللفظ فأحرى أن يرتفع عمن كتم ولكنهما حالة
ظهور وإخفاء عفي عنهما وقيل المعنى على أنه يعقد قلبه على أنه سيصرح بذلك في المستقبل بعد انقضاء
العدة فأباح الله التعريض وحرم التصريح في الحال وأباح عقد القلب على التصريح في المستقبل ولا يجوز
أن يكون الإكنان في النفس هو الميل إلى المرأة لأنه كان يكون من تبيين الواضحات لأن التعريض
بالخطبة أعظم حالا من ميل القلب علم الله أنكم ستذكرونهن هذا عذر في التعريض لأن الميل
متى حصل في القلب عسر دفعه فأسقط الله الحرج في ذلك وفيه طرف من التوبيخ كقوله علم الله أنكم كنتم تختانون
وجاء الفعل بالسين التي تدل على تقارب الزمان المستقبل لا التراخي لأنهن يذكرن عندما انفصلت
حبالهن من أزواجهن بالموت وتتوق إليهن الأنفس ويتمنى نكاحهن وقال الحسن معنى ستذكرونهن
ستخطبونهن كأنه قال لم ينهوا انتهى وقوله ستذكرونهن شامل لذكر اللسان وذكر القلب
فنفى الحرج عن التعريض وهو ذكر اللسان وعن الإخفاء في النفس وهو ذكر القلب ولكن لا تواعدوهن
سرا هذا الاستدراك من الجملة التي قبله وهو قوله ستذكرونهن والذكر يقع على أنحاء وأوجه فاستدرك
منه وجه نهي فيه عن ذكر مخصوص ولو لم يستدرك لكان مأذونا فيه لاندراجه تحت مطلق الذكر الذي أخبر الله
بوقوعه وهو نظير قولك زيد سيلقى خالدا ولكن لا يواجهه بشر فاستدرك هذه الحالة مما يحتمله اللقاء وأن
من أحواله المواجهة بالشر ولا يحتاج لكن إلى جملة محذوفة قبلها لكن يحتاج ما بعد لكن إلى وقوع ما قبله من
حيث المعنى لا من حيث اللفظ لأن نفي المواجهة بالشر يستدعي وقوع اللقاء قال الزمخشري فإن
قلت أين المستدرك بقوله ولكن لا تواعدوهن قلت هو محذوف لدلالة ستذكرونهن عليه علم
الله أنكم ستذكرونهن فاذكروهن ولكن لا تواعدوهن سرا انتهى كلامه وقد ذكرنا أنه لا يحتاج إلى
تقدير محذوف قبل لكن بل الاستدراك جاء من قوله ستذكرونهن ولم يأمر الله تعالى بذكر النساء لا على

طريق الوجوب ولا الندب فيحتاج الى تقدير فاذكروهن على ما قررناه قبل كقولك سالقاك
ولكن لا تخف مني لما كان اللقاء من بعض احواله ان يخاف من الملتقي استدرك فقال ولكن
لا تخف مني في السر ضد الجهر ويكنى به عن الجماع حلاله وحرامه لكنه في السر وقد يعبر به عن العقد لانه
سبب فيه وقد فسر السر هنا بالزنا الحسن وجابر بن زيد وابو مجلز والضحاك والنخعي ومما جاء السر
في الوطء الحرام قول الحطيئة

ويحرم سر جارتهم عليهم • ويأكل جارهم انف القصاع

وقال الاعشى

ولا تقربن جارة ان سرها • عليك حرام فانكحن او تابدا

وقال ابن جبير السر هنا النكاح وقال ابن زيد معنى ذلك لا تنكحوهن وتكتمون
ذلك فاذا حلت اظهرتموه ودخلتم بهن فسمي العقد عليهن مواعدة وهذا ينبو عنه لفظ المواعدة
وقال بعضهم جماعا وهو ان يقول لها ان نكحتك كان كيت وكيت يريد ما يجري بينهما تحت اللحاف
وقال ابن عباس وابن جبير ايضا والشعبي ومجاهد وعكرمة والسدي ومالك واصحابه والجمهور
المعنى لا تواعدوهن بالمواعدة والتوثق واخذ العهود في استسرار منكم وخفية فعلى هذا القول والقول
الذي قبله ينتصب سرا على الحال اي مستسرين وعلى القولين الاولين ينتصب على المفعول واذا انتصب
على الحال كان مفعول تواعدوهن محذوفا تقديره النكاح وقيل انتصب على انه نعت مصدر محذوف
تقديره مواعدة سرا وقيل التقدير في سر فحذف في وانتصب انتصاب الظرف على ان المواعدة في السر
عبارة عن المواعدة بما يستهجن لان مسارتهن في الغالب بما يستحيى من المجاهرة به والذي يدل عليه
الاية انهم نهوا ان يواعد الرجل المراة في العدة ان يطاها بعد العدة بوجه التزويج واما تفسير السر
هنا بالزنا فبعيد لانه حرام على المسلم مع معتدة وغيرها واما اطلاق المواعدة سرا على العقد فبعيد
ايضا واما قول الجمهور فبعيد ايضا لانهم نهوا عن المواعدة بالنكاح سرا وجهرا فلا فائدة في تقييد
المواعدة بالسر الا ان تقولوا قولا معروفا هذا الاستثناء منقطع لانه لا يندرج تحت
سر من قوله ولكن لا تواعدوهن سرا على اي تفسير فسرته والقول المعروف هو ما ابيح من التعريض
وقال الضحاك من القول المعروف ان تقول للمعتدة احبسي علي نفسك فان لي بك رغبة فتقول
هي وانا مثل ذلك قال ابن عطية وهذا عندي مواعدة وانما التعريض قول الرجل انكم لاكفاء كرام وما
قدر كان ونحو هذا وقال الزمخشري الا ان تقولوا قولا معروفا وهو ان تعرضوا ولا تصرحوا
فان قلت بم يتعلق حرف الاستثناء قلت بلا تواعدوهن اي لا تواعدوهن مواعدة قط
الا مواعدة معروفة غير منكرة اي لا تواعدوهن الا بان تقولوا اي لا تواعدوهن
الا بالتعريض ولا يجوز ان يكون استثناء منقطعا من سرا لادائه الى قولك لا تواعدوهن الا
التعريض انتهى كلام الزمخشري ويحتاج الى توضيح وذلك انه جعله استثناء متصلا باعتبار انه استثناء
مفرغ وجعل ذلك على وجهين احدهما ان يكون استثناء من المصدر المحذوف وهو الوجه الاول
الذي ذكره وقدره لا تواعدوهن مواعدة قط الا مواعدة معروفة غير منكرة فكان المعنى لا تقولوا لهن قولا
تعدونهن به الا قولا معروفا فصار هذا نظير لا تضرب زيدا ضربا الا ضربا شديدا والثاني ان يكون
استثناء مفرغا من مجرور محذوف وهو الوجه الثاني الذي ذكره وقدره الا بان تقولوا ثم اوضحه بقوله
الا بالتعريض وكان المعنى لا تواعدوهن سرا اي نكاحا بقول من الاقوال الا بقول معروف وهو التعريض
فحذف من ان حرف الجر فيبقى منصوبا او مجرورا على الخلاف الذي تقدم في نظائره والفرق بين هذا الوجه
والذي قبله ان الذي قبله انتصب نصب المصدر وهذا انتصب على اسقاط حرف الجر وهو الباء
التي للسبب وقوله ولا يجوز ان يكون استثناء منقطعا من سرا لادائه الى قوله لا تواعدوهن الا التعريض
والتعريض ليس مواعدا فلا يصح عنده ان ينصب عليه العامل وهذا عنده على ان يكون منقطعا نظير
ما رايت احدا الا حمارا لكن هذا يصح فيه ما رايت الا حمارا وذلك لا يصح فيه لا تواعدوهن الا التعريض
لان التعريض لا يكون مواعدا سبيل مواعد به النكاح فانتصاب سرا على انه مفعول فكذلك ينبغي
ان يكون ان تقولوا مفعولا ولا يصح ذلك فيه فلا يصح ان يكون استثناء منقطعا هذا توجيه
منع الزمخشري ان يكون استثناء منقطعا وما ذهب اليه ليس بصحيح لانه لا ينحصر الاستثناء المنقطع
فيما ذكر وهو ان يمكن تسلط العامل السابق عليه وذلك ان الاستثناء المنقطع على قسمين احدهما

ما ذكره

ما ذكره الزمخشري وهو ان يتسلط العامل على ما بعد الا كما مثلنا به في قولك ما رايت احدا الا حمارا
وما في الدار احد الا حمارا وهذا النوع فيه خلاف عن العرب فمذهب الحجاز فيه نصب هذا النوع
من المستثنى ومذهب بني تميم اتباعه لما قبله في الاعراب ويصلح في هذا النوع ان تحذف الاول وتسلط
ما قبله على ما بعد الا فتقول ما رايت الا حمارا وما في الدار الا حمار ويصح في الكلام ما لهم به الا اتباع
الظن والقسم الثاني من قسمي الاستثناء المنقطع هو ان لا يمكن تسلط العامل على ما بعد الا وهذا
حكمه النصب عند العرب قاطبة ومن ذلك ما زاد الا ما نقص وما نفع الا ما ضر فما بعد الا لا يمكن
ان يتسلط زاد ولا نفع عليه بل التقدير المعنى ما زاد لكن النقص حصل له وما نفع لكن الضر حصل فاشترك
هذا القسم مع الاول في تقديره الا بلكن لكن الاول يمكن تسلط ما قبله عليه وهذا لا يمكن اذا تقرر
هذا فيكون قوله الا ان تقولوا استثناء منقطعا من هذا القسم الثاني وهو ما لا يمكن ان يتوجه
عليه العامل والتقدير لكن التعريض سائغ لكم وكان الزمخشري ما علم ان الاستثناء المنقطع يأتي
على هذا النوع من عدم توجه العامل على ما بعد الا فلذلك منعه والله اعلم وظاهر النهي في قوله لا تواعدوهن
سرا التحريم حتى قال مالك في رواية ابن وهب فيمن واعد في العدة ثم تزوجها بعد العدة
قال فراقها احب الي دخل بها او لم يدخل وتكون تطليقة واحدة فاذا حلت خطبها مع الخطاب
وروى اشهب عن مالك وجوب التفرقة بينهما وقاله ابن القاسم وحكى مثل هذا ابن حارث عن ابن
الماجشون وزاد ما يقتضي مشابهة التحريم قال الشافعي لو صرح بالخطبة وصرحت بالاجابة
ولم يعقد عليها الا بعد انقضاء العدة صح النكاح والتصريح لهما مكروه وقال ابن عطية اجمعت
الامة على كراهة المواعدة في عدة المراة ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب
اجله نهوا عن العزم على عقدة النكاح واذا كان العزم منهيا عنه فاحرى ان ينهى عن العقدة
وانتصاب عقدة على المفعول به لتضمين تعزموا معنى ما يتعدى بنفسه فضمن معنى تنووا او معنى
تصححوا او معنى توجبوا او معنى تباشروا او معنى تقطعوا اي تبتوا وقيل انتصب عقدة على المصدر
ومعنى تعزموا تعقدوا وقيل انتصب على اسقاط حرف الجر وهو على التقدير ولا تعزموا على عقدة
النكاح وحكى سيبويه ان العرب تقول ضرب زيد الظهر والبطن اي على الظهر والبطن وقال
الشاعر

ولقد ابيت على الطوى واظله • حتى انال به كريم الماكل

اي واظل عليه فحذف على ووصل الفعل الى الضمير فنصبه اذ اصل هذا الفعل ان يتعدى بعلى
قال الشاعر

عزمت على اقامة ذي صباح • لامر ما يسود من يسود

وقد تقدم الكلام على نظير هذا في قوله وان عزموا الطلاق وعقدة النكاح ما يتوقف عليه صحة
النكاح على اختلاف العلماء في ذلك ولذا قال ابن عطية عقدها بالاشهاد والولي وبلوغ
الكتاب اجله هو انقضاء العدة قاله ابن عباس ومجاهد والشعبي وقتادة والسدي ولم
ينقل عن احد خلافه بل هو من المحكم المجمع على تاويله بانقضاء العدة والكتاب هنا هو المكتوب
اي حتى يبلغ ما كتب واوجب من العدة اجله اي وقت انقضائه وقال الزجاج الكتاب هو
القران وهو على حذف مضاف التقدير حتى يبلغ فرض الكتاب اجله وهو ما فرض بالكتاب
من العدة فاذا انقضت العدة جاز الاقدام على التزوج وهذا النهي معناه التحريم فلو عقد
عليها في العدة فسخ الحاكم النكاح فان كان ذلك قبل الدخول بها فقال عمر والجمهور لا يتابد التحريم
وقاله مالك وابن القاسم في المدونة ويكون خاطبا من الخطاب وحكى ابن الجلاب عن مالك انه يتابد
وان عقد عليها في العدة ودخل بعد انقضائها فقولان عن العلماء قال قوم يتابد وقال
قوم لا يتابد والقولان عن مالك ولو عقد عليها في العدة ودخل بها في العدة فقال عمر ومالك واصحابه
والاوزاعي والليث واحمد وغيرهم يتابد التحريم وقال مالك والليث ولا تحل له بملك اليمين
وقال علي وابن مسعود وابراهيم وابو حنيفة والشافعي وعبد العزيز بن ابي سلمة وجماعة لا يتابد
بل يفسخ بينهما ثم تعتد منه ويكون خاطبا من الخطاب قال الحسن وابو حنيفة والليث والشافعي
واحمد واسحاق والمدنيون غير مالك تعتد من الاول فاذا انقضت العدة فلا باس ان يتزوجها الاخر
وقال مالك واصحاب الراي والاوزاعي والثوري عدة واحدة تكفيهما جميعا سواء كانت بالحمل ام
بالاقراء ام بالاشهر واعلموا ان الله يعلم ما في انفسكم فاحذروه قيل المعنى ما في انفسكم

من هو امين وقيل من الوفاء والاخلاف قاله ابن عباس فاحذروه الهاء تعود على الله تعالى اي
فاحذروا عقابه وقال الزمخشري يعلم ما في انفسكم من العزم على ما لا يجوز فاحذروه ولا تعزموا
عليه انتهى فيحتمل ان تعود في كلام الزمخشري على ما لا يجوز من العزم اي فاحذروا ما لا يجوز ولا تعزموا
عليه فتكون الهاء في فاحذروه وفي ولا تعزموا عليه عائدة على شيء واحد ويحتمل في كلامه ان تعود على الله
والهاء في عليه على ما لا يجوز فيختلف ما تعود عليه الهاءان ولما هددهم بانه مطلع على ما في انفسهم
وحذرهم منه اردف ذلك بالصفتين الجليلتين ليزيل عنهم بعض روع التهديد والوعيد والتحذير
من عقابه ليعتدل قلب المومن في الرجا والخوف وختم بهاتين الصفتين المقتضيتين المبالغة في الغفران
والحلم ليقوى رجا المومن في احسان الله تعالى وطمعه في غفرانه وحلمه ان زل وههنا ابرز كل معنى
من التحذير والاطماع في جملة مستقلة وكرر اسم الله تعالى للتفخيم والتعظيم بمن يسند اليه الحكم وجاء
خبر ان الاولى بالمضارع لان ما يحيش في النفوس متكرر فتتعلق العلم به فكان العلم متكررا بتكرر
متعلقه وجاء خبر ان الثانية بالاسم ليدل على ثبوت الوصف وانه قد صار كانه من صفات الذات
وان كان من صفات الفعل وقد تضمنت هذه الايات ضروبا من البديع منها معدول الخطاب
وهو ان الخطاب بقوله والذين يتوفون الاية عام والمعنى على الخصوص ومنها النسخ اذ هي ناسخة
للحول على قول الاكثرين ومنها الاختصاص وهو ان يخص عددا فلا يكون ذلك الا لمعنى وذلك في
قوله اربعة اشهر وعشرا ومنها الكناية في قوله ولكن لا تواعدوهن سرا كنى بالسر عن النكاح وهو من ابلغ
الكنايات ومنها التعريض في قوله فيما عرضتم به ومنها التحذير بقوله فاحذروه ومنها
الزيادة في الوصف بقوله غفور حليم لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن
او تفرضوا لهن فريضة نزلت في انصاري تزوج حنفية ولم يسم مهرا ثم طلقها قبل ان يمسها
فقال صلى الله عليه وسلم متعها ولو بقلنسوتك فذلك قوله لا جناح عليكم الاية ومناسبتها
لما قبلها انه لما بين تعالى حكم المطلقات المدخول بهن والمتوفى عنهن ازواجهن بين حكم المطلقة
غير المدخول بها وغير المسمى لها مدخولا بها او غيره لان المطلقات اربع مدخول بها مفروض لها
ونقيضتها ومفروض لها غير مدخول بها ونقيضتها والخطاب في قوله لا جناح عليكم للازواج
ومعنى نفي الجناح هنا هو انه لما نهى عن التزوج بمعنى الذوق وقضا الشهوة وامر بالتزوج طلبا
للعصمة والثواب ودوام الصحبة وقع في بعض نفوس المومنين ان من طلق قبل البنا يكون قد
اوقع جزا من هذا المكروه فرفع الله الجناح في ذلك اذا كان اصل النكاح على المقصد الحسن
ما لم تمسوهن قراة حمزة والكسائي تماسوهن مضارع ماس فاعل وقرا باقي السبعة مضارع
مسست وفاعل يقتضي اشتراك الزوجين في المسيس ورجح ابو علي قراة تمسوهن بان افعال
هذا الباب جات ثلاثية نحو نكح وسفد وقرع ودقط وضرب الفحل والقراتان حسنتان
والمس هنا والمماسة الجماع كقوله ولم يمسسني بشر وما في قوله ما لم تمسوهن الظاهر انها ظرفية
مصدرية التقدير زمان عدم المسيس كقول الشاعر

اني بحبلك واصل حبلي * وبريش نبلك رائش نبلي
ما لم اجدك على هدى اثر * يقرو مقصك قائف قبلي

وهذه ما الظرفية المصدرية شبيهة بالشرط وتقتضي العموم نحو اصحبك ما دمت لي محسنا فالمعنى
كل وقت دوام احسانك وقال بعضهم ما شرطية ثم قلاها واراد بذلك والله اعلم تفسير
المعنى وما اذا كانت شرطا بهذا المعنى وذهب ابن مالك الى ان ما تكون شرطا ظرف زمان
وقد رد ذلك عليه ابنه بدر الدين محمد في بعض تعاليقه وتاول ما استدل به والده وتاولنا
نحن بعض ذلك بخلاف تاويل ابنه وذلك كله ذكرناه في كتاب التكميل من تاليفنا على ان ابن
مالك ذكر ان هذا مذهب لم يقل به النحويون وانما استنبط هو ذلك من كلام الفصحا وحكى
ابو محمد وزعم بعضهم ان ما في قوله ما لم تمسوهن اسم موصول والتقدير ان طلقتم النساء اللاتي
لم تمسوهن فلا يكون لفظ ما شرطا وهذا ضعيف لان ما اذ ذاك يكون وصفا للنساء اذ
قدرها بمعنى اللاتي وما من الموصولات التي لا يوصف بها بخلاف الذي والتي وكنى بالمسيس
عن المجامعة تاديبا للعباد في اختيار احسن الالفاظ فيما يتخاطبون به او تفرضوا لهن
فريضة الفريضة هنا هو الصداق وفرضه تسميته واو على بابها من كونها تاتي لاحد الشيئين

او الاشيا

او الاشيا والفعل بعدها معطوف على تمسوهن فهو مجزوم او معطوف على مصدر متوهم فهو منصوب على اضمار
ان بعد او بمعنى الا التقدير ما لم تمسوهن الا ان تفرضوا لهن فريضة او معطوف على جملة محذوفة التقدير
فرضتم او لم تفرضوا او بمعنى الواو والفعل مجزوم معطوف على تمسوهن اقوال اربعة الاول لابن
عطية والثاني للزمخشري والثالث لبعض اهل العلم ولم يسم والرابع للسجاوندي وغيره فعلى القول
الاول ينتفي الجناح عن المطلق عند انتفا احد امرين اما الجماع واما تسمية المهر اما عند انتفا
الجماع فصحيح واما عند انتفا تسمية المهر فالحكم ليس كذلك لان المدخول بها التي لم يسم لها مهر
وهي المفوضة اذا طلقها زوجها لا ينتفي الجناح عنه وعلى القول الثاني ينتفي الجناح عند انتفا
الجماع الا ان فرض لها مهر فلا ينتفي الجناح وان انتفى الجماع لانه استثنى من الحالات التي ينتفي
فيها الجناح حالة فرض الفريضة فيثبت فيها الجناح وعلى القول الثالث ينتفي الجناح بانتفا
الجماع فقط سوا فرض ام لم يفرض وقالوا المراد بالجناح لزوم المهر فينتفي ذلك بالطلاق قبل
الجماع فرض مهرا او لم يفرض لانه ان فرض فتنفك الى النصف وان لم يفرض فاختلف في ذلك
فقال حماد بن ابي سليمان اذا طلقها ولم يدخل بها ولم يكن فرض لها اجبر على نصف صداق مثلها
وقال غيره ليس لها نصف مهر المثل ولكن المتعة وفي هذا القول الثالث حذف جملة وهي قوله
فرضتم واضمار لم بعد او وهذا لا يجوز الا اذا عطف على مجزوم نحو لم اقم واركب على مذهب من جعل
العامل في المعطوف مقدرا بعد حرف العطف وعلى القول الرابع ينتفي الجناح بانتفا الجماع
وتسمية المهر معا فان وجد الجماع وانتفت التسمية فلها مهر مثلها وان انتفى الجماع ووجدت
التسمية فنصف المسمى فيثبت الجناح اذ ذاك يطلق على ما يلزم المطلق باعتبار هاتين الحالتين
وهذه الاية تدل على جواز الطلاق قبل البنا واجمعوا على جواز ذلك والظاهر جواز طلاق الحائض
غير المدخول بها لان الاية دلت على انتفا الحرج في طلاقهن عموما سوا كن حيضا ام لا وهو قول
اكثر العلما ومشهور مذهب مالك ولمالك قول انه يمنع من طلاق الحائض مدخولا بها او غير مدخول
بها وموت الزوج قبل البنا وقبل الفرض منزلة طلاقه قبل البنا وقبل الفرض فليس لها مهر
ولها الميراث قاله مسروق وهو مخالف للاصول وقال علي وزيد وابن عباس وابن عمر والزهري
والاوزاعي ومالك والشافعي لها الميراث ولا صداق لها وعليها العدة وقال عبد الله بن
مسعود وجماعة من الصحابة وابو حنيفة والثوري واحمد واسحاق لها صداق مثل نسائها
وعليها العدة ولها الميراث وظاهر الاية يدل على صحة نكاح التفويض وهو جائز عند فقها الامصار لانه
تعالى قسم حال المطلقة الى قسمين مطلقة لم يسم لها ومطلقة سمي لها فان لم يفرض لها ووقع الطلاق قبل
الدخول لم يجب لها صداق اجماعا قاله القاضي ابو بكر بن العربي وقد تقدم خلاف حماد بن ابي سليمان
في ذلك وان لها نصف صداق مثلها وان فرض لها بعد العقد اقل من مهر مثلها لم يلزمها تسليم
نفسها او مهر مثلها لزمها التسليم ولها حبس نفسها حتى تقبض صداقها وقال ابو بكر الاصم
وابو اسحاق الزجاج هذه الاية تدل على ان عقد النكاح بغير مهر جائز وقال القاضي لا تدل على
الجواز لكنها تدل على الصحة اما دلالتها على الصحة فلانه لو لم يكن صحيحا لم يكن الطلاق مشروعا ولم
تكن المتعة لازمة واما انها لا تدل على الجواز فلانه لا يلزم من الصحة الجواز بدليل ان الطلاق
في زمان الحيض حرام ومع ذلك هو واقع صحيح ومتعوهن اي ملكوهن ما يتمتعن به وذلك
الشي يسمى متعة وظاهر هذا الامر الوجوب وروي ذلك عن علي وابن عمر والحسن وابن جبير وابي قلابة
وقتادة والزهري والضحاك بن مزاحم وحمله على الندب شريح والحكم وابن ابي ليلى ومالك والليث
وابو عبيد والضمير الفاعل في ومتعوهن للمطلقين والضمير المنصوب ضمير المطلقات قبل المسيس
وقبل الفرض فيجب لهن المتعة وبه قال ابن عباس وابن عمر وجابر بن زيد والحسن والشافعي واحمد
واسحاق واصحاب الراي وتندب في حق غيرهن من المطلقات وروي عن علي والحسن وابي العالية والزهري
لكل مطلقة متعة وان كان فرض لها وطلقت قبل المسيس فقال ابن عمر والقاسم وشريح وابراهيم
ومحمد بن علي لا متعة لها حسبها نصف ما فرض لها وقال ابو ثور لها المتعة ولكل مطلقة
واختلف فقها الامصار فقال ابو حنيفة وابو يوسف وزفر ومحمد المتعة واجبة لغير المدخول
بها ولم يسم لها وان دخل بها متعها ولا يجبر عليها وهو قول الثوري والحسن بن صالح والاوزاعي
الا ان الاوزاعي يزعم ان احد الزوجين اذا كان مملوكا لم تجب المتعة وان طلقها قبل الدخول وقال

ابن ابي ليلى وابو الزناد المتعة غير واجبة ولم يفرقوا بين المدخول بها وبين من سمي لها ومن لم يسم لها وقال
مالك المتعة لكل مطلقة مدخول بها وغير مدخول الا الملاعنة والمختلعة والمطلقة قبل الدخول
وقد فرض لها وقال الشافعي المتعة لكل مطلقة اذا كان الفراق من قبله الا التي سمي لها وطلق
قبل الدخول وقال احمد يجب للمطلقة قبل الدخول اذا لم يسم لها مهر فان دخل بها فلا متعة
ولها مهر المثل وروي عن الاوزاعي والثوري وابي حنيفة وقال عطاء والنخعي والترمذي للمختلعة
متعة وقال اصحاب الراي للملاعنة متعة وقال ابن القاسم لا متعة في نكاح مفسوخ قال
ابن المواز ولا فيما يدخله الفسخ بعد صحة العقد مثل ملك احد الزوجين صاحبه وروى ابن وهب
عن مالك ان المخيرة لها المتعة بخلاف الامة تعتق تحت العبد فتختار فهذه لا متعة لها وظاهر
الاية ان المتعة لا تكون الا لاحدى مطلقتين مطلقة قبل الدخول سواء فرض لها او لم يفرض ومطلقة
قبل الفرض سواء دخل بها او لم يدخل وسياتي الكلام على قوله وللمطلقات متاع بالمعروف ان
شاء الله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره هذا مما يؤكد الوجوب
في المتعة اذ اتى بعد الامر الذي هو ظاهر في الوجوب بلفظة على التي تستعمل في الوجوب كقوله وعلى
المولود له رزقهن فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب والموسع الموسر والمقتر الضيق
الحال وظاهره اعتبار حال الزوج فمن اعتبر ذلك بحال الزوجة دون الزوج او بحال الزوج والزوجة
فهو مخالف للظاهر وقد جاء هذا التقدير مبهما فطريقه الاجتهاد وغلبة الظن ولم يات فيه بشيء
موقت ومعنى قدره مقدار ما يطيقه الزوج وقال ابن عمر ادناها ثلاثون درهما او شبهها
وقال ابن عباس ارفعها خادم ثم كسوة ثم نفقة وقال عطاء من اوسط ذلك درع وخمار
وملحفة وقال الحسن يمتع كل على قدره هذا بخادم وهذا باثواب وهذا بثوب وهذا بنفقة
وهذا قول مالك ومتع الحسن بن علي بعشرين الفا وزقاق من عسل ومتع عائشة الخثعمية بعشرة
الاف فقالت متاع قليل من حبيب مفارق ومتع شريح بخمسمائة درهم وقال ابن محيريز
على صاحب الديوان ثلاثة دنانير وقال ابن المسيب افضل المتعة خمار واوضعها ثوب
وقال حماد يمتعها بنصف مهر مثلها وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لرجل من الانصار
تزوج امراة ولم يسم لها مهرا ثم طلقها قبل ان يمسها امتعتها قال لم يكن عندي شيء قال متعها
بقلنسوتك وعند ابي حنيفة لا ينقص من خمسة دراهم لان اقل المهر عنده عشرة دراهم
فلا ينقص من نصفها وقد متع عبد الرحمن بن عوف زوجته ام ابي سلمة امة بخادم سوداء وهذه
المقادير كلها صدرت عن اجتهاد رايهم ولم ينكر بعضهم على بعض ما صار اليه فدل على انها موضوعة
عندهم على ما يؤدي اليه الاجتهاد وهي بمنزلة تقويم المتلفات واروش الجنايات التي ليس لها مقادير
معلومة وانما ذلك على ما يؤدي اليه الاجتهاد وقرا الجمهور على الموسع اسم فاعل من اوسع وقرا
ابو حيوة الموسع بفتح الواو والسين وتشديدها اسم مفعول من وسع وقرا ابن كثير ونافع وابو عمرو
وابو بكر قدره بسكون الدال في الموضعين وقرا حمزة والكسائي وابن عامر وحفص ويزيد وروح بفتح
الدال فيهما وهما لغتان فصيحتان بمعنى حكاهما ابو زيد والاخفش وغيرهما ومعناه ما يطيقه الزوج
وعلى انهما بمعنى واحد اكثر ائمة العربية وقيل الساكن مصدر والمتحرك اسم كالعد والعدد والمد
والمدد وكان القدر بالتسكين الوسع يقال هو ينفق على قدره اي وسعه قال ابو جعفر واكثر
ما يستعمل بالتحريك اذا كان مساويا للشيء يقال هذا على قدر هذا وقرئ قدره بفتح الراء وجوزوا
في نصبه وجهين احدهما انه انتصب على المعنى لان معنى ومتعوهن ليؤد كل منكم قدر وسعه والثاني
على اضمار فعل التقدير واوجبوا على الموسع قدره وفي السجاوندي وقرا ابن ابي عبلة قدره اي قدره
الله انتهى وهذا يظهر انه قرا بفتح الدال والراء فيكون اذ ذاك فعلا ماضيا وجعل فيه ضميرا مستكنا
يعود على الله وجعل الضمير المنصوب عائدا على المتاع الذي يدل عليه قوله ومتعوهن والمعنى ان الله قدر
وكتب الامتاع على الموسع وعلى المقتر وفي الجملة ضمير محذوف تقديره على الموسع منكم وقد يقال ان الالف
واللام نابت عن الضمير اي على موسعكم وعلى مقتركم وهذه الجملة تحتمل ان تكون مستانفة بينت حال
المطلق في المتعة بالنسبة الى ايساره واقتاره ويحتمل ان تكون في موضع نصب على الحال وذو الحال
هو الضمير المرفوع في قوله ومتعوهن والرابط هو الضمير المحذوف الذي قدرناه منكم متاعا بالمعروف
قالوا انتصب متاعا على المصدر وتحريره ان المتاع هو ما يتمتع به فهو اسم له ثم اطلق على المصدر على

سبيل

سبيل المجاز والعامل فيه ومتعوهن ولو جاء على اصل مصدر ومتعوهن لكان تمتيعا وكذا قدره الزمخشري
وجوزوا فيه ان يكون منصوبا على الحال والعامل فيها ما يتعلق به الجار والمجرور وصاحب الحال الضمير
المستكن في ذلك العامل والتقدير قدر الموسع يستقر عليه في حال كونه متاعا وبالمعروف يتعلق
بقوله ومتعوهن او بمحذوف فيكون صفة لقوله متاعا اي متاعا ملتبسا بالمعروف والمعروف هو المالوف شرعا
ومروءة وهو ما لا حمل فيه على المطلق ولا تكلف حقا على المحسنين هذا يؤكد ايضا وجوب المتعة
والمراد احسان الايمان والاسلام وقيل المراد احسان العشرة فيكون الله سماهم محسنين قبل الفعل
باعتبار ما يؤولون اليه من الاحسان نحو من قتل قتيلا فله سلبه وانتصاب حقا على انه صفة لمتاعا
اي متاعا بالمعروف واجبا على المحسنين او باضمار فعل تقديره حق ذلك حقا او حالا مما كان حالا
منه متاعا او من قوله بالمعروف اي بالذي عرف في حال كونه على المحسنين وان طلقتموهن من قبل
ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم لما بين حال المطلقة قبل
المسيس وقبل الفرض بين حال المطلقة قبل المسيس وبعد الفرض والمراد بالمسيس الجماع وبالفريضة
الصداق والجملة من قوله وقد فرضتم في موضع الحال وشمل الفرض المقارن للعقد والفرض بعد العقد
وقبل الطلاق فلو كان فرض لها بعد العقد ثم طلق بعد الفرض تنصف الصداق بالطلاق لعموم الاية
خلافا لابي حنيفة اذ لا يتنصف عنده لانه لم يجب بالعقد فلها مهر مثلها كقول مالك والشافعي ثم
رجع الى قول صاحبيه وجواب الشرط فنصف ما فرضتم وارتفاع نصف على الابتداء وقدر الخبر فعليكم
نصف ما فرضتم او فلهن نصف ما فرضتم ويجوز ان يقدر مؤخرا ويجوز ان يكون خبرا اي فالواجب
نصف ما فرضتم وقرات فرقة فنصف بفتح الفاء اي فادفعوا النصف مما فرضتم وظاهر قوله
ما فرضتم انه اذا اصدقها عرضا وبقي الى وقت الطلاق وزاد او نقص فنماؤه ونقصانه لهما ويتشطر
او عينا ذهبا او ورقا فاشترت به عرضا فنمى او نقص فلا يكون له الا نصف ما اصدق من العين لا
من العرض لان العرض ليس هو المفروض وقال مالك هذا العرض كالعين صار عنه يتشطر وهذا
تفريع على انه هل يتبين بقاء ملكه على نصفه او يرجع اليه بعد ان ملكته وظاهر الاية يدل على انه لا
يتشطر الا المفروض فلو كان نحلها شيئا في العقد او قبله لاجله فلا يتشطر وقيل هو في معنى الصداق
وظاهر الاية ان الطلاق قبل الجماع وبعد الفرض يوجب تشطير الصداق سواء خلا بها ام قبلها ام عانقها
ام طال المقام معها وبه قال الشافعي والحسن بن صالح ولا عدة عليها وروي عن علي وعمر وابن
عمر وزيد بن ثابت وابن عباس وعلي بن الحسين وابراهيم ان لها بالخلوة جميع المهر وقال مالك ان
خلا بها وقبلها او كشفها وكان ذلك قريبا فلها نصف الصداق وان طال فلها المهر الا ان تضع
منه وقال الثوري اذا خلا بها ولم يدخل عليها وكان ذلك من جهته فلها المهر كاملا وان كانت
رتقا فلها شطر المهر وقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر الخلوة الصحيحة تمنع سقوط
شيء من المهر بعد الطلاق وطئ او لم يطأ وهو ان لا يكون احدهما محرما او مريضا او لم تكن حائضا او
صائمة في رمضان او رتقا فانه اذا كان كذلك ثم طلقها وجب لها نصف المهر اذا لم يطأها والعدة
واجبة في هذه الوجوه كلها ان طلقها فعليها العدة وقال الاوزاعي اذا دخل بها عند اهلها قبلها
او لمسها ثم طلقها ولم يجامعها وكان ارخى عليها سترا او اغلق بابا فقد تم الصداق وقال
الليث اذا ارخى عليها سترا فقد وجب الصداق وقرا الجمهور فنصف بكسر النون وضم الفاء
وقرا السلمي بضم النون وهي قراءة علي والاصمعي عن ابي عمرو في جميع القران وقد تقدم ان ذلك لغة
والاقتصار على قوله فنصف ما فرضتم يدل على ان المطلقة قبل المسيس وقد فرض لها ليس لها
الا النصف وكذلك قال مالك وغيره ان هذه الاية مخرجة للمطلقة بعد الفرض وقبل
المسيس من حكم التمتيع اذ كان قد تناولها قوله ومتعوهن وقال ابن المسيب نسخت هذه الاية
اية الاحزاب وقال قتادة نسخت الاية التي قبلها وزعم زيد بن اسلم انها منسوخة وقال
فريق من العلماء منهم ابو ثور بينت هذه الاية ان المفروض لها تاخذ نصف ما فرض ولم تعرض
الاية لاسقاط متعتها بل لها المتعة ونصف المفروض وقد تقدم الكلام على شيء من هذا الا
ان يعفون نص ابن عطية وغيره على ان هذا استثناء منقطع قال ابن عطية لان عفوهن
عن النصف ليس من جنس اخذهن والمعنى لان تتركه النصف الذي وجب لهن عند الزوج انتهى
وليس على ما ذهبوا اليه بل هو استثناء متصل لكنه من الاحوال لان قوله فنصف ما فرضتم

معناه فالواجب عليكم نصف ما فرضتم في كل حال الا في حال عفوهن عنكم فلا يجب وان كان التقدير
فلهن نصف ما فرضتم فكذلك ايضا وكونه استثناء من الاحوال ظاهر ونظيره لتأتنني به الا ان
يحاط بكم الا ان سيبويه منع ان يقع ان وصلتها حالا فعلى قول سيبويه يكون الا ان يعفون استثناء
منقطعا وقرا الحسن الا ان يعفونه والهاء ضمير النصف والاصل يعفون عنه اي عن النصف
فلا تأخذونه وقال بعضهم الهاء للاستراحة كما تأول ذلك بعضهم في قول الشاعر
هم الفاعلون الخير والامرونه وحركت تشبيها بهاء الضمير وهو توجيه ضعيف وقرا ابن ابي اسحاق
الا ان تعفون بالتاء باثنتين من اعلاها وذلك على سبيل الالتفات اذ كان ضميرهن غائبا
في قوله لهن وما قبله فالتفت اليهن وخاطبهن وذو خطابه لهن وجعل ذلك عفوا مما يدل على ندب
ذلك واستحبابه وفرق الزمخشري بين قولك الرجال يعفون والنساء يعفون بان الواو في الاول ضمير
والنون علم الرفع والواو في الثاني لام الفعل والنون ضميرهن والفعل مبني لا اثر في لفظه للعامل
انتهى فرقه وهذا من النحو الجلي الذي يدرك بادنى قراءة في هذا العلم والفصيح ان يبين ان لام الفعل
في الرجال يعفون حذفت لالتقائها ساكنة مع واو الضمير وان يذكر خلافا في نحو النساء يعفون
فذهب ابن درستويه من المتقدمين والسهيلي من المتأخرين الى ان الفعل اذا اتصلت به نون
الاناث معرب لا مبني ونسب ذلك الى كلام سيبويه والكلام على هذه المسألة يوضح في علم النحو وظاهر
قوله الا ان يعفون العموم في كل مطلقة قبل المسيس وقد فرض لها فلها ان تعفو قالوا واريد هنا
بالعموم الخصوص فكل امرأة تملك امر نفسها لها ان تعفو فاما من كانت في حجر اب او وصي
فلا يجوز لها العفو واما البكر التي لا ولي لها فقال ابن عباس وجماعة من التابعين والفقهاء
يجوز ذلك لها وحكى سحنون عن ابن القاسم انه لا يجوز ذلك لها او يعفو الذي بيده عقدة
النكاح وهو الزوج قاله علي وابن عباس وجبير بن مطعم وشريح رجع اليه وابن جبير ومجاهد
وجابر بن زيد والضحاك ومحمد بن كعب القرظي والربيع بن انس وابن شبرمة وابو حنيفة وذكر
ذلك عن الشافعي وعفوه ان يعطيها المهر كله وروي ان جبير بن مطعم تزوج وطلق قبل الدخول
فاكمل الصداق وقال انا احق بالعفو وسمي ذلك عفوا اما على طريق المشاكلة لان قبله الا ان
يعفون او لان من عادتهم انهم كانوا يسوقون المهر عند التزوج الا ترى الى قوله صلى الله عليه وسلم
لعلي كرم الله وجهه فاين درعك الحطمية يعني ان يصدقها فاطمة صلى الله على رسول الله وعليها
فسمي ترك اخذه النصف مما ساقوه عفوا عنه وروي عن ابن عباس والحسن وعلقمة وطاوس والشعبي
وابراهيم ومجاهد وشريح وابي صالح وعكرمة والزهري ومالك والشافعي وغيرهم انه الولي الذي المرأة
في حجره فهو الاب في ابنته التي لم تملك امرها والسيد في امته وجوز شريح عفو الاخ عن نصف المهر
وقال انا اعفو عن مهور بني مرة وان كرهن وقال عكرمة يجوز ان يعفو عما كان او اخا
او ابا وان كرهت ويكون دخول او هنا للتنويع في العفو الا ان يعفون ان كن ممن يصح العفو
منهن او يعفو وليهن ان كن لا يصح العفو منهن او للتخيير اي هن مخيرات بين ان يعفون او يعفو
وليهن ورجح كونه الولي بان الزوج المطلق يبعد فيه ان يقال بيده عقدة النكاح وان يجعل
تكميله الصداق عفوا وان يبهم امره حتى يبقى كالملبس وهو قد اوضح بالخطاب في قوله فنصف ما
فرضتم فلو جاء على منهج هذا التوضيح لكان الا ان يعفون او تعفوا انتم ولا تنسوا الفضل
بينكم فعدل هنا على لفظ الغيبة مشاكلة اذ ذكر الازواج ثم الزوجات ثم الاولياء واجيب عن
الاول بان بيده عقدة النكاح من حيث كان عقدها قبل فعبر بذلك عن الحالة السابقة والمتفق
الذي سبق في قوله ولا تعزموا عقدة النكاح والمراد به خطاب الازواج وعن الثاني انه على سبيل
المشاكلة او لكونه قد ساق الصداق اليها وقد تقدم ذكر ذلك وعن الثالث انه لا التباس فيه وهو
من باب الالتفات اذ فيه خروج من خطاب الى غيبة وانما قلنا لا التباس فيه وانه يتعين ان يكون
الزوج لاجماع اهل العلم على انه لا يجوز للاب ان يهب شيئا من مال بنته لا لزوج ولا لغيره فكذلك
المهر اذ لا فرق ويحتمل ان يكون قوله بيده عقدة النكاح على حذف مضاف اي بيده حل عقدة النكاح
كما قالوا في قوله ولا تعزموا عقدة النكاح اي على عقدة النكاح ولو فرضنا ان قوله او يعفو الذي
بيده عقدة النكاح من المتشابه لوجب رده الى المحكم قال تعالى واتوا النساء صدقاتهن
نحلة فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا وقال تعالى وآتيتم احداهن قنطارا

فلا تأخذوا منه شيئا وقال ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئا الا ان يخافا الاية فهذه
الاية محكمة تدل على ان الولي لا دخول له في شيء من اخذ مال الزوجة ورجح ايضا انه الزوج بان عقدة النكاح
كانت بيد الولي فصارت بيد الزوج وبان العفو انما يطلق على ملك الانسان وعفو الولي عفو عما لا يملك
وبان قوله ولا تنسوا الفضل بينكم يدل على ان الفضل في هبة الانسان مال نفسه لا مال غيره وقرا
الحسن او يعفو بتسكين الواو فتسقط في الوصل لالتقائها ساكنة مع الساكن بعدها فاذا
وقف اثبتها وفعل ذلك استثقالا للفتحة في حرف العلة فقدر الفتحة فيها كما تقدر في الالف
في نحو لن يخشى واكثر العرب على استخفاف الفتحة في الواو والياء في نحو لن يرمي ولن يغزو وحتى ان اصحابنا
نصوا على ان اسكان ذلك ضرورة وقال

فما سودتني عامر عن وراثة * ابى الله ان اسمو بام ولا اب

قال ابن عطية والذي عندي انه استثقل الفتحة على واو متطرفة قبلها متحرك لقلة مجيئها في
كلام العرب وقد قال الخليل رحمه الله لم يجئ في الكلام واو متطرفة مفتوحة قبلها فتحة الا في قولهم
عفوة جمع عفو وهو ولد الحمار وكذلك الحركة ما كانت قبل الواو مفتوحة فهي ثقيلة انتهى كلامه وقوله
لقلة مجيئها في كلام العرب يعني مفتوحة مفتوحا ما قبلها وهذا الذي ذكر فيه تفصيل وذلك ان الحركة
قبلها اما ان تكون ضمة او فتحة او كسرة ان كانت ضمة فاما ان يكون ذلك في فعل او اسم ان كان في فعل
فليس ذلك بقليل بل جميع المضارع اذا دخل عليه الناصب او لحقه نون التوكيد على ما احكم في بابه
ظهرت الفتحة فيه نحو لن يغزو وهل تغزون والامر نحو اغزون وكذلك الماضي على فعل نحو سرو الرجل
حتى ما بني من ذوات الياء على فعل تقول فيه لقضو الرجل ولرموت اليد وهو قياس مطرد على ما احكم
في بابه وان كان في اسم فاما ان يكون مبنيا على هاء التأنيث او لا ان كان مبنيا على هاء التأنيث فجاء
كثيرا نحو عرقوة وترقوة وقمحدوة وعنصوة ويبنى عليه المسائل في علم التصريف وان كانت الحركة
فتحة فهو قليل كما ذكر الخليل وان كانت كسرة انقلبت الواو فيه ياء نحو الغازي والغازية والعرقية
وشذ من ذلك اقروة جمع قرو وهي ميلغة الكلب وسواسوة وهم المستوون في الشر ومقاتوة جمع مقتو
وهو السائس الخادم والالف واللام في النكاح للعهد اي عقدة نكاحها قاله الزمخشري وهذا على طريقة البصريين
وقال غيرهم الالف واللام بدل من الاضافة اي نكاحه قال الشاعر

لهم شيمة لم يعطها الله غيرهم * من الناس والاحلام غير عوازب

اي واحلامهم وهذا على طريقة الكوفيين وان تعفوا اقرب للتقوى هذا خطاب للزوج
والزوجة وغلب المذكر قاله ابن عباس وقال ابن عطية خاطب تعالى الجميع نادبا بقوله وان تعفوا
اقرب للتقوى اي يا جميع الناس انتهى كلامه والذي يظهر انه خطاب للازواج فقط وقاله الشعبي اذ هم
المخاطبون في صدر الاية فيكون ذلك من الالتفات اذ رجع من ضمير الغائب وهو الذي بيده عقدة
النكاح على ما اخترناه في تفسيره الى الخطاب الذي استفتح به صدر الاية وكون عفو الزوج اقرب للتقوى
من حيث انه كسر قلب مطلقته فيجبرها بدفع جميع الصداق لها اذ كان قد فاتها منه صحبته فلا يفوتها
منه نحلته اذ لا شيء اصعب على النساء من الطلاق فاذا بذل لها جميع المهر لم تيأس من ردها اليه
واستشعرت من نفسها انها مرغوب فيها فانجبرت بذلك وقرا الشعبي وابو نهيك وان يعفوا
بالياء باثنتين من تحتها جعله غائبا وجمع على معنى الذي بيده عقدة النكاح لانه للجنس لا يراد به واحد
وقيل هذه القراءة تؤيد ان العفو مسند للازواج قيل والعفو اقرب لاتقاء كل واحد منهما ظلم صاحبه
وقيل لاتقاء معاصي الله واقرب يتعدى باللام كهذه ويتعدى بالى كقوله ونحن اقرب اليه ولا يقال
ان اللام بمعنى الى ولا ان اللام للتعليل بل على سبيل التعدية لمعنى المفعول به المتوصل اليه بحرف
الجر فمعنى اللام ومعنى الى متقاربان من حيث التعدية وقد قيل بان اللام بمعنى الى فيكون ذلك
من تضمين الحروف ولا يقول به البصريون وقيل ايضا ان اللام للتعليل فيدل على علة ازدياد قرب
العفو على تركه والمفضل عليه في اقرب محذوف وحسن ذلك كون افعل التفضيل وقع خبرا للمبتدا
والتقدير والعفو منكم اقرب للتقوى من ترك العفو ولا تنسوا الفضل بينكم
الخطاب فيه من الخلاف ما في قوله وان تعفوا والنسيان هنا الترك مثل نسوا الله فنسيهم
والفضل هو فعل ما ليس بواجب من البر فهو من الزوج تكميل المهر ومن الزوجة ترك شطره الذي لها
قاله مجاهد وان كان المراد به الزوج فهو تكميل المهر ودخل جبير بن مطعم على سعد بن ابي وقاص فعرض

فعرض عليه بنتا له فتزوجها فلما خرج طلقها وبعث إليها بالصداق كاملا فقيل له لم تزوجتها
فقال عرضها علي فكرهت رده قيل فلم بعثت بالصداق كاملا قال فأين الفضل
وقرأ علي ومجاهد وأبو حيوة وابن أبي عبلة ولا تناسوا الفضل قال ابن عطية وهي قراءة
متمكنة المعنى لأنه موضع تناس لا نسيان إلا على التشبيه انتهى وقرأ يحيى بن يعمر ولا
تنسوا الفضل بكسر الواو على أصل التقاء الساكنين تشبيها للواو التي هي ضمير بواو لو في قوله تعالى
لو استطعنا كما شبهوا واو لو بواو الضمير فضموها فقرأ بعضهم لو استطعنا بضم الواو وانتصاب
بينكم بالفعل المنهي عنه وبين مشعر بالتخلل والتعارف كقوله ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل
فهو أبلغ من أن يأتي النهي عن شيء لا يكون بينهم لأن الفعل المنهي عنه لو وقع لكان ذلك مشتهرا بينهم
قد تواطؤوا عليه وعلموا به لأن ما تخلل أقواما يكون معروفا عندهم إن الله بما تعملون بصير
ختم هذه الآية بهذه الصفة الدالة على المبصرات لأن ما تقدمه من العفو من المطلقات والمطلقين
وهو أن يدفع شطر ما قبض أو يكمل لها الصداق هو مشاهد مرئي فناسب ذلك المجيء بالصفة
المتعلقة بالمبصرات ولما كان آخر قوله والذين يتوفون منكم الآية قوله فلا جناح عليكم فيما فعلن
في أنفسهن مما يدرك بلطف وخفاء ختم ذلك بقوله والله بما تعملون خبير وفي ختم هذه الآية بقوله إن الله
بما تعملون بصير وعد جميل للمحسن وحرمان لغير المحسن وقد تضمنت هذه الآية الكريمة والتي
قبلها أنواعا من الفصاحة وضروبا من علم البيان والبلاغة الكناية في أن تمسوهن والتجنيس المغاير
في فرضتم لهن فريضة والطباق في الموسع والمقتر والتأكيد بالمصدر في متاعا وحقا والاختصاص
في حقا على المحسنين ويمكن أن يكون من التتميم لما قال حقا أفهم الإيجاب فلما قال على المحسنين تمم المعنى
وبين أنه من باب التفضل والإحسان لا من باب الإيجاب والالتفات في أن تعفوا ولا تنسوا والعدول
عن الحقيقة إلى المجاز في الذي بيده عقدة النكاح عبر عن الإيجاب والقبول بالعقدة التي تنعقد حقيقة
لما في ذلك القول من الارتباط لكل واحد من الزوجين بالآخر • حافظوا على الصلوات
قالوا هذه الآية معترضة بين آيات المتوفى عنها زوجها والمطلقات وهي متقدمة عليهن في النزول
متأخرة في التلاوة ورسم المصحف وشبهوها بقوله إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة وبقوله وإذ
قتلتم نفسا قالوا فيجوز أن تكون منسوقة على الآيات التي ذكر فيها القتال لأنه بين فيها أحوال
الصلاة في حال الخوف قالوا وجاء ما هو متصل بها بعد من هذا زعموا أن قوله تعالى ليس بأمانيكم
ولا أماني أهل الكتاب رد لقوله وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى قالوا وبعد
منه سأل سائل بعذاب واقع راجع إلى قوله وإذ قالوا اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك الآية
قالوا ويجوز أن يكون حدث خوف قبل إنزال تمام أحكام المطلقات فبين تعالى أحكام صلاة الخوف
عند مسيس الحاجة إلى بيانه ثم أنزل تمام أحكام المطلقات قالوا ويجوز أن تكون متقدمة في التلاوة
ورسم المصحف متأخرة في النزول فتدل هذه الآيات على قوله بعد هذه الآية وقاتلوا في سبيل الله وهذه
كلها أقوال كما ترى والذي يظهر في المناسبة أنه تعالى لما ذكر جملة كثيرة من أحوال الأزواج والزوجات
وأحكامهم في النكاح والوطء والإيلاء والطلاق والرجعة والإرضاع والنفقة والكسوة والعدة
والخطبة والمتعة والصداق والتشطير وغير ذلك كانت تكاليف عظيمة تشغل من كلفها أعظم شغل
بحيث لا يكاد يسع معها شيء من الأعمال وكان كل من الزوجين قد وجب عليه للآخر ما يستغرق فيه
الوقت ويبلغ منه الجهد وأمر كلا منهما بالإحسان إلى الآخر حتى في حالة الفراق وكانت مدعاة إلى
التكاسل عن الاشتغال بالعبادة إلا لمن وفقه الله تعالى أمر تعالى بالمحافظة على الصلوات
التي هي الوسيلة بين الله وبين عبده وإذا كان قد أمر بالمحافظة على أداء حقوق الآدميين فلأن
يؤمر بأداء حقوق الله أولى وأحق ولذلك جاء فدين الله أحق أن يقضى فكأنه قيل لا يشغلنكم
التعلق بالنساء وأحوالهن عن أداء ما فرض الله عليكم فمع تلك الأشغال العظيمة لا بد من
المحافظة على الصلاة حتى في حالة الخوف فلا بد من أدائها رجالا أو ركبانا وإن كانت حالة الخوف
أشد من حالة الاشتغال بالنساء فإذا كانت هذه الحالة الشاقة جدا لا بد معها من الصلاة
فأحرى ما هو دونها من الاشتغال المتعلقة بالنساء وقيل مناسبة الأمر بالمحافظة على الصلوات
عقيب الأوامر السابقة أن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر فيكون ذلك عونا لهم على امتثالها
وصونا لهم عن مخالفتها وقيل وجه ارتباطها بما قبلها وبما بعدها أنه لما أمر تعالى بالمحافظة

على حقوق

على حقوق الخلق بقوله ولا تنسوا الفضل بينكم ناسب أن يأمر بالمحافظة على حقوق الحق ثم لما كانت
حقوق الآدميين منها ما يتعلق بالحياة وقد ذكر ومنها ما يتعلق بالممات ذكره بعده في قوله والذين
يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية الآية والخطاب بحافظوا لجميع المؤمنين وعلى الكافرين فيه خلاف
وحافظوا من باب طارقت النعل ولما ضمن معنى التكرار والمواظبة عدي بعلى وقد رام بعضهم أن يبقى
فاعل على معناه الأكثر فيه من الاشتراك بين اثنين فجعل المحافظة بين العبد وبين الرب
كأنه قيل احفظ هذه الصلاة يحفظك الله الذي أمر بها ومعنى المحافظة هنا دوام ذكرها أو الدوام
على تعجيلها في أول أوقاتها أو إكمال فروضها وسننها أو جميع ما تقدم أقوال أربعة والألف واللام
فيها للعهد وهي الصلوات الخمس قالوا وكل صلاة في القرآن مقرونة بالمحافظة فالمراد بها الصلوات
الخمس والصلاة الوسطى الوسطى فعلى مؤنثة الأوسط كما قال أعرابي يمدح رسول
الله صلى الله عليه وسلم •

• يا أوسط الناس طرا في مفاخرهم • وأكرم الناس أما برة وأبا •

وهو خيار الشيء وأعدله كما يقال فلان من واسطة قومه أي من أعيانهم وهل سميت الوسطى
لكونها بين شيئين من وسط فلان يسط إذا كان وسطا بين شيئين أو من وسط قومه إذا فضلهم
فيه قولان والذي تقتضيه العربية أن تكون الوسطى مؤنث الأوسط بمعنى الفضلى مؤنث الأفضل
كالبيت الذي أنشدناه يا أوسط الناس وذلك أن أفعل التفضيل لا يبنى إلا مما يقبل الزيادة
والنقص وكذلك فعل التعجب فكل ما لا يقبل الزيادة والنقص لا يبنيان منه ألا ترى أنك لا تقول
زيد أموت الناس ولا ما أموت زيدا لأن الموت شيء لا يقبل الزيادة ولا النقص وإذا تقرر هذا
فكون الشيء وسطا بين شيئين لا يقبل الزيادة والنقص فلا يجوز أن يبنى منه أفعل التفضيل
لأنه لا تفاضل فيه فتعين أن تكون الوسطى بمعنى الخير والأعدل لأن ذلك معنى يقبل التفاوت
وخصت الصلاة الوسطى بالذكر وإن كانت قد اندرجت في عموم الصلوات قبلها تنبيها على فضلها
على غيرها من الصلوات كما نبه على فضل جبريل وميكائيل في تجريدهما بالذكر في قوله وملائكته
ورسله وجبريل وميكال وعلى فضل من ذكر وجرد من الأنبياء بعد قوله وإذ أخذنا من النبيين
ميثاقهم ومنك ومن نوح الآية وعلى فضل النخل والرمان في قوله فيهما فاكهة ونخل ورمان وقد
تكلمنا على هذا النوع من الذكر في قوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال وكثر اختلاف العلماء من
الصحابة والتابعين والفقهاء بعدهم في المراد بالصلاة الوسطى ولهذا قال سعيد بن المسيب
كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة الوسطى هكذا وشبك بين أصابعه والذي
تلخص فيها أقوال أحدها أنها العصر قاله علي وابن مسعود وأبو أيوب وابن عمر في رواية وسمرة
ابن جندب وأبو هريرة وابن عباس في رواية عطية وأبو سعيد الخدري وعائشة في رواية وحفصة
والحسن وابن المسيب وابن جبير وعطاء في رواية وطاوس والضحاك والنخعي وعبيد بن حميد وزر
ابن حبيش وقتادة وأبو حنيفة وأحمد والشافعي في قول وعبد الملك بن حبيب من أصحاب مالك وهو
اختيار الحافظ أبي بكر بن العربي في كتابه المسمى بالقبس في شرح موطأ مالك بن أنس واختيار أبي محمد
ابن عطية في تفسيره وقد استفاض من الحديث الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال
يوم الأحزاب شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملأ الله قلوبهم وبيوتهم نارا وقال
علي كنا نراها الصبح حتى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك فعرفنا أنها العصر وروى
أبو مالك الأشعري وسمرة بن جندب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الصلاة الوسطى
صلاة العصر وفي مصحف عائشة وإملاء حفصة والصلاة الوسطى وهي العصر ومن روى وصلاة
العصر أول على أنه عطف إحدى الصفتين على الأخرى وقرأ أبي وابن عباس وعبيد بن عمير والصلاة
الوسطى صلاة العصر على البدل الثاني أنها الفجر روي ذلك عن عمر وعلي في رواية وأبي موسى
ومعاذ وجابر وأبي أمامة وابن عمر في رواية ومجاهد وأنس وجابر بن زيد وعطاء وعكرمة وطاوس
في رواية ابنه ومجاهد وعبد الله بن شداد ومالك والشافعي في قول وقد قال أبو العالية
صليت مع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الغداة فقلت لهم أيما الصلاة الوسطى فقالوا
التي صليت قبل ورووا عن أبي رجاء العطاردي قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
صلاة الغداة فقنت فيها قبل الركوع ورفع يديه فلما فرغ قال هذه الصلاة الوسطى التي

امرنا بها أن نقوم فيها قانتين الثالث أنها الظهر روي ذلك عن ابن عمر وزيد وأسامة وأبي
سعيد وعائشة في رواية قالوا وروى زيد بن ثابت أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي الهاجرة
والناس في هاجرتهم فلم يجتمع إليه أحد فتكلم في ذلك فأنزل الله تعالى والصلاة الوسطى يريد
الظهر وقد روي أنه لا يكون وراءه إلا الصف والصفان فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لقد هممت أن أحرق على قوم لا يشهدون الصلاة بيوتهم فنزلت هذه الآية حافظوا على الصلوات
والصلاة الوسطى الرابع أنها المغرب روي ذلك عن ابن عباس وقبيصة بن ذؤيب الخامس
أنها العشاء الآخرة ذكره علي بن أحمد النيسابوري في تفسيره وحكاه أبو عمر بن عبد البر عن فرقة
السادس أنها الصلوات الخمس قاله معاذ بن جبل السابع أنها إحدى الصلوات الخمس لا بعينها
وبه قال سعيد بن المسيب وأبو بكر الوراق وأخفاها ليحافظ على الصلوات كلها كما أخفى
ليلة القدر في ليالي شهر رمضان واسم الله الأعظم في سائر الأسماء وساعة الإجابة في يوم الجمعة
وقد رواه نافع عن ابن عمر وقاله الربيع بن خثيم وقد روي أنه نزلت والصلاة الوسطى صلاة العصر
ثم نسخت فنزلت حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى فيلزم من هذا النسخ تعيينها وإبهامها بعد
أن عينت قاله القرطبي المفسر وهو الصحيح إن شاء الله لتعارض الأدلة وعدم الترجيح فلم يبق
إلا المحافظة على جميعها وأدائها الثامن أنها الجمعة وفي سائر الأيام الظهر روي ذلك عن علي
ذكره ابن حبيب التاسع أنها العتمة والصبح قاله عمر وعثمان العاشر أنها الصبح والعصر معا
قاله أبو بكر الأبهري من فقهاء المالكية ورجح كل من الأقوال التي عينت فيها أن الوسطى هي كذا بأحاديث
وردت في فضل تلك الصلاة ورجح بعضهم بأنها وسط بين كذا وكذا ولا حجة في شيء من ذلك
لأن ذكر فضل صلاة معينة لا يدل على أنها التي أراد الله بقوله والصلاة الوسطى ولأن كونها وسطا
بين كذا وكذا لا يصلح أن يبنى عليه أفضلية للتفضيل كما بيناه قبل وقد صنف شيخنا الإمام المحدث
أوحد زمانه وحافظ أوانه شرف الدين أبو محمد عبد المؤمن بن خلف بن أبي الحسن بن العفيف شرف بن
الخضر بن موسى الدمياطي كتابا في هذا المعنى سماه كتاب كشف المغطى في تبيين الصلاة الوسطى قرأناه
عليه ورجح فيه أنها صلاة العصر وأن ذلك مروي نصا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم روى ذلك
عنه علي بن أبي طالب واستفاض ذلك عنه وعبد الله بن مسعود وحذيفة بن اليمان وعبد الله بن عباس
وسمرة بن جندب وعبد الله بن عمر وأبو هريرة وأبو هاشم بن عتبة بن ربيعة وذكر فيه لبقية الأقاويل
العشرة التي ذكرناها وزاد سبعة أقاويل أحدها أنها الجمعة خاصة الثاني أنها الجماعة
في جميع الصلوات الثالث أنها صلاة الخوف الرابع أنها الوتر واختاره أبو الحسن علي بن محمد
السخاوي النحوي المقرئ الخامس أنها صلاة عيد الأضحى السادس أنها صلاة العيد يوم الفطر السابع
أنها صلاة الضحى حكاه بعضهم وتردد فيه فإن ثبت هذا القول فيكون تمام سبعة عشر قولا والذي
ينبغي أن يعول عليه منها هو قول رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو أنها صلاة العصر وبه قال
شيخنا الحافظ أبو محمد رحمه الله أخبرنا المسند أبو بكر محمد بن أبي الطاهر إسماعيل بن عبد المحسن الدمشقي
بقراءتي عليه بالقاهرة من ديار مصر حرسها الله عن أبي الحسن المؤيد بن محمد بن علي الطوسي المقرئ قال
أخبرنا فقيه الحرم أبو عبد الله محمد بن الفضل بن أحمد الصاعدي قال أخبرنا أبو الحسين عبد
الغافر بن محمد بن عبد الغافر الفارسي ح وأخبرنا أستاذنا العلامة أبو جعفر أحمد بن إبراهيم
ابن الزبير الثقفي بقراءتي عليه بغرناطة من جزيرة الأندلس قال أخبرنا أبو الحسن علي بن محمد
ابن يحيى الغافقي قال أخبرنا أبو محمد عبد الله بن محمد بن عبيد الله الحجري قال أخبرنا أبو عبد
الله محمد بن عبد العزيز بن زغبة المنشأ قال أخبرنا أبو العباس أحمد بن عمر بن أنس بن
دلهاث ح وأخبرنا القاضي أبو علي الحسين بن عبد العزيز بن أبي الأحوص مشافهة عن أبي القاسم
أحمد بن عمر بن أحمد الخزرجي وهو آخر من حدث عنه ولم يحدثنا عنه من شيوخنا غيره عن أبي الحسن علي
ابن عبد الله بن موهب الجذامي وهو آخر من حدث عنه عن أبي العباس بن دلهاث قال أخبرنا
أبو العباس أحمد بن الحسن بن بندار بمكة قال أخبرنا عبد الغافر وابن بندار أخبرنا أبو أحمد محمد
ابن عيسى بن عمرويه الجلودي قال أخبرنا أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن سفيان الفقيه أخبرنا
الحافظ أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري قال وحدثنا عون بن سلام الكوفي حدثنا محمد
ابن طلحة اليامي عن زبيد عن مرة عن عبد الله قال حبس المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاة

العصر حتى احمرت الشمس أو اصفرت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم شغلونا عن الصلاة
الوسطى صلاة العصر ملأ الله أجوافهم وقبورهم نارا وقرأ عبد الله وعلى الصلاة الوسطى
بإعادة الجار على سبيل التوكيد وقرأت عائشة والصلاة بالنصب ووجهه الزمخشري على
أنه نصب على المدح والاختصاص ويحتمل أن يراعى موضع على الصلوات لأنه نصب كما تقول مررت
بزيد وعمرا وروي عن قالون أنه قرأ الوسطى بالصاد أبدلت السين صادا لمجاورة الطاء وقد
تقدم الكلام على هذا في قوله الصراط وقوموا لله قانتين أي مطيعين قاله الشعبي وجابر
ابن زيد وعطاء وابن جبير والضحاك والحسن أو خاشعين قاله مجاهد أو مطيلين القيام قاله ابن
عمر والربيع أو داعين قاله ابن عباس أو ساكتين قاله السدي أو عابدين أو مصلين أو قارئين
روي هذا عن ابن عمر أو ذاكرين الله في القيام قاله الزمخشري أو راكدين كافي الأيدي والأبصار
قاله مجاهد وهو الذي عبر عنه قبل بالخشوع والأظهر حمله على السكوت إذ صح أنهم كانوا يتكلمون في
الصلاة حتى نزلت وقوموا لله قانتين فأمروا بالسكوت والمعنى قوموا في الصلاة وروي أنهم
كانوا إذا قام أحدهم إلى الصلاة هاب الرحمن أن يمد بصره أو يلتفت أو يقلب الحصى أو يحدث
نفسه بشيء من أمور الدنيا وإذا كان القنوت في الآية هو السكوت على ما جاء في الحديث
فأجمعوا على أنه لو تكلم عامدا وهو يعلم أنه في الصلاة ولم يكن ذلك في إصلاح صلاته فسدت
صلاته إلا ما روي عن الأوزاعي أن الكلام لإحياء نفس أو مثل ذلك من الأمور الجسام لا يفسد
الصلاة أو ساهيا فقال مالك والشافعي لا تفسد وعن مالك في بعض صور الكلام
خلاف بينه وبين أصحابه وقال أبو حنيفة والثوري تفسد كالعمد لإصلاح صلاة كان
أو لغيره وهو قول النخعي وعطاء والحسن وقتادة وحماد بن أبي سليمان واختلف قول أحمد فنقل
الخرقي كقول أبي حنيفة ونقل الأثرم عنه إن تكلم لإصلاح صلاته لم تفسد أو لغيره فسدت وهذا قول
مالك وفي قوله وقوموا لله قانتين دليل على مطلوبية القيام وأجمعوا على أن القيام في صلاة
الفرض واجب على كل صحيح قادر عليه كان منفردا أو إماما واختلفوا في المأموم الصحيح يصلي
خلف إمام مريض قاعدا لا يستطيع القيام فأجاز ذلك جمهور العلماء جابر بن زيد والأوزاعي
ومالك وأحمد وإسحاق وأبو أيوب وسليمان بن داود الهاشمي وأبو خيثمة وابن أبي شيبة ومحمد
ابن إسماعيل ومن تبعهم من أصحاب الحديث مثل محمد بن نصر ومحمد بن إسحاق بن خزيمة فيصلي
وراءه جالسا عملا بمذهب هؤلاء وأفتى به من الصحابة جابر وأبو هريرة وأسيد بن حضير وقيس
ابن فهد وروي هذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنس وعائشة وأبو هريرة وجابر وابن عمر
وأبو أمامة الباهلي وأجازت طائفة صلاة القائم خلف صلاة المريض قاعدا وإلى
هذا ذهب الشافعي وداود وزفر وجماعة بالمدينة وهي رواية الوليد بن مسلم عن مالك
وهي رواية غريبة عنه والمشهور عن مالك أنه لا يؤم أحد جالسا فإن فعل بطلت صلاته وصلاتهم
إلا أن كان عليلا فتصح صلاته وتفسد صلاتهم وإلى هذا ذهب محمد بن الحسن قال أبو
حاتم محمد بن حبان البستي وأول من أبطل صلاة المأموم قاعدا إذا صلى إمامه جالسا
المغيرة بن مقسم صاحب النخعي وأخذ عنه حماد بن أبي سليمان ثم أخذ عن حماد أبو حنيفة وتبعه
عليه من بعده من أصحابه فإن خفتم فرجالا أو ركبانا لما ذكر المحافظة على الصلوات
وأمر بالقيام فيها قانتين كان مما يعرض للمصلين حالة يخافون فيها فرخص لهم في الصلاة ماشين
على الأقدام وراكبين والخوف يشمل الخوف من عدو وسبع وسيل وغير ذلك فكل أمر يخاف منه
فهو مبيح ما تضمنته الآية هذه وقال مالك يستحب في غير خوف العدو الإعادة في الوقت
إن وقع الأمن وأكثر الفقهاء على تساوي الخوف ورجالا منصوب على الحال والعامل محذوف
قالوا تقديره فصلوا رجالا ويحسن أن يقدر من لفظ الأول أي فحافظوا عليها رجالا ورجالا
جمع راجل كقائم وقيام قال تعالى وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالا وقال الشاعر

وبنو غدانة شاخص أبصارهم * يمشون تحت بطونهن رجالا

والمعنى ماشين على الأقدام يقال منه رجل يرجل رجلا إذا عدم المركوب ومشى على قدميه
فهو راجل ورجل ورجل على وزن رجل معا بالامراة وهي لغة الحجازيين يقولون مشى فلان إلى بيت
الله رجلا حافيا ويقال رجلان ورجيل ورجل قال الشاعر

• علي إذا لاقيت ليلى بخلوة • أن ازدار بيت الله رجلان حافيا •

قالوا ويجمع على رجال ورجيل ورُجالى ورَجالى ورجّالة ورُجّال ورُجلان ورَجلة ورِجلة بفتح
الجيم وأرجلة وأراجيل وأراجل وقرأ عكرمة وأبو مجلز فرُجالا بضم الراء وتشديد الجيم وروي عن عكرمة
التخفيف مع ضم الراء وقرئ فرُجّلا بضم الراء وفتح الجيم مشددة بغير ألف وقرئ فرَجلا بفتح
الراء وسكون الجيم وقرأ بديل بن ميسرة فرجالا فركبانا بالفاء وهو جمع راكب قال المفضل
لا يقال راكب إلا لصاحب الجمل وأما صاحب الفرس فيقال له فارس ولراكب الحمار حمار ولراكب البغل
بغّال وقيل الأفصح أن يقال صاحب بغل وصاحب حمار وظاهر قوله فإن خفتم حصول مطلق الخوف
وأنه بمطلق الخوف تباح الصلاة في هاتين الحالتين وقالوا هي صلاة الفذ الذي قد ضايقه الخوف على نفسه
في حالة المسايفة أو ما يشبهها وأما صلاة الخوف بالإمام وانقسام الناس فليس حكمها في هذه الآية
وقيل فرجالا مشاة بالجماعة لأنهم يمشون إلى العدو في صلاة الخوف أو ركبانا أي وحدانا إيماء
وظاهر قوله فرجالا أنهم يوقعون الصلاة وهم ماشون فيصلون على كل حال والراكب يومي ويسقط
عنه التوجه إلى القبلة وهو قول الشافعي وقال أبو حنيفة لا يصلون في حال المشي والمسايفة
ما لم يمكن الوقوف ولم تتعرض الآية لعدد الركعات في هذا الخوف والجمهور أنها لا تنقص الصلاة عن عدد
صلاة المسافر إن كانوا في سفر تقصر ثنتين وقال الحسن وقتادة وغيرهما تصلي ركعة إيماء وقال
الضحاك بن مزاحم تصلي في المسايفة وغيرها ركعة فإن لم يقدر فليكبر تكبيرتين وقال إسحاق
فإن لم يقدر إلا على تكبيرة واحدة أجزأت عنه ولو رأوا سوادا فظنوه عدوا ثم تبين أنه ليس بعدو
فقال أبو حنيفة يعيدون وظاهر الآية أنه متى عرض له الخوف فله أن يصلي على هاتين
الحالتين فلو صلى ركعة آمنا ثم طرأ له الخوف ركب وبنى أو عكسه أتم وبنى عند مالك وهو أحد
قولي الشافعي وبه قال المزني وقال أبو حنيفة إذا استفتح آمنا ثم خاف استقبل ولم يبن
فإن صلى خائفا ثم أمن بنى وقال أبو يوسف لا يبني في شيء من هذا كله وتدل هذه الآية
على عظيم قدر الصلاة وتأكد طلبها إذ لم تسقط بالخوف فلا تسقط بغيره من مرض وشغل ونحوه
حتى المريض إذا لم يمكنه فعلها لزمه الإشارة بالعين عند أكثر العلماء وبهذا تميزت عن سائر العبادات
لأنها كلها تسقط بالأعذار ويترخص فيها فإذا أمنتم قال مجاهد أي خرجتم من السفر
إلى دار الإقامة ورد هذا الطبري قيل ولا ينبغي رده لأنه شرح لأمن محل الأمن لأن الإنسان
إذا رجع من سفره وحل دار إقامته أمن فكأن السفر مظنة الخوف كما أن دار الإقامة محل الأمن
وقيل معنى فإذا أمنتم أي زال الخوف الذي ألجأكم إلى هذه الصلاة وقيل فإذا كنتم آمنين أي
متى كنتم على أمن قبل أو بعد فاذكروا الله بالشكر والعبادة كما علمكم أي حين
أنعم عليكم بتعليمكم ما كنتم جاهلين من أمر الشرائع وكيف تصلون في حال الخوف وحال الأمن وما مصدرية
والكاف للتشبيه والمراد أن تذكروا الله تعالى ذكرا يعادل ويوازي نعمة ما علمكم بحيث يجتهد الذاكر
في تشبيه ذكره بالنعمة في القدر والكفاءة وإن لم يقدر على بلوغ ذلك ومعنى كما علمكم كما أنعم
عليكم فعلمكم فعبر بالمسبب عن السبب لأن التعليم ناشئ عن إنعام الله على العبد واعتنائه
به وقد تكون الكاف للتعليل أي فاذكروا الله لأجل تعليمه إياكم أي يكون الحامل لكم على ذكره وشكره
وعبادته تعليمه إياكم لأنه لا منحة أعظم من منحة العلم ما لم تكونوا تعلمون ما مفعول ثان
لعلمكم وفيه الامتنان بالتعليم على العبد وفي قوله ما لم تكونوا تعلمون إفهام أنكم علمتم شيئا
لم تكونوا لتصلوا لإدراكه بعقولكم لولا أنه تعالى علمكموه أي إنكم لو تركتم دون تعليم لم تكونوا لتعلموه
أبدا وحكى النحاس وغيره أن معنى فاذكروا الله أي صلوا الصلاة التي علمكموها أي
صلاة تامة بجميع شروطها وأركانها وتكون ما في كما علمكم موصولة أي فصلوا الصلاة كالصلاة
التي علمكم وعبر بالذكر عن الصلاة والكاف إذ ذاك للتشبيه بين هيئتي الصلاتين الصلاة
التي كانت أولا قبل الخوف والصلاة التي كانت بعد الخوف في حالة الأمن قال ابن عطية
وعلى هذا التأويل يكون ما لم تكونوا بدلا من ما التي في قوله كما وإلا لم يتسق لفظ الآية انتهى وهو
تخريج ممكن وأحسن منه أن يكون بدلا من الضمير المحذوف في علمكم العائد على ما إذ التقدير
علمكموه أي علمكم ما لم تكونوا تعلمون وقد أجاز النحويون جاءني الذي ضربت أخاك أي ضربته
أخاك على البدل من الضمير المحذوف والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا

وصية

وصية لأزواجهم متاعا إلى الحول غير إخراج • الجمهور على أنها منسوخة بالآية
المتقدمة المنصوص فيها على عدة الوفاة أنها أربعة أشهر وعشر وقال مجاهد هي محكمة والعدة
كانت قد ثبتت أربعة أشهر وعشرا ثم جعل الله لهن وصية منه سكنى سبعة أشهر وعشرين ليلة
فإن شاءت سكنت في وصيتها وإن شاءت خرجت حكى ذلك عنه الطبري وهو قوله غير إخراج فإن
خرجن فلا جناح عليكم وقال ابن عطية الألفاظ التي حكاها الطبري عن مجاهد لا تدل
على أن الآية محكمة ولا نص مجاهد على ذلك وقال السدي كان ذلك ثم نسخ بنزول الفرائض
فأخذت ربعها أو ثمنها ولم يكن لها سكنى ولا نفقة وصارت الوصايا لمن لا يرث ونقل القاضي
أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي وأبو محمد بن عطية الإجماع على نسخ الحول بالآية التي قبل هذه
وروى البخاري عن ابن الزبير قال قلت لعثمان هذه الآية في البقرة والذين يتوفون منكم
ويذرون أزواجا إلى قوله غير إخراج قد نسختها الأخرى فلم تكتبها قال تدعها يا ابن أخي
لا أغير شيئا من مكانه انتهى ويعني عثمان من مكانه الذي رتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم
فيه لأن ترتيب الآي من فعله صلى الله عليه وسلم لا من اجتهاد الصحابة واختلفوا هل الوصية
كانت واجبة من الله بعد وفاة الزوج فقال ابن عباس وعطاء والضحاك وقتادة وابن
زيد كان لها بعد وفاته السكنى والنفقة حولا في ماله ما لم تخرج برأيها ثم نسخت النفقة بالربع
أو الثمن وسكنى الحول بالأربعة الأشهر والعشر أم كانت على سبيل الندب ندبوا بأن يوصوا
للزوجات بذلك فيكون يتوفون على هذا يقاربون وقاله قتادة أيضا والسدي وعليه حمل الفارسي
الآية في الحجة له وقرأ الحرميان والكسائي وأبو بكر وصية بالرفع وباقي السبعة بالنصب
وارتفاع والذين على الابتداء ووصية بالرفع على الابتداء وهي نكرة موصوفة في المعنى التقدير
وصية منهم أو من الله على اختلاف القولين في الوصية أهي على الإيجاب من الله أو على الندب للأزواج
وخبر هذا المبتدأ هو قوله لأزواجهم والجملة من قوله وصية لأزواجهم في موضع الخبر عن الذين
وأجازوا أن يكون وصية مبتدأ ولأزواجهم صفة والخبر محذوف تقديره فعليهم وصية لأزواجهم
وحكي عن بعض النحاة أن وصية مرفوع بفعل محذوف تقديره كتبت عليهم وصية قيل وكذلك
هي في قراءة عبد الله وينبغي أن يحمل ذلك على أنه تفسير معنى لا تفسير إعراب إذ ليس هذا من المواضع
التي يضمر فيها الفعل وأجاز الزمخشري أن يكون التقدير ووصية الذين يتوفون أو وحكم الذين
يتوفون وصية لأزواجهم فيكون ذلك مبتدأ على حذف مضاف وأجاز أيضا أن يكون التقدير
والذين يتوفون أهل وصية فجعل المحذوف من الخبر ولا ضرورة تدعونا إلى ادعاء هذا الحذف
وانتصاب وصية على إضمار فعل التقدير والذين يتوفون فيكون والذين مبتدأ ويوصون
المحذوف هو الخبر وقدره ابن عطية ليوصوا وأجاز الزمخشري ارتفاع والذين على أنه مفعول
لم يسم فاعله على إضمار فعل وانتصاب وصية على أنه مفعول ثان التقدير وألزم الذين
يتوفون منكم وصية وهذا ضعيف إذ ليس من مواضع إضمار الفعل ومثله في الضعف
من رفع والذين على إضمار وليوص الذين يتوفون وينصب وصية على المصدر وفي حرف
ابن مسعود الوصية لأزواجهم وهو مرفوع بالابتداء ولأزواجهم الخبر أو خبر مبتدأ محذوف
أي عليهم الوصية وانتصاب متاعا إما على إضمار فعل من لفظه أي متعوهن متاعا أو من
غير لفظه أي جعل الله لهن متاعا أو بقوله وصية إذ هو مصدر منون يعمل كقوله

• فلولا رجاء النصر منك ورهبة • عقابك قد كانوا لنا كالموارد •

ويكون الأصل بمتاع ثم حذف حرف الجر فانتصب ووصية فيجوز أن ينتصب متاعا بالفعل
الناصب لقوله وصية ويكون انتصابه على المصدر لأن معنى يوصي به يمتع بكذا وأجازوا
أن يكون متاعا صفة لوصية وبدلا أو حالا من الموصين أي ممتعين أو ذوي متاع ويجوز أن
ينتصب حالا من أزواجهم أي ممتعات أو ذوات متاع ويكون حالا مقدرة إن كانت الوصية
من الأزواج وقرأ أبي متاع لأزواجهم متاعا إلى الحول وروي عنه فمتاع ودخول الفاء
في خبر الذين لأنه موصول ضمن معنى الشرط فكأنه قيل ومن يتوف وينتصب متاعا إلى الحول بهذا
المصدر إذ معناه التمتيع كقولك أعجبني ضرب لك زيدا ضربا شديدا وانتصب غير إخراج
صفة لمتاعا أو بدلا أو حالا من متاع أو حالا من الأزواج أي غير مخرجات أو من الموصين أي غير

يخرجن او مصدرا مؤكدا اي لا اخراجا قاله الاخفش فان خرجن فلا جناح عليكم فيما
فعلن في انفسهن من معروف منع من له الولاية عليهن من اخراجهن فان خرجن مختارات
للخروج ارتفع الحرج عن الناظر في امرهن اذ خروجهن مختارات جائز لهن وموضع انقطاع تعلقهن بحال
الميت فليس له منعهن مما يفعلن في انفسهن من تزويج وترك احداد وتزين وخروج وتعرض للخطاب
اذا كان ذلك بالمعروف شرعا ويتعلق فيما فعلن بما تعلق به عليكم اي فلا جناح يستقر عليكم
فيما فعلن وما موصولة والعائد محذوف اي فعلنه ومن معروف في موضع الحال من الضمير المحذوف
في فعلن فيتعلق بمحذوف اي فعلنه كائنا من معروف وجاء هنا من معروف منكرا مجرورا بمن وفي
الاية الناسخة لها على قول الجمهور جاء بالمعروف معرفا مجرورا بالباء والالف واللام فيه نظيرها في
قولك لقيت رجلا ثم تقول الرجل من وصفه كذا وكذا وذلك ان هذه الاية الثانية سابقة متقدمة في
التلاوة متاخرة في التنزيل وهذه بعكسها ونظير ذلك سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم على
ظاهر ما تقدم في قوله قد نرى تقلب وجهك في السماء والله عزيز حكيم ختم الاية بهاتين
الصفتين فقوله عزيز اظهار للغلبة والقهر لمن منع من انفاذ الوصية بالتمتيع المذكور او اخرجهن
وهن لا يخترن الخروج ومشعر بالوعيد على ذلك وقوله حكيم اظهار ان ما شرع من ذلك فهو
جار على الحكمة والاتقان ووضع الاشياء مواضعها قال ابن عطية وهذا كله قد زال حكمه
بالنسخ المتفق عليه الا ما قاله الطبري عن مجاهد وفي ذلك نظر على الطبري انتهى كلامه وقد تقدم اول
الاية ما نقل عن مجاهد من انها محكمة وقول ابن عطية في ذلك وللمطلقات متاع بالمعروف
ظاهره العموم كما ذهب اليه ابو ثور وقد تقدم في قوله ومتعوهن الخلاف للعلماء فيما يخصص به
العموم فاغنى عن اعادته وتعلق بالمعروف بما تعلق به للمطلقات وقيل بقوله متاع وقيل المراد بالمتاع
هنا نفقة العدة حقا على المتقين قال ابن زيد نزلت هذه الاية موكدة لامر المتعة
لانه نزل قبل حقا على المحسنين فقال رجل فان لم ارد ان احسن لم امتع فنزلت حقا على
المتقين واعراب حقا هنا كاعراب حقا على المحسنين وظاهر المتقين من يتصف بالتقوى التي هي
اخص من اتقاء الشرك وخصوا بالذكر تشريفا لهم او لانهم اكثر الناس وقوفا او اسرعهم لامتثال
امر الله وقيل على المتقين اي متقي الشرك كذلك يبين الله لكم اياته اي مثل هذا
التبيين الذي سبق من الاحكام يبين لكم في المستقبل ما بقي من الاحكام التي يكلفها العباد لعلكم
تعقلون ما يراد منكم من التزام الشرائع والوقوف عندها لان التبيين للاشياء مما
يتضح للعقل ادراكها بخلاف الاشياء المغيبات والمجملات فان العقل يرتبك فيها ولا يكاد
يحصل منها على طائل وفي هذه الايات من بدائع البديع وصنوف الفصاحة النقل من
صيغة افعلوا الى فاعلوا للمبالغة وذلك في حافظوا والاختصاص بالذكر في والصلاة الوسطى
والطباق المعنوي في فان خفتم لان التقدير في حافظوا وهو مراعاة اوقاتها وهيئاتها اذا كنتم
امنين والحذف في فان خفتم العدو وما جرى مجراه وفي فرجالا اي فصلوا رجالا وفي وصية لازواجهم
سواء رفع ام نصب وفي غير اخراج اي لهن من مكانهن الذي يعتددن فيه وفي فان خرجن من
بيوتهن من غير رضى منهن وفيما فعلن في انفسهن اي من ميلهن الى التزويج او الزينة
بعد انقضاء العدة وفي بالمعروف اي عادة او شرعا وفي عزيز اي في انتقامه وفي حكيم اي في احكامه
وفي قوله حقا اي حق ذلك حقا وفي على المتقين اي عذاب الله والتشبيه في كما علمكم والتجنيس
المماثل ومغاير يكون بفعلين او باسمين وذلك في كما علمكم ما لم تكونوا تعلمون والتجنيس المغاير
في غير اخراج فان خرجن والمجاز في يتوفون اي يقاربون الوفاة والتكرار في متاعا الى الحول ثم
قال وللمطلقات متاع فيكون للتاكيد ان كان اياه ولاختلاف المعنيين ان كان غيره
وقد تضمنت هذه الايات الكريمة حكم المتوفى عنها زوجها وان عدتها اربعة اشهر
وعشر وانهن اذا انقضت عدتهن لا حرج على من كان متوليا امرهن من ولي او حاكم فيما فعلن
من تعرض لخطبة وتزين وترك احداد وتزوج وذلك بالمعروف شرعا وانه تعالى عليم خبير بما
يصدر منا وانه لا جناح على من عرض بالخطبة او اكن التزويج في نفسه وافهم ذلك ان التصريح
فيه الجناح ثم انه تعالى عذر في التعريض بان النفوس تتوق الى التزوج وذكر النساء ونهى تعالى عن
مواعدة السر وهو النكاح واباح قولا معروفا وهذا التنبيه على ان المراة مرغوب فيها فان في ذلك جبرا

لها ولبعض تانيس منه لها بذلك ثم نهى عن بت النكاح قبل انقضاء العدة واعلم ان ما في نفس الامر
الانسان يعلمه الله واعلم بان يحذر ولما كان الامر بالحذر يستدعي مخوفا اعلم انه غفور يستر الذنب
حليم يصفح عن المسيء ليتعادل خوف المؤمن ورجاؤه ثم ذكر رفع الحرج عمن طلق المراة قبل المسيس او
قبل ان يفرض لها الصداق اذ كان يتوهم ان الطلاق قبل الدخول بها لا يباح ثم امر بالتمتيع ليكون
ذلك عوضا لغير المدخول بها مما كان فاتها من الزوج ومن نصف الصداق الذي تشطر بالطلاق وجبرا
لها بذلك ولغير المفروض لها وان ذلك التمتيع على حسب وجد الزوج واقتاره ولم يعين المقدار
بل قال ان ذلك بالمعروف وهو الذي الف عادة وشرعا وان ذلك حق على من كان محسنا ثم ذكر انه
اذا طلق قبل المسيس وبعد الفرض فانه يتشطر المسمى فيجب لها نصف الصداق الا ان عفت المراة
فلم تاخذ منه شيئا او عفى الزوج فادى اليها الصداق كاملا اذ كان الطلاق انما كان من جهته ثم ذكر
ان العفو من اي جهة كان منهما اقرب لتحصيل التقوى للعافي اذ هو ما بين تارك حقا او باذل فوق
الحق ثم نهى عن نسيان الفضل فعن هذا النهي الامر بالفضل ثم ختم ذلك بانه بصير بجميع اعمالهم
ليجازي المحسن باحسانه والمسيء باساءته ولما ذكر تعالى احكام النكاح وكادت تستغرق المكلف
نبهه تعالى على اشرف العبادات التي يتقرب بها الى الله تعالى المكلف وامر بالمحافظة عليها
وهي الصلوات وخص الوسطى منها بالذكر تنبيها على فضلها ومن تسميتها بالوسطى يتبين تميزها
على غيرها وهي بلا شك صلاة العصر ثم امر بالقيام لله متلبسين بطاعته ثم للمبالغة في توكيد
ايجاب الصلوات لم يسامح بتركها حالة الخوف بل امر ان تؤدى في تلك الحال سواء كان الخائف ماشيا
او راكبا وان كان في ذلك بعض اختلال لشروطها ثم امر ان تؤدى على حالتها الاولى من اتمام شروطها
وهيئاتها اذا امن الخائف وان يؤديها على الحالة التي علمه الله في ادائها قبل الخوف وذكر ان اللواتي
يتوفى عنهن ازواجهن لهم وصية بتمتيع الى انقضاء حول من وفاة الازواج وانهن لا يخرجن
من بيوتهن في ذلك الحول فان اخترن الخروج فخرجن فلا جناح على متولي امرهن فيما فعلن في
انفسهن ثم اعلم انه عزيز لا يغالب ولا يمتنع حكيم يضع الاشياء مواضعها ثم ذكر تعالى ان للمطلقات
متاعا مما عرف شرعا وعادة واقتضى ذلك عموم كل مطلقة وان ذلك المتاع حق على من اتقى ولما
كان تعالى قد بين عدة احكام فيما تقدم من الايات احال على ذلك التبيين وشبه التبيين الذي
يأتي لسائر الايات بالتبيين الذي سبق وان التبيين هو رجاء لكم ان تعقلوا عن الله احكامه
فتجتنبوا ما نهى تعالى عنه وتمتثلوا ما به امر تعالى الالف عدد معروف وجمعه في

المفردات

القلة آلاف وفي الكثرة الوف ويقال آلفت الدراهم وآلفت هي وقيل الوف جمع آلف
كشاهد وشهود القرض القطع بالسن ومنه سمي المقراض لانه يقطع به ويقال انقرض القوم
اي ماتوا وانقطع خبرهم ومنه اقرضت فلانا اي قطعت له قطعة من المال وقال الاخفش
تقول العرب لك عندي قرض صدق وقرض سوء لامر تاتي فيه مسرته ومساءته وقال الزجاج
القرض البلاء الحسن والبلاء السيء وقال الليث القرض اسم لكل ما يلتمس عليه الجزاء يقال
اقرض فلان فلانا اعطاه ما يتجازاه منه والاسم منه القرض وهو ما اعطيته لتكافا عليه وقال
ابن كيسان القرض ان تعطي شيئا ليرجع اليك مثله ويقال تقارضا الثناء اي اثنى كل واحد
منهما على صاحبه ويقال قارضه الود والثناء وحكى الكسائي القرض بالكسر والاشهر فتح القاف
الضعف مثل قدر الشيء وثني ويقال لمثل الشيء في المقدار وضعف الشيء مثله
ثلاث مرات الا انه اذا قيل ضعفان فقد يطلق على الاثنين المثلين في القدر من حيث ان كل واحد
يضعف الاخر كما يقال الزوجان لكل واحد منهما زوج للاخر وفرق بعضهم بين يضاعف ويضعف
فقال المضعف لما جعل مثلين والمضاعفة لما زيد عليه اكثر من ذلك القبض ضم
الشيء والجمع والبسط ضده ومنه قول ابي تمام

لعود بسط الكف حتى لو انه • ثناها لقبض لم تجبه انامله

الملا الاشراف من الناس وهو اسم جمع ويجمع على املاء قال الشاعر

وقال لها الاملاء من كل معشر • وخير اقاويل الرجال سديدها

وسموا بذلك لانهم يملؤون العيون هيبة او المكان اذا حضروا او لانهم مليئون بما يحتاج اليه وقال
الفراء الملا الرجال في كل القران لا تكون فيهم امراة وكذلك القوم والنفر والرهط وقال الزجاج

الملا منهم الوجوه وذووا الراي طالوت اسمه بالسريانية شايل وبالعبرانية ساول
ابن قيس من اولاد بنيامين بن يعقوب وسمي طالوت قالوا لطوله وكان اطول من كل احد براسه ومنكبيه
فعلى هذا يكون وزنه فعلوتا كرحموت وملكوت فتكون الفه منقلبة عن واو الا انه يعكر على
هذا الاشتقاق منعه الصرف الا ان يقال ان هذا التركيب مفقود في اللسان العربي ولم يوجد
الا في اللسان العجمي وقد اتفقت اللغتان في مادة الكلمة كما زعموا في يعقوب انه مشتق من العقب
لكن هذا التركيب بهذا المعنى مفقود في اللسان العربي الجسم معروف وجمعه في الكثرة على جسوم
وفي القلة على اجسام ويقال رجل جسيم اذا كان عظيم الجسم ٢٠ الم تر الى الذين
خرجوا من ديارهم وهم الوف مناسبة هذه الاية لما قبلها انه سبحانه لما ذكر شيئا من الاحكام
التكليفية اعقب ذلك بشيء من القصص على سبيل الاعتبار للسامع فيحمله ذلك على الانقياد
وترك العناد وكان تعالى قد ذكر اشياء من احكام الموتى وممن خلفوا فاعقب ذلك بذكر هذه
القصة العجيبة وكيف اماتهم الله هؤلاء الخارجين من ديارهم ثم احياهم في الدنيا فكما كانت
قادرا على احيائهم في الدنيا هو قادر على احياء المتوفين في الاخرة فيجازي كلا منهم بما عمل ففي هذه
القصة تنبيه على المعاد وانه كائن لا محالة فيليق بكل عاقل ان يعمل لمعاده بان يحافظ على عبادة ربه
وان يوفي حقوق عباده وقيل لما بين تعالى حكم النكاح بين حكم القتال لان النكاح تحصين
للدين والقتال تحصين للدين والمال والروح وقيل مناسبة هذه الاية لما قبلها هو انه لما
ذكر كذلك يبين الله لكم اياته لعلكم تعقلون ذكر هذه القصة لانها من عظيم اياته وبدائع قدرته
وهذه همزة الاستفهام دخلت على حرف النفي فصار الكلام تقريرا فيمكن ان يكون المخاطب علم
بهذه القصة قبل نزول الاية ويجوز ان يكون لم يعرفها الا من هذه الاية ومعناه التنبيه والتعجب
من حال هؤلاء والرؤية هنا علمية وضمنت معنى ما يتعدى بالى فلذلك لم تتعد الى مفعولين
وكانه قيل الم ينته علمك الى كذا وقال الراغب رايت يتعدى بنفسه دون الجار لكن لما استعير
قولهم الم تر بمعنى الم تنظر عدي تعديته وقلما يستعمل ذلك في غير التقرير فيقال رايت الى كذا
انتهى والم تر جرى مجرى التعجب في لسانهم كما جاء في الحديث الم تر الى مجزز وذلك في رؤيته اسامة بن زيد وابنه
اسامة وكان اسود فقال هذه الاقدام بعضها من بعض فدخل رسول الله على بعض نسائه
فقال على سبيل التعجب الم تر الى مجزز الحديث وقد جاء هذا اللفظ في القران الم تر الى الذين تولوا
قوما غضب الله عليهم الم تر الى ربك كيف مد الظل وقال الشاعر

> الم تر اني كلما جئت طارقا ۝ وجدت بها طيبا وان لم تطيب

ويجوز ان يكون الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ويجوز ان يكون لكل سامع وقرأ السلمي تر بسكون
الراء قالوا على توهم ان الراء اخر الكلمة قال الراجز

> قالت سليمى اشتر لنا سويقا ۝ واشتر فعجل خادما لبيقا

ويجوز ان يكون من اجرا الوصل مجرى الوقف وقد جاء في القران كاثبات الف الظنونا والسبيلا والرسولا
في الوصل وهؤلاء الذين خرجوا قوم من بني اسرائيل امروا بالجهاد فخافوا القتل فخرجوا من ديارهم
فرارا من ذلك فاماتهم الله ليعرفهم انهم لا ينجيهم من الموت شيء ثم احياهم وامرهم بالجهاد بقوله
وقاتلوا في سبيل الله الاية وقيل قوم من بني اسرائيل وقع فيهم الوباء فخرجوا فرارا منه فاماتهم الله
فبنى عليهم سائر بني اسرائيل حائطا حتى اذا بليت عظامهم بعث الله حزقيل فدعا الله فاحياهم له
حكى هذا قوم من اليهود لعمر بن الخطاب وقال السدي هم امة كانت قبل واسط في قرية يقال لها
داوردان وقع بها الطاعون فهربوا منه فاماتهم الله ثم احياهم ليعتبروا ويعلموا ان لا مفر من
قضاء الله وقيل مر عليهم حزقيل بعد زمان طويل وقد عريت عظامهم وتفرقت اوصالهم فلوى شدقه
واصابعه تعجبا مما راى فاوحى الله اليه ناد فيهم ان قوموا باذن الله فنادى فنظر اليهم قياما
يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لا اله الا انت وممن قال فروا من الطاعون الحسن وعمرو بن دينار
وقيل فروا من الحمى حكاه النقاش وقد كثر الاختلاف والزيادة والنقص في هذه القصص والله
اعلم بصحة ذلك ولا تعارض بين هذه القصص لانه عين ان الذين خرجوا من ديارهم هم من ذكر
في القصة لا غيروا لا فيجوز ان ذكرت كل قصة على سبيل المثال اذ لا يمتنع ان يفر ناس من الجهاد
وناس من الطاعون وناس من الحمى فيميتهم الله ثم يحييهم ليعتبروا انهم بذلك ويعتبر من يأتي بعدهم

وليعلموا

وليعلموا جميعا ان الاماتة والاحياء بيد الله فلا ينبغي ان يخاف من شيء مقدر ولا يغتر بحيلة
انها تنجيه مما شاء الله وهم الوف في هذا تنبيه على ان الكثرة والتعاضد وان كانا نافعين في
دفع الافات الدنيوية فليسا بمغنيين في الامور الالهية وهي جملة حالية والوف جمع الف جمع كثرة
فناسب ان يفسر بما زاد على عشرة الاف فقيل ستمائة الف وقال عطاء تسعون وقيل ثمانون
وقال عطاء ايضا سبعون وقال ابن عباس اربعون وقال ايضا بضعة وثلاثون
وقال ابو مالك ثلاثون يقتوون الفا وقد فسر بما هو لادنى العدد استعير لفظ الجمع الكثير
للجمع القليل فقال ابن روق عشرة الاف وقال الكلبي ومقاتل ثمانية وقال ابو صالح
سبعة وقال ابن عباس وابن جبير اربعة وقال عطاء الخراساني ثلاثة الاف وقال
البغوي الاولى قول من قال انهم كانوا زيادة على عشرة الاف لان الوفا جمع الكثير ولا يقال لما
دون العشرة الالاف الوف انتهى وهذا ليس كما ذكر فقد يستعار احد الجمعين للاخر وان كان الاصل
استعمال كل واحد منهما في موضوعه وهذه التقديرات كلها لا دليل على شيء منها ولفظ القران وهم
الوف لم ينص على عدد معين ويحتمل ان لا يراد ظاهر جمع الف بل يكون ذلك المراد منه التكثير كانه
قيل خرجوا من ديارهم وهم عالم كثيرون لا يكاد يحصيهم عاد فعبر عن هذا المعنى بقوله وهم الوف
كما يصح ان تقول جئتك الف مرة لا تريد حقيقة العدد انما تريد جئتك مرارا كثيرة لا يكاد يحصى من
كثرتها ونظير ذلك قول الشاعر

> هو المنزل الالاف من جو ناعط ۝ بني اسد حزنا من الارض اوعرا

ولعل من كان معه لم يكونوا الوفا فضلا عن ان يكونوا الافا ولكنه اراد بذلك التكثير لان العرب تكثر
بالالاف وتجمعه والجمهور على ان قوله وهم الوف جمع الف العدد المعروف الذي هو تكرير مائة عشر مرار وقال
ابن زيد الوف جمع الف كقاعد وقعود اي خرجوا وهم مؤتلفون لم يخرجهم فرقة قومهم ولا فتنة بينهم
بل ائتلفوا فخالفت هذه الفرقة فخرجت فرارا من الموت وابتغاء الحياة فاماتهم الله في
منجاهم بزعمهم وقال الزمخشري وهذا من بدع التفاسير وهو كما قال وقال القاضي
كونه جمع الف من العدد اولى لان ورود الموت عليهم وهم كثرة عظيمة تفيد مزيد اعتبار واما وروده
على قوم بينهم ائتلاف فكوروده وبينهم اختلاف في ان وجه الاعتبار لا يتغير حذر الموت
هذا علة لخروجهم لما غلب على ظنهم الموت بالطاعون او بالجهاد حملهم على الخروج ذلك وهو مفعول
من اجله وشروط المفعول له موجودة فيه من كونه مصدرا متحد الفاعل والزمان فقال لهم
الله موتوا ظاهره ان ثم قولا لله فقيل قال لهم ذلك على لسان الرسول الذي اذن له في ان يقول
لهم ذلك عن الله وقيل على لسان الملك وحكى ان ملكين صاحا بهم موتوا فماتوا وقيل سمعت الملائكة
ذلك فتوفتهم وقيل لا قول هناك وهو كناية عن قابليتهم الموت في ساعة واحدة وموتهم لكونه دخل
واحد والمعنى فاماتهم لكن خرج ذلك مخرج الشخص المامور بشيء المسرع الامتثال من غير توقف ولا امتناع
كقوله تعالى كن فيكون وفي الكلام حذف التقدير فماتوا وظاهر هذا الموت مفارقة الارواح الاجساد
فقيل ماتوا ثمانية ايام ثم احياهم بعد بدعاء حزقيل وقيل سبعة ايام وقد تقدم في بعض القصص
انه عريت عظامهم وتفرقت اوصالهم وهذا لا يكون في العادة في ثمانية ايام وهذا الموت ليس
بموت الاجال بل جعله الله في هؤلاء كمرض وحادث مما يحدث على البشر كحال الذي مر على قرية المذكورة
بعد هذا ثم احياهم العطف بثم يدل على تراخي الاحياء عن الاماتة قال قتادة احياهم
ليستوفوا اجالهم وظاهره ان الله هو الذي احياهم بغير واسطة وقال مقاتل كانوا قوم حزقيل
فخرج فوجدهم موتى فاوحى الله اليه اني جعلت حياتهم اليك فقال لهم حيوا وقال ابن
عباس النبي شمعون وريح الموتى توجد في اولادهم وقيل النبي يوشع بن نون وقال وهب اسمه شمويل
وهو ذو الكفل وقال مجاهد لما احيوا رجعوا الى قومهم يعرفون لكن سحنة الموت على وجوههم ولا يلبس
احد منهم ثوبا الا عاد كفنا دسما حتى ماتوا لاجالهم التي كتبت لهم وقيل معنى اماتتهم تذليلهم
تذليلا يجري مجرى الموت فلم تغن عنهم كثرتهم وتظاهرهم من الله شيئا ثم اعانهم وخلصهم ليعرفوا قدرة
الله في انه يذل من يشاء ويعز من يشاء وقيل عني بالموت الجهل وبالحياة العلم كما يحيي الجسد بالروح
واتت هذه القصة بين يدي الامر بالقتال تشجيعا للمؤمنين وحثا على الجهاد والتعرض للشهادة
واعلاما ان الامر بما قضى الله تعالى فلن يصيبنا الا ما كتب الله لنا واحتجاجا على اليهود

والنصارى بإنبائه صلى الله عليه وسلم بما لا بد فهو من صحته مع كونه أميا لم يقرأ كتابا ولم يدارس أحدا وعلى
مشركي العرب إذ من قرأ الكتب يصدقه في أخباره بما جاء به مما هو في كتبهم إن الله لذو فضل على
الناس أكد هذه الجملة بأن واللام وأتى الخبر لذو الدالة على الشرف بخلاف صاحب والناس هنا
عام لأن كلا أحد لله عليه فضل أي تفضل خصوصا هنا حيث نبههم على ما به يستبصرون ويعتبرون
وعلى النشأة الآخرة وأنها ممكنة عقلا كائنة بإخباره تعالى إذ أعاد إلى الأجسام البالية المشاهدة
بالعين الأرواح المفارقة وأبقاها فيها الأزمان الطويلة إلى أن قبضها الثانية وأي فضل أجل
من هذا الفضل إذ يتضمن جميع كليات العقائد المنجية وجزئياتها ويجوز أن يراد بالناس هاهنا
الخصوص وهم هؤلاء الذين تفضل عليهم بالنعم وأمرهم بالجهاد ففروا منه خوفا من الموت فأماتهم
ثم تفضل عليهم بالإحياء وطولت لهم في الحياة ليستيقنوا أن لا مفر من القدر وليستدركوا
ما فاتهم من الطاعات وقص الله علينا ذلك تنبيها على أن لا نسلك مسلكهم بل نمتثل ما أمر به تعالى
ولكن أكثر الناس لا يشكرون لعدم فضل الله على جميع الناس بالإيجاد والرزق
وغير ذلك فكان المناسب لهم أن يشكروا الله على ذلك وهذا الاستدراك بلكن مما تضمنه قوله
إن الله لذو فضل على الناس أو التقدير فيجب عليهم أن يشكروا الله على فضله فاستدرك بأن أكثرهم
لا يشكرون ودل على أن الشاكر قليل كقوله وقليل من عبادي الشكور ويحتمل الناس الثاني بالكافرين
وقاتلوا في سبيل الله هذا خطاب لهذه الأمة بالجهاد في سبيل الله وتقدمت تلك القصة
كما قلنا تنبيها لهذه الأمة أن لا تفر من الموت كفرار أولئك وتشجيعا لها وتثبيتا وروي عن
ابن عباس أنه أمر لمن أحياهم الله بعد موتهم بالجهاد أي وقال لهم قاتلوا في سبيل الله وقال
الطبري لا وجه لهذا القول انتهى والذي يظهر القول الأول وأن هذه الآية ملتحمة بقوله حافظوا
على الصلوات وبقوله فإن خفتم فرجالا أو ركبانا لأن في هذا إشعارا بلقاء العدو ثم ما جاء بين
هاتين الآيتين جاء كالاعتراض فقوله وللمطلقات متاع بالمعروف تتميم أو توكيد لبعض أحكام
المطلقات وقوله ألم تر إلى الذين اعتبار بمن مضى ممن فر عن الموت فمات أن لا تنكص ولا تحجم عن
القتال وبيان المقاتل فيه وأنه سبيل الله فيه حث عظيم على القتال إذ كان الإنسان يقاتل
للحمية ولنيل عرض من الدنيا والقتال في سبيل الله مورث للعز الأبدي والفوز السرمدي واعلموا
أن الله سميع عليم أي يسمع ما يقوله المتخلفون عن القتال والمثبطون دونه ويعلم ما انطوت
عليه النيات فيجازي على ذلك من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه
له أضعافا كثيرة هذا على سبيل التأنيس والتقريب للناس بما يفهمونه والله هو الغني
الحميد شبه تعالى عطاء المؤمن في الدنيا بما يرجو ثوابه في الآخرة بالقرض كما شبه بذل النفوس والأموال
في الجنة بالبيع والشرا ومناسبة هذه الآية لما قبلها أنه تعالى لما أمر بالقتال في سبيل الله وكان
ذلك مما يفضي إلى بذل النفوس والأموال في إعزاز دين الله أثنى على من بذل شيئا من ماله في
طاعة الله وكان هذا أقل حرجا على المؤمنين إذ ليس فيه إلا بذل المال دون النفس فأتى بهذه الجملة
الاستفهامية المتضمنة معنى الطلب قال ابن عطية انقسم الخلق حين سمعوا هذه
الآية ثلاثا الأولى اليهود قالوا إن رب محمد محتاج إلينا ونحن أغنياء وهذه جهالة عظيمة
ورد تعالى عليهم بقوله لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء الثانية آثرت
الشح والبخل وقدمت الرغبة في المال والثالثة بادرت إلى الامتثال كفعل أبي الدحداح
وغيره انتهى ومن استفهامية في موضع رفع على الابتداء وخبره ذا والذي نعت لذا أو بدل منه
ومنع أبو البقاء أن تكون من وذا بمنزلة اسم واحد كما كانت ما مع ذا قال لأن ما أشد إبهاما
من من إذ كانت من لمن يعقل وأصحابنا يجيزون تركيب من مع ذا في الاستفهام وتصيرهما
كاسم واحد كما يجيزون ذلك في ما وذا فيجيزون في من ذا عندك أن تكون من وذا بمنزلة اسم الاستفهام
وانتصب لفظ الجلالة بيقرض وهو على حذف مضاف أي عباد الله المحاويج أسند الاستقراض
إلى الله وهو المنزه عن الحاجات ترغيبا في الصدقة كما أضاف الإحسان إلى المريض والجائع
والعطشان إلى نفسه تعالى في قوله جل وعلا يا ابن آدم مرضت فلم تعدني واستطعمتك فلم تطعمني
واستسقيتك فلم تسقني الحديث خرجه مسلم والبخاري وانتصب قرضا على المصدر الجاري على
غير المصدر فكأنه قيل إقراضا أو على أنه مفعول به فيكون بمعنى مقروضا أي قطعة من المال كالخلق بمعنى

المخلوق

المخلوق وانتصب حسنا على أن يكون صفة لقوله قرضا وهو الظاهر أو على أن يكون نعتا لمصدر محذوف
إذا أعربنا قرضا مفعولا به أي إقراضا حسنا ووصفه بالحسن لكونه طيب النية خالصا لله قاله
ابن المبارك أو لكونه يحتسب عند الله ثوابه أو لكونه جيدا كثيرا أو لكونه بلا من ولا أذى قاله
عمرو بن عثمان أو لكونه لا يطلب به عوضا قاله سهل التستري وقرأ ابن كثير وابن عامر فيضعفه
بالتشديد من ضعف والباقون فيضاعفه من ضاعف وقد تقدم أنهما بمعنى وقيل معناهما
مختلف وقد ذكرنا ذلك عند الكلام على المفردات وقرأ ابن عامر وعاصم بنصب الفاء والباقون
بالرفع على العطف على صلة الذي وهو قوله يقرض وعلى الاستئناف أي فهو يضاعفه والأول
أحسن لأنه لا حذف فيه والنصب على أن يكون جوابا للاستفهام على المعنى لأن الاستفهام
وإن كان عن المقرض فهو عن الإقراض في المعنى فكأنه قيل أيقرض الله أحد فيضاعفه وقال
أبو علي الرفع أحسن وذهب بعض النحويين إلى أنه إذا كان الاستفهام عن المسند إليه الحكم
لا عن الحكم فلا يجوز النصب بإضمار أن بعد الفاء في الجواب وهو محجوج بهذه القراءة المتواترة
وقد جاء في الحديث من يدعوني فأستجيب له من يستغفرني فأغفر له وكذلك شاركت أدوات
الاستفهام الاسمية والحرفية في النصب وأضعافا حال من الهاء في فيضاعفه قيل ويجوز أن
ينتصب على أنه مفعول به لتضمن معنى فيضاعفه فيصيره ويجوز أن ينتصب على المصدر باعتبار
أن يطلق الضعف وهو المضاعف أو المضعف بمعنى المضاعفة أو التضعيف كما أطلق
العطا وهو اسم المعطى بمعنى الإعطا وجمع لاختلاف جهات التضعيف باعتبار الإخلاص وهذه
المضاعفة غير محدودة لكنها كثيرة قال الحسن والسدي لا نعلم كنه التضعيف إلا الله
تعالى وهو قول ابن عباس وقد رويت مقادير من التضعيف وجاء في القرآن كمثل حبة أنبتت
سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة ثم قال والله يضاعف لمن يشاء قيل والآية عامة
في سائر وجوه البر من صدقة وجهاد وغير ذلك وقيل خاصة بالنفقة في الجهاد وقيل بالصدقة
والإنفاق المال على الفقراء المحتاجين والله يقبض ويبسط أي يسلب قوما
ويعطي قوما أو يقتر ويوسع قاله الحسن أو يقبض الصدقات ويخلف البدل مبسوطا أو يقبض
أي يميت لأن من أماته فقد قبضه ويبسط أي يحييه لأن من مد له في عمره فقد بسطه أو
يقبض بعض القلوب فلا تنبسط ويبسط بعضها فيقدم خيرا لنفسه أو يقبض بتعجيل الأجل
ويبسط بطول الأمل أو يقبض بالحظر ويبسط بالإباحة أو يقبض الصدر ويوسعه أو يقبض
يد من يشاء بالإنفاق في سبيله ويبسط يد من يشاء بالإنفاق قاله أبو سليمان الدمشقي
وغيره أو يقبض الصدقة ويبسط الثواب قاله الزجاج والمنصوص في القبض والبسط
أقاويل كثيرة غير هذه وقرأ حمزة بخلاف عن خلاد وحفص وهشام وقنبل والنقاش عن
الأخفش هنا وأبو قرة عن نافع يبسط بالسين وخير الحلواني عن قالون عن نافع والباقون
بالصاد وإليه ترجعون خبر معناه الوعيد أي فيجازيكم بأعمالكم قيل وتضمنت
هذه الآيات الكريمة من ضروب علم البيان وصنوف البلاغة الاستفهام الذي جرى مجرى
التعجب في قوله ألم تر إلى الذين خرجوا والحذف بين موتوا ثم أحياهم أي فماتوا ثم أحياهم وفي قوله
فقال لهم الله أي ملك الله بإذنه وفي لا يشكرون أي لا يشكرونه وفي قوله سميع لأقوالكم
عليم بأعمالكم وفي قوله ترجعون فيجازي كلا بما عمل والطباق في قوله موتوا ثم أحياهم وفي يقبض
ويبسط والتكرار في على الناس ولكن أكثر الناس والالتفات في وقاتلوا في سبيل الله والتشبيه
بغير أداة في قوله يقرض الله قرضا حسنا شبه قبوله تعالى إنفاق العبد في سبيله ومجازاته
عليه بالقرض الحقيقي فأطلق اسم القرض عليه والاختصاص بوصفه بقوله حسنا والتجنيس
المغاير في قوله فيضاعفه له أضعافا ألم تر إلى الملإ من بني إسرائيل من بعد موسى
إذ قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله مناسبة
هذه الآية لما قبلها ظاهرة وذلك أنه لما أمر المؤمنين بالقتال في سبيل الله وكان قد قدم قبل
ذلك قصة الذين خرجوا من ديارهم حذر الموت إما بالقتال أو بالطاعون على سبيل التشجيع
والتثبيت للمؤمنين والإعلام أنه لا ينجي حذر من قدر أردف ذلك بأن القتال كان مطلوبا
مشروعا في الأمم السابقة فليس من الأحكام التي خصصتم بها لأن ما وقع فيه الاشتراك

كانت النفس اميل لقبوله من التكليف الذي يقع به الانفراد وتقدم الكلام على قوله الم تر فاغنى عن اعادته
والملاء هنا قال ابن عطية جميع القوم لان المعنى يقتضيه وهذا هو اصل وضع اللفظة
ويسمى الاشراف الملاء تشبيها انتهى يعني والله اعلم تشبيها بجميع القوم وقد تقدم تفسير الملاء في الكلام
على المفردات من بني اسرائيل في موضع الحال فيتعلق بمحذوف اي كائنين من بني اسرائيل وعلى مذهب
الكوفيين موصلة للملاء لان الاسم المعرف بالالف واللام يجوز عندهم ان يكون موصولا كما زعموا ذلك
في قوله • لعمري لانت البيت اكرم اهله • فاكرم عندهم صلة للبيت لا موضع له من الاعراب كذلك
من بني اسرائيل العامل فيه لا موضع له من الاعراب من بعد موسى متعلق بما تعلق به من بني اسرائيل
وهو كائنين وتعدى لحرفي جر من لفظ واحد لاختلاف المعنى فمن الاولى للتبعيض ومن الثانية
لابتداء الغاية اذ العامل في هذا الظرف قالوا اثر وقالوا هو بدل من بعد لانهما زمانان لبني
اسرائيل وكلاهما لا يصح اما الاول فان الم تر تقرير والمعنى قد انتهى علمك الى الملاء من بني اسرائيل
او قد نظرت الى بني اسرائيل اذ قالوا وليس المعنى انتهى علمك اليهم ولا نظرك اليهم كان في وقت قولهم لنبي
لهم ابعث لنا ملكا واذا لم يكن ظرفا للانتهاء ولا للنظر فكيف يكون معمولا لهما او لاحدهما هذا ما
لا يصح واما الثاني فبعيد جدا لانه لو كان بدلا من بعد لكان على تقدير العامل وهو لا يصح دخوله
عليه اعني من الداخلة على بعد لا تدخل على اذ لا تقول من اذ ولو كان من الظروف التي تدخل عليه
من كوقت وحين لم يصح المعنى ايضا لان من بعد موسى حال كما قررناه اذ العامل فيه كائنين ولو قلت
كائنين من حين قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكا لما صح هذا المعنى واذا بطل هذان الوجهان فينظر
ما يعمل فيه مما يصح به المعنى وقد وجدناه وهو ان يكون ثم محذوف به يصح المعنى وهو العامل وذلك
المحذوف تقديره الم تر الى قصة الملاء او حديث الملاء وما في معناه لان الذوات لا يتعجب منها انما
يتعجب مما جرى لهم فصار المعنى الم تر الى ما جرى للملاء من بني اسرائيل من بعد موسى اذ قالوا
فالعامل في اذ هو ذلك المحذوف والمعنى على تقديره والتعلق قوله لنبي بقالوا واللام فيه كما تقدم
للتبليغ واسم هذا النبي شمويل بن بالي قاله ابن عباس ووهب بن منبه او شمعون قاله السدي او يوشع
ابن نون وقاله المحاسبي اسمه عيسى وضعف قول من قال انه يوشع بان يوشع هو فتى موسى عليه
السلام وبينه وبين داود قرون كثيرة وقد طول المفسرون في هذه القصة ونحن نلخصها فنقول لما
مات موسى عليه السلام خلف من بعده في بني اسرائيل يوشع يقيم فيهم التوراة ثم قبض فخلف حزقيل
ثم قبض فنشت فيهم الاحداث حتى عبدوا الاوثان فبعث اليهم الياس ثم من بعده اليسع ثم قبض
فعظمت فيهم الاحداث وظهر لهم عدوهم العمالقة قوم جالوت كانوا سكان ساحل بحر الروم بين مصر
وفلسطين وظهروا عليهم وغلبوا على كثير من بلادهم واسروا من ابناء ملوكهم كثيرا وضربوا عليهم
الجزية واخذوا توراتهم فلم يكن لهم نبي يدبر امرهم وسالوا الله ان يبعث لهم نبيا يقاتلون معه وكان
سبط النبوة هلكوا الا امراة حبلى دعت الله ان يرزقها غلاما فرزقها شمويل فتعلم التوراة في
بيت المقدس وكفله شيخ من علمائهم وتبناه فلما بلغ النبوة اتاه جبريل وهو نائم الى جنب الشيخ وكان
لا يامن عليه فدعاه بلحن الشيخ يا شمويل فقام فزعا وقال يا ابت دعوتني فكره ان يقول له لا
فيفزع فقال يا بني نم فجرى ذلك له مرتين فقال له ان دعوتك الثالثة فلا تجبني فظهر
له جبريل فقال له اذهب فبلغ قومك رسالة ربك فقد بعثك نبيا فاتاهم فكذبوه وقالوا
ان كنت صادقا فابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله اية من نبوتك وكان قوام بني اسرائيل بالاجتماع
على الملوك وكان الملك يسير بالجموع والنبي يسدده ويرشده وقال وهب بعث شمويل نبيا فلبثوا
اربعين سنة باحسن حال وكان الله اسقط عنهم الجهاد الا من قاتلهم فلما كتب عليهم القتال تولوا
ثم كان من امر جالوت والعمالقة ما كان ومعنى ابعث لنا ملكا انهض لنا من نصدر عنه في تدبير
الحرب وننتهي الى امره والجزم نقاتل على جواب الامر وقرا الجمهور بالنون والجزم والضحاك وابن ابي عبلة
بالياء ورفع اللام على الصفة للملك وقرئ بالنون ورفع اللام على الحال من المجرور وقرئ بالياء
والجزم على جواب الامر قال هل عسيتم ان كتب عليكم القتال الا تقاتلوا
لما طلبوا من نبيهم ان يبعث لهم ملكا ورتبوا على بعثه ان يقاتلوا وكانوا قد ذلوا وسبي ملوكهم
فاخذتهم الانفة ورغبوا في الجهاد واراد ان يستثبت ما طلبوه من الجهاد وان يتعرف ما انطوت
عليه بواطنهم فاستفهم عن مقاربتهم ترك القتال ان كتب عليهم فانكروا ان يكون لهم داع الى ترك

القتال فقالوا وما لنا الا نقاتل في سبيل الله وقد اخرجنا من ديارنا وابنائنا اي من حال
من يبادر الى القتال لانه طالب ثار ومترجي ان يكون له الظفر من الله تعالى لانهم علموا ان ما اصابهم
انما كان بذنوبهم فلما اقلعوا وتابوا ورجعوا لطوع الانبياء توقعوا اما لهم بالنصر والظفر وقيل
وكان النبي قد ظن بهم الجبن والفشل في القتال فلذلك استفهمهم وليبين انما ظنه وتوقعه من
ذلك يكون منهم فكان كما توقع وقرا نافع عسيتم بكسر السين هنا وفي القتال وقرا الباقون
بفتحها وقد تقدم الكلام على عسى قال ابو علي الاكثر فتح السين وهو المشهور ووجه الكسر
قول العرب هو عس بذلك مثل حر وشج فان اسند الفعل الى ظاهر فقياس عسيتم ان يقال
عسى زيد مثل رضي فان قيل هو القياس وان لم يقل فسائغ ان تاخذ باللغتين فتستعمل
احداهما في موضع الاخرى كما فعل ذلك بغيره انتهى والمحفوظ عن العرب انه لا تكسر السين الا
مع تاء المتكلم والمخاطب ونون الاناث نحو عسيت وعسيت وعسين وذلك على سبيل الجواز لا
الوجوب والفتح فيما سوى ذلك على سبيل الوجوب ولا يسوغ الكسر نحو عسى زيد والزيدان عسيا
والزيدون عسوا وفي المنداة عسيا وعساك وعساني وعساه وقال ابو بكر الادفوي وغيره
ان اهل الحجاز يكسرون السين من عسى مع المضمر خاصة واذا قيل عسى زيد فليس الا الفتح وينبغي
ان يقيد المضمر بما ذكرناه وقال ابو عبيد لو كان عسيتم بكسر السين لقرئ عسى ربكم وهذا
جهل من ابي عبيد بهذه اللغة ودخول هل على عسيتم دليل على ان عسى فعل خبري لا انشائي والمشهور
ان عسى انشاء لانه ترج فهي نظيرة لعل ولذلك لا يجوز ان يقع صلة للموصول لا يجوز ان تقول جاء في
الذي عسى ان يحسن الي وقد خالف في هذه المسالة هشام فاجاز وصل الموصول بها ووقوعها خبرا
لان دليل على انها فعل خبري قال الراجز • لا تلحني اني عسيت صائما •
الا ان قيل ان ذلك على اضمار القول كما قيل في قوله
• ان الذين قتلتم امس سيدهم • لا تحسبوا ليلهم عن ليلكم ناما •
لان ان واخواتها لا يجوز ان تقع خبرا لها من الجمل الا الجملة الخبرية وهي التي تحتمل الصدق والكذب
هذا على الصحيح وفي ذلك خلاف ضعيف وجواب الشرط الذي هو ان كتب عليكم القتال محذوف
للدلالة عليه وتوسط الشرط بين الجزء الدليل على حذفه كما توسط في قوله وانا ان شاء الله لمهتدون
وخبر عسيتم ان لا تقاتلوا هذا على المشهور انها تدخل على المبتدا والخبر فتكون ان زيدت في الخبر اذ
عسى لترجح ومن ذهب الى ان عسى تتعدى الى مفعول جعل ان لا تقاتلوا هو المفعول وان مصدرية
والواو في وما لنا لربط هذا الكلام بما قبله ولو حذف لجاز ان يكون منقطعا عنه وهو استفهام في
اللفظ والانكار في المعنى وان لا نقاتل اي في ترك القتال حذف حرف الجر المتعلق بما تعلق به لنا الواقع
خبرا لما الاستفهامية اذ هي مبتدا وان لا نقاتل في موضع نصب او في موضع جر على الخلاف الذي بين
سيبويه والخليل وذهب ابو الحسن الى ان ان زائدة وعملت النصب كما عمل باء الجر الزائد الجر والجملة
حال اي وما لنا غير مقاتلين فيكون مثل ما لك لا تامنا على يوسف ما لكم لا ترجون لله وقارا وما لكم
لا تؤمنون بالله وكقول العرب ما لك قائما وقال تعالى فما لهم عن التذكرة معرضين وذهب قوم
منهم ابن جرير الى حذف الواو من ان لا نقاتل والتقدير وما لنا ولان لا نقاتل كما تقول
اياك ان تتكلم بمعنى اياك وان تتكلم وهذا ومذهب ابي الحسن ليسا بشيء لان الزيادة والحذف على
خلاف الاصل ولا نذهب اليهما الا لضرورة ولا ضرورة تدعو هنا الى ذلك مع صحة المعنى في عدم
الزيادة والحذف واما اياك ان تتكلم فليس على حذف حرف العطف بل اياك مضمن معنى احذر فان تتكلم
في موضع نصب كانه قيل احذر التكلم وقد اخرجنا جملة حالية انكروا ترك القتال وقد التبسوا بهذه
الحال من اخراجهم من ديارهم وابنائهم والقائل هذا لم يخرج لكنه اخرج مثله فكان ذلك اخراجا له ويمكن
حمله على الظاهر لان كثيرا منهم استولي على بلادهم واسر ابناؤهم ومنهم من رحلوا الى غير بلادهم فكان منشاؤهم
بها كما مر في قصتهم وقرا عبيد بن عمير وقد اخرجنا اي العدو والمعنى في وابنائنا اي من بين ابنائنا
وقيل هو على القلب اي واخرج منا ابناؤنا ويحتمل ان يكون الفاعل باخرجنا على قراءة عبيد المذكور
ضميرا يعود على الله اي وقد اخرجنا الله بعصياننا وذنوبنا فنحن نتوب ونقاتل في سبيله ليردنا
الى اوطاننا ويجمع بيننا وبين ابنائنا كما تقول ما لي لا اطيع الله وقد عاقبني على معصيته فينبغي ان
نطيعه حتى لا يعاقبني قال القشيري اظهروا التجلد والتصلب في القتال ذبا عن اموالهم

ومنا ذلهم حيث قالوا وما لنا ان لا نقاتل في سبيل الله وقد اخرجنا من ديارنا وابنائنا فلذلك
لم يتم قصدهم لانه لم يخلص لحق الله عزمهم ولو انهم قالوا وما لنا الا نقاتل في سبيل الله لانه قد امرنا
واوجب علينا لعلمهم وفقوا الا تمام ما قصدوا فلما كتب عليهم القتال تولوا الا
قليلا منهم هذا شان المترف المنعم متى كان متلبسا بالنعمة قوي عزمه وانف فاذا ابتلي
بشيء من الخطوب كع وذل والتولي حقيقة هو عند المباشرة للحرب ومعناه هنا صرف عزائمهم عما سالوه
من القتال وانتصب قليلا على الاستثناء المتصل ولا يجوز ان يكون المستثنى منهما لو قلت ضربت
القوم الا رجلا لم يصح وصح هذا لاختصاصه بالله في نفسه صفة لموصوف وكتقييده بقوله منهم
ولم يبين مقدار عدة هذا القليل وبينته السنة صح ان النبي صلى الله عليه وسلم لما سئل عن عدة
من كان معه يوم بدر قال ثلثمائة وثلاثة عشر على عدة قوم طالوت وهولاء القليل ثبتوا على
نياتهم السابقة واستمرت عزائمهم على قتال اعدائهم وقرا ابي تولوا الا ان يكون قليل منهم وهذا
استثناء منقطع لان الكون معنى من المعاني والمستثنى منهم جثث وتقول العرب قام القوم
الا ان يكون زيد وزيدا بالرفع والنصب فالرفع على ان يكون تامة والنصب على انها ناقصة واسمها
ضمير مستكن فيها يعود على البعض المفهوم مما قبله التقدير الا ان يكون هو اي بعضهم زيدا والمعنى
قام القوم الا كون زيد في القائمين ويلزم من انتفاء كونه في القائمين ان لا يكون قائما فلا فرق
من حيث المعنى بين قام القوم الا زيدا وبين قام القوم الا ان يكون زيد او زيدا والله عليم
بالظلمين فيه وعيد وتهديد لمن تقاعد عن القتال بعد ان فرض عليه بعد سواله ورغبته
وان الاعراض عما اوجب الله على العبد ظلم اذ الظلم وضع الشيء في غير موضعه وقال لهم
نبيهم ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا قول النبي لهم ان الله قد بعث لا يكون
الا بوحي لانهم سالوه ان يبعث لهم ملكا يقاتل في سبيل الله فاخبره ذلك النبي ان الله قد بعثه فيحتمل
ان يكون ذلك بسوال من النبي الله ان يبعثه ويحتمل ان يكون ذلك بغير سوال لما علم حاجتهم اليه بعثه
وقال المفسرون ان سال الله ان يبعث لهم ملكا فاتي بعصا وقرن فيه دهن القدس وقيل الذي يكون
ملكا طوله طول هذه العصاة وقيل للنبي انظر القرن فاذا دخل رجل فنش الدهن الذي فيه فهو
ملك بني اسرائيل فقاسوا انفسهم بالعصا فلم يكونوا مثلها وكان طالوت سقاء على ما قال
السدي او دباغا على ما قاله وهب او مكاريا وضاع حمار له او حمر لاهله فاجتمع بالنبي ليسال له ثم ما ضاع
له ويدعو الله له فبينا هو عنده نش القرن ذلك وقاسه النبي بالعصا فكان طولها فقال له قرب راسك
فقربه ودهنه بدهن القدس وقال امرني الله ان املكك على بني اسرائيل فقال طالوت انا قال
نعم قال اوما علمت ان سبطي ادنى اسباط بني اسرائيل قال بلى قال افما علمت ان بيتي
ادنى بيوت بني اسرائيل قال بلى قال فباية اية ترجع وقد وجد ابوك حمره وكان كذلك وانتصب
ملكا على الحال والظاهر انه ملك ملكه الله عليهم وقال مجاهد معناه اميرا على الجيش قالوا انى
يكون له الملك علينا ونحن احق بالملك منه ولم يؤت سعة من المال هذا الكلام
من تعنت وحاد عن امر الله وهي عادة بني اسرائيل وكان ينبغي لهم اذ قال لهم النبي عن الله ان الله
قد بعث لكم طالوت ملكا ان يسلموا لامر الله ولا تنكره قلوبهم ولا يتعجبوا من ذلك ففي المقادير
اسرار لا تدرك فقالوا كيف يملك علينا من هو دوننا ليس من بيت الملك الذي هو سبط يهوذا
ومنه داود وسليمان وليس من بيت النبوة الذي هو سبط لاوي ومنه موسى وهارون قال ابن
السائب وكان سبط طالوت قد عملوا ذنبا عظيما نكحوا النساء نهارا على ظهر الطريق فغضب الله عليهم
فنزع النبوة والملك منهم وكانوا يسمون سبط الاثم وفي قولهم انى يكون له الملك علينا الى اخرها
يدل على انه مركوز في الطباع ان لا يتقدم المفضول على الفاضل واستحقار من كان غير موسع عليه
فاستبعدوا ان يتملك عليهم من هم احق بالملك منه وهو فقير والملك يحتاج الى اصالة فيه
اذ يكون اعظم في النفوس والى غنى يستعبد به الرجال ويعينه على مقاصد الملك لم يعتبروا السبب الاقوى
وهو قضاء الله وقدره قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء واعتبروا السبب الاضعف
وهو النسب والغنى يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان
اكرمكم عند الله اتقاكم لا فضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي الا بالتقوى ان اكرمكم عند الله اتقاكم
قال الشاعر ۞ واعجب شيء الى عاقل ۞ فتو عن المجد مستاخره ۞

۞ اذا سئلوا ما لهم من علا ۞ اشاروا الى اعظم ناخره ۞

واني هنا بمعنى كيف وهو منصوب على الحال ويكون الظاهر انها ناقصة وله في موضع الخبر فيتعلق بمحذوف وهو
العامل في اني وعلينا متعلق بالملك على معنى الاستعلاء تقول فلان ملك على بني فلان
وقيل علينا حال من الملك ويجوز ان يكون تامة وله متعلق بيكون اي كيف يقع او يحدث له الملك
علينا ونحن احق جملة حالية اسمية عطف عليها جملة فعلية وهي ولم يؤت سعة من المال والمعطوف
على الحال حال والمعنى انه من اجتمع فيه هذان الوصفان وجود من هو احق منه وفقره لا يصلح للملك
وتعلق بالملك وبه باحق وتعلق من المال بيؤت وفتحت سين السعة لفتحها في المضارع اذ هو
محمول عليه وقياسها الكسر لانه كان اصله يوسع كيوثق ببوثق وانما فتح عين المضارع لكون لامه حرف حلق فهذه
فتحة اصلها الكسر ولذلك حذفت الواو لوقوعها في يسع بين ياء وكسرة لكن فتح لما ذكرناه ولو كان اصلها
الفتح لم يجز حذف الواو الا ترى ثبوتها في يوجل لانها لم تقع بين كسرة وياء فالمصدر والامر في الحذف محمولان
على المضارع كما جاء عدة وعد على يعد قال ان الله اصطفاه عليكم اي اختاره
صفوة اذ هو تعالى اعلم بالمصالح فلا تعترضوا على الله وزاده بسطة في العلم والجسم قيل
في العلم بالحروب والظاهر علم الديانات والشرائع وقيل قد اوحي اليه ونبئ واما البسطة في الجسم فقيل
اريد بذلك معاني الخير والشجاعة وقهر الاعداء والظاهر انه الامتداد والسعة في الجسم قال ابن
عباس كان طالوت يومئذ اعلم رجل في بني اسرائيل واجمله واتمه وقد تقدم قول المفسرين في طوله وبنيه
على استحقاق طالوت للملك باصطفاء الله على بني اسرائيل وربك يخلق ما يشاء ويختار ما
كان لهم الخيرة وبما اعطاه من السعة في العلم وهو الوصف الذي لا شيء اشرف منه انما يخشى الله من
عباده العلماء انا اعلمكم بالله وبما بسطة الجسم فان لذلك عظما في النفوس وهيبة وقوة وكثيرا ما تمدحت
العرب بذلك قال الشاعر ۞

۞ فجاءت به سبط العظام كانما ۞ عمامته بين الرجال لواء ۞

وقال ۞

۞ بطل كان ثيابه في سرحة ۞ يحذي نعال السبت ليس بتوأم ۞

وقال ۞

۞ تبين لي ان القماءة ذلة ۞ وان اعزاء الرجال طيالها ۞

وقالوا في المدح طويل النجاد رفيع العماد وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ماشى الطوال طالهم
قال ابن زيد كانت هذه الزيادة بعد الملك وقال وهب والسدي قبل الملك فالمعنى
وزاده عليهم من الناس بسطة بالسين ابو عمرو وابن كثير وبالصاد نافع وابن كثير في رواية النقاش وزرعان
والشموني وزاد لمن بصطت وبباصط وكباصط ومبصوطتان ولا تبصطها كل البصط واوسط
وفيما اصطاعوا وتصيطون والمصطار وروى نحو ابو نشيط عن قالون والله يؤتي ملكه من
يشاء والله واسع عليم ظاهره انه من معمول قول النبي لهم لما علم بغيتهم في مسالتهم ومجادلتهم في
الحجج التي يبديها اتم كلامه بالامر القطعي وهو ان الله هو الفاعل المختار يفعل ما يشاء ولما قالوا ونحن
احق بالملك منه فكان في قولهم ادعاء الا حقية في الملك كان الملك هو في ملكهم اضاف الملك الى الله
في قولهم ملكه فالملك ملكه يتصرف فيه كما اراد فلستم باحق فيه لانه ملك الله يؤتيه من يشاء
وقيل هاتان الجملتان ليستا داخلتين في قول النبي بل هي اخبار من الله تعالى لنبيه محمد صلى
الله عليه وسلم فهي معترضة في هذه القصة جاءت للتشديد والتقوية لمن يؤتيه الله الملك فاذا كان
الله تعالى هو المتصرف في ملكه فلا اعتراض عليه لا يسال عما يفعل وختم بهاتين الصفتين اذ تقدم
دعواهم انهم احق بالملك وانهم الاغنياء وان طالوت ليس من بيت الملك وانه فقير فقال تعالى
انه واسع يوسع فضله على الفقير عليم بمن هو احق بالملك فيضعه فيه ويختاره وفي قصة طالوت
دلالة على ان الامامة ليست وراثة لانكار الله عليهم ما انكروه من التمليك عليهم من ليس من
اهل النبوة والملك وبين ان ذلك مستحق بالعلم والقوة لا بالنسب ودل ايضا على انه لا حظ للنسب
مع العلم وفضائل النفس وانها مقدمة عليه لاختيار الله طالوت عليهم لعلمه وقدرته وان كانوا اشرف
منه نسبا وقد تضمنت هذه الايات الشريفة الاخبار بقصة الخارجين من ديارهم وهم الوف لا يحصون
فرارا من الموت اما بالقتال اذ فرض عليهم القتال واما بالوباء فاماتهم الله ثم احياهم ليعلموا انه لا

مقررها قدم الله تعالى وذلك لئلا نسلك ما سلكوه فنحجم عن القتال فأتت هذه الآية مثبتة لمن
جاهد في سبيله وذكر تعالى أنه ذو فضل على الناس وذلك بإيجادهم والإحسان إليهم ومع ذلك
فأكثرهم لا يؤدي شكر الله ثم أمر بالقتال في سبيل الله وبأن نعلم أنه سميع لأقوالنا عليم بنياتنا ثم
ذكر أن من أقرض الله فالله يضاعفه حيث يحتاج إليه ثم ذكر أن بيده القبض والبسط وأن
مرجع الكل إليه ثم أخبر تعالى بقصة الملأ من بني إسرائيل وذلك لنعتبر بها ونقتدي منها بما كان
من أحوالهم حسنا ونجتنب ما كان قبيحا وهذه الحكمة في قصص الأولين علينا لنعتبر بها وأنهم
حين استولى عليهم العدو فملك بلادهم وأسر أولادهم (ابنائهم) ولم يكن لهم ملك يسوسهم في أمر الحرب إذ هي
محتاجة إلى من تنفذ بعد أمره ويجتمع عليه سألوا نبيهم أن ينهض لهم ملكا برسم الجهاد في سبيل الله
فتوقع النبي منهم أنهم لو فرض عليهم القتال نكصوا عنه فأجابوه بأنا قد وترنا وأخرجنا من ديارنا
وأبنائنا وهذا أصعب شيء على النفوس وهو أن يخرج من مسكن ألفه ويفرق بينه وبين أبنائه ولهذا
دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم حبب لنا المدينة كحبنا مكة أو أكثر وكثيرا ما بكى الشعراء
المساكن والمعاهد الأثرية إلى قول بلال

• ألا ليت شعري هل أبيتن ليلة • بواد وحولي إذخر وجليل •

وكان قتيبة بن سعيد المحدث قد رزق من النصيب في الدنيا والجلالة وحمل الناس العلم عنه وكان ببغداد
فعبر مرة على مكان مولده ومنشئه صغيرا ببغلان قيل وهي ضيعة من أصغر الضياع فتمنى
أن لو كان مقيما بها ويترك رياسته ببغداد دار الخلافة وذلك لنزوع إلى الوطن وذكر تعالى أنه لما فرض
القتال عليهم أعرضوا عنه بتوله إلا قليلا فإنه أخذ أمر الله بالقبول ثم عرض تعالى بالظالمين وهم
الذين لم يقبلوا أمر الله بعد أن كانوا طلبوه وهو مجازيهم على ظلمهم ثم أخبر تعالى عن نبيهم أنه قال لهم
عن الله إنه قد بعث طالوت ملكا عليهم ولم يكن عندهم من أنفسهم ولا أشرفهم منصبا إذ ليس من
سبط النبوة ولا من سبط الملك فلم يأخذ وأما أخبرهم عن الله بالقبول وشرعوا يتعنتون على
عادتهم مع أنبيائهم فاستبعدوا تمليكه عليهم لأن فيهم من هو أحق بالملك منه على زعمهم إذ لم
يسبق له أن يكون من آباء ملك فيعظم عند العامة ولأنه فقير وهاتان الخلتان مما يضعفان
الملك إذ سابق الرياسة والجاه والملاءة بالأموال مما يستتبع الرجال ويستعبد الأحرار وما علموا
أن عناية المقادير تجعل المفضول فاضلا فأخبرهم نبيهم أن الله تعالى قد اختاره عليكم وشرفه
بخصلتين هما فوائد إحداهما الخلق العميم والأخرى المعرفة التي هي الفضل الجسيم واستغنى بهذين
الوصفين الذاتيين عن الوصفين الخارجين عن الذات وهما الفخر بالعظم الرميم والاستكثار بالمال
الذي مرتعه وخيم ثم أخبر أن الله تعالى يعطي ملكه من أراد وأنه الواسع الفضل العالم بمصالح العباد
فلا اعتراض عليه

المفردات

التابوت — معروف وهو الصندوق ووزن التابوت قولان أحدهما
أنه وزنه فاعول ولا يعرف له اشتقاق ولغة فيه التابوه بالهاء آخرا ويجوز أن تكون الهاء بدلا من التاء
كما أبدلوها منها في الوقف مثل طلحة فقالوا طلحه ولا يجوز أن يكون فعلوتا كملكوت من تاب يتوب
لفقدان معنى الاشتقاق فيه والقول الآخر أنه فعلوت من التوب وهو الرجوع لأنه ظرف توضع
فيه الأشياء وتودع فلا يزال يرجع إليه ما خرج منه وصاحبه يرجع إليه فيما يحتاج إليه من مودعاته
قال الزمخشري قال — ولا يكون فاعولا لقلة نحو سلس وقلق ولأنه تركيب غير معروف فلا يجوز ترك
المعروف إليه وأما التاء ففاعول إلا فيمن جعل هاءه بدلا من التاء لاجتماعهما في الهمس وأنهما من
حروف الزيادة ولذلك أبدلت من تاء التأنيث. السكينة — فعيلة من السكون وهو الوقار
تقول فلان في سكينة أي وقار وثبات. هارون — اسم أعجمي ممنوع الصرف للعلمية والعجمة. الجنود
جمع جند وهو معروف واشتقاقه من الجند وهو الغليظ من الأرض إذ بعضهم يعتصم ببعض
الغرفة — بضم الغين اسم للمقدار المغترف من الماء كالأكلة للمقدار الذي يؤكل وبفتح الغين مصدر
للمرة الواحدة نحو ضربت ضربة والاغتراف والغرف معروف والغرفة البناء العالي المشرف. جاوز
وجاز المكان قطعه. جالوت — اسم أعجمي ممنوع الصرف للعجمة والعلمية كان ملك العمالقة ويقال إن
البربر من نسله. الفئة — القطعة من الناس وقيل هو مأخوذ من فاء يفيء رجع فيكون
المحذوف عين الكلمة أو من فأوت رأسه كسرته فيكون المحذوف لام الكلمة قولان. غلب — غلبا
وغلبة وهي والأغلب القوي الغليظ والأنثى غلباء كبرز يبرز برزا وناظر وامرأة مبرزة

أحدهما الستر فلم تستر وجهها ومن ذلك البراز والمتبرزة. أفرغ — صب وفرغ من كذا خلا
منه. ثبت — استقر ورسخ وثبته أقره ومكنه بحيث لا يتزحزح. القدم — الرجل وهي مؤنثة تقول
في تصغيرها قديمة والاشتقاق في هذه الكلمة يرجع لمعنى التقدم. هزم — كسر الشيء ورد بعضه على
بعض وتقول العرب هزمت على زيد عطفت عليه قال الشاعر

• هزمت عليك اليوم يا ابنة مالك • تجودي علينا بالنوال وأنعمي •

داود — اسم أعجمي منع الصرف للعلمية والعجمة وهو هنا أبو سليمان على نبينا وعليهما السلام وهو داود
ابن إيشا بكسر الهمزة ويقال داود بن زكريا بن سوى من سبط يهودا بن يعقوب بن إسحاق بن
إبراهيم على نبينا وعليهم السلام. الدفع — الصرف دفع يدفع دفعا ودافع مدافعة ودفاعا. وقال
لهم نبيهم إن آية ملكه أن يأتيكم التابوت — ظاهر هذه الآية وما قبلها
يدل على أنهم كانوا بنبوة هذا النبي الذي كان معهم ألا ترى إلى قولهم ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل
الله ولكن لما أخبرهم أن الله قد بعث لهم طالوت ملكا أراد أن يعلمهم بآية تدل على ملكه على
سبيل التغبيط والتنبيه على هذه النعمة التي قرنها الله بملك طالوت وجعلها آية له وقال الطبري
وحكى معناه عن ابن عباس والسدي وابن زيد تعنت بنو إسرائيل وقالوا لنبيهم وما آية ملك طالوت
وذلك على وجه سؤال الدلالة على صدق نبيهم في قوله إن الله قد بعث لكم طالوت ملكا وهذا القول
أشبه من الأول بأخلاق بني إسرائيل وتكذيبهم وتعنتهم لأنبيائهم وقيل خيرهم النبي في آية فاختاروا
إتيان التابوت ولا يكون إتيان التابوت آية إلا إذا كان يقع على وجه يكون خارقا للعادة فيكون
ذلك آية على صدق الدعوى فيحتمل أن يكون بجثته هو المعجز ويحتمل أن يكون ما فيه هو المعجز وهو سبب
لاستقرار قلوبهم واطمئنان نفوسهم ونسبة الإتيان إلى التابوت مجاز لأن التابوت لا يأتي إنما
يؤتى به كقولهم فإذا عزم الأمر ربحت تجارتهم وقرأ الجمهور التابوت بالتاء وقرأ أبي وزيد
بالهاء وهي لغة الأنصار وقد تقدم الكلام في هذه الهاء أهي بدل من التاء أم أصل. قال ابن
عباس وابن السائب كان التابوت من عود الشمشار وهو خشب تعمل منه الأمشاط وعليه صفائح الذهب
وقيل كانت الصفائح مموهة بالذهب وكان طوله ثلاثة أذرع في ذراعين وقد كثر القصص في هذا
التابوت والاختلاف في أمره والذي يظهر أن التابوت معروف حاله عند بني إسرائيل كانوا قد فقدوه
وهو مشتمل على ما ذكر الله تعالى مما أبهم حاله ولم ينص على تعيين ما فيه وأن الملائكة تحمله وتجيء به
بشيء مما قاله المفسرون والمؤرخون على سبيل الإيجاز فذكروا أن الله تعالى أنزل تابوتا على آدم
فيه صور الأنبياء وبيوت بعددهم وآخر بيت محمد صلى الله عليه وسلم فتناقله بعده أولاده شيث
فمن بعده إلى إبراهيم ثم كان عند إسماعيل ثم عند ابنه قيدار فنازعه إياه بنو عمه أولاد إسحاق وقالوا
له قد صرفت النبوة عنكم إلا هذا النور الواحد فامتنع عليهم وجاء يوما يفتحه فتعسر فناداه مناد
من السماء لا يفتحه إلا نبي فادفعه إلى ابن عمك يعقوب فحمله على عاتقه إلى كنعان فدفعه ليعقوب
فكان في بني إسرائيل إلى أن وصل إلى موسى عليه السلام فوضع فيه التوراة ومتاعا من متاعه ثم
توارثه أنبياء بني إسرائيل إلى أن وصل إلى شمويل فكان فيه ما ذكر الله في كتابه وقيل اتخذ موسى التابوت
ليجمع فيه رضاض الألواح والسكينة هي الطمأنينة ولما كانت حاصلة بإتيان التابوت جعل
التابوت ظرفا لها وهذا من المجاز الحسن وهو تشبيه المعاني بالأجرام وجاء في حديث عمران بن حصين
أنه كان يقرأ سورة الكهف وعنده فرس مربوطة فغشيته سحابة فجعلت تدور وتدنو وجعل فرسه
ينفر منها فلما أصبح أتى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك فقال تلك السكينة تنزلت
للقرآن وفي حديث أسيد بن حضير بينما هو ليلة يقرأ في مربده الحديث وفيه فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم تلك الملائكة كانت تستمع لذلك ولو قرأت لأصبحت تراها الناس ما تستتر منهم فأخبر
صلى الله عليه وسلم عن نزول السكينة مرة ومرة عن نزول الملائكة ودل حديث أسيد على أن نزول
السكينة في حديث عمران هو على حذف مضاف أي تلك أصحاب السكينة وهم الملائكة المخبر عنهم في
حديث أسيد وجعلوا ذوي السكينة لأن أمانيهم في غاية الطمأنينة وطواعيتهم دائمة لا يعصون الله
ما أمرهم وقد جاء في الصحيح ما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه
بينهم إلا نزلت عليهم السكينة وحفتهم الملائكة وغشيتهم الرحمة وذكرهم الله فيمن عنده فنزول
السكينة عليهم كناية عن تثبتهم بطمأنينة الإيمان واستقراره في قلوبهم لأن من تلا كتاب الله

وتداوله يحصل له بالتدبر في معانيه والتفكر في أساليبه ما يطمئن إليه قلبه وتستقر إليه نفسه وكانت
كان قبل التلاوة له والدراسة خالياً من ذلك فحين نزل ذلك عليه وقد قال بعض هذا المعنى
لبعض المفسرين قال قتادة السكينة هنا الوقار وقال عطاء ما يعرفون من الآيات
فيسكنون إليها وقال نحوه الزجاج وقال الزمخشري التابوت صندوق التوراة كان موسى
عليه السلام إذا قاتل قدمه فكانت تسكن نفوس بني إسرائيل ولا يفرون والسكينة السكون والطمأنينة
وذكروا في السكينة أن لها وجهاً كوجه الإنسان وهي ريح هفافة وقيل السكينة صورة من
زبرجد أو ياقوت لها رأس كرأس الهر وذنب كذنبه وجناحان فتئن فيزف التابوت نحو العدو
وهم يمضون معه فإذا استقر ثبتوا وسكنوا ونزل النصر وقيل السكينة بشارات من كتب الله
المنزلة على موسى وهارون ومن بعدهما من الأنبياء أن الله ينصر طالوت وجنوده وقيل جعل
الله تعالى سكينة بني إسرائيل في التابوت الذي فيه رضاض الألواح والعصا وآثار صاحب نبوتهم وجعل
تعالى سكينة هذه الأمة في قلوبهم وفرق بين معتقد تداولته الأيدي وقد قرع وغلب عليه مرة
وبين معتقد بين أصبعين من أصابع الرحمن وقرأ أبو السمال السكينة بتشديد الكاف وارتفاع
سكينة بقوله فيه وهو في موضع الحال أي كائناً فيه سكينة ومن لابتداء الغاية أي كائنة من ربكم
فهو في موضع الصفة أو متعلقاً بما تعلق به قوله فيه ويحتمل أن تكون للتبعيض على تقدير
حذف مضاف أي من سكينات ربكم والبقية قيل رضاض الألواح التي تكسرت حين ألقاها
على نبينا وعليه الصلاة والسلام قاله عكرمة وقيل عصا موسى قاله وهب وقيل عصا موسى
وهارون وثيابهما ولوحان من التوراة والمن قاله أبو صالح وقيل العلم والتوراة قاله مجاهد
وعطاء وقيل رضاض الألواح وطست من ذهب وعصا موسى وعمامته قاله مقاتل وقيل قفيز
من من ورضاض الألواح حكاه سفيان الثوري وقيل العصا والنعلان حكاه الثوري أيضاً
وقيل الجهاد في سبيل الله وبذلك أمروا قاله الضحاك وقيل التوراة ورضاض الألواح قاله السدي
وقيل لوحان من التوراة وثياب موسى وهارون وعصواهما وكلمة الله لا إله إلا الله الحكيم
الكريم وسبحان الله رب السموات السبع ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين وقيل عصا
موسى والتوراة قاله الربيع ويحتمل أن يكون مجموع ما ذكر في التابوت فاقتصر كل قائل على
بعض ما فيه واختص بعض الأقوال ما في التابوت من البقية مما ترك في موضع الصفة
للبقية ومن للتبعيض وآل موسى وآل هارون هم الأنبياء الذين كانوا بعدهما
فإنهم كانوا يتوارثون ذلك إلى أن فقد ونذكر كيفية فقده إن شاء الله تعالى وقال الزمخشري
ويجوز أن يراد مما ترك موسى وهارون ومنه اللهم صل على آل أبي أوفى يريد نفسه ولقد أوتي هذا
مزماراً من مزامير آل داود يريد داود ومنه قول جميل
بثينة من آل النساء وإنما ۝ يكن لأدنى لا وصال لغائب ۝
أي من النساء انتهى ودعوى الإقحام والزيادة في الأسماء لا يذهب إليه نحوي محقق وقول الزمخشري
وآل مقحم لتفخيم شأنهما إن عنى بالإقحام على ما يدل عليه أول كلامه في قوله ويجوز أن يراد مما ترك
موسى وهارون فلا أدري كيف يفيد زيادة آل تفخيم شأن موسى وهارون وإن عنى بالآل الشخص
فإنه يطلق على شخص الرجل آله فكأنه قيل مما ترك موسى وهارون أنفسهما فنسبت تلك الأشياء
العظيمة التي تضمنها التابوت إلى أنها من بقايا موسى وهارون شخصهما أي أنفسهما لا من
أتباعهما غيرهما لجرى هذا مجرى التوكيد الذي يراد به أن المتروك من ذلك الخير هو منسوب لذات
موسى وهارون فيكون في التنصيص عليهما بذاتهما تفخيم لشأنهما وكان ذلك مقحماً لأنه
لو قيل مما ترك موسى وهارون لاكتفى وكان ظاهر ذلك أنهما أنفسهما تركا ذلك وورث عنهما تحمله
الملائكة وقرأ مجاهد يحمله بالياء من أسفل والضمير يعود على التابوت وهذه الجملة
حال من التابوت أي حاملاً له الملائكة ويحتمل الاستئناف كأنه قيل ومن يأتي به وقد فقد فقال
الملائكة استعظاماً لشأن هذه الآية العظيمة وهو أن الذي يأتي به إليكم الملائكة
الذين يكونون معدين للأمور العظام ولهم القوة والتمكين والاطلاع بإقدار الله لهم على ذلك
كالإتيان بالكتب الإلهية وتنزيلهم بها على من أوحي إليه وقلبهم مدائن العصاة وقبض
الأرواح وإزجاء السحاب وحمل العرش وغير ذلك من الأمور الخارقة والمعنى تحمله الملائكة إليكم

قال

قال ابن عباس جاءت الملائكة بالتابوت تحمله بين السماء والأرض وهم ينظرون إليه
حتى وضعته عند طالوت قال وهب قالوا لنبيهم اجعل وقتاً تأتينا به فقال الصبح
فلم يناموا ليلتهم حتى سمعوا حفيف الملائكة بين السماء والأرض وقال قتادة كان
التابوت في التيه خلفه موسى عند يوشع فبقي هنالك ولم يعلم به بنو إسرائيل فحملته الملائكة حتى
وضعته في دار طالوت فأقروا بالملك قال ابن زيد غيرا صنين وقيل سبى التابوت أهل
الأردن قرية من قرى فلسطين وجعلوه في بيت صنم لهم تحت الصنم فأصبح الصنم تحت التابوت
فسمروا قدمي الصنم على التابوت فأصبح وقد قطعت يداه ورجلاه ملقى تحت التابوت وأصنامهم
منكسة فوضعوه في ناحية من مدينتهم فأخذ أهلها وجع في أعناقهم وهلك أكثرهم فدفنوه
بالصحراء في متبرز لهم فكان من يتبرز هناك أخذه الباسور والقولنج فتحيروا وقالت امرأة من
أولاد الأنبياء من بني إسرائيل لا تزالون ترون ما تكرهون ما دام هذا التابوت فيكم فأخرجوه
عنكم فحملوا التابوت على عجلة وعلقوها بثورين أو بقرتين وضربوا جنوبهما فوكل الله أربعة من
الملائكة يسوقونهما فما مر التابوت بشيء من الأرض إلا كان مقدساً إلى أرض بني إسرائيل
وضع التابوت في أرض فيها حصاد بني إسرائيل ورجعا إلى أرضهما فلم يرع بني إسرائيل إلا التابوت
فكبروا وحمدوا الله على تمليك طالوت فذلك قوله تحمله الملائكة وقال ابن عباس إن التابوت
والعصا في بحيرة طبرية يخرجان قبل يوم القيمة وقيل عند نزول عيسى على نبينا وعليه السلام
إن في ذلك لآية لكم إن كنتم مؤمنين قيل الإشارة إلى التابوت والأحسن
أن يعود على إتيان التابوت على الوصف المذكور لذلك لتناسب أول الآية آخرها لأن أولها
إن آية ملكه أن يأتيكم التابوت والمعنى لآية لكم على ملكه واختياره لكم وقيل علامة
لكم على نصركم على عدوكم لأنهم كانوا يستنصرون بالتابوت أينما توجهوا فينصرون وإن قيل على
حالها من وضعها للشرط أي في ذلك آية لكم على تقدير إيمانكم لأنهم قيل صاروا كفرة بإنكارهم على نبيهم
وقيل إن كان من شأنكم وهمكم الإيمان بما تقوم به الحجة عليكم وقيل إن كنتم مصدقين بأن الله قد جعل لكم
طالوت ملكاً وقيل مصدقين بأن وعد الله حق وقيل إن بمعنى إذ ولم يسألوا تكذيباً لنبيهم وإنما سألوا
ليعرفوا الوجه الحكمة والسؤال عن الكيفية لا يكون إنكاراً كلياً فلما فصل طالوت بالجنود بين
هذه الجملة والجملة قبلها محذوف تقديره فجاءهم التابوت وأقروا له بالملك وتهيؤوا للخروج فلما
فصل طالوت أي انفصل من مكان إقامته يقال فصل عن الموضع انفصل وجاوزه وقيل وأصله
فصل نفسه ثم كثر حذف المفعول حتى صار في حكم غير المتعدي كانفصل والباء في بالجنود للحال أي
والجنود مصاحبوه وكان عددهم سبعين ألفاً قاله ابن عباس أو ثمانين ألفاً قاله عكرمة أو مائة
ألف قاله مقاتل أو ثلاثين ألفاً قال عكرمة لما رأى بنو إسرائيل التابوت سارعوا إلى الطاعة
والخروج معه فقال لهم طالوت لا يخرج معي من بنى بناء لم يفرغ منه ولا من تزوج امرأة لم
يدخل بها ولا صاحب زرع لم يحصده ولا صاحب تجارة لم يرحل بها ولا من له أو عليه دين ولا كبير
ولا عليل فخرج معه من تقدم على الاختلاف في عددهم على شرطه فسار بهم فشكوا قلة الماء وخوف
العطش وكان الوقت قيظاً وسلكوا مفازة فسألوا الله أن يجري لهم نهراً قال إن الله
مبتليكم بنهر قال وهب [illegible] وقال ابن عباس وقتادة هو نهر بين
الأردن وفلسطين وقيل نهر فلسطين قاله السدي وابن عباس وقرأ الجمهور بنهر بفتح الهاء وقرأ
مجاهد وحميد الأعرج وأبو السمال وغيرهم بإسكان الهاء في جميع القرآن وظاهر قول طالوت إن الله
يوحي إليه على قول من قال إنه نبي أو يوحى إلى نبيهم وأخبر النبي طالوت بذلك قال ابن
عطية ويحتمل أن يكون هذا مما ألهم الله طالوت إليه فجرب به جنده وجعل الإلهام ابتلاء من الله لهم
ومعنى هذا الابتلاء اختبار لهم فمن ظهرت طاعته في ترك الماء علم أنه يطيع فيما عدا ذلك ومن
غلبته شهوته في الماء وعصى الأمر فهو بالعصيان في الشدائد أحرى انتهى كلامه ويبعد أن
يخبر طالوت عما خطر بباله بأنه قول الله على طريق الجزم عن الله فمن شرب منه فليس مني
أي ليس من أتباعي في هذه الحرب ولا أشياعي ولم يخرجهم بذلك عن الإيمان نحو من غشنا فليس منا
ليس منا من شق الجيوب ولطم الخدود وليس بمتصل بي ولا متحد معي من قولهم فلان مني كأنه
بعضه لاختلاطهما واتحادهما قال النابغة ۝

۞ إذا حاولت في أسد فجورا ۞ فإني لست منك ولست مني ۞

ومن لم يطعمه فإنه مني أي من لم يذقه، وطعم كل شيء ذوقه، ومنه المطعم يقال
تطعمت منه أي ذقته، وتقول العرب لمن لا يميل نفسه إلى مأكول تطعم منه يستهل أكله، قال ابن
الأنباري العرب تقول أطعمتك الماء تريد أذقتك، وطعمت الماء أطعمه بمعنى ذقته، قال الشاعر

۞ فإن شئت حرمت النساء عليكم ۞ وإن شئت لم أطعم نقاخا ولا بردا ۞

النقاخ العذب والبرد النوم، وتقول ما ذقت غماضا، وفي حديث أبي ذر في ماء زمزم طعام
طعم، وفي الحديث ليس لنا طعام إلا الأسودين التمر والماء، والطعم يقع على الطعام والشراب، واختير
هذا اللفظ لأنه أبلغ لأن نفي الطعم يستلزم نفي الشرب، ونفي الشرب لا يستلزم نفي الطعم، لأن الطعم
ينطلق على الذوق، والمنع من الطعم أشق في التكليف من المنع من الشرب إذ يحصل بالغاية في الفم وإن
لم يشرب نوع راحة، وفي قوله ومن لم يطعمه دلالة على أن الماء طعام، وقد تقدم أيضا ما يدل على ذلك،
واختلف في جريان الربا فيه فقال الشافعي لا يجوز بيع الماء بالماء متفاضلا ولا يجوز
فيه الأجل، وقال مالك وأبو حنيفة وأبو يوسف يجوز ذلك، وحكى ابن العربي أن الصحيح من
مذهب مالك جريان الربا فيه، وقال محمد بن الحسن هو مما يكال ويوزن فعلى هذا لا يجوز
عنده التفاضل، وكان قوله فمن شرب منه يدل ظاهره على مباشرة الشرب من النهر حتى لو أخذ
بالكوز وشربه لا يكون داخلا فيمن شرب منه إذ لم يباشر الشرب من النهر، وفي مذهب أبي
حنيفة أنه إن قال إن شربت من الفرات فعبدي حر يحمل على الكروع، وإن اغترف منه أو شرب
بإناء لم يحنث، قالوا لأنه تعالى حظر الشرب من النهر وحظر مع ذلك أن يطعم منه واستثنى من الطعم
منه الاغتراف فحظر الشرب باق، ودل على أن الاغتراف ليس بشرب، وأتى بقوله ومن لم يطعمه معدى الضمير
إلى الماء لا إلى النهر ليزيل ذلك الإبهام وليعلم أن المقصود هو المنع من وصولهم إلى الماء من النهر
بمباشرة الشرب منه أو بواسطة، قال ابن عطية وفي قوله ومن لم يطعمه فإنه مني سد الذرائع
لأن أدنى الذوق يدخل في لفظ الطعم فإذا وقع النهي عن الطعم فلا سبيل إلى وقوع الشرب ممن يتجنب
الطعم، ولهذه المبالغة لم يأت الكلام ومن لم يشرب منه، انتهى كلامه. إلا من اغترف غرفة
بيده هذا استثناء من الجملة الأولى وهي قوله فمن شرب منه فليس مني، والمعنى أن
من اغترف غرفة بيده دون الكروع فهو مني، والاستثناء إذا أعقب جملتين أو جملا يمكن عوده
إلى كل واحد منها فإنه يتعلق بالأخيرة، وهذا على خلاف في هذه المسألة مذكور في علم أصول
الفقه، فإن دل دليل على تعلقه ببعض الجمل كان الاستثناء منه، وهنا دل الدليل على تعلقها
بالجملة الأولى، وإنما قدمت الجملة الثانية على الاستثناء من الأولى لأن الجملة الثانية تدل عليها
الأولى بالمفهوم لأنه حين ذكر أن الله يبتليهم بنهر وأن من شرب منه فليس منه فهم من ذلك
أن من لم يشرب منه فإنه منه فصارت الجملة الثانية كالفضلة بين الأولى والاستثناء منها إذ
دلت عليها الأولى حتى إنها لو لم يكن مصرحا بها لعلمت من الجملة الأولى، ووقع في بعض التصانيف
ما نصه إلا من اغترف استثناء من الأولى وإن شئت جعلته استثناء من الثانية، انتهى.
ولا يظهر كونه استثناء من الجملة الثانية لأنه حكم على أن من لم يطعمه فإنه منه فيلزم على الاستثناء
من هذا أن من اغترف منه بيده غرفة فليس منه، والأمر ليس كذلك لأنه مفسوح لهم في الاغتراف
غرفة باليد دون الكروع فيه، وهو ظاهر الاستثناء من الأولى لأنه حكم فيها أن من شرب منه فليس
منه فيلزم في الاستثناء أن من اغترف غرفة منه فإنه منه إذ هو مفسوح له في ذلك، وهكذا الاستثناء
يكون من النفي إثباتا ومن الإثبات نفيا على الصحيح من المذاهب في هذه المسألة، وفي الاستثناء
محذوف تقديره إلا من اغترف غرفة بيده فشربها ولم يشرب، وقرأ الحرميان وأبو عمرو غرفة
بفتح الغين، وقرأ الباقون بضمها، فقيل هما بمعنى المصدر، وقيل هما بمعنى المغروف، وقيل الغرفة
بالفتح المرة، وبالضم ما تحمله اليد، فإذا كان مصدرا فهو على حذف الزوائد إذ لو جاء على المصدر
لقال اغترافة، ويكون مفعول اغترف محذوفا أي ماء، وإذا كان بمعنى المغروف كان مفعولا به،
قال ابن عطية وكان أبو علي يرجح ضم الغين، ورجحه الطبري أيضا من جهة أن غرفة بالفتح
إنما هو مصدر على غير اغتراف، انتهى. وهذا الترجيح الذي يذكره المفسرون والنحويون بين
القراءتين لا ينبغي لأن هذه القراءات كلها صحيحة ومروية وثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

ولكل منها

ولكل منها وجه ظاهر حسن في العربية فلا يمكن فيها ترجيح قراءة على قراءة، ويتعلق بيده بقوله اغترف
قيل ويجوز أن يكون نعتا لغرفة فيتعلق بالمحذوف، وظاهر غرفة بيده الاقتصار على غرفة واحدة، وإنما
تكون باليد. قال ابن عباس ومقاتل كانت الغرفة يشرب منها هو ودوابه وخدمه ويحمل منها، قال
مقاتل ويملأ منها قربته، قيل فيجعل الله فيها البركة حتى تكفي لكل هؤلاء، وكان هذا معجزة لنبي
ذلك الزمان. قال بعض المفسرين لم يرد غرفة الكف وإنما أراد المرة الواحدة بقربة أو جرة أو ما
أشبه ذلك. وهذا الابتلاء الذي ابتلى الله به جنود طالوت ابتلاء عظيم حيث منعوا من الماء مع
وجوده وكثرته في شدة الحر والقيظ وأنه من أبيح له شيء منه فإنما هو مقدار ما يغترف بيده وإن
يصل منه ذلك، وهذا أشد في التكليف مما ابتلي به أهل أيلة من ترك الصيد يوم السبت مع إمكان
ذلك فيه وكثرة ما يرد إليهم فيه من الحيتان. فشربوا منه إلا قليلا منهم أي كرعوا فيه، ظاهره
أن الأكثر شربوا وأن القليل لم يشربوا، ويحمل الشرب الذي وقع من أكثرهم على أنه الشرب الذي لم يؤذن فيه
ووقع به المخالفة، ويكون الاستثناء على أن ذلك القليل لم يشربوا ذلك الذي لم يؤذن فيه، فيبقى
تحت القليل قسمان أحدهما لم يطعمه ألبتة، والثاني الذي اغترف غرفة بيده. وهذا التقسيم
روي معناه عن ابن عباس أن الأكثر شربوا على قدر يقينهم فشرب الكفار شرب الهيم، وشرب العاصون
دون ذلك، وانصرف من القوم ستة وسبعون ألفا، وبقي بعض المؤمنين لم يشرب شيئا، وأخذ بعضهم
الغرفة، فأما من شرب فلم يرو بل برح به العطش، وأما من ترك الماء فحسنت حاله وكان أجلد ممن
أخذ الغرفة. وقيل الذين شربوا وخالفوا أمر الله اسودت وجوههم وشفاههم فلم يرووا وبقوا على
شط النهر وجبنوا عن لقاء العدو فلم يجاوزوا ولم يشهدوا الفتح، وقيل بل كلهم جاوز لكن لم يحضر
القتال إلا القليل الذين لم يشربوا، والقليل المستثنى أربعة آلاف قاله عكرمة والسدي، وقيل ثلاثمائة
وثلاثة عشر، وقرأ عبد الله وأبي والأعمش إلا قليل بالرفع. قال الزمخشري وهذا من ميلهم
مع المعنى والإعراض عن اللفظ جانبا، وهو باب جليل من علم العربية، فلما كان معنى فشربوا منه
في معنى فلم يطيعوه حمل عليه كأنه قيل فلم يطيعوه إلا قليل منهم، ونحوه قول الفرزدق

۞ لم يدع من المال إلا مسحتا أو مجلف ۞

كأنه قال لم يبق من المال إلا مسحت أو مجلف، انتهى
كلامه. ويعني أن هذا الموجب الذي هو فشربوا منه هو في معنى المنفي كأنه قيل فلم يطيعوه فارتفع قليل
على هذا المعنى، ولو لم يلحظ فيه معنى النفي لم يكن ليرتفع ما بعد إلا فيظهر أن ارتفاعه على أنه بدل
من جهة المعنى فالموجب فيه كالمنفي، وما ذهب إليه الزمخشري من أنه ارتفع ما بعد إلا على التأويل
هنا دليل على أنه لم يحفظ الإتباع بعد الموجب فلذلك تأوله، ونقول إذا تقدم موجب
جاز في الذي بعد إلا وجهان أحدهما النصب على الاستثناء وهو الأفصح، والثاني أن يكون ما بعد
إلا تابعا لإعراب المستثنى منه إن رفعا فرفع أو نصبا فنصب أو جرا فجر، فنقول قام القوم إلا زيد
ورأيت القوم إلا زيدا ومررت بالقوم إلا زيد، وسواء كان ما قبل إلا مظهرا أو مضمرا، واختلفوا في إعرابه
فقيل هو تابع على أنه نعت لما قبله، فمنهم من أطلق هذا على ظاهر العبارة، وقال ينعت بما بعد إلا
الظاهر والمضمر، ومنهم من قال لا ينعت بها إلا النكرة أو المعرف بلام الجنس فإن كان معرفة بالإضافة
نحو قام إخوتك أو بالألف واللام للعهد أو بغير ذلك من وجوه التعاريف غير لام الجنس فلا يجوز الإتباع
ويلزم النصب على الاستثناء، ومنهم من قال إن النحويين يعنون بالنعت هنا عطف
البيان، ومن الإتباع بعد الموجب قوله

۞ وكل أخ مفارقه أخوه ۞ لعمر أبيك إلا الفرقدان ۞

وهذه المسألة مستوفاة في علم النحو، وإنما أردنا أن ننبه على أن تأويل الزمخشري الموجب بمعنى النفي
لا نضطر إليه، وإنه كان غير ذاكر لما قرره النحويون في الموجب. فلما جاوزه هو والذين آمنوا
معه ظاهره أنه ما جاوز النهر إلا هو والمؤمنون، وكذا روي عن ابن عباس والسدي أن
الذين شربوا وخالفوا انحرفوا ولم يجاوزوا، وقيل بل كلهم جاوز لكن لم يحضر القتال إلا القليل
وجاوز فاعل فيه بمعنى فعل أي جاز، والذين آمنوا معه عدة أهل بدر، وقال ابن عباس والسدي
جاز معه أربعة آلاف، وقال ابن عباس منهم من شرب، فلما نظروا إلى جالوت وجنوده
قالوا لا طاقة لنا اليوم ورجع منهم ثلاثة آلاف وستمائة وبضعة وثمانون، وأكثر المفسرين
على أنه إنما جاوز النهر من لم يشرب إلا غرفة ومن لم يشرب جملة، ثم اختلفت بصائر هؤلاء، فبعضهم

كع وقليل صم وهو توكيد للضمير المستكن في جاوزه والذين يحتمل ان يكون معطوفا على الضمير المستكن ويحتمل ان يكون الواو للحال ويلزم من الحال ان يكونوا جاوزوا والاظهر ان يكون للعطف واذ عام جاوزه فهو ضعيف ولا يستحسن الا ان كانت الجملة مختلسة لا صلة لها قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده قائل ذلك الكفرة الذين انخزلوا وهم القاعدون شربوا قاله ابن عباس والسدي وقيل من قلت بصيرته من المؤمنين وهم الذين جاوزوا النهر وهم القليل قاله الحسن وقتادة والزجاج وطاقة من الطوق وهو القوة وهو من اطاق كالطاعة من اطاع طاعة واجاب جابة واغار غارة ويتعلق لنا بمحذوف اذ هو في موضع الخبر ولا يجوز ان يتعلق بطاقة لانه كان يكون طاقة مطولا فاعيل منونا منونينه واليوم منصوب بما تعلق به لنا وبجالوت متعلق به واجاز بعضهم ان يكون بجالوت في موضع الخبر وليس المعنى على ذلك قال الذين يظنون انهم ملاقوا الله يحتمل ان يكون الظن هنا على بابه ومعنى ملاقاة الله انهم يستشهدون في ذلك اليوم لعزمهم على صدق القتال وتصميمهم على لقاء اعدائهم كما جرى لعبد الله بن حرام في احد وغيره قاله الزجاج في آخرين وقيل ملاقوا ثواب الله بسبب الطاعة لان احدا لا يعلم عاقبة امره فلا بد من ان يكون ظانا وقيل ملاقوا طاعة الله لانه لا يقطع ان عمله هذا طاعة لانه ربما شابه شيء من الريا والسمعة وقيل ملاقوا وعد الله اياهم بالنصر لانه وان كان مقطوعا به فهو مظنون في المرة الاولى ويحتمل ان يكون الظن بمعنى اليقين اي يوقنون بالبعث والرجوع الى الله قاله السدي في آخرين كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله هذا القول تحريض من العازمين على القتال وحض عليه واستشعار للصبر واقتداء بمن صدق الله والمعنى انا لا نكترث بجالوت وجنوده وان كثروا فان الكثرة ليست سببا للانتصار فكثيرا ما انتصر القليل على الكثير ولما كان قد سبق ذلك في الازمان الماضية وعلموا بذلك اخبروا بصيغة كم المقتضية للتكثير وقرأ ابي وكاين وهي مرادفة لكم في التكثير ولم يات تمييزها في القرآن الا مصحوبا بمن ولو حذفت من لانجر تمييز كم الخبرية بالاضافة وقيل باضمار من ويجوز نصبه حملا على كم الاستفهامية وانتصب تمييز كاين فتقول كاين رجلا جاءك قال الشاعر

● اطرد الياس بالرجا فكاين ● املا حم يسره بعد عسر ●

وكم في موضع رفع بالابتداء ومن في فئة قيل زائدة وليس من مواضع زيادتها وقيل في موضع الصفة لكم وفئة هنا مفرد في معنى الجمع كانه قيل كثير من فئات قليلة غلبت وقرأ الاعمش فية بابدال الهمزة ياء نحو ميرة في مئرة وهو ابدال لقياس وخبر كم قوله غلبت ومعنى باذن الله بتمكينه وتسويغه الغلبة وفي هذه الآية دليل على جواز قتال الجمع القليل للجمع الكثير وان كانوا اضعاف اضعافهم اذا علموا ان في ذلك نكاية لهم واما جواز الفرار من الجمع الكثير اذا زادوا عن ضعفهم فسياتي بيانه في سورة الانفال ان شاء الله تعالى والله مع الصابرين تحريض على الصبر في القتال فان الله مع من صبر لنصرة دينه ينصره ويعينه ويؤيده ويحتمل ان يكون من تمام كلامهم ويحتمل ان يكون استينافا من الله تعالى القتال ولما برزوا لجالوت وجنوده صاروا بالبراز من الارض وهو ما ظهر واستوى والمبارزة في الحرب ان يظهر كل قرن لصاحبه بحيث يراه قرنه وكان جنود طالوت ثلاثمائة الف فارس وقيل مائة الف وقال عكرمة تسعين الفا قالوا ربنا افرغ علينا صبرا الصبر هنا حبس النفس للقتال فزعوا الى الدعاء لله تعالى فنادوا بلفظ الرب الدال على الاصلاح وعلى الملك ففي ذلك اشعار بالعبودية وفي قولهم افرغ علينا صبرا سؤال بان يصب عليهم الصبر حتى يكون مستعليا عليهم ويكون لهم كالظرف وهم كالمظروفين فيه وثبت اقدامنا فلا تزل عن مداحض القتال وهو كناية عن تشجيع قلوبهم وتقويتها ولما سالوا ما هو الحصن سالوا تثبيت اقدامهم وارساخها وانصرنا على القوم الكافرين اي اعدائنا عليهم وجاءوا بالوصف المقتضي لخذلان اعدائهم وهو الكفر وكانوا يعبدون الاصنام وفي قولهم ربنا اقرار لله تعالى بالوحدانية واقرار له بالعبودية فهزموهم باذن الله اي فغلبوهم بتمكين الله لهم وقتل داود جالوت طول المفسرون في قصة كيفية قتل داود جالوت ولم ينص الله على شيء من الكيفية وقد اختصر ذلك السجاوندي اختصارا يدل على المقصود فقال كان اصغر بنيه يعني بني ايشا والد داود الثلاثة عشر وكان مخلفا في الغنم فاوحى الله الى نبيهم ان قاتل جالوت من استوت عليه درع كانت لديه درع عند طالوت فلم تستو الا على داود وقيل لما برز جالوت نادى طالوت من قتل جالوت اشاطره ملكي وازوجه بنتي فبرز داود ورماه بحجر في قذافة فنفذ من بين عينيه الى قفاه واصاب عسكره فقتل جماعة وانهزموا ثم ندم طالوت

من

من شرطه بعد الوفاء وهم بقتل داود ومات تائبا قاله الضحاك وقال وهب ندم قبل الوفاة ومات عاصيا وقيل اصاب داود موضع انف جالوت وقيل نفذت الحجر حتى اصاب كل من في العسكر منه كالقبضة التي رمى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين وقال الزمخشري كان ابو داود في عسكر طالوت مع ستة من بنيه وكان داود سابعهم وهو صغير يرعى الغنم فاوحى الى اشمويل ان داود بن ايشا يقتل جالوت فطلبه من ابيه فجاء وقد مر في طريقه بثلاثة احجار دعاه كل حجر منها ان يحمله وقالت له انك تقتل بنا جالوت فحملها في مخلاته ورمى بها جالوت فقتله وزوجه طالوت بنته وروي انه حسده واراد قتله ثم تاب وروي ان داود كان من ارمى الناس بالمقلاع وروي ان الحجار التامت في المخلاة فصارت حجرا واحدا وآتاه الله الملك والحكمة وعلمه مما يشاء روي ان طالوت تخلى لداود عن الملك وروي ان بني اسرائيل غلبت طالوت على ذلك بسبب قتل داود جالوت وروي ان طالوت اخاف داود فهرب منه فكان في جبل الى ان مات طالوت فملكته بنو اسرائيل قال الضحاك والكلبي ملك داود بعد قتل جالوت سبع سنين فلم يجتمع بنو اسرائيل على ملك واحد الا على داود واختلف اكان داود نبيا عند قتل جالوت ام لا فقيل كان نبيا لان خوارق العادات لا تكون الا من الانبياء وقال الحسن لم يكن نبيا لانه لا يجوز ان يتولى من ليس بنبي على نبي والحكمة وضع الامور مواضعها على الصواب وكمال ذلك انما يحصل بالنبوة فلذلك فسرها بعضهم بالنبوة قال ابن عباس جمع الله له بين الملك والنبوة ولم يكن ذلك لغيره فقبله كان الملك في سبط والنبوة في سبط فلما مات اشمويل وطالوت اجتمع لداود الملك والنبوة وقال مقاتل الحكمة الزبور وقيل العدل في السيرة وقيل الحكمة العلم والعمل به وقال الضحاك هي سلسلة كانت متدلية من السماء لا يمسكها ذو عاهة الا براء يتحاكم اليها من كان محقا تمكن منها حتى ان رجلا كانت عنده درة لرجل فجعلها في عكازة ودفعها اليه ان احفظها حتى امسك السلسلة فتمكن منها لانه ردها فرفعت لشوم احتياله واذا كانت الحكمة كان ذكر الملك قبلها والنبوة بعدها من باب الترقي مما يشاء قيل صنعة الدروع وقيل منطق الطير وكلامه للنحل والنمل وقيل الزبور وقيل الصوت الطيب والالحان قيل ولم يعط الله احدا من خلقه مثل صوته كان اذا قرا الزبور تدنو الوحش حتى ياخذ باعناقها وتظله الطير مصيخة له ويركد الماء الجاري وتسكن الريح وما صنعت المزامير والصنوج الا على صوته وقيل مما يشاء فعل الطاعات والامر بها واجتناب المعاصي والضمير الفاعل في يشاء عائد على داود اي مما يشاء داود ولولا دفاع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض قرا نافع ويعقوب وسهل ولولا دفاع وهو مصدر دفع نحو كتب كتابا او مصدر دافع بمعنى دفع قال ابو ذويب

● ولقد حرصت بان ادافع عنهم ● فاذا المنية اقبلت لا تدفع ●

وقرا الباقون دفع مصدر دفع كضرب ضربا والمدفوع بهم جنود المسلمين والمدفوعون المشركون لفسدت الارض بقتل المؤمنين وتخريب البلاد والمساجد قاله معناه ابن عباس وجماعة من المفسرين او الابدال وهم اربعون كلما مات واحد اقام الله واحدا بدلا اخر وعند القيامة يموتون كلهم اثنان وعشرون بالشام وثمانية عشر بالعراق وروي حديث الابدال عن علي وابي الدرداء ورفعا ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم او المذكورون في حديث لولا عباد ركع واطفال رضع وبهائم رتع لصب عليكم العذاب او من يصلي ومن يزكي ومن يصوم يدفع بهم عمن لا يفعل ذلك او المؤمن يدفع به عن الكافر كما يبتلى المؤمن بالكافر قاله قتادة او الرجل الصالح يدفع به عن مائة من اهل بيته وجيرانه للبلاء او الشهود الذين يستخرج بهم الحقوق قاله الثوري او السلطان او الظالم يدفع بيد الظالم او داود دفع به عن طالوت ولولا ذلك غلبت العمالقة على بني اسرائيل فيكون الناس عاما والمراد الخصوص والذي يظهر ان المدفوع بهم هم المؤمنون ولولا ذلك لفسدت الارض لان الكفر كان يطبقها ويتمادى في جميع اقطارها ولكنه تعالى لا يخلي زمانا من قائم يقوم بالحق ويدعو الى الله تعالى الى ان جعل ذلك في امة محمد صلى الله عليه وسلم وقال الزمخشري لولا ان الله يدفع بعض الناس ببعض ويكف بهم فسادهم لغلب المفسدون وفسدت الارض وبطلت منافعها وتعطلت مصالحها من الحرث والنسل وسائر ما يعمر الارض انتهى وهو كلام حسن والذي قبله كلام ابن عطية والمصدر الذي هو دفع او دفاع مضاف الى الفاعل وبعضهم بدل من الناس وهو بدل البعض من كل والباء في ببعض تتعلق بالمصدر والباء فيه للتعدية فهو مفعول ثان

للمصدر لان دفع يتعدى الى واحد ثم عدي الى ثان بالباء واصل التعدية بالباء ان يكون ذلك في الفعل اللازم نحو ذهب به ثم فاذا كان متعديا فقياسه ان يعدى بالهمزة تقول طعمت زيدا اللحم وانما جاء ذلك قليلا بحيث لا ينقاس من ذلك دفع وصك تقول صك الحجر الحجر وتقول صككت الحجر بالحجر اي جعلته يصكه وكذلك قالوا صككت الحجرين احدهما بالآخر نظير دفع الله الناس بعضهم ببعض فالباء للتعدية كالهمزة قال سيبويه وقد ذكر التعدية بالهمزة والتضعيف ما نصه وعلى ذلك دفعت الناس بعضهم ببعض على حد قولك الزمت كانك قلت في التمثيل ادفعت كما انك تقول اذهبت به واذهبته من عندنا واخرجته وخرجت به معك ثم قال سيبويه ومن ذلك صككت الحجرين احدهما بالآخر على انه مفعول من قولك اصطك الحجران احدهما بالآخر ومثل ذلك ولولا دفاع الله الناس بعضهم ببعض انتهى كلام سيبويه ولا يبعد قولك دفعت بعض الناس ببعض ان تكون الباء للآلة فلا يكون المجرور بها مفعولا به في المعنى بل الذي يكون مفعولا به هو المنصوب وعلى قول سيبويه يكون المنصوب مفعولا به في اللفظ فاعلا من جهة المعنى وعلى ان تكون الباء للآلة يصح نسبة الفعل اليها على سبيل المجاز كما انك تقول في كتبت بالقلم كتب القلم واسند الفساد الى الارض حقيقة بالخراب وتعطيل المنافع او مجازا والمراد اهلها ولكن الله ذو فضل على العالمين وجه الاستدراك هو انه لما قسم الناس الى مدفوع به ومدفوع وانه بدفعه بعضهم ببعض امتنع فساد الارض فيهجس في النفس من غلب وقهر عما يريد من الفساد في الارض ان الله تعالى غير متفضل عليه اذ لم يبلغه مقاصده ومآربه فاستدرك انه وان لم يبلغ مقاصده هذا الطالب للفساد ان الله لذو فضل عليه ومحسن اليه واندرج في عموم العالمين وقال تعالى ان الله لذو فضل على الناس وما من احد الا ولله عليه فضل ولو لم يكن الا فضل الاختراع وهذا الذي بيناه من فائدة الاستدراك هو على ما قرره اهل العلم باللسان من ان لكن تكون بين متنافيين بوجه ما ويتعلق على العالمين بفضل لان فعله يتعدى بعلى وكذلك المصدر وربما حذفت على مع الفعل تقول فضلت فلانا اي على فلان قال الشاعر فجمع بين الحذف والاثبات

وجدنا نهشلا فضلت فقيما ، كفضل ابن المخاض على الفصيل ،

واذا عدي الى مفعول به بالتضعيف لزمت على كقوله فضل الله المجاهدين على القاعدين تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق وانك لمن المرسلين تلك اشارة للبعيد وآيات الله قيل هي القرآن والاظهر انها الآيات التي تقدمت في القصص السابق من خروج اولئك الفارين من الموت واماتة الله لهم دفعة واحدة ثم احيائهم احياءة واحدة وتمليك طالوت على بني اسرائيل وليس من اولاد ملوكهم والاتيان بالتابوت بعد فقده مشتملا على بقايا من ارث آل موسى وآل هارون وكونه تحمله الملائكة معاينة على ما نقل عن ترجمان القرآن ابن عباس وذلك الابتلاء العظيم بالنهر في فصل القيظ والسفر واجابة من توكل على الله في النصرة وقتل داود جالوت وايتاء الله اياه الملك والحكمة فهذه كلها آيات عظيمة خوارق تلاها الله على نبيه بالحق اي مصحوبة بالحق لا كذب ولا انتحال ولا بقول كهنة بل مطابقا لما في كتب بني اسرائيل ولامة محمد صلى الله عليه وسلم من هذا القصص الحظ الوافر في الاستنصار بالله والاعداد للكفار وان كثرة العدد قد يغلبها القلة وان الوثوق بالله والرجوع اليه هو الذي يعول عليه في الملمات ولما ذكر تعالى انه تلا الآيات على نبيه اعلم انه من المرسلين واكد ذلك بان واللام حيث اخبر بهذه الآية من غير قراءة كتاب ولا مدارسة احبار ولا سماع اخبار وتضمنت الآيات الكريمة اخبار بني اسرائيل حيث استبعدوا تمليك طالوت عليهم ان لذلك آية تدل على تمليكه وهو ان التابوت الذي فقدتموه يأتيكم مشتملا على ما كان فيه من السكينة والبقية المخلفة عن آل موسى وآل هرون وان الملائكة تحمله وان في ذلك آية اي آية لمن كان مؤمنا لان هذا خارق عظيم وفصل طالوت بالجنود وتبريزه بهم من ديارهم للقاء العدو وبدل على انهم ملكوه وانقادوا له واخبرهم عن الله انه مبتليهم بنهر فاحتمل ان يكون التبليغ ابتداء واحتمل ان يكون ذلك باخبار نبيهم له عن الله وان من شرب منه كرعا فليس منه الا من اغترف غرفة بيده وان من لم يطعمه فانه منه واخبر الله انهم قد خالف اكثرهم فشربوا منه ولما عبروا النهر وراموا موقفه جالوت من العدد والعدد اخبروا انهم لا طاقة لهم بذلك فاجابهم من ايقن بلقاء الله بان الكثرة لا تدل على الغلبة فكثيرا ما غلب

القليل

القليل الكثير بتمكين الله واقداره وانه اذا كان الله مع الصابرين فهو المنصور فحضوا على التصابر عند لقاء العدو وحين برزوا لاعدائهم ووقعت العين على العين لجأوا الى الله تعالى بالدعاء والاستغاثة وسألوا منه الصبر على القتال وتثبيت الاقدام عند المداحض والنصر على من كفر وكانت نتيجة هذا القول وصدق القتال ان مكنهم الله من اعدائهم وهزموهم وقتل ملكهم واذا ذهب الرأس ذهب الجسد واعطى الله داود ملك بني اسرائيل والنبوة وهي الحكمة وعلمه مما اراد ان يعلمه من الزبور وصنعة اللبوس وغير ذلك مما علمه ثم ذكر تعالى ان صلاح الارض هو بدفع بعض الناس بعضا فلولا ان دفع الله عن بني اسرائيل بهزيمة قوم جالوت وقتل داود جالوت لغلب عليهم اعداؤهم واستؤصلوا قتلا ونهبا واسرا وكذلك من جرى مجراهم وكون فضل الله هو السابق حيث لم يمكن منهم اعداءهم ومكنهم منهم ثم اخبر تعالى ان هذه الآيات التي تضمنت هذه العبر وهذه الخوارق تلاها الله تعالى على نبيه بالحق الذي لا شك فيه ثم اخبر انه مرسل من جملة المرسلين الذين تقدموه في الزمان وان الرسالة فوق النبوة ودل على رسالته اخباره بهذا القصص المتضمن للآيات الباهرة الدالة على صدق من اخبر بها من غير ان يعلمه بها معلم الا الله

المفردات

البيع معروف والفعل منه باع يبيع ومن قال اباع في معنى باع اخطأ الخلة الصداقة كأنها تتخلل الاعضاء اي تدخل خلالها والخلة الصديق قال الشاعر

وكان لها في سالف الدهر خلة ، يسارق بالطرف الخباء المسترا ،

السنة والوسن قيل النعاس وهو الذي يتقدم النوم من الفتور قال الشاعر

وسنان اقصده النعاس فرنقت ، في عينه سنة وليس بنائم ،

ويبقى مع السنة بعض الذهن والنوم هو المستثقل الذي يزول معه الذهن وهذا البيت يظهر منه التفرقة بين السنة والنوم وقال ابن زيد الوسنان الذي يقوم من النوم وهو لا يعقل حتى ربما جرد السيف على اهله وهذا الذي قاله ابن زيد ليس بمفهوم من كلام العرب قال المفضل السنة ثقل في الراس والنعاس في العين والنوم في القلب الكرسي الذي من الخشب او غيره معلوم يقعد عليه والياء فيه كالياء في قمري ليست للنسبة وجمعه كراسي وسيأتي تفسيره بالنسبة الى الله تعالى آده الشيء يؤوده اثقله وتحمل منه مشقة قال الشاعر

الا ما لسلمى اليوم بت جديدها ، وضنت وما كان النوال يؤودها ،

الغي مقابل الرشد يقال غوى الرجل يغوي اي ضل في معتقد او رأي ويقال غوي الفصيل اذا بشم واذا جاع على الضد الطاغوت بناء مبالغة من طغى يطغى وحكى الطبري يطغو اذا جاوز الحد بزيادة عليه ووزنه الاصلي فعلوت قلب اذ اصله طغووت فجعلت اللام مكان العين والعين مكان اللام فصار طوغوت تحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت الفا فصار طاغوت ومذهب ابي علي انه مصدر كرهبوت وجبروت وهو يوصف به الواحد والجمع ومذهب سيبويه انه اسم مفرد كأنه اسم جنس يقع للكثير والقليل وزعم ابو العباس انه جمع وزعم بعضهم ان التاء في طاغوت بدل من لام الكلمة ووزنه فاعول العروة موضع الامساك وشد الايدي والتعلق والعروة شجرة تبقى على الجدب لان الابل تتعلق بها في الخصب عروة ثم استعيرت لما يتمسك به متعلقا واعتراه التي تتعلق به الانفصام الانقطاع وقيل الانكسار من غير بينونة والقصم بالقاف الانكسار ببينونة وقد يجيء الفصم بالفاء في معنى البينونة تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض مناسبة هذه الآية لما قبلها انه لما ذكر اصطفاء طالوت على بني اسرائيل وتفضيل داود عليهم بايتائه الملك والحكمة وتعليمه ثم خاطب نبيه محمدا صلى الله عليه وسلم بانه من المرسلين وكان ظاهر اللفظ يقتضي التسوية بين المرسلين نبين بان المرسلين متفاضلون ايضا كما كان التفاضل بين غير المرسلين كطالوت وبني اسرائيل وتلك مبتدأ وخبره الرسل وفضلنا جملة حالية وذو الحال الرسل والعامل فيها اسم الاشارة ويجوز ان يكون الرسل صفة لاسم الاشارة او عطف بيان واشار بتلك التي للبعيد لبعد ما بينهم من الازمان وبين النبي صلى الله

عليه وسلم وقيل للاشارة الى الرسل الذين ذكروا في هذه السورة او للرسل التي ثبتت علمها عند رسول الله صلى الله عليه وسلم والاولى ان تكون اشارة الى المرسلين في قوله وانك لمن المرسلين ولا يلزم من ذلك علمه صلى الله عليه وسلم باعيانهم بل اخبر انه من جملة المرسلين وان المرسلين فضل الله بعضهم على بعض واتى بتلك التي للواحدة المؤنثة وان كان المشار اليه جمعا لانه جمع تكسير وجمع التكسير حكمه حكم المؤنثة الواحدة في الوصف وعود الضمير وفي غير ذلك وكان جمع تكسير هنا لاختصار اللفظ ولانه لم يلق التكرار لانه لو جاء ولكن المرسلون فضلنا كان اللفظ فيه طول وكان فيه التكرار والالتفات في تلوها وفي فضلنا لانه خروج الى متكلم من غائب اذ قبله ذكر لفظ الله وهو لفظ غائب والتضعيف في فضلنا للتعدية وعلى بعض متعلق بفضلنا قيل والتفضيل با لقصد اي بعد الفرائض او الشرائع على غيره او الشرائع او بالخصائص كالكلام وقال الزمخشري فضلنا بعضهم على بعض لما اوجب ذلك من تفاضلهم في الحسنات انتهى وفيه دسيسة اعتزالية ونص تعالى في هذه الآية على تفضيل بعض الانبياء على بعض في الجملة دون تعيين مفضول وهكذا جاء في الحديث انا سيد ولد آدم وقال لا تفضلوني على موسى وقال لا ينبغي لاحد ان يقول انا خير من يونس بن متى منهم من كلم الله قرأ الجمهور بالتشديد ورفع الجلالة والعائد على من محذوف تقديره من كلمه الله وقرئ بنصب الجلالة والفاعل مستتر في كلم يعود على من ورفع الجلالة اتم في التفضيل من النصب اذ الرفع يدل على الحضور والخطاب منه تعالى للمكلم والنصب يدل على الحضور دون الخطاب منه وقرأ ابو المتوكل وابو نهيك وابن السميفع كالم الله بالالف ونصب الجلالة من المكالمة وهي صدور الكلام من اثنين ومنه قيل كليم الله اي مكالمه فعيل بمعنى مفاعل كجليس وخليط وذكر التفضيل بالكلام وهو من اشرف تفضيل حيث جعله محلا لخطابه ومناجاته من غير سفير وظاهرة نصوص المفسرين هنا على ان المراد بالمكلم هنا هو موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام وقد سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن آدم انبي مرسل فقال نعم نبي مكلم وقد صح في حديث الاسراء حيث ارتقى رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مقام تاخر عنه فيه جبريل ما جرت بينه صلى الله عليه وسلم وبين ربه تعالى مخاطبات ومحاورات فلا يبعد ان يدخل تحت قوله منهم من كلم الله موسى وآدم ومحمد صلى الله عليه وسلم اذ قد ثبت تكليم الله لهم وفي قوله كلم الله التفات اذ هو خروج الى ظاهر غائب من ضمير متكلم لما في ذكر هذا الاسم العظيم من التفخيم والتعظيم ولزوال قلق تكرار ضمير المتكلم اذ كان يكون فضلنا وكلمنا ورفعنا واتينا ورفع بعضهم درجات هو محمد صلى الله عليه وسلم او ابراهيم او ادريس صلى الله عليهم ثلاثة اقوال قالوا والاول اظهر وهو قول مجاهد قال ابن عطية ويحتمل اللفظ ان يراد محمد وغيره ممن عظمت آياته ويكون الكلام تاكيدا للاول انتهى ويعني انه توكيد لقوله فضلنا بعضهم على بعض وقال الزمخشري ورفع بعضهم درجات اي ومنهم من رفعه على سائر الانبياء فكان بعد تفاوتهم في الفضل افضل منهم بدرجات كثيرة والظاهر انه اراد محمدا صلى الله عليه وسلم لانه هو المفضل عليهم حيث اوتي ما لم يؤته احد من الآيات المتكاثرة المرتقية الى الف آية واكثر ولو لم يؤت الا القرآن وحده لكفى به فضلا منيفا على سائر ما اوتي الانبياء لانه المعجزة الباقية على وجه الدهر دون سائر المعجزات وفي هذا الابهام من تفخيم فضله واعلاء قدره ما لا يخفى لما فيه من الشهادة على انه العلم الذي لا يشتبه والمتميز الذي لا يلتبس ويقال للرجل من فعل هذا فيقول احدكم او بعضكم يريد به الذي تعورف واشتهر بنحوه من الافعال فيكون افخم من التصريح به وانوه بصاحبه وسئل الحطيئة عن اشعر الناس فذكر زهيرا والنابغة ثم قال ولو شئت لذكرت الثالث اراد نفسه ولو قال ولو شئت لذكرت نفسي لم يفخم امره ويجوز ان يريد ابراهيم ومحمدا وغيرهما من اولي العزم من الرسل انتهى كلام الزمخشري وهو كلام حسن وقال غيره هو محمد صلى الله عليه وسلم لانه بعث الى الناس كافة واعطي الخمس التي لم يعطها احد وهو اعظم الناس امة وختم به باب النبوات الى غير ذلك من الخلق العظيم الذي اعطاه ومن معجزاته وباهر آياته وقال بعض اهل العلم انه اعطي صلى الله عليه وسلم ثلاثة آلاف معجزة وخصيصة وما من نبي معجزة الا واوتي محمد صلى الله عليه

وسلم مثلها وزاد عليهم بآيات وانتصاب درجات قيل على المصدر لان الدرجة بمعنى الرفعة او على المصدر الذي في موضع الحال او على الحال على حذف مضاف اي ذوي درجات او على المفعول الثاني لرفع على طريق التضمين بمعنى بلغ او على اسقاط حرف الجر فوصل الفعل وحرف الجر اما على او في او الى ويحتمل ان يكون بدل اشتمال اي ورفع درجات بعضهم والمعنى على درجات بعض واتينا عيسى بن مريم البينات وايدناه بروح القدس تقدم الكلام على تفسير هذه الجملة بعد قوله ولقد آتينا موسى الكتاب وقفينا من بعده بالرسل فاغنى ذلك عن اعادته هنا وخص من كلمه الله وعيسى من بين الانبياء لما اوتيا من الآيات العظيمة والمعجزات الباهرة ولان امتيهما موجودتان فتخصيصهما بالذكر طعن على تابعيهما حيث لم ينقادا لهذين الرسولين العظيمين ووقع منهم المنازعة والخلاف وبعضهم لعيسى على الآيات البينات تقبيحا لافعال اليهود حيث انكروا نبوته مع ما ظهر على يديه من الآيات الواضحة ولما كان نبينا محمد صلى الله عليه وسلم هو الذي اوتي ما لم يؤته احد من كثرة المعجزات وعظمها وكان المشهود له باحراز قصبات السبق حف ذكره بذكر هذين الرسولين العظيمين ليحصل لكل منهما بمجاورة ذكره الشرف اذ هو بينهما واسطة عقد النبوة فينزل منهما منزلة واسطة العقد التي يزدان بها ما جاورها من اللآلي وتنوع هذا التقسيم ولم يرد على اسلوب واحد فجاءت الجملة الاولى من مبتدا وخبر مصدرة بمن الدالة على التقسيم وجاءت الثانية فعلية مسندة لضمير اسم الله لا للفظه لانه لو اسند الى الظاهر لكان منهم من كلم الله ورفع الله فكان يقرب التكرار وكان الاضمار احسن وفي الجملتين المفضل بهم لا المعين بالاسم لكن يعين الاول صلة الموصول لانها معلومة عند السامع ويعين الثاني ما اخبر عنه وهو انه مرفوع على غيره من الرسل بدرجات وهذه الرتبة ليست الا لمحمد صلى الله عليه وسلم وجاءت الثالثة فعلية مسندة لضمير المتكلم على سبيل الالتفات اذ قبله غائب وكل هذا يدل على التوسع في افانين البلاغة واساليب الفصاحة ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات قيل في الكلام حذف تقديره فاختلف اممهم فاقتتلوا ولو شاء الله ومفعول شاء محذوف تقديره ان لا يقتتلوا وقيل ان لا يأمر بالقتال قاله الزجاج وقال مجاهد ان لا يختلفوا الاختلاف الذي هو سبب القتال وقيل ولو شاء الله ان يضطرهم الى الايمان فلم يقتتلوا وقال ابو علي بان يسلبهم القوى والعقول التي بها يكون التكليف ولكن كلفهم فاختلفوا بالكفر والايمان وقال علي بن عيسى هذه مشيئة القدرة مثل ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا ولم يشأ ذلك وشاء تكليفهم فاختلفوا وقال الزمخشري ولو شاء الله مشيئة الجاء وقسر وجواب لو لا اقتتل منفي بما فالفصيح ان لا تدخل عليه اللام كما في الآية ويجوز في القليل ان تدخل عليه اللام فتقول لو قام زيد لما قام عمرو ومن بعدهم صلة للذين فيتعلق بمحذوف اي الذين كانوا من بعدهم والضمير عائد على الرسل وقيل عائد على موسى وعيسى واتباعهما وظاهر الكلام انهم القوم الذين كانوا من بعد جميع الرسل وليس كذلك بل المراد ما اقتتل الناس بعد كل نبي فلف الكلام لفا يفهمه السامع وهذا كما تقول اشتريت خيلا ثم بعتها وان كنت قد اشتريتها فرسا فرسا وبعته وكذلك هنا انما اختلف بعد كل نبي ومن بعد قيل بدل من بعدهم والظاهر انه متعلق بقوله ما اقتتل اذ كان في البينات وهي الدلائل الواضحة ما يقتضي الى الاتفاق وعدم التقاتل وغنية عن الاختلاف الموجب للتقاتل ولكن اختلفوا هذا الاستدراك واضح لان ما قبلها ضد لما بعدها لان المعنى لو شاء الاتفاق لا تفقوا ولكن شاء الاختلاف فاختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر من آمن بالتزامه دين الرسل واتباعهم ومن كفر باعراضه عن اتباع الرسل حسدا وبغيا واستيثارا بحطام الدنيا ولو شاء الله ما اقتتلوا قيل الجملة كررت توكيدا للاولى قاله الزمخشري وقيل لا توكيد لاختلاف المشيئتين فالاولى ولو شاء الله ان يحول بينهم وبين القتال بان يسلبهم القوى والعقول والثانية ولو شاء لم يأمر المؤمنين بالقتال ولكن امر وشاء ان يقتتلوا وتعلق بهذه الآية مثبتوا القدر ونافوه ولم يزل ذلك مختلفا فيه حتى كان الاعشى في الجاهلية نافيا حيث قال

استاثر الله بالوفاء وبالعدل ۰ وولى الملامة الرجلا

وكان لبيد مثبتا حيث قال

من هداه سبل الخير اهتدى ۰ ناعم البال ومن شاء اضل

ولكن الله يفعل ما يريد هذا دليل على ان ما اراد الله فعله فهو كائن لا محالة وان ارادة غيره غير مؤثرة وهو تعالى المستأثر بالحكمة فيما قدر وقضى من خير وشر وهو فعله تعالى وقال الزمخشري ولكن الله يفعل ما يريد من الخذلان والعصمة وهذا على طريقة الاعتزال قيل وتضمنت هذه الاية الكريمة من انواع البلاغة التقسيم في قوله منهم من كلم الله بلا واسطة ومنهم من كلمه بواسطة وهذا التقسيم اقتضاه المعنى وفي قوله فمنهم من امن ومنهم من كفر وهذا التقسيم ملفوظ به والاختصاص في كلم الله وفي رفع بعضهم وفي وآتينا عيسى ابن مريم البينات والتكرار في لفظ البينات وفي ولو شاء الله ما اقتتلوا على احد التأويلين والحذف في قوله منهم من كلم الله اي كفاحا وفي قوله ولكن الله يفعل ما يريد يعني من هداية من شاء وضلالة من شاء يا ايها الذين امنوا انفقوا مما رزقناكم مناسبة هذه الاية لما قبلها انه لما ذكر ان الله تعالى اراد الاختلاف الى مؤمن وكافر واراد الاقتتال وامر بالمؤمنين وكان الجهاد يحتاج صاحبه الى الاعانة عليه امر تعالى بالنفقة من بعض ما رزق فتشمل النفقة في الجهاد وهي وان لم ينص عليها مندرجة في قوله انفقوا وداخلة فيها دخولا اوليا اذ جاء الامر بها عقيب ذكر المؤمن والكافر واقتتالهم قال ابن جريج والاكثرون الاية عامة في كل صدقة واجب او تطوع وقال الحسن هي في الزكاة والزكاة منها جزء للمجاهدين وقال الزمخشري قال اراد الانفاق الواجب لاتصال الوعيد به من قبل ان ياتي يوم لا تقدرون فيه على تدارك ما فاتكم من الانفاق لانه لا بيع فيه حتى تبتاعوا ما تنفقونه ولا خلة حتى يسامحكم اخلاؤكم به وان اردتم ان يحط عنكم ما في ذمتكم من الواجب لم تجدوا شفيعا يشفع لكم في حط الواجبات لان الشفاعة ثمة في زيادة الفضل لا غير والكافرون هم الظالمون اراد والتاركون الزكاة هم الظالمون فقال والكافرون للتغليظ كما قال في اية الحج ومن كفر مكان ومن لم يحج ولانه جعل ترك الزكاة من صفات الكفار في قوله وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة انتهى كلامه ورد قوله بانه ليس في الاية وعيد فكانه قيل حصلوا منافع الاخرة حيث تكونون في الدنيا فانكم اذا خرجتم من الدنيا لا يمكنكم تحصيلها واكتسابها في الاخرة وقول الزمخشري لان الشفاعة ثمة في زيادة الفضل لا غير هو قول المعتزلة لان عندهم ان الشفاعة لا تكون للعصاة فلا بد من خلود العصاة في النار ولا للعصاة الذين دخلوا النار فلا يخرجون منها بالشفاعة وقيل المراد منه الانفاق في الجهاد ويدل عليه انه مذكور بعد الامر بالجهاد فكان المراد منه الانفاق في الجهاد وهو قول الاصم قال ابن عطية وظاهر هذه الاية انها مراد بها جميع وجوه البر من سبيل وصلة رحم ولكن ما تقدم من الايات في ذكر القتال وان الله يدفع بالمؤمنين في صدور الكافرين يترجح منه ان هذا الندب انما هو في سبيل الله ويقوي ذلك قوله في اخر الاية والكافرون هم الظالمون اي فكافحوهم بالقتال بالانفس وانفاق المال انتهى كلامه وندب تعالى العبد الى ان ينفق مما رزقه الله والرزق وان تناول غير الحلال فالمراد منه هنا الحلال ومما رزقناكم متعلق بقوله انفقوا وما موصولة بمعنى الذي والعائد محذوف اي مما رزقناكموه وقيل ما مصدرية اي من رزقنا اياكم ومن قبل متعلق بانفقوا ايضا واختلف مدلول من فالاول للتبعيض والثانية لابتداء الغاية وزعم بعضهم انها تتعلق برزقناكم من قبل ان ياتي يوم حذر تعالى من الاسترسال في الامال بان هذا اليوم وهو يوم القيامة لا بيع فيه اي لا فدية فيه لانفسكم من عذاب الله وذكر لفظ البيع لما فيه من المعاوضة واخذ البدل وقيل لا فداء عما منعتم به من الزكاة تبتاعونه تقدمونه عن الزكاة يومئذ وقيل لا بيع فيه للاعمال فتكتسب ولا خلة اي لا صداقة تقتضي المساهمة كما كان ذلك في الدنيا والمتقون بينهم في ذلك اليوم خلة لكن لا يحتاج اليها وخلة غيرهم لا تغني من الله شيئا ولا شفاعة اللفظ عام والمراد الخصوص اي ولا شفاعة للكفار وقال تعالى فما لنا من شافعين ولا صديق حميم او ولا شفاعة الا باذن الله قال تعالى ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له وقال ولا يشفعون الا لمن ارتضى فعلى الخصوص بالكفار لا شفاعة لهم ولا منهم وعلى تاويل الاذن لا شفاعة للمؤمنين الا باذنه وقيل المراد العموم والمعنى انه تعالى انتدب الى الانفاق وحكم على كره المشفوع عنده لا يكون يوم القيامة البتة واما الشفاعة التي توجد بالاذن من الله تعالى فحقيقتها رحمة الله لكن شرف تعالى الذي اذن له في ان يشفع وقد تعلق بقوله ولا شفاعة منكروا الشفاعة واعتقدوا ان هذا نفي لاصل الشفاعة وقد اثبتت الشفاعة في الاخرة مشروطة باذن الله ورضاه وصح حديث الشفاعة الذي تلقته

الامة بالقبول فلا التفات لمن انكر ذلك وقرا ابن كثير ويعقوب وابو عمرو بفتح الثلاثة من غير تنوين وكذلك لا بيع فيه ولا خلال في ابراهيم ولا لغو فيها ولا تاثيم في الطور وقرا الباقون جميع ذلك بالرفع والتنوين وقد تقدم الكلام على اعراب لا اسم لها بعد الا مبنيا على الفتح ومرفوعا منونا فاغنى ذلك عن اعادته والجملة من قوله لا بيع في موضع الصفة ويحتاج الى اضمار التقدير ولا شفاعة فيه فحذف لدلالة فيه الاولى عليه والكافرون هم الظالمون اي الجائرون الحدود وهم يحتمل ان يكون بدلا من الكافرون وان يكون مبتدا وان يكون فصلا قال عطاء بن دينار الحمد لله الذي قال والكافرون هم الظالمون ولم يقل والظالمون هم الكافرون ولو نزل هكذا قد حكم على كل ظالم وهو من يضع الشيء غير موضعه بالكفر فلم يكن ليخلص من الكفر كل عاص الا من عصمه الله من العصيان الله لا اله الا هو الحي القيوم هذه الاية تسمى اية الكرسي لذكره فيها وثبت في صحيح مسلم من حديث ابي انها اعظم اية وفي صحيح البخاري من حديث ابي هريرة ان قارئها اذا اوى الى فراشه لن يزال عليه من الله حافظ ولا يقربه شيطان حتى يصبح وورد انها تعدل ثلث القران وورد انها ما قرئت في دار الا اهتجرتها الشياطين ثلاثين يوما ولا يدخلها ساحر ولا ساحرة اربعين ليلة وورد ان من قراها اذا اخذ مضجعه امنه الله على نفسه وجاره وجار جاره والابيات حوله وورد ان سيد الكلام القران وسيد القران البقرة وسيد البقرة اية الكرسي وفضلت هذا التفضيل لما اشتملت عليه من توحيد الله وتعظيمه وذكر صفاته العلا ولا مذكور اعظم من الله فذكره افضل من كل ذكر قال الزمخشري وبهذا يعلم ان اشرف العلوم واعلاها منزلة عند الله علم العدل والتوحيد ولا يغرنك كثرة اعدائه فان العرانين تلقاها محسدة انتهى كلامه واهل العدل والتوحيد الذين اشار اليهم هم المعتزلة سموا انفسهم بذلك وقال بعض شعرائهم من ابيات

ان الغر التوحيد والعدل في كل مقام باذ لا جهدي

وهذا الزمخشري لغلوه في محبة مذهبه يكاد ان يدخله في كل ما يتكلم به وان لم يكن مكانه ومناسبة هذه الاية لما قبلها انه تعالى لما ذكر انه فضل بعض الانبياء على بعض وان منهم من كلمه وفسر بموسى عليه السلام وانه رفع بعضهم درجات وفسر بمحمد صلى الله عليه وسلم ونص على عيسى عليه السلام والتفضيل المتبوع يقتضي تفضيلا للتابع وكانت اليهود والنصارى قد احدثوا بعد نبيهم بدعا في اديانهم وعقائدهم ونسبوا لله تعالى ما لا يجوز عليه وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث الى الناس كافة فكان منهم العرب وكانوا قد اتخذوا من دون الله الهة واشركوا فصار جميع الناس المبعوث اليهم صلى الله عليه وسلم على غير استقامة في شرائعهم وعقائدهم وذكر تعالى ان الكافرين هم الظالمون وهم الواضعون الشيء غير مواضعه اتى بهذه الاية العظيمة الدالة على افراده بالوحدانية والمتضمنة صفاته العلى من الحياة والاستبداد بالملك واستحالة كونه محلا للحوادث وملكه لما في السموات والارض وامتناع الشفاعة عنده الا باذنه وسعة علمه وعدم احاطة احد بشيء من علمه الا بارادته وباهر ما خلق من الكرسي العظيم الاتساع ووصفه بالمبالغة في العلو والعظمة الى سائر ما تضمنته من اسمائه الحسنى وصفاته العلى تنبيههم بها على العقيدة الصحيحة التي هي محض التوحيد وعلى طرح ما سواها وتقدم الكلام على لفظة الله وعلى قوله لا اله الا هو فاغنى عن اعادته الحي وصف وفعله حيي قيل واصله واصله حيو فقلبت الواو ياء لكسرة ما قبلها وادغمت في الياء وقيل اصله فيعل فخفف كميت في ميت ولين في لين وهو وصف لمن قامت به الحياة وهو بالنسبة الى الله تعالى من صفات الذات حي بحياة لم تزل ولا تزول وفسرها بالباقي قالوا كما في قول لبيد

فاما تريني اليوم اصبحت سالما ٭ فلست باحيا من كلاب وجعفر

اي فلست بابقى وحكى الطبري عن قوم انه يقال حي كما وصف نفسه ويسلم ذلك دون ان ينظر فيه وحكى ايضا عن قوم انه حي لا بحياة وهو قول المعتزلة وكذلك قال الزمخشري الحي الباقي الذي لا سبيل للفناء عليه قال وهو على اصطلاح المتكلمين الذي يصح ان يعلم ويقدر انتهى كلامه وعنى بالمتكلمين متكلمي مذهبه والكلام على وصف الله بالحياة مذكور في كتب اصول الدين وقرا الجمهور القيوم على وزن فيعول اصله قيووم اجتمعت الياء والواو وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت فيها الياء وقرا ابن مسعود وابن عمر وعلقمة والنخعي والاعمش القيام وقرا علقمة ايضا القيم كما تقول ديور وديار وقال امية

لم تخلق السما والنجوم • والشمس معها قمر يقوم •
قدرها المهيمن القيوم • والحشر والجنة والنعيم •
الا لامر شانه عظيم •

ومعناه انه قائم على كل شئ بما يجب له فسره بهذا مجاهد والربيع والضحاك وقال ابن جبير الدائم الوجود وقال ابن عباس الذي لا يحول ولا يزول وقال قتادة القائم بتدبير خلقه وقال الحسن القائم على كل نفس بما كسبت وقيل العالم بالامور من قولهم فلان يقوم بهذا الكتاب اي يعلم ما فيه وقيل هو ماخوذ من قولهم الاستقامة وقال ابو روق الذي لا يبلى وقال الزمخشري الدائم القيام بتدبير الخلق وحفظه وهذه الاقوال تقارب بعضها بعضا وقالوا فيعول من صيغ المبالغة وجوزوا رفع الحي على انه صفة للمبتدا الذي هو الله وعلى انه خبر بعد خبر وعلى بدل من هو او من الله او على انه خبر مبتدا محذوف اي هو وعلى انه مبتدا والخبر لا تاخذه والاجود هذا الوصف ويدل عليه قراءة من قرا الحي القيوم بالنصب فقطع على اضمار امدح فلو لم يكن وصفا ما جاز فيه القطع ولا يقال في هذا الوجه الفصل بين الصفة والموصوف بالخبر لان ذلك جائز حسن تقول زيد العاقل لا تاخذه سنة ولا نوم يقال وسن سنة ووسنا والمعنى انه تعالى لا يغفل عن دقيق ولا جليل عبر بذلك عن الغفلة لانه سببها فاطلق اسم السبب على مسببه وقال ابن جرير معناه لا تحله الآفات والعاهات المذهلة عن حفظ المخلوقات واقيم هذا المذكور من الآفات مقام الجميع وهذا هو مفهوم الخطاب كما قال تعالى فلا تقل لهما اف وقيل نزه نفسه عن السنة والنوم لما فيهما من الراحة وهو تعالى لا يجوز عليه التعب والاستراحة وقيل المعنى لا يقهره شئ ولا يغلبه وفي المثل النوم سلطان قال الزمخشري وهو تاكيد للقيوم لان من جاز عليه ذلك استحال ان يكون قيوما ومنه حديث موسى انه سال الملائكة وكان ذلك من قومه كطلب الرؤية اينام ربنا فاوحى الله اليهم ان يوقظوه ثلاثا ولا يتركوه ينام ثم قال خذ بيدك قارورتين مملوءتين فاخذهما والقى الله عليه النعاس فضرب احداهما على الاخرى فانكسرتا ثم اوحى الله اليه قل لهؤلاء اني امسك السموات والارض بقدرتي فلو اخذني نوم او نعاس لزالتا انتهى هكذا اورد الزمخشري هذا الخبر وفيه انه سال الملائكة وكان ذلك يعني السؤال من قومه كطلب الرؤية يعني ان طلب الرؤية هو عنده من باب المستحيل كما استحال النوم في حقه تعالى وهذا من عادته في نصره مذهبه يذكره حيث لا تكون الآية تتعرض لتلك المسئلة واورد غيره هذا الخبر عن ابي هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يحكي عن موسى عليه السلام على المنبر قال وقع في نفس موسى هل ينام الله وساق الخبر قريبا من معنى ما ذكره الزمخشري قال بعض معاصرينا هذا حديث وضعه الحشوية ومستحيل ان يسال موسى ذلك عن نفسه او عن قومه لان المؤمن لا يتشكك في ان الله ينام او لا ينام فكيف الرسل انتهى كلامه وفائدة تكرار لا في قوله ولا نوم انتفاؤهما على كل حال اذ لو سقطت لا لاحتمل انتفاؤهما بقيد الاجتماع تقول ما قام زيد وعمرو بل احدهما ولا يقال ما قام زيد ولا عمرو بل احدهما وتقدم قول من جعل هذه الجملة خبرا لقوله الحي على ان يكون الحي مبتدا ويجوز ان يكون خبرا عن الله فيكون قد اخبر بعدة اخبار على مذهب من يجيز ذلك وجوز ابو البقاء ان تكون الجملة في موضع الحال من الضمير المستكن في القيوم اي قيوم بامر الخلق غير غافل له ما في السموات وما في الارض يصح ان يكون خبرا بعد خبر ويصح ان يكون استينافا خبر كما يصح ذلك في الجملة التي قبلها وما للعموم تشمل كل موجود واللام للملك اخبر تعالى ان مظروف السموات والارض ملك له تعالى وكرر ما للتوكيد وكان ذكر المظروف هنا دون ذكر الظرف لان المقصود نفي الالهية عن غير الله تعالى وانه لا ينبغي ان يعبد غيره لان ما عبد من دون الله من الاجرام النيرة التي في السموات كالشمس والقمر والشعرى والاشخاص الارضية كالاصنام ولبعض بني آدم كل منهم ملك لله تعالى مربوب مخلوق وتقدم انه تعالى خالق السموات والارض فلم يذكر هنا كونه تعالى مالكا لهما استغناء بما تقدم من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه كان المشركون يزعمون ان الاصنام تشفع لهم عند الله وكانوا يقولون انما نعبدهم ليقربونا الى الله زلفى وفي هذه الآية اعظم دليل على ملكوت الله وعظم كبريائه بحيث لا يمكن ان يتقدم احد على الشفاعة عنده الا باذن منه تعالى كما قال تعالى لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن ودلت الآية على وجود الشفاعة باذنه تعالى والاذن هنا معناه

الامر

الامر كما ورد اشفع تشفع او العلم او التمكين ان شفع احد بلا امر ومن رفع على الابتدا وهو استفهام في معنى النفي ولذلك دخلت الا في قوله الا باذنه وخبر المبتدا قالوا ذا ويكون الذي نعتا لذا او بدلا منه وعلى هذا الذي قالوا يكون ذا اسم اشارة وفي ذلك بعد لان ذا اذا كان اسم اشارة وكان خبرا عن من استقلت بهما الجملة وانت ترى احتياجها الى الموصول بعدها والذي يظهر ان من الاستفهامية ركب معها ذا وهو الذي يعبر عنها بعض النحويين ان ذا لغو فيكون من ذا كله في موضع رفع بالابتداء والموصول بعدهما هو الخبر اذ به يتم معنى الجملة الابتدائية وعنده معمول ليشفع وقيل يجوز ان يكون حالا من الضمير في يشفع فيكون التقدير يشفع مستقرا عنده وضعف بان المعنى على يشفع اليه وقيل الحال اقوى لانه اذا لم يشفع من هو عنده وقريب منه فشفاعة غيره ابعد وباذنه متعلق بيشفع والباء للمصاحبة وهي التي يعبر عنها بالحال اي لا احد يشفع عنده الا ماذونا له يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم الضمير يعود على ما وهم الخلق وغلب من يعقل وقيل الضميران في ايديهم وخلفهم عائدان على كل من يعقل ممن تضمنه قوله له ما في السموات وما في الارض قاله ابن عطية وجوز ابن عطية ان يعود على ما دل عليه من ذا من الملائكة والانبياء وقيل على الملائكة قاله مقاتل وما بين ايديهم امر الآخرة وما خلفهم امر الدنيا قاله ابن عباس وقتادة او العكس قاله مجاهد وابن جريج والحكم بن عيينة والسدي واشباه او ما بين ايديهم هو ما قبل خلقهم وما خلفهم هو ما بعد خلقهم او ما بين ايديهم ما اظهروه وما خلفهم ما كتموه قاله الماوردي او ما بين ايديهم من السماء الى الارض وما خلفهم ما في السموات او ما بين ايديهم الحاضر من افعالهم واحوالهم وما خلفهم ما سيكون او عكسه ذكر هذين القولين تاج القراء في تفسيره او ما بين ايدي الملائكة من امر الشفاعة وما خلفهم من امر الدنيا او بالعكس قاله مجاهد او ما فعلوه وما هم فاعلوه قاله مجاهد ومقاتل والذي يظهر ان هذا كناية عن احاطة علمه تعالى بسائر المخلوقات من جميع الجهات وكنى بهاتين الجهتين عن سائر جهات من احاط علمه به كما تقول ضرب زيد الظهر والبطن وانت تعني بذلك جميع جسده واستعيرت الجهات لاحوال المعلومات فالمعنى انه تعالى عالم بسائر احوال المخلوقات لا يعزب عنه شئ ولا يراد بما بين الايدي ولا بما خلفهم شئ معين كما ذهبوا اليه ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء الاحاطة تقتضي الحفوف بالشئ من جميع جهاته والاشتمال عليه والعلم هنا المعلوم لان علم الله الذي هو صفة ذاته لا يتبعض كما جاء في حديث موسى والخضر ما نقص علمي وعلمك من علمه الا كما نقص هذا العصفور من هذا البحر والاستثناء يدل على ان المراد بالعلم المعلومات وقالوا اللهم اغفر علمك فينا اي معلومك والمعنى لا يعلمون من الغيب الذي هو معلوم الله شيئا الا ما شاء ان يعلمهم قاله الكلبي وقال الزجاج الا ما انبا به الانبياء تثبيتا لنبوتهم وبشئ وبما شاء متعلقان بيحيطون وصار تعلق حرفي جر من جنس واحد بعامل واحد لان ذلك على طريق البدل نحو لا امر باحد الا بزيد والاولى ان يقدر مفعول شاء ان يحيطوا به لدلالة قوله ولا يحيطون على ذلك وسع كرسيه السموات والارض قرا الجمهور وسع بكسر السين وقرئ شاذا وسع بسكونها وقرئ ايضا شاذا وسع بسكونها وضم العين والسموات والارض بالرفع مبتدا وخبر والكرسي جسم عظيم يسع السموات والارض فقيل هو نفس العرش قاله الحسن وقيل غيره دون العرش وفوق السماء السابعة وقيل تحت الارض كالعرش فوق السماء عن السدي وقيل الكرسي موضع قدمي الروح الاعظم وملك آخر عظيم القدر وقيل السلطان والقدرة والعرب تسمي اصل كل شئ الكرسي وسمي الملك بالكرسي لان الملك يجلس عليه فسمي باسم مكانه قال ان عو •

قد علم القدوس مولى القدس • ان ابا العباس اولى نفس •
في معدن الملك القديم الكرسي •

وقيل الكرسي العلم لانه موضع العالم وهو الكرسي فسميت صفة الشئ باسم مكانه على سبيل المجاز ومنه يقال للعلماء كراسي لانهم المعتمد عليهم كما يقال اوتاد الارض ومنه الكراسة قال ان عو •

يحف بهم بيض الوجوه وعصبة • كراسي بالاحداث حين تنوب •

وقيل الكرسي السر قال الشاعر •

مالي بامرك كرسي اكاتمه • ولا بكرسي علم الله مخلوق •

وقيل الكرسي ملك من الملائكة يملأ السموات والارض وقيل قدرة الله وقيل تدبير الله حكاهما الماوردي

وقال الزجاج هو الاصل المعتمد عليه قال الجوهري من تكرس الشيء تراكب بعضه على
بعض واكرسته انا قال العجاج

يا صاح هل تعرف رسما مكرسا * قال نعم اعرفه واكرسا

وقال آخر

نحن الكراسي لا تعد هوازن * امثالنا في النائبات ولا الأسد

وقال الزمخشري في قوله وسع كرسيه اربعة اوجه احدها ان كرسيه لم يضق عن السموات
والارض لبسطته وسعته وما هو الا تصوير لعظمته وتخييل فقط ولا كرسي ثمة ولا قعود ولا قاعد
كقوله وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه
من غير تصور قبضة وطي ويمين وانما هو تخييل لعظمة شانه وتمثيل حسي الا ترى الى قوله وما
قدروا الله حق قدره انتهى ما ذكره في هذا الوجه واختار القفال معناه قال المقصود من
هذا الكلام تصوير عظمة الله تعالى وكبريائه وتقريره خاطب الخلق في تعريف ذاته بما اعتادوه
في ملوكهم وعظمائهم وقيل كرسي لؤلؤ طول القائمة سبعمائة سنة وطول الكرسي حيث لا يعلمه العالمون
ذكره ابن عساكر في تاريخه عن علي بن ابي طالب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قاله قال ابن
عطية والذي تقتضيه الاحاديث ان الكرسي مخلوق عظيم بين يدي العرش والعرش اعظم منه وقد قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ما السموات السبع في الكرسي الا كدراهم سبعة القيت في ترس وقال
ابو ذر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما الكرسي في العرش الا كحلقة من حديد القيت في
فلاة من الارض وهذه الاية منبئة عن عظم مخلوقات الله انتهى كلامه ولا يؤوده حفظهما
قراءة الجمهور يؤوده بالهمز وقرأ شاذا بالحذف كما حذفت همزة اناس وقرئ ايضا يووده بواو
مضمومة على البدل من الهمزة اي لا يثقله ولا يشق عليه قاله ابن عباس والحسن وقتادة وغيرهم
وقال ابان بن تغلب لا يتعاظمه حفظهما وقيل لا يشغله حفظ السموات عن حفظ الارضين
ولا حفظ الارضين عن حفظ السموات والهاء تعود على الله تعالى وقيل تعود على الكرسي والظاهر
الاول لتكون الضمائر متناسبة لواحد ولا تختلف ولبعد نسبة الحفظ الى الكرسي وهو العلي
العظيم علي في جلاله عظيم في سلطانه وقال ابن عباس الذي كمل في عظمته وقيل العظيم المعظم
كما يقال العتيق في المعتق قال الاعشى

وكأن الخمر العتيق من الاسفنط ممزوجة بماء زلال

وانكر ذلك لانتفاء هذا الوصف قبل الخلق وبعد فنائهم اذ لا معظم له حينئذ فلا يجوز هذا
القول وقيل والجواب انها صفة فعل كالخلق والرزق فلا يلزم ما قالوا وقيل العلي الرفيع فوق
خلقه المتعالي عن الاشباه والانداد وقيل العالي من علا يعلو ارتفع اي العالي على خلقه بقدرته
والعظيم ذو العظمة الذي كل شيء دونه فلا شيء اعظم منه قال الماوردي وفي الفرق بين العلي
والعالي وجهان احدهما ان العالي هو الموجود في محل العلو والعلي هو مستحق للعلو الثاني ان
العالي هو الذي يجوز ان يشارك والعلي هو الذي لا يجوز ان يشارك فعلى هذا الوجه يجوز ان
يوصف الله بالعلي لا بالعالي وعلى الاول يجوز ان يوصف بهما وقيل العلي القاهر الغالب للاشياء
تقول العرب علا فلان فلانا غلبه وقهره قال الشاعر

فلما علونا واستوينا عليهم * تركناهم صرعى لنسر وكاسر

ومنه ان فرعون علا في الارض وقال الزمخشري العلي الشأن العظيم الملك والقدرة
انتهى وقال قوم العلي عن خلقه بارتفاع مكانه عن اماكن خلقه قال ابن عطية
وهذا قول جهلة مجسمين وكان الوجه ان لا يحكى وقال قوم ايضا العلو يراد به علو القدر
والمنزلة لا علو المكان لان الله منزه عن التحيز انتهى قال الزمخشري فان قلت
كيف ترتيب الجمل في اية الكرسي من غير حرف عطف قلت ما منها جملة الا وهي واردة على سبيل
البيان لما ترتبت عليه والبيان متحد بالمبين فلو توسط بينهما عاطف لكان كما تقول العرب
بين العصا ولحائها فالاولى بيان لقيامه بتدبير الخلق وكونه مهيمنا عليه غير ساه عنه والثانية
لكونه مالكا لما يدبره والثالثة لكبرياء شأنه والرابعة لاحاطته باحوال الخلق وعلمه بالمرتضى
منهم المستوجب للشفاعة وغير المرتضى والخامسة لسعة علمه وتعلقه بالمعلومات كلها او لجلاله

وعظيم

وعظيم قدره انتهى كلامه وتضمنت هذه الاية الكريمة صفات الذات منها الوحدانية بقوله
لا اله الا هو والحياة الدالة على البقاء بقوله الحي والقدرة بقوله القيوم واستطرد بالقيومية
لانتفاء ما يؤول الى العجز وهو ما يعرض للقادر غيره تعالى من الغفلة والآفات فينتفي عنه
وصف القدرة اذ ذاك واستطرد من القيومية الدالة على القدرة الى ملكه وقهره وغلبته لما في السموات
والارض اذ الملك اثار القدرة اذ للمالك ان يتصرف في المملوك والارادة بقوله من ذا الذي يشفع عنده
الا باذنه فهذا دال على الاختيار والارادة والعلم بقوله يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ثم سلب
عنهم العلم الا ان اعلمهم هو تعالى فلما تكملت صفات الذات العلى واندرج معها شيء من صفات
الفعل وما ينتفي عنه تعالى ان يكون محلا للحوادث ختم ذلك بكونه العلي القدر العظيم الشأن
لا اكراه في الدين ذكر في سبب نزولها اقوال مضمون اكثرها ان بعض اولاد الانصار تنصر
وبعضهم تهود فاراد آباؤهم ان يكرهوهم على الاسلام فنزلت وقال انس نزلت فيمن قال
لرسول الله صلى الله عليه وسلم اسلم فقال اجدني كارها واختلف اهل العلم في هذه الاية
اهي منسوخة ام ليست بمنسوخة فقيل هي منسوخة وهي من ايات الموادعة التي نسختها اية السيف
وقال قتادة والضحاك هي محكمة خاصة في اهل الكتاب الذين يبذلون الجزية قال امر بقتال
اهل الاوثان لا يقبل منهم الا الاسلام او السيف ثم امر فيمن سواهم ان يقبل الجزية ومذهب
مالك ان الجزية تقبل من كل كافر الا قريش فتكون الاية خاصة فيمن اعطى الجزية من الناس كلهم
لا يقف ذلك على اهل الكتاب وقال الكلبي لا اكراه بعد اسلام العرب وتقبل الجزية وقال
الزجاج لا تنسبوا الى الكراهة من اسلم مكرها يقال اكفره نسبه الى الكفر قال الشاعر

وطائفة قد اكفروني بحبهم * وطائفة قالوا مسيء ومذنب

وقيل لا يكره على الاسلام من خرج الى غيره وقال ابو مسلم والقفال معناه انه ما بنى تعالى
امر الايمان على الاجبار والقسر وانما بناه على التمكن والاختيار ويدل على هذا المعنى انه لما
بين دلائل التوحيد بيانا شافيا قال بعد ذلك لم يبق عذر في الكفر الا ان يقسر على الايمان
ويجبر عليه وهذا مما لا يجوز في دار الدنيا التي هي دار الابتلاء اذ في القهر والاكراه على الدين بطلان
معنى الابتلاء ويؤكد هذا قوله بعد قد تبين الرشد من الغي يعني ظهرت الدلائل ووضحت البينات
ولم يبق بعدها الا طريق القسر والالجاء وليس بجائز لانه ينافي التكليف وهذا الذي قاله ابو مسلم
والقفال لائق باصول المعتزلة ولذلك قال الزمخشري لم يجر الله امر الايمان على
الاجبار والقسر ولكن على التمكين والاختيار ونحوه قوله ولو شاء ربك لامن من في الارض كلهم
جميعا افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين اي لو شاء لقسرهم على الايمان ولكنه لم يفعل
وبنى الامر على الاختيار والدين هنا الاسلام واعتقاده والالف واللام للعهد وقيل
بدل من الاضافة اي في دين الله قد تبين الرشد من الغي اي استبان الايمان من
الكفر وهذا يبين ان الدين هو معتقد الاسلام وقرأ الجمهور الرشد على وزن القفل والحسن
الرشد على وزن العنق وابو عبد الرحمن الرشد على وزن الجبل وروي هذا عن الشعبي
والحسن ومجاهد وحكى ابن عطية عن ابي عبد الرحمن الرشاد بالالف والجمهور على ادغام دال قد
في تاء تبين وقرئ شاذا بالاظهار وتبين الرشد بنصب الادلة الواضحة وبعث الرسول
الداعي الى الايمان وهذه الجملة كانها كالعلة لانتفاء الاكراه في الدين لان وضوح الرشد
واستبانته تحمل على الدخول في الدين طوعا من غير اكراه ولا موضع لها من الاعراب فمن يكفر
بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى الطاغوت الشيطان
قاله عمر ومجاهد والشعبي والضحاك وقتادة والسدي او الساحر قاله ابن سيرين وابو العالية
او الكاهن قاله جابر وابن جبير ورفيع وابن جريج او ما عبد من دون الله ممن يرضى بذلك كفرعون
ونمروذ قاله الطبري او الاصنام قاله قوم او كعب بن الاشرف قاله مقاتل او النفس قاله
بعضهم او مردة اهل الكتاب قاله بعضهم وينبغي ان تجعل هذه الاقوال كلها تمثيلا لان
الطاغوت محصور في كل واحد منها قال ابن عطية وقدم ذكر الكفر بالطاغوت على الايمان بالله
ليظهر الاهتمام بوجوب الكفر بالطاغوت انتهى وناسب ذلك ايضا اتصاله بلفظ الغي ولان
الكفر بالطاغوت متقدم على الايمان بالله لان الكفر بها هو رفضها ورفض عبادتها ولم يكتف بالجملة

الاولى لانها لا تستلزم الجملة الثانية اذ قد يرفض عبادتها ولا يؤمن بالله لكن الايمان يستلزم
الكفر بالطاغوت ولكنه نبه بذكر الكفر بالطاغوت على الانسلاخ بالكلية مما كان مشتبها به سابقا
له قبل الايمان لان في التنصيص عليه مزيد توكيد على تركه وجواب الشرط فقد استمسك وابرز
في صورة الفعل الماضي المقرون بقد الدالة في الماضي على تحقيقه وان كان مستقبلا في المعنى
لانه جواب الشرط اشعارا بانه مما وقع استمساكه وثبت وذلك للمبالغة في ترتب الجزاء على الشرط
وانه كائن لا محالة لا يمكن ان يتخلف عنه وبالعروة متعلق باستمسك جعل ما تمسك به من الايمان
عروة وهي في الاجرام موضع الامساك وشد الايدي شبه الايمان بذلك قال الزمخشري
وهذا تمثيل للمعلوم بالنظر والاستدلال بالمشاهد المحسوس حتى يتصوره السامع كانه ينظر
اليه بعينه فيحكم اعتقاده والتيقن به والمشبه بالعروة الايمان قاله مجاهد او الاسلام
قاله السدي او لا اله الا الله قاله ابن عباس وابن جبير والضحاك او القران قاله السدي
ايضا او السنة او التوفيق او العهد الوثيق او السبب الموصل الى رضى الله وهذه اقوال
متقاربة لا انفصام لها لا انكسار لها ولا انقطاع قال الفراء الانفصام
والانقصام هما لغتان وبالفاء افصح وفرق بعضهم بينهما فقال الفصم انكسار بغير
بينونة والقصم انكسار ببينونة ومن الجملة في موضع نصب على الحال من العروة وقيل من الضمير
المستكن في الوثقى ويجوز ان يكون خبرا مستانفا من الله عن العروة الوثقى ولها في موضع الخبر فيتعلق
بمحذوف اي كائن لها والله سميع عليم اتى بهذين الوصفين لان الكفر بالطاغوت والايمان
بالله مما ينطق به اللسان ويعتقده الجنان فناسب هذا ذكر هذين الوصفين وقيل سميع
لدعائك يا محمد عليم بحرصك واجتهادك الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات
الى النور • الولي هنا الناصر والمعين او المحب ومتولي امورهم ومعنى امنوا ارادوا ان يؤمنوا
والظلمات هنا الكفر والنور الايمان قاله قتادة والضحاك والربيع قيل وجمعت الظلمات
لاختلاف الضلالات ووحد النور لان الايمان واحد والاخراج هنا ان كان حقيقة فيكون
مختصا بمن كان كافرا ثم امن وان كان مجازا فهو مجاز عن منع الله من دخولهم في الظلمات قال
الحسن معنى يخرجهم يمنعهم وان لم يدخلوا والمعنى انه لو خلا عن توفيق الله لوقع في الظلمات
فصار توفيقه سببا لدفع تلك الظلمة قالوا ومثل هذه الاستعارة سائغ شائع في
الكلام كما قال طفيل الغنوي •

فان تكن الايام احسن مرة • الي فقد عادت لهن ذنوب •

قال الواقدي كل شيء في القران من الظلمات والنور فانه اراد به الكفر والايمان غير التي
في الانعام وهو وجعل الظلمات والنور فانه اراد به الليل والنهار وقال الواسطي
يخرجهم من ظلمات نفوسهم الى ادابها كالرضى والصدق والتوكل والمعرفة والمحبة وقال
ابو عثمان يخرجهم من ظلمات الوحشة والفرقة الى نور الوصلة والالفة وقال الزمخشري
امنوا ارادوا ان يؤمنوا تلطف بهم حتى يخرجهم بلطفه وتاييده من الكفر الى الايمان
او الله ولي المؤمنين يخرجهم من الشبه في الدين ان وقعت لهم بما يهديهم ويوفقهم له
من حلها حتى يخرجوا منها الى نور اليقين انتهى فيكون على هذا القول امنوا على حقيقته
والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات
قال مجاهد وعبدة بن ابي لبابة نزلت في قوم امنوا بعيسى فلما جاء محمد صلى الله عليه وسلم
كفروا به فذلك اخراجهم من النور الى الظلمات وقال الكلبي يخرجونهم من ايمانهم بموسى
عليه السلام او استفتاحهم بمحمد صلى الله عليه وسلم الى الكفر به وقيل من فطرة الاسلام وقيل
من نور الاقرار بالميثاق وقيل من الاقرار باللسان الى النفاق وقيل من نور الثواب
في الجنة الى ظلمة العذاب في النار وقيل من نور الحق الى ظلمة الهوى وقيل من نور العقل
الى ظلمة الجهل وقال الزمخشري من نور البينات التي تظهر لهم الى ظلمات الشك والشبهة
وقال ابن عطية لفظ الاية مستغن عن التخصيص بل هو مترتب في كل امة كافرة
امن بعضها كالعرب وذلك ان كل من امن منهم فالله وليه اخرجه من ظلمة الكفر الى نور الايمان
ومن كفر بعد وجود الداعي النبي المرسل فشيطانه ومغويه كانه اخرجه من الايمان اذ هو

معتد واهل للدخول فيه وهذا كما تقول لمن منعك الدخول في امر اخرجتني يا فلان من هذا الامر
وان كنت لم تدخل فيه البتة انتهى والمراد بالطاغوت الصنم لقوله رب انهن اضللن كثيرا من الناس
وقيل الشياطين والطاغوت اسم جنس وقرا الحسن الطواغيت بالجمع وقد تباين الاخبار في هاتين
الجملتين فاستفتحت اية المؤمنين باسم الله تعالى واخبر عنه بانه ولي المؤمنين تشريفا لهم اذ بدا
في جملتهم باسمه تعالى ولقربه من قوله والله سميع عليم واستفتحت اية الكافرين بذكرهم نعيا عليهم وتسمية
لهم بما صدر منهم من القبيح ثم اخبر عنهم بان اولياءهم الطاغوت ولم يصدر الطاغوت اسما نزاهة
وانه مما ينبغي ان لا يجعل مقابلا لله تعالى ثم عكس الاخبار فيه فابتدا بقوله اولياؤهم وجعل
الطاغوت خبرا كان الطاغوت هو مجهول اعلم المخاطب بان اولياء الكفار هو الطاغوت والاحسن
في يخرجهم ويخرجونهم ان لا يكون له موضع من الاعراب لانه خرج مخرج التفسير للولاية وكانه من حيث ان
الله ولي المؤمنين بين وجه الولاية والنصر والتاييد بانها اخراجهم من الظلمات الى النور وكذلك
في الكفار وجوزوا ان يكون يخرجهم حالا والعامل فيه ولي وان يكون خبرا ثانيا وجوزوا ان يكون
يخرجونهم حالا والعامل فيه معنى الطاغوت وهو نظير ما قال ابو علي من نصب نزاعة على الحال
والعامل فيها لظى وسنذكره في موضعه ان شاء الله ومن والى متعلقان بيخرج اولئك اصحاب
النار هم فيها خالدون تقدم تفسير هذه الجملة فاغنى عن اعادته وذكروا في هذه الايات
انواعا من الفصاحة وعلم البيان منها في اية الكرسي حسن الافتتاح لانها افتتحت باجل اسماء
الله تعالى وتكرار اسمه في ثمانية عشر موضعا وتكرير الصفات والقطع للجمل بعضها عن بعض ولم يصلها
بحرف العطف والطباق في قوله الحي القيوم لا تاخذه سنة ولا نوم فان النوم موت وغفلة والحي القيوم
يناقضه وفي قوله يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون والتشبيه في قراءة من قرا وسع كرسيه
السموات والارض اي كوسع لان الكرسي جرم فالتشبيه محسوس بمحسوس ومعنى فالتشبيه معقول
بمحسوس ومعدول الخطاب في لا اكراه في الدين اذا كان المعنى لا تكرهوا على الدين احدا والطباق
ايضا في قوله قد تبين الرشد من الغي وفي قوله امنوا وكفروا وفي قوله من الظلمات الى النور
والتكرار في الاخراج لتباين تعليقهما والتاكيد بالمضمر في قوله هم فيها خالدون وقد تضمنت
هذه الايات الكريمة الاشارة الى الرسل في قوله وانك لمن المرسلين واخبر تعالى انه فضل بعضهم على
بعض فذكر ان منهم من كلم الله وفسر بموسى عليه السلام وبدا به لتقدمه في الزمان واخبر انه رفع بعضهم
درجات وفسر برسول الله صلى الله عليه وسلم وذكرنا لنا عيسى بن مريم فجاء ذكر رسول الله صلى الله عليه
وسلم وسطا بين هذين النبيين العظيمين فكان كواسطة العقد ثم ذكر تعالى ان اقتتال المتقدمين
بعد مجي البينات هو صادر عن مشيئته ثم ذكر اختلافهم وانقسامهم الى مؤمن وكافر وانه تعالى
يفعل ما يريد ثم امر المؤمنين بالانفاق مما رزقهم من قبل ان ياتي يوم لا ينفع فيه توسل بصداقة
ولا شفاعة ثم ذكر ان الكافرين هم المجاوزون الحد الذي حده الله تعالى ثم ذكر تعالى انه هو المتوحد
بالالهية وذلك عقيب ذكر الكافرين وذكر اتباع موسى وعيسى عليهما السلام ثم سرد صفاته العلى
وهي التي يجب ان يعتقد في الله تعالى من كونه واحدا حيا قائما بتدبير الخلق لا يلحقه افة مالكا
للسموات والارض عالما بسائر المعلومات لا يعلم احد شيئا من علمه الا بما يشاء هو تعالى وذكر
عظيم مخلوقاته وان بعضها وهو الكرسي يسع السموات والارض ولا يثقله ولا يشق عليه حفظ السموات
والارض ثم ذكر انه بعد وضوح صفاته العلا فلا اكراه في الدين اذ قد تبينت طرق الرشاد
من طرق الغواية ثم ذكر ان من كفر بالطاغوت وامن بالله فهو مستمسك بالعروة عروة الايمان
ووصفها بالوثقى لكونها لا تنقطع ولا تنفصم واستعار للايمان عروة اجراء للمعقول مجرى المحسوس
ثم ذكر انه ولي المؤمنين اخرجهم من ظلمات الكفر الى نور الايمان وان الكافرين اولياؤهم الاصنام
والشياطين وهم على العكس من المؤمنين ثم اخبر عن الكفار انهم اصحاب النار وانهم مخلدون
فيها • بهت تحير ودهش ويكون متعديا على وزن فعل ومنه فتبهتهم ولازما على وزن
فعل كظرف وفعل كدهش والاكثر في اللازم الضم وحكي عن بعض العرب بهت بفتح الهاء
لازما ويقال بهته وباهته والاسم البهتان وهو الكذب وفي الحديث ان اليهود قوم بهت • الخاوي
الخالي خوت الدار تخوي خواء ممدود وخويا ويقال خويت بكسر الواو تخوى خوى غير ممدود وخويا
والاولى افصح ويقال خوي البيت انهدم لانه بتهدمه يخلو من اهله والخوى الجوع لخلو البطن

المفردات

من الغذا وخوت المراة وخويت خلا جوفها عند الولادة وخويت لها تخوية عملت لها خوية تاكلها
وهي طعام والخوى على وزن فعيل البطن السهل من الارض وخوّى البعير جافى بطنه عن الارض
في مبركه وكذلك الرجل في سجوده قال الراجز

خوّى على مستويات خمس * كركرة وثفنات ملس *

العرش سقف البيت وكل ما يهيا ليظل او يكن فهو عريش ومنه عريش الدالية وقال تعالى
ومما يعرشون وفي الحديث لما امر ببناء المسجد قالوا نبنيه لك بنيانا قال لا بل عريش كعريش
موسى ثم وضعوا النخل على الحجارة وغشوه بالجريد وسعفه وقيل العرش البنيان قال

ان يقتلوك فقد ثللت عروشهم * بعتيبة بن الحارث بن شهاب *

مائة اسم لرتبة من العدد معروفة ويجمع على مئات ومئين وهي محذوفة اللام ولامها ياء
فالاصل مئية ويقال امأيت الدراهم اذا صيرتها مائة وامأت هي اي صارت مائة العام
هو مدة من الزمان معروفة والفه منقلبة عن واو لقولهم العويم والاعوام وقال النقاش
العام مصدر كالعوم سمي به هذا القدر من الزمان لانها عومة من الشمس في الفلك والعوم
كالسبح وقال تعالى وكل في فلك يسبحون والعام على هذا كالقول والقال اللبث
المكث والاقامة يتسنه ان كانت الهاء اصلية فهو من السنة على من يجعل لامها
المحذوف هاء قالوا في التصغير سنيهة وفي الجمع سنهات وقالوا سانهت واستأجرت عند بني
فلان وهي لغة الحجاز وقال الشاعر

وليست بسنهاء ولا رجبية * ولكن عرايا في السنين الجوائح *

وان كانت الهاء للسكت وهو اختيار المبرد فلام الكلمة محذوفة للجازم وهي الف منقلبة عن
واو على من يجعل اللام سنة المحذوف واوا لقولهم سنية وسنوات واشتق منه الفعل فقيل
سانيت واسنى واسنت ابدل من الواو تاء او تكون الالف منقلبة عن ياء مبدلة من نون
فيكون من المسنون اي المتغير وابدلت كراهة اجتماع الامثال كما قالوا تظني وتقضي الاصل
تظنن وتقضض قاله ابو عمرو وخطاه الزجاج قال لان المسنون المصبوب على سنة الطريق وصوبه
وقال النقاش هو من قوله من ماء غير اسن ورد النحاة عليه هذا القول لانه لو كان من
اسن الماء لجاء لم يتأسن لانك لو بنيت تفعل من الاكل لقلت تأكل ويحتملها قاله النقاش
على اعتقاد القلب وجعل فاء الكلمة مكان اللام وعينها مكان الفاء فصار يتسنا واصله
يتسنا ثم ابدلت الهمزة كما قالوا في هداء وقراء واستقراء هدأ وقرأ واستقرأ الحمار
هو الحيوان المعروف ويجمع في القلة على افعلة قالوا احمرة وفي الكثرة على فعل قالوا حمر وعلى
فعيل قالوا حمير انشر الله الموتى ونشرهم احياهم ونشر الميت حيي قال الشاعر

حتى يقول الناس مما راوا * يا عجبا للميت الناشر *

واما النشز بالزاي فهو التحرك وهو ما ارتفع من الارض ومعنى انشز الشيء جعله ناشزا اي مرتفعا وكسر
النشز فانشز وامراة ناشز اي مرتفعة عن الحالة التي كانت عليها مع الزوج الطمانينة
مصدر اطمان على غير قياس والقياس الاطمئنان وهو السكون وطامنته اسكنته وطامنته
تطامن خفضته فانخفض ومذهب سيبويه في اطمان انه مما قدمت فيه الميم على الهمزة
فهو من باب المقلوب ومذهب الجرمي ان الاصل في اطمان كنطمأن وليس من المقلوب وفي الترجيح
بين المذهبين مذكور في علم التصريف الطير اسم جمع كركب وسفر وليس بجمع لا خلافا
لابي الحسن صار يصور قطع وانصار انقطع وصرته اصوره املته ويقال ايضا في القطع
والامالة صاره يصيره قاله ابو علي وقال الفراء الضم في الصاد يحتمل الامالة والتقطيع
والكسر فيها لا يحتمل الا القطع وقال ايضا صاره مقلوب صراه عن كذا اي قطعه
وقال غيره الكسر بمعنى القطع والضم بمعنى الامالة الجبل معروف ويجمع في القلة على
اجبال واجبل وفي الكثرة على جبال الجزء من الشيء القطعة منه واجزاء الشيء جعله
قطعا الم تر الى الذي حاج ابراهيم في ربه ان اتاه الله الملك مناسبة
هذه الاية لما قبلها انه تعالى لما اخبر انه ولي الذين امنوا وان الكفار اولياؤهم الطاغوت
ذكر هذه القصة التي جرت بين ابراهيم والذي حاجه وانه ناظره ذلك الكافر فغلبه وقطعه

اذ

اذ كان الله وليه وانقطع ذلك الكافر وبهت اذ كان وليه هو الطاغوت الا ان حزب الله هم الغالبون
الا ان حزب الله هم المفلحون فصارت هذه القصة مثلا للمؤمن والكافر اللذين تقدم ذكرهما وتقدم
الكلام على قوله الم تر الى الذين فاغنى عن اعادته وقراءة علي بن ابي طالب الم تر بسكون الراء وهو
من اجراء الوصل مجرى الوقف والذي حاج ابراهيم هو نمروذ بن كنعان بن كوش بن سام بن نوح
ملك زمانه وصاحب النار والبعوضة قاله مجاهد وقتادة والربيع والسدي وابن اسحاق وزيد
ابن اسلم وغيرهم وقال ابن جريج هو اول ملك في الارض ورده ابن عطية وقال قتادة هو
اول من تجبر وهو صاحب الصرح ببابل وقيل انه ملك الدنيا باجمعها ونفذت فيها طينته
قال مجاهد ملك الارض مؤمنان سليمان وذو القرنين وكافران نمروذ وبخت نصر وقيل
هو نمروذ بن محاريب بن كوش بن كنعان بن سام بن نوح وقيل نمروذ بن فالخ بن عابر بن شالخ
ابن ارفخشذ بن سام بن نوح وحكى السهيلي انه النمروذ بن كوش بن كنعان بن حام بن نوح وكان
ملكا على السواد وكان ملكه الضحاك الذي يعرف بالازدهاق واسمه بن اندارست
وكان ملك الاقاليم كلها وهو الذي قتله افريدون بن اهبان وهو الذي يقول حبيب في قصيدة
مدح بها الافشين وذكر اضل بابك الخرمي

بل كان كالضحاك في فتكاته * بالعالمين وانت افريدون *

وهو اول من صلب وقطع الايدي والارجل وملك نمروذ اربعمائة عام فيما ذكروا وكان ابن يسمى
نمروذ الاصغر ملك عاما واحدا ومعنى حاج ابراهيم في ربه اي عارض حجته بمثلها او اتى
على الحجة بما يبطلها او اظهر المغالبة في الحجة ثلاثة اقوال واختلفوا في وقت المحاجة فقيل
خرجوا الى عيد لهم فدخل ابراهيم على اصنامهم فكسرها فلما رجعوا قال اتعبدون ما
تنحتون فقال له فمن تعبد فقال اعبد ربي الذي يحيي ويميت وقيل كان نمروذ يحتكر
فاذا احتاجوا اشتروا منه الطعام فاذا دخلوا عليه سجدوا له فلما دخل ابراهيم لم يسجد له
فقال ما لك لم تسجد لي فقال انا لا اسجد الا لربي فقال له نمروذ من ربك
قال ربي الذي يحيي ويميت وفي قول انه كان كلما جاء قوم قال من ربكم والهكم فيقولون
انت فيقول ميروهم وجاء ابراهيم يمتار فقال له من ربك والهك فقال ربي الذي يحيي
ويميت وقيل كانت المحاجة بعد ان خرج من النار لما القياه فيها النمروذ وذكروا انه لما لم يمر
النمروذ مر على رملة عفر فاخذ منه واتى اهله ونام فوجدوه اجود طعام فصنعت منه
وقربته له فقال من اين هذا قالت من الطعام الذي جئت به فعرف ان الله رزقه فحمد
الله وقيل مر على رملة حمرا فاخذ منها فوجدوها حنطة حمرا فكان اذا زرع منها جاء سنبله
من اصلها الى فرعها حبا متراكبا في ربه يحتمل ان يعود الضمير على ابراهيم ويحتمل ان
يعود على النمروذ والظاهر الاول ان اتاه الله الملك الظاهر ان الضمير في اتاه
عائد على الذي حاج وهو قول الجمهور وان اتاه مفعول من اجله على معنيين احدهما ان الحامل
له على المحاجة هو ايتاؤه الملك ابطره واورثه الكبر والعتو فحاج لذلك والثاني انه وضع المحاجة
موضع ما وجب عليه من الشكر لله على ايتاء الملك كما تقول عاداني فلان لاني احسنت اليه تريد
انه عكس ما كان يجب عليه من الموالاة لاجل الاحسان ومنه وتجعلون رزقكم انكم تكذبون
واجاز الزمخشري ان يكون التقدير حاج وقت ان اتاه الله الملك فان عنى ان ذلك على
حذف مضاف فيمكن ذلك على ان فيه بعدا من جهة ان المحاجة لم تقع وقت ان اتاه الله الملك
الا ان يجوز في الوقت فيحمل على ما يقتضيه الظاهر من انه وقت ابتداء ايتاء الله الملك له
الا ترى ان ايتاء الله الملك اياه سابق على المحاجة وان عنى ان ان والفعل وقعت موقع
المصدر الواقع موقع ظرف الزمان كقولك جئت خفوق النجم ومقدم الحاج وصياح الديك
فلا يجوز ذلك لان النحويين نصوا على انه لا يقوم مقام ظرف الزمان الا المصدر المصرح
بلفظه فلا يجوز اجيء ان يصيح الديك ولا جئت ان صاح الديك وقال المهدوي يحتمل
ان يعود الضمير على ابراهيم اي اتاه ملك النبوة قال ابن عطية وهذا تحامل من
التاويل انتهى وما ذكره المهدوي احتمالا هو قول المعتزلة قالوا لما كان يتعين ابراهيم
لا على الكافر الذي حاجه لان الله تعالى قال لا ينال عهدي الظالمين والملك عهد منه

وقال تعالى ام يحسدون الناس على ما اتاهم الله من فضله فقد اتينا ال ابراهيم الكتاب والحكمة
واتيناهم ملكا عظيما ورد قول المعتزلة بان ابراهيم هو المعروف بالملك وبقول الكافر انا احيي
واميت ولو كان ابراهيم الملك لما كان يقدر على محاجته في مثل هذه الحالة وبانه لما قال انا احيي
واميت جاء برجلين فقتل احدهما وترك الاخر ولو لم يكن ملكا لم يقتل بين يدي ابراهيم بغير
اذنه اذ كان ابراهيم هو الملك ولا يرد على المعتزلة بهذه الاوجه لان اثبات ملك النبوة لابراهيم
لا ينافي ملك الكافر لانهما ملكان احدهما يفضل الشرف في الدين كالنبوة والامامة والاخر
يفضل المال والقوة والشجاعة والقهر والغلبة والاتباع وحصول الملك للكافر بهذا المعنى
ممكن بل هو واقع وقال الزمخشري فان قلت كيف جاز ان يؤتي الله الملك الكافر قلت
فيه قولان اتاه ما غلب به وتسلط من المال والخدم والاتباع واما التغليب والتسليط
فلا وقيل ملكه امتحانا لعباده انتهى وفيه نزعة اعتزالية وهو قوله واما التغليب والتسليط
فلا لانه عندهم هو الذي تغلب وتسلط فالتغليب والتسليط فعله لا فعل الله عندهم
اذ قال ابراهيم ربي الذي يحيي ويميت هذا من ابراهيم عن سؤال سبق من الكافر
وهو ان قال من ربك وقد تقدم في قصته شيء من هذا والا فلا يبتدا كلام بهذا وانما اختص
ابراهيم من ايات الله بالاحياء والاماتة لانهما ابدع
ايات الله واشهرها وادلها على تمكن القدرة والعامل في اذ حاج واجاز الزمخشري ان يكون
بدلا من اتاه اذا جعل بمعنى الوقت وقد ذكرنا ضعف ذلك وايضا فالظرفان مختلفان اذ
وقت ايتاء الملك ليس وقت قوله ربي الذي يحيي ويميت وفي قول ابراهيم ربي الذي يحيي ويميت
تقوية لقول من قال ان الضمير في قوله في ربه عائد على ابراهيم وربي الذي يحيي ويميت مبتدا
وخبر وفيه اشارة الى انه هو الذي وجد الكافر ويحييه ويميته كانه قال ربي الذي هو متصرف
فيك وفي اشباهك بما لا تقدر عليه انت ولا اشباهك من هذين الوصفين العظيمين
المشاهدين للعالم اللذين لا تنفع فيهما حيل الحكماء ولا طب الاطباء وفيه اشارة ايضا
الى المبدا والمعاد وفي قوله الذي يحيي ويميت دليل على الاختصاص لانهم قد ذكروا ان الخبر اذا
كان بمثل هذا دل على الاختصاص فتقول زيد الذي يصنع كذا اي المختص بالصنع قال انا
احيي واميت لما ذكر ابراهيم ان ربه الذي يحيي ويميت عارضه الكافر بانه يحيي ويميت ولم يقل
انا الذي يحيي ويميت لانه كان يدل على الاختصاص وكان الحس يكذبه اذ قد يحيي ناس قبل وجوده
وما تواعوا فما اراد ان هذا الوصف الذي ادعيت فيه الاختصاص لربك ليس كذلك بل انا
مشاركه في ذلك قيل احضر رجلين فقتل احدهما وارسل الاخر وقيل ادخل اربعة نفر بيتا
حتى جاعوا فاطعم اثنين حتى تحييا وترك اثنين فماتا وقيل احيا بالمباشرة والقاء النطفة
وامات بالقتل وقرا نافع باثبات الف انا اذا كان بعدها همزة مفتوحة او مضمومة وروى
ابو نشيط اثباتها مع الهمزة المكسورة وقرا الباقون بحذف الالف واجمعوا على اثباتها في الوقف
واثبات الالف وصلا ووقفا لغة بني تميم ولغة غيرهم حذفها في الوصل ولا تثبت عند غير بني
تميم وصلا الا في ضرورة الشعر نحو قوله

فكيف انا وانتحالي القوافي بعد المشيب كفى ذاك عارا

ولا ينبغي ان تجعل قراءة نافع على لغة بني تميم لانه من اجراء الوصل مجرى الوقف على ما ناوله عليه
بعضهم قال وهو ضعيف جدا وليس هذا مما يحسن الاخذ به في القران انتهى فاذا حملنا
ذلك على لغة تميم كان فصيحا قال ابراهيم فان الله ياتي بالشمس من المشرق
فات بها من المغرب لما خيل الكافر انه مشارك لرب ابراهيم في الوصف الذي ذكره ابراهيم
وراى ابراهيم من معارضته ما يدل على ضعف فهمه ومغالطته فانه عارض اللفظ بمثله
ولم يتدبر اختلاف الوصفين ذكر له ما لا يمكن ان يدعيه ولا ان يغالط فيه واختلف المفسرون
هل ذلك انتقال من دليل الى دليل او هل هو دليل واحد والانتقال فيه من مثال الى مثال
اوضح منه والى القول الاول ذهب الزمخشري قال وكان الاعتراض عتيدا ولكن ابراهيم لما
سمع جوابه الاحمق لم يحاجه فيه ولكن انتقل الى ما لا يقدر فيه على نحو ذلك الجواب ليبهته اول شيء
وهذا دليل على جواز الانتقال من حجة الى حجة انتهى كلامه ومعنى قول الزمخشري وكان الاعتراض

عتيدا

عتيدا اي من ابراهيم لو اراد ان يعترض عليه بان يقول له احيي من امت فكان يكون في ذلك نصرة الحجة
الاولى وقد قيل انه قال له ذلك فانقطع به واردفه ابراهيم بحجة ثانية فحاجه من وجهين وكان
ذلك قصدا لقطع المحاجة لا عجزا عن نصرة الحجة الاولى وقيل كان نمروذ يدعي الربوبية فلما
قال له ابراهيم ربي الذي يحيي ويميت قال انا احيي واميت اي الذي يفعل ذلك انا
لا من تثبت اليه فلما سمع ابراهيم افتراءه العظيم واعاده الباطل تمويها وتلبيسا اقترح
عليه فقال فان الله ياتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب فالحم وبان عجزه وظهر كذبه
وقيل لما قال ربي الذي يحيي ويميت قال له النمروذ وانت رايت هذا فلما لم يكن راءه
مع علمه ان الله قادر عليه انتقل الى ما هو واضح عنده وعند غيره وقيل انتقل لانهم كانوا
يعظمون الشمس فاشار الى انها لله عز وجل مقهورة واما القول الثاني وهو انه ليس انتقالا من
دليل الى دليل بل الدليل واحد في الموضعين وهذا قول المحققين قالوا وهو انا نرى حدوث اشياء
لا يقدر احد على احداثها فلا بد من قادر يتولى احداثها وهو الله تعالى ولها امثلة منها الاحياء
والاماتة ومنها السحاب والرعد والبرق ومنها حركات الافلاك والكواكب والمستدل لا يجوز
له ان ينتقل من دليل الى دليل فكان ما فعله ابراهيم عليه السلام من باب ما يكون الدليل واحد
الا انه يقع الانتقال عند ايضاحه من مثال الى مثال اخر وليس من باب ما يقع الانتقال
فيه من دليل الى دليل اخر ولما كان ابراهيم في المقام الاول الذي سال له الكافر عن ربه حين ادعى
الكافر الربوبية قال ابراهيم ربي الذي يحيي ويميت فلما انتقل الى دليل ومثال اوضح
واقطع للخصم عدل الى الاسم الشائع عند العالم كلهم فقال فان الله ياتي بالشمس من المشرق فقرر
بذلك بان ربه الذي يحيي ويميت هو الذي وجدك وغيرك ايها الكافر ولم يقل فان ربي ياتي بالشمس ليبين
ان اله العالم كلهم هو ربه الذي يعبده ولان العالم يسلمون انه لا ياتي بها من المشرق الا الههم ومجيء
الفاء في فان يدل على جملة محذوفة قبلها اذ لو كانت هي المحكية فقط لم تدخل الفاء وكان التركيب قال
ابراهيم ان الله ياتي بالشمس وتقدير الجملة والله اعلم قال ابراهيم ان زعمت ذلك او موهت بذلك
فان الله ياتي بالشمس من المشرق والباء في بالشمس للتعدية تقول اتت الشمس واتى بها الله اي جاء بها
ومن لابتداء الغاية فبهت الذي كفر قراءة الجمهور مبنيا لما لم يسم فاعله والفاعل المحذوف
ابراهيم اذ هو المناظر له فلما اتى بالحجة المدامغة بهته بذلك وحيره وغلبه ويحتمل ان يكون الفاعل
المحذوف المصدر المفهوم من قال اي فبهته قول ابراهيم وبهته وقرا ابن السميفع فبهت بفتح
الباء والهاء والظاهر انه متعد كقراءة الجمهور فبهت مبنيا للمفعول اي فبهت ابراهيم الذي كفر وقيل
المعنى فبهت الكافر ابراهيم اي سب ابراهيم حين انقطع ولم تكن له حيلة ويحتمل ان يكون لازما
ويكون الذي كفر فاعلا والمعنى معنى بهت او اتى بالبهتان وقرا ابو حيوة فبهت بفتح الباء
وضم الهاء وقرئ فيما حكاه الاخفش فبهت بكسر الهاء والله لا يهدي القوم الظالمين
اخبار من الله تعالى بان الظالم لا يهديه وظاهره العموم والمراد هداية خاصة او ظالمون
مخصوصون فمما ذكر في الهداية الخاصة انه لا يرشدهم في حجتهم وقيل لا يهديهم الى الثواب في الاخرة
ولا الى الجنة وقيل لا يلطف بهم ولا يلهم ولا يوفق وخص الظالمون بمن يوافي ظالما اي كافرا والذي
يظهر ان هذا اخبار من الله بان من حكم عليه وقضى بان يكون ظالما اي كافرا والذي يظهر ان هذا
اخبار من الله بان من حكم عليه وقضى بان يكون ظالما اي يكون كافرا وقدر ان لا يسلم فانه لا يمكن
ان يقع هداية من الله له افمن حقت عليه كلمة العذاب افانت تنقذ من في النار ومناسبة هذه
الاية بهذا الاخبار ظاهرة لانه ذكر حال مدعي شركة الله في الاحياء والاماتة مموها بما
فعله انه احياء واماتة ولا احد اظلم ممن يدعي ذلك فاخبر الله تعالى ان من كان بهذه الصفة
من الظلم لا يهديه الله الى اتباع الحق ومثل هذا محتوم له عدم الهداية مختوم له بالكفر لان
مثل هذه الدعوى ليست مما يلتبس على مدعيها بل ذلك من باب الزندقة والفلسفة
والسفسطة فمدعيها انما هو مكابر مخالف للعقل وقد منع الله هذا الكافر ان يدعي انه هو
الذي ياتي بالشمس من المشرق اذ من كان يدعي في ادعاء الاحياء والاماتة قد يكابر في ذلك ويدعيه
وهذه المسالة الاستواء في دعوى ما لا يمكن لبشر ولكن الله تعالى جعله مبهوتا دهشا متحيرا
منقطعا اكراما لنبيه ابراهيم واظهارا لدينه وقيل انما لم يدع انه هو الذي ياتي بها من المشرق

لظهور كذبه لاهل مملكته اذ يعلمون انه محدث والشمس كانت تطلع من المشرق قبل حدوثه ولم يفقد
اتيانها من المغرب لعلمه بعجزه فلما راى انه لا مخلص له سكت وانقطع او كالذي مر على
قرية قرا الجمهور او ساكنة الواو وقيل ومعناها التفصيل وقيل التخيير في التعجب من حال
من شاء منهما وقرا ابو سفيان بن حسين او كالذي بفتح الواو وهي حرف عطف دخل عليها الف التقرير
والتقدير وارايت مثل الذي ومن قرا او بحرف العطف فجمهور المفسرين انه معطوف على قوله الم تر
الى الذي حاج على المعنى اذ معنى الم تر الى الذي ارايت الى الذي حاج فعطف قوله او كالذي مر على
هذا المعنى والعطف على المعنى موجود في لسان العرب قال الشاعر

• تقي نقي لم يكثر غنيمة • بنهكة ذي قربى ولا بحقلد •

المعنى في قوله لم يكثر ليس بمكثر ولذلك راعى هذا المعنى فعطف عليه قوله ولا بحقلد وقال الاخر

• اجدك لن ترى بثعيلبات • ولا بيداء ناجية ذمولا •
• ولا متدارك والليل طفل • ببعض نواشغ الوادي حمولا •

المعنى اجدك لست براء ولما راعى هذا المعنى عطف عليه قوله ولا متدارك والعطف على المعنى نصوا
على انه لا ينقاس وقال الزمخشري او كالذي معناه او رايت مثل الذي فحذف لدلالة الم تر
عليه لان كلتيهما كلمة تعجيب انتهى وهو تخريج حسن لان اضمار الفعل لدلالة المعنى عليه
اسهل من العطف على مراعاة المعنى وقد جوز الزمخشري الوجه الاول وقيل الكاف زائدة فيكون
الذي قد عطف على الذي التقدير الم تر الى الذي حاج ابراهيم او الذي مر على قرية كما زيدت في قوله
تعالى ليس كمثله شيء وفي قول الراجز • فصيروا مثل كعصف ماكول •
ويحتمل ان لا يكون ذلك على حذف فعل ولا على العطف على المعنى ولا على زيادة الكاف بل تكون الكاف
اسما على ما يذهب اليه ابو الحسن فتكون الكاف في موضع جر معطوفة على الذي التقدير الم تر الى الذي
حاج ابراهيم والى مثل الذي مر على قرية ومجيء الكاف اسما فاعلة ومبتداة ومجرورة بحروف الجر
ثابت في لسان العرب وتاويلها بعيد فالاولى هذا الوجه الاخير وانما عرض لهم الاشكال من حيث
اعتقاد حرفية الكاف حملا على مشهور مذهب البصريين والصحيح ما ذهب اليه ابو الحسن الا ترى
الى معادلتها في الفاعلية لمثل في قول الشاعر

• وانك لم يفخر عليك كفاخر • ضعيف ولم يغلبك مثل مغلب •

والكلام على الكاف يذكر في علم النحو والذي مر على قرية هو عزير قاله علي وابن عباس وعكرمة وابو
العالية وسعيد بن جبير وقتادة والربيع والضحاك والسدي ومقاتل وسليمان بن بريدة وناجية
ابن كعب وسالم الخواص وقيل ارميا قاله وهب بن منبه ومجاهد وعبد الله بن عبيد بن عمير وبكر بن مضر
وقال ابن اسحاق هو ارميا وهو الخضر وحكاه النقاش عن وهب قال ابن عطية وهذا
كما تراه الا ان يكون اسما وافق اسما لان الخضر معاصر لموسى وهذا الذي مر على القرية هو بعده
بزمان من سبط هارون فيما روى وهب قال بعض شيوخنا يحتمل ان يكون الخضر بعينه
ويكون من المعمرين فيكون ادرك زمان خراب القرية وهو الى الان باق على قول اكثر العلماء انتهى
كلامه وقيل عزير كان مر على قرية وكان على حمار ومعه سلة تين قاله الحسن وقيل رجل من بني
اسرائيل غير مسمى قاله مجاهد فيما حكاه مكي وقيل غلام لوط عليه السلام وقيل شعيا والذي احياها
بعد خرابها كوشك الفارسي حكاه السهيلي عن القتبي والقرية بيت المقدس قاله وهب وقتادة
والضحاك وعكرمة والربيع او قرية العنب وهي على فرسخين من بيت المقدس او الارض
المقدسة قاله الضحاك او المؤتفكة قاله قوم او القرية التي خرج منها الالوف حذر الموت
قاله ابن زيد او دير هرقل قاله ابن عباس او شابور اباذ قاله الكلبي او سلماباذ قاله السدي
وهي خاوية على عروشها قيل المعنى خاوية من اهلها ثابتة على عروشها فالبيوت
قائمة وقال السدي ساقطة متهدمة جدرانها على سقوفها بعد سقوط السقوف وقيل
على بمعنى مع اي مع ابنيتها والعروش على هذا الابنية ومن الجملة في موضع الحال من الفاعل
الذي في مر او من قرية والحال من النكرة اذا تاخرت نقل وقيل الجملة في موضع الصفة
للقرية ويبعده هذا القول الواو وعلى متعلقة بمحذوف اذا كان المعنى خاوية من اهلها
اي مستقرة على عروشها او بخاوية اذا كان المعنى ساقطة وقيل على عروشها بدل من قوله

قرية

قرية اي مر على عروشها وقيل في موضع الصفة لقرية اي مر على قرية كائنة على عروشها وهي خاوية
قال انى يحيي هذه الله بعد موتها قيل لما خرب بخت نصر البابلي بيت المقدس حين
احدث بنو اسرائيل الاحداث وقف ارميا او عزير على القرية وهي كالتل العظيم وسط بيت المقدس لان
بخت نصر امر جنده بنقل التراب اليه حتى جعله كالجبل فقال هذا الكلام قال الزمخشري والمار
كان كافرا بالبعث وهو الظاهر لانتظامه مع نمروذ في سلك ولكلمة الاستبعاد التي هي انى يحيي وقيل
هو عزير او الخضر اراد ان يعاين احياء الموتى ليزداد بصيرة كما طلبه ابراهيم انتهى وقال ابو علي لا
يجوز ان يكون نبيا لان مثل هذا الشك لا يقع للانبياء والاحياء والاماتة مجازان عبر بالاحياء
عن العمارة وبالموت عن الخراب وقيل حقيقيان فيكون ثم مضاف محذوف تقديره انى يحيي اهل هذه القرية
او تكون هذه اشارة الى ما دل عليه المعنى من عظام اهلها البالية وجثثهم المتمزقة واوصالهم المتفرقة
فعلى القول بالمجاز يكون قوله انى يحيي على سبيل التلهف من الواقف المعتبر على مدينته التي عهد فيها
اهله واحبته وضرب له المثل في نفسه بما هو اعظم مما سال عنه وعلى القول الثاني يكون قوله انى يحيي
اعترافا بالعجز عن معرفة طريقة الاحياء واستعظاما لقدرة المحيي وليس ذلك على سبيل الشك
وحكى الطبري عن بعضهم انه قال كان هذا القول شكا في قدرة الله على الاحياء فلذلك ضرب
له المثل في نفسه فاماته الله مائة عام ثم بعثه اي احياه وجعل له الحركة والانتقال
قيل لما مر سبعون سنة من موته وقد منعه الله من السباع والطير ومنع العيون ان تراه ارسل الله
ملكا الى ملك من ملوك فارس عظيم يقال له كوشك فقال له ان الله يامرك ان تنفر بقومك
فتعمر بيت المقدس وايليا وارضها حتى تعود احسن ما كانت فانتدب الملك قيل ثلاثة الاف
قهرمان مع كل قهرمان الف عامل وجعلوا يعمرونها واهلك الله بخت نصر ببعوضة دخلت دماغه
ونجى الله من بقي من بني اسرائيل وردهم الى بيت المقدس ونواحيه فعمروها ثلاثين سنة وكثروا حتى
كانوا كاحسن ما كانوا عليه قال كم لبثت الظاهر ان القائل هو الله تعالى لقوله كيف
ننشزها وقيل هاتف من السماء وقيل جبريل وقيل نبي وقيل رجل مؤمن شاهده حين مات وعمر الى
حين احيائه وعلى اختيار الزمخشري لم يكن بعد البعث كافرا فلذلك ساغ ان يكلمه الله انتهى ولا نص
في الاية على ان الله كلمه شفاها وكم ظرف اي كم مدة لبثت اي لبثت ميتا وهو سؤال على سبيل التقرير
قال لبثت يوما او بعض يوم قال ابن جريج وقتادة والربيع اماته الله غدوة يوم ثم
بعثه قبل الغروب بعد مائة سنة فقال قبل النظر الى الشمس يوما ثم التفت فراى بقية من الشمس
فقال او بعض يوم فكان قوله يوما على سبيل الظن ثم لما تحقق انه لم يكمل اليوم قال او بعض يوم
والاولى ان لا تكون او هنا للترديد بل تكون للاضراب كانه قال بل بعض يوم لما لاحت له الشمس اضرب
عن الاخبار الاول الذي كان على طريق الظن ثم اخبر بالثاني على طريق التيقن عنده وفي قوله او بعض
يوم دليل على انه يطلق لفظ البعض على اكثر الشيء قال بل لبثت مائة عام بل عطفت هذه
الجملة على جملة محذوفة التقدير قال ما لبثت هذه المدة بل لبثت مائة عام وقرا نافع
وابن كثير وعاصم باظهار الثاء في لبثت وقرا الباقون بالادغام وذلك في جميع القران وذكر
تعيين المدة هنا في قوله بل لبثت مائة عام ولم يذكر تعيينها في قوله قال ان لبثتم الا قليلا وان
اشتركوا في جواب لبثنا يوما او بعض يوم لان المبعوث في البقرة واحد فانحصرت مدة اماتة
الله اياه واولئك متفاوتو اللبث تحت الارض نحو من مات في اول الدنيا ومن مات في اخرها
فلم ينحصروا تحت عدد مخصوص فلذلك ادرجوا تحت قوله الا قليلا لان مدة الحياة الدنيا
بالنسبة الى الحياة الاخرة قليلة والله تعالى محيط علمه بمدة لبث كل واحد واحد فلو ذكر مدة كل واحد
واحد لاحتيج في عدة ذلك الى اسفار كثيرة فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه
في قصة عزير انه لما نجا من بابل ارتحل على حمار له حتى نزل دير هرقل على شط دجلة فطاف في القرية
فلم ير فيها احدا وعامة شجرها حامل فاكل من الفاكهة واعتصر من العنب وشرب منه وجعل فضل
الفاكهة في سلة وفضل العنب في زق فلما راى خراب القرية وهلاك اهلها قال انى يحيي
على سبيل التعجب لا شكا في البعث وقيل كان شرابه لبنا وقيل وجد التين والعنب كما تركه جنيا
والشراب على حاله وقرا حمزة والكسائي بحذف الهاء في الوصل على انها هاء السكت وقرا باقي السبعة
باثباتها في الوصل والوقف والاظهر ان تكون الهاء اصلية ويحتمل ان يكون ذلك من اجراء الوصل

مجرى الوقف وقد تقدم الكلام على هذه اللفظة في المفردات وقرأ أبي لم يسّنّه بإدغام التاء في السين
كما قرئ لا يسّمّعون والأصل لا يتسمعون وقرأ طلحة بن مصرف وغيره لمائة سنة مكان لم يتسنه
وقرأ عبد الله وهذا شرابك لم يتسنه والضمير في يتسنه مفرد فيحتمل أن يكون عائدا على الشراب
خاصة ويكون قد حذف مثله من الجملة الأولى أي لم يتسنه الطعام لدلالة ما بعده عليه ويحتمل أن يكون
الطعام والشراب أفرد ضميرهما لكونهما متلازمين فعوملا معاملة المفرد أو لكونهما في معنى
الغذاء وكأنه قيل وانظر إلى غذائك لم يتسنه وقال الشاعر في المتلازمين

• وكأن في العينين حب قرنفل • أو سنبلا كحلت به فانهلت •

والجملة من قوله لم يتسنه في موضع الحال وهي منفية بلم وزعم بعض أصحابنا أن إثبات الواو في الجملة
المنفية بلم هو المختار كما قال

• بأيدي رجال لم يشيموا سيوفهم • ولم تكثر القتلى بها حين سلت •

وزعم بعضهم أنه إذا كان منفيا فالأولى أن ينفى بلما نحو جاء زيد ولما يضحك قال وقد تكون منفية
بلم وما نحو قام زيد ولم يضحك أو ما يضحك وذلك قليل جدا انتهى كلامه وليس إثبات الواو مع لم أحسن
من عدمها بل يجوز إثباتها وحذفها فصيحا وقد جاء ذلك في القرآن في مواضع قال تعالى
فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء وقال تعالى أو قال أوحي إلي ولم يوح إليه
شيء ومن قال إن النفي بلم قليل جدا فغير مصيب وقد أمعنا الكلام على هذه المسألة في
باب الحال في منهج السالك على شرح ألفية ابن مالك من تأليفنا وانظر إلى حمارك
قيل لما مضت المائة أحيى الله منه عينيه وسائر جسده ميت ثم أحيى جسده وهو ينظر ثم نظر
إلى حماره فإذا عظامه متفرقة بيض تلوح فسمع صوتا من السماء أيتها العظام البالية
إن الله يأمرك أن تكتسي لحما وجلدا فكان كذلك وروي أنه حين أحياه الله نهق وقيل رد الله الحياة
في عينيه وأخرج جسده ميتا فنظر إلى البنيا وما حولها وهي تعمر وتجدد ثم نظر إلى طعامه وشرابه
لم يتغير ونظر إلى حماره واقفا كهيئته يوم ربطه لم يطعم ولم يشرب أحياه الله له وهو يرى فنظر
إلى الحبل وهو لم يتغير وقد أتى عليه ريح مائة عام ومطرها وشمسها وبردها وقال وهب
والضحاك وانظر إلى حمارك قائما في مربطه لم يصبه شيء مائة سنة قال الزمخشري وذلك من
أعظم الآيات أن يعيشه مائة عام من غير علف ولا ماء كما حفظ طعامه وشرابه من التغير
ولنجعلك آية للناس قيل الواو مقحمة أي لنجعلك آية وقيل تتعلق اللام بفعل
محذوف مقدر بعده أي أريناك ذلك لتعلم قدرتنا ولنجعلك آية للناس وقيل بفعل محذوف
مقدر تأخيره أي ولنجعلك آية للناس فعلنا ذلك يريد إحياءه بعد الموت وحفظ ما معه
وقال الأعمش كونه آية هو أنه جاء شابا على حاله يوم مات فوجد الحفدة والأبناء شيوخا
وقال عكرمة جاء وهو ابن أربعين سنة كما كان يوم مات ووجد بنيه قد نيفوا على
مائة سنة وقيل كونه آية هو أنه جاء وقد هلك كل من يعرف فكان آية لمن كان حيا من
قومه إذ كانوا موقنين بحاله سماعا وقيل أتى قومه راكب حماره وقال أنا عزير فكذبوه
فقال هاتوا التوراة فأخذ يهذها هذا عن ظهر قلبه وهم ينظرون في الكتاب فما خرم حرفا
فقالوا هو ابن الله ولم يقرأ التوراة ظاهرا أحد قبل عزير فذلك كونه آية انتهى وفي إماتته
هذه المدة ثم إحيائه أعظم آية وأمره كله آية للناس غابر الدهر لا يحتاج إلى تخصيص بعض
دون بعض والألف واللام في للناس للعهد إذ عني به من بقي من قومه أو من كان في عصره
أو للجنس إذ هو آية لمن عاصره ولمن يأتي بعدهم إلى يوم القيمة وانظر إلى العظام كيف
ننشزها يعني بالعظام عظام نفسه قاله قتادة والضحاك والربيع وابن زيد
أو عظام حماره أو عظامهما قاله الزمخشري أو عظام الموتى الذين تعجب من إحيائهم وهذا قبر بعد
لأنهم لم يحيوا له في الدنيا ولا يمكن أن يكون يقال له في الآخرة وانظر إلى العظام كيف ننشزها
وأما هذا فقيل له في الدنيا فلا يمكن حمله إلا على عظامه أو عظام حماره أو عظامهما والأظهر أن
يراد عظام الحمار والتقدير إلى العظام منه أو على رأي الكوفيين أن الألف واللام عوض من الضمير
أي إلى عظامه لأنه قد أخبر أنه بعثه ثم أخبر بجوابه لما قال له في السؤال عن مقدار ما أقام
ميتا ثم أعقب الأمر بالنظر بالفاء فدل على أن إحياءه تقدم على المحاورة وعلى الأمر بالنظر

وقرأ

وقرأ الحرميان وأبو عمرو ننشرها بضم النون والراء المهملة وقرأ ابن عباس والحسن وأبو
حيوة وأبان عن عاصم بفتح النون والراء المهملة وضمها من النشر والنشر بمعنى الحيي ويحتمل
ننشر أن يكون ضد الطي كأن الموت طوى العظام والأعصاب وكأن جمع بعضها إلى بعض
نشر وقرأ باقي السبعة ننشزها بضم النون والزاي المعجمة وقرأ النخعي بفتح النون
وضم الشين والزاي وروي ذلك عن ابن عباس وقتادة قاله ابن عطية وقال السجاوندي
عن النخعي أنه قرأ بفتح الياء وضمها مع الراء والزاي ومعنى ننشزها بالزاي نحركها ونرفع بعضها
إلى بعض للتركيب للإحياء يقال نشز وأنشزته قال ابن عطية ويقلق عندي أن
يكون معنى النشوز رفع العظام بعضها إلى بعض وإنما النشوز الارتفاع قليلا فكأنه وقف
على نبات العظام الرفات وخروج ما يوجد منها عند الاختراع وقال النقاش ننشزها
معناه ننبتها وانظر استعمال العرب تجده على ما ذكرت لك من ذلك نشز ناب البعير والنشز
من الأرض على التشبيه بذلك ونشزت المرأة كأنها فارقت الحال التي ينبغي أن تكون عليها
وانشزوا فانشزوا أي ارتفعوا شيئا فشيئا كنشوز الناب فبذلك تكون التوسعة فكأن
النشوز ضرب من الارتفاع ويبعد في الاستعمال لمن ارتفع في حائط أو غرفة نشز انتهى
كلامه وقرأ أبي كيف ننشئها بالياء أي نخلقها وقال بعضهم العظام لا
تحيى على الانفراد حتى ينضم بعضها إلى بعض فالزاي أولى بهذا المعنى إذ هو بمعنى الانضمام
دون الإحياء فالموصوف بالإحياء الرجل دون العظام ولا يقال هذا عظم حي فالمعنى
وانظر إلى العظام كيف نرفعها من أماكنها من الأرض إلى جسم صاحبها للإحياء انتهى
والقراءة بالراء متواترة فلا تكون قراءة الزاي أولى وكيف منصوبة بننشزها نصب
الأحوال وذو الحال مفعول ننشزها ولا يجوز أن تعمل فيها انظر لأن الاستفهام لا يعمل فيه
ما قبله وأعربوا كيف ننشزها حالا من العظام تقديره وانظر إلى العظام محياة وهذا ليس
بشيء لأن الجملة الاستفهامية لا تقع حالا وإنما تقع حالا كيف وحدها نحو كيف ضربت
زيدا ولذلك تقول أقائما أم قاعدا فتبدل منها الحال والذي يقتضيه النظر أن هذه الجملة
في موضع البدل من العظام وذلك أن انظر البصرية تتعدى بإلى ويجوز فيها التعليق فتقول
انظر كيف يصنع زيد قال تعالى انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض فتكون هذه الجملة في موضع نصب
على المفعول بانظر لأن ما يتعدى بحرف الجر إذا علق صار يتعدى للمفعول تقول فكرت في أمر زيد ثم
تقول فكرت هل يجيء زيد فتكون هل يجيء زيد في موضع نصب على المفعول بفكرت فكيف ننشزها بدل من
العظام على الموضع لأن موضعه نصب وهو على حذف مضاف أي فانظر إلى حال العظام كيف ننشزها
ونظير ذلك قول العرب عرفت زيدا أبو من هو على أحد الأوجه فالجملة من قولك أبو من هو في موضع البدل
من قوله زيدا مفعول عرفت وهو على حذف مضاف التقدير عرفت قصة زيد أبو من هو وليس الاستفهام
في باب التعليق مرادا به معناه بل هذا من المواضع التي جرت في لسان العرب مغلبا عليها أحكام
اللفظ دون المعنى ونظير ذلك أي في باب الاختصاص في نحو قولهم اللهم اغفر لنا أيتها العصابة
غلب عليها أحكام النداء وليس المعنى على النداء وقد تقدم من قولنا أن كلام العرب على ثلاثة
أقسام قسم يكون فيه اللفظ مطابقا للمعنى وهو أكثر كلام العرب وقسم يغلب فيه أحكام اللفظ كهذا
الاستفهام الواقع في التعليق والواقع في التسوية وقسم يغلب فيه أحكام المعنى نحو أقائم الزيدان
وقد أمعنا الكلام على مسألة الاستفهام الواقع في التعليق في كتابنا الكبير المسمى بالتذكرة وهي
إحدى المسائل التي سألني عنها قاضي القضاة تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي القشيري عرف
بابن دقيق العيد وسألني أن أكتب له فيها وكان سؤاله في قوله صلى الله عليه وسلم فإن أحدكم
لا يدري أين باتت يده ثم نكسوها لحما الكسوة حقيقة هي ما وارى الجسد من الثياب
واستعارها هنا لما أنشأ من اللحم الذي غطى به العظم كقوله فكسونا العظام لحما وهي استعارة
في غاية الحسن إذ هي استعارة عين لعين وقد جاءت الاستعارة في المعنى للجرم قال النابغة

• الحمد لله الذي لم يأتني أجلي • حتى اكتسيت من الإسلام سربالا •

وروي أنه كان يشاهد اللحم والعصب والعروق كيف تلتئم وتتواصل والذي يدل عليه ظاهر
اللفظ أن قول الله له كان بعد تمام نحيه لأن القول كان بعد إحيائه بعضه والتعقيب

بالفاء في قوله فانظر الى آخره يدل على ان العظام لا يراد بها عظام نفسه وتقدم ذكر شيء من هذا الا ان
كان وضع ننشرها مكان ننشزها ونكسوها مكان نكسوها فيحتمل وتكرر الامر بالنظر في ثلاثة الخوارق
ولم ينسق نسق المفردات لان كل واحد منها خارق عظيم ومعجز بالغ وبدأ اولا بالنظر الى الطعام والشراب
حيث لم يتغيرا على طول هذه المدة لان ذلك ابلغ اذ هما من الاشياء التي يتسارع اليها الفساد اذ هما
قوام الحياة وهو لحمار يمكن بقاؤه الزمان الطويل ويمكن ان يجتنب بنفسه ويأكل ويرد المياه كما قال
صلى الله عليه وسلم في ضالة الابل معها سقاؤها وحذاؤها ترد الماء وتأكل الشجر حتى يأتيها
ربها ولما امر بالنظر الى الطعام والشراب وبالنظر الى الحمار وهذه الاشياء التي كانت صحبته قال تعالى
ولنجعلك آية للناس اي فعلنا ذلك ولما كان قوله وانظر الى حمارك كالمجمل بين له جهة النظر بالنسبة الى
الحمار فجاء النظر الثالث توضيحا للنظر الثاني من اي جهة ينظر الى الحمار وهي جهة احيائه وارتفاع
عظامه شيئا فشيئا عند التركيب وكسوتها اللحم فليس نظرا مستقلا بل هو من تمام النظر الثاني
فلذلك حسن الفصل بين النظرين بقوله ولنجعلك آية للناس وليس في الكلام تقديم وتأخير كما زعم
بعضهم وان الانظار متسوق بعضها على بعض وان قوله ولنجعلك آية للناس الى آخره وهو مقدم
في المعنى مؤخر في الرتبة وفي هذه الآية اقوى دليل على البعث اذ وقعت الاماتة والاحياء
في دار الدنيا مشاهدة **فلما تبين له قال اعلم ان الله على كل شيء قدير**
قرأ الجمهور تبين مبنيا للفاعل وقرأ ابن عباس تبين مبنيا للمفعول الذي لم يسم فاعله وقرأ
ابن السميفع بين له بغير تاء مبنيا لما لم يسم فاعله ففي قراءة الجمهور الظاهر ان تبين فعل لازم
والفاعل مضمر يدل عليه المعنى وقدره الزمخشري فلما تبين له ما اشكل عليه يعني امر احياء الموتى
وينبغي ان يحمل على انه تفسير معنى لا تفسير الاعراب اذ لا يقدر مضمر ايعود على كيفية الاحياء التي
استغربها بعد الموت وقال الطبري لما اتضح له عيانا ما كان مستنكرا في قدرة الله عنده
قبل عيانه قال ابن عطية وهذا خطأ لانه الزم ما لا يقتضيه وفسر على القول الشاذ
والاحتمال الضعيف ما حكى الطبري عن بعضهم انه قال كان هذا القول شكا في قدرة الله
على الاحياء ولذلك ضرب له المثل في نفسه انتهى وقال الزمخشري وبدأ به ما فسر وفاعل
تبين مضمر تقديره فلما تبين له ان الله على كل شيء قدير قال اعلم ان الله على كل شيء قدير فحذف
الاول لدلالة الثاني عليه كما في قولهم ضربني وضربت زيدا انتهى كلامه فجعل ذلك من باب
الاعمال وهذا ليس من باب الاعمال لانهم نصوا على ان العاملين في هذا الباب لا بد ان
يشتركا وادنى ذلك بحرف العطف حتى لا يكون الفصل معتبرا ويكون العامل الثاني معمولا للاول
وذلك نحو قولك جاءني يضحك زيد فيجعل في جاءني ضميرا او في يضحك حتى لا يكون هذا الفعل
فاصلا ولا يرد على هذا اجعلهم آتوني افرغ عليه قطرا ولا هاؤم اقرؤوا كتابيه ولا تعالوا
يستغفر لكم رسول الله ولا يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة من الاعمال لان هذه العوامل مشتركة
بوجه ما من وجوه الاشتراك في العطف ولا العمل ولتقرير هذا بحث يذكر في النحو فاذا كان
على ما نصوا فليس العامل الثاني مشركا بينه وبين تبين الذي هو العامل الاول بحرف عطف
ولا بغيره ولا هو معمول لتبين بل هو معمول لقال وقال جواب لما ان قلنا انها حرف
وعاملة في لما ان قلنا انها ظرف وتبين على هذا القول في موضع خفض بالظرف ولم يذكر النحويون
في مثل هذا الباب لو جاء قتلت زيدا او لما ضربت زيدا او لا حين قتلت زيدا ولا اذا جاء
ضربت خالدا ولذلك حكى النحويون ان العرب لا تقول اكرمت اهنت زيدا وقد ناقض الزمخشري
في قوله فانه قال وفاعل تبين مضمر ثم قدره فلما تبين له ان الله على كل شيء قدير قال اعلم الآخر
فحذف الاول لدلالة الثاني عليه كما في قولهم ضربني وضربت زيدا والحذف ينافي الاضمار لان الفاعل
وهذا عند البصريين اضمار لا حذف بل هو اضمار يفسره ما بعده ولا يجيز البصريون في مثل هذا
الباب حذف الفاعل اصلا فان كان اراد بالاضمار الحذف فقد خرج الى قول الكسائي من
ان الفاعل في هذا الباب لا يضمر لانه يؤدي الى الاضمار قبل الذكر بل يحذف عنده الفاعل والسماع
يرد عليه قال الشاعر

هويتني وهويت الخرد العربا ... ازمان كنت منوطا بي هوى وصبا

واما على قراءة ابن عباس فالجار والمجرور هو المفعول الذي لم يسم فاعله واما في قراءة ابن السميفع فهو

مضمر اي بين له هو اي كيفية الاحياء وقرأ الجمهور قال مبنيا للفاعل على قراءة جمهور السبعة
اعلم مضارعا ضمير يعود على المار وقال ذلك على سبيل الاعتبار كما ان الانسان
اذا رأى شيئا غريبا قال لا اله الا الله وقال ابو علي معناه اعلم هذا الضرب من
العلم الذي لم اكن علمته يعني يعلم عيانا ما كان يعلمه غيبا واما على قراءة ابي رجاء وحمزة والكسائي
اعلم فعل امر من علم فالفاعل ضمير يعود على الله تعالى او على الملك القائل له عن الله ويناسب
هذا الوجه الاوامر السابقة من قوله وانظر فقال له اعلم وبه يبدأ قراءة عبد الله والاعمش قيل
اعلم فبني قيل لما لم يسم فاعله والمفعول الذي لم يسم فاعله ضمير القول لا الجملة وقد تقدم الكلام على ذلك
اول هذه السورة مشبعا فاغنى عن اعادته هنا وجوزوا ان يكون الفاعل ضمير المار ويكون
نزل نفسه منزلة المخاطب الاجنبي كانه قال لنفسه اعلم ومنه ودع هريرة وألم تغتمض عيناك
وتطاول ليلك وانما يخاطب نفسه نزلها منزلة الاجنبي وروى الجعفي عن ابي بكر قال لا اعلم امرا
من اعلم فالفاعل بقال المظهر انه ضمير يعود على الله امره ان يعلم غيره بما شاهد من قدرة الله وعلى
ما جوزوا في اعلم الامر من علم يجوز ان يكون الفاعل ضمير المار **واذ قال ابراهيم رب
ارني كيف تحيي الموتى** مناسبة هذه الآية لما قبلها في غاية الظهور اذ كلاهما اتى بها دلالة
على البعث المنسوب الى الله تعالى في قول ابراهيم لنمروذ ربي الذي كيف تحيي ربي الذي يحيي ويميت
لكن المار على القرية اراه الله ذلك في نفسه وفي حماره وابراهيم اراه ذلك في غيره وقدمت آية المار
على آية ابراهيم وان كان ابراهيم مقدما في الزمان على المار لان المار تعجب من الاحياء بعد الموت
وان كان تعجب اعتبار فاشبه الانكار وان لم يكن انكارا فكان اقرب الى قصة نمروذ وابراهيم
واما ان كان المار كافرا فظهرت المناسبة اقوى ظهور واما قصة ابراهيم فهي سؤال لكيفية
ارادة الاحياء ليشاهد عيانا ما كان يعلمه بالقلب واخبر به نمروذ والعامل في اذ على ما قالوا
محذوف تقديره واذكر اذ قال وقيل العامل مذكور وهو الم تر المعنى الم تر اذ قال وهو معطوف
بتر والذي يظهر ان العامل في اذ قوله قال اولم تؤمن كما قررناه ذلك في قوله واذ قال ربك للملائكة
وزان افتتاح السؤال بقوله رب حسن استلطاف واستعطاف للسؤال ولينا سب قوله لنمروذ ربي
الذي يحيي ويميت لان الرب هو الناظر في حال المصلح لامره وحذفت ياء الاضافة اجتزاء
بالكسرة وهي اللغة الفصحى في نداء المضاف لياء المتكلم وحذف حرف النداء للدلالة عليه وارني
سؤال رغبة وهو معمول لقال والرؤية هنا بصرية دخلت على رأى همزة النقل فتعدت
لاثنين احدهما ياء المتكلم والآخر الجملة الاستفهامية فقوله كيف تحيي الموتى في موضع نصب
وتعليق العرب رأى البصرية من كلامهم اما ترى اي برق هنا كما علقت نظر البصرية وقد
تقرر وعلم ان الانبياء عليهم السلام معصومون من الكبائر والصغائر التي فيها رذيلة اجماعا
قال ابن عطية والذي اخترناه انهم معصومون من الكبائر والصغائر على الاطلاق واذا كان
كذلك فقد تكلم بعض المفسرين هنا في نحو من سال الرؤية هنا بكلام ضربنا عن ذكره صفحا
ونقول الفاظ الآية لا تدل على عروض شيء يشين المعتقد لان ذلك سؤال ان يريه عيانا
كيفية احياء الموتى لانه لما علم ذلك بقلبه وتيقنه واستدل به على نمروذ في قوله ربي الذي
يحيي ويميت طلب من الله تعالى رؤية ذلك لما في معاينة ذلك من رؤية اجتماع الاجزاء المتلاشية
والاعضاء المتبددة والصور المضمحلة واستعظام باهر قدرته تعالى والسؤال عن الكيفية
تقتضي تيقن ما سأل عنه وهو الاحياء وتقرره والايمان به وانهما انطوى الضمير على اعتقاده
واما ما ذكره الماوردي عن بعض اهل المعاني ان ابراهيم سأل من ربه كيف يحيي القلوب
فتاويل ليس بشيء وفي سبب سؤاله اقوال احدها انه رأى دابة قد توزعتها السباع
فعجب وسأل قاله قتادة وقال الضحاك بحوت او جيفة تقسمها السباع والحيتان
لانها كانت على حاشية البحر قاله ابن زيد والعكري في الحقيقة والمجاز لما قال له نمروذ انا
احيي واميت قاله ابن اسحاق او التجربة للخلة من الله اذ بشر بها لان الخليل يدل بما
لا يدل غيره قاله ابن جبير **قال اولم تؤمن** الضمير في قال عائد على الرب والهمزة
للتقرير كقوله الستم خير من ركب المطايا وقوله تعالى الم نشرح لك صدرك والمعنى
انتم خير وقد شرحنا لك صدرك وكذلك هذا معناه قد آمنت بالاحياء قال ابن

عطية ايمانا مطلقا دخل فيه فضلا احياء الموتى والواو واو حال دخلت عليها الف التقرير انتهى
كلامه وكون الواو هنا للحال غير واضح لانها اذا كانت للحال فلا بد ان تكون في موضع نصب واذ
ذاك لا بد لها من عامل فلا تكون الهمزة للتقرير دخلت على هذه الجملة الحالية انما دخلت على الجملة
التي اشتملت على العامل فيها وعلى ذي الحال ويصير التقدير اسألت ولم تومن اي اسالت
في هذه الحال والذي يظهر ان التقرير انما هو منسحب على الجملة المنفية وان الواو للعطف كما
قال اولم يروا انا جعلنا حرما امنا ونحوه واعتني بهمزة الاستفهام فقدمت وقد تقدم
لنا الكلام في هذا ولذلك كان الجواب ببلى في قوله قال بلى وقد تقرر في علم النحو ان
جواب التقرير المثبت وان كان بصورة النفي تجريه العرب مجرى جواب النفي المحض فتجيبه على
صورة النفي ولا يلتفت معنى الاثبات وهذا مما قررناه ان في كلام العرب ما يلحظ فيه
اللفظ دون المعنى ولذلك علة ذكرت في علم النحو وعلى ما قاله ابن عطية من ان الواو للحال
لا يتأتى ان يجاب العامل في الحال بقوله بلى لان ذلك الفعل مثبت مستفهم عنه فالجواب
انما يكون في التصديق بنعم وفي غير التصديق بلا اما ان يجاب ببلى فلا يجوز وهذا على ما
تقرر في علم النحو قال بلى ولكن ليطمئن قلبي قال الزمخشري فان قلت
كيف قال اولم تومن وقد علم انه اثبت الناس ايمانا قلت ليجيب بما اجاب به لما
فيه من الفائدة الجليلة للسامعين وبلى ايجاب لما بعد النفي معناه بلى امنت ولكن
ليطمئن قلبي ليزيد سكونا وطمانينة بمضامة علم الضرورة علم الاستدلال وتظاهر الادلة
اسكن للقلوب وازيد للبصيرة واليقين ولان علم الاستدلال يجوز معه التشكيك بخلاف
العلم الضروري فاراد بطمانينة القلب العلم الذي لا مجال فيه للتشكيك انتهى كلامه وليس
علم الاستدلال يجوز معه التشكيك كما قال بل منه ما يجوز معه التشكيك اما اذا كان
عن مقدمات صحيحة فلا يجوز معه التشكيك كعلمنا بحدوث العالم وبوحدانية الموجد
فمثل هذا لا يجوز معه التشكيك وقال ابن عطية ليطمئن معناه ليسكن عن فكره
في الشيء المعتقد والفكر في صورة الاحياء غير محظور كما لنا نحن اليوم ان نفكر فيها بل
هي فكر فيها عبر اذ حركة الى ذلك اما امر الدابة المأكولة واما قول النمروذ انا احيي واميت
انتهى كلامه وهو حسن واللام في قوله ليطمئن متعلقة بمحذوف بعد ولكن التقدير ولكن
سألت مشاهدة الكيفية لاحياء الموتى ليطمئن قلبي فيقتضي تقدير هذا المحذوف
تقدير محذوف اخر قبل لكن حتى يصح الاستدراك التقدير قال بلى امنت وما سالت
عن غير ايمان ولكن سالت ليطمئن قلبي وروي عن ابن جبير وابراهيم وقتادة ليزداد يقينا
وعن بعضهم لازداد ايمانا مع ايماني فكلا معا ايماني قال ابن عطية ولا زيادة في هذا
المعنى تمكن الا السكون عن الفكر والا فاليقين لا يتبعض انتهى وقال النضر ابن
حسن ابن شميل الخليل الصنع خليله ولم يتهمه في امره فكان قوله السوق الى كما قال موسى عليه السلام
ثم تعلل برؤية الصنع شادنا وحكى القشيري انه قيل استجلب خطابا بهذه المقالة حتى قال
له الحق اولم تومن قال بلى امنت ولكن اشتقت الى قولك اولم تومن فاني بقولك في
بقولك اولم تومن يطمئن قلبي والمحب ابدا يجتهد في ان يجد خطاب حبيبه على اي وجه امكنه
قال فخذ اربعة من الطير لما سال رؤية كيفية احياء الموتى اجابه تعالى
لذلك وعلمه كيف يصنع او لا فامره ان يأخذ اربعة من الطير ولم يذكر الله تعالى تعيين
الاربعة من اي جنس هي من الطير فيحتمل ان يكون المأمور به معينا وما ذكر تعيينه ويحتمل
ان يكون امرا باخذ اربعة اي اربعة كانت من غير تعيين اذ لا كبير علم في ذكر التعيين وقد
اختلفوا فيما اخذ فقال ابن عباس اخذ طاووسا ونسرا وديكا وغرابا وقال مجاهد
وعكرمة وعطاء وابن جريج وابن زيد كذلك الا انهم جعلوا حمامة بدل النسر وقال
ابن عباس ايضا فيما روى عبد الرحمن بن هبيرة عنه اخذ حمامة وكركيا وديكا وطاووسا
وقال في رواية الضحاك اخذ طاووسا وديكا ودجاجة سندية واوزة وقال
في رواية اخرى عن الضحاك انه مكان الدجاجة السندية الرال وهو فرخ النعام وقال
مجاهد فيما روى ليث ديك وحمامة وبطة وطاوس وقال لعقا تدرج وحمامة وبطة وغراب

وزاد عطاء الخراساني وصفا في هذه الاربعة فقال ديك احمر وحمامة بيضا وبطة خضرا وغراب
اسود وقال ابو عبد الله طاووس وحمامة وديك وهدهد ولما سال ان يريه كيفية احياء
الموتى وكان لفظ الموتى جمعا اجيب بان يأخذ ما مدلوله جمع لا ان يأخذ واحدا وقيل وخص
هذا العدد بعينه اشارة الى الاركان الاربعة التي هي تركيب ابدان الحيوانات والنبات
وكانت من الطير قيل لان الطير همته الطيران في السماء والارتفاع والخليل عليه السلام كانت
همته العلو والوصول الى الملكوت فجعلت معجزته مشاكلة لهمته وعلى القول الاول في تعيين
الاربعة باعيانها قيل خص الطاووس اشارة الى ما في الانسان من حب الزينة والجاه والترفع
والنسر اشارة الى شدة الشغف بالاكل وطول الامل والديك اشارة الى شدة الشغف
بقضاء شهوة النكاح والغراب اشارة الى شدة الحرص والطلب وما ابدوه في تخصيص الاربعة
وفي تعيينها لا اتكاد تظهر حكمته فيما ذكروه وما اجراه الله تعالى للانبياء من الخوارق مختلف
وحكم اختصاص كل نبي بما اجراه له منها مغيبة عنا الا ترى خرق العادة لموسى في اشياء ولعيسى
في اشياء غيرها ولرسولنا محمد صلى الله عليه وسلم في اشياء لا يظهر لنا سر الحكمة في ذلك فكذلك كون
هذه الاربعة من الطير لا يظهر لنا سر حكمته في ذلك والامر بالاخذ للطيور وامساكها بيده
ليكون ابلغ في المعرفة بكيفية الاحياء لانه يجتمع عليه حاسة الرؤية وحاسة اللمس والطير اسم
جنس لما لا يعقل يجوز تذكيره وتانيثه وهنا اتى مذكرا لقوله اربعة وجاء على الافصح في
اسم الجمع في العدد حيث فصل بمن فقيل اربعة من الطير ويجوز الاضافة كما قال تعالى
تسعة رهط ونص بعض اصحابنا على ان الاضافة لاسم الجمع في العدد نادرة لا يقاس عليها
ونص بعضهم على ان اسم الجمع لما لا يعقل مونث وكلا القولين غير صواب فصرهن اليك
اي قطعهن قاله ابن عباس ومجاهد والضحاك وابن اسحاق وابن عباس وهي بالنبطية وقال
ابو الاسود هي بالسريانية وقال ابو عبيدة قطعهن وانشد للخنساء

• فلا يلاقي الذي لا قيته حصن • لظلت الشم منه وهي تنصار •

اي تنقطع وقال قتادة فصلهن وعنه مزقهن وفرقهن وقال عطاء بن ابي رباح
اضممهن اليك وقال ابن زيد اجمعهن وقال ابن عباس ايضا اوثقهن وقال
الضحاك شققهن بالنبطية وقال الكسائي املهن واذا كان فصرهن بمعنى الامالة
فتتعلق اليك به واذا كان بمعنى التقطيع تعلق بخذ وقرا حمزة ويزيد وخلف
ورويس بكسر الصاد وباقي السبعة بالضم وهما لغتان كما تقدم صار يصور ويصير بمعنى
امال وقرا ابن عباس وقوم فصرهن بتشديد الراء وضم الصاد وكسرها من صر
يصره ويصره اذا جمعه نحو ضره يضره ويضره وكونه مضاعفا متعديا جاء على يفعل بكسر
العين قليل وعنه فصرهن بفتح الصاد وتشديد الراء وكسرها من التصرية وروى هذه
القراءة عن عكرمة وعنه ايضا فصرهن من الصيك بضم الصاد وتشديد الراء واذا تؤول فصرهن
بمعنى القطع فلا حذف او بمعنى الامالة فالحذف وتقديره وقطعهن واجعلهن اجزاء
وعلى تفسير فصرهن بمعنى املهن وضمهن الى نفسك فانما كان ذلك ليتامل اشكالهما
وهيأتها وحلاها لئلا يلتبس عليه بعد الاحياء ولا يتوهم انها غير تلك ثم اجعل
على كل جبل منهن جزءا العموم في كل جبل مخصص بوصف محذوف اي يليك
او بحضرتك دون مراعاة عدد قاله مجاهد وروي عن ابن عباس انه امر ان يجعل على كل ربع من
ارباع الدنيا وهو بعيد وخصصت الجبال لعدد الاجزاء فقيل اربعة قاله قتادة
والربيع وقيل سبعة قاله السدي وابن جريج وقيل عشرة قاله ابو عبد الله حكاه عنه الوزير
المغربي وقال عنه في دجلة وصي بجزء من ماله اثر العشر اذ كانت اشلاء الطيور عشرة
والظاهر انه امر ان يجعل على كل جبل ثلاثة مما يشاهده ببصره بحيث يرى الاجزاء وكيف تلتئم
اذا دعا الطيور وقرا الجمهور جزءا باسكان الزاي وبالهمز وضم ابو بكر الزاي وقرا
ابو جعفر جزا بحذف الهمزة وتشديد الزاي ووجهه انه حين حذف ضعف الزاي كما يفعل في
الوقف كقولك هذا فرج ثم اجرى الوصل مجرى الوقف واجعل هنا يحتمل ان تكون بمعنى القي
فيتعدى لواحد ويتعلق على كل جبل باجعل ويحتمل ان يكون بمعنى صير فيتعدى الى اثنين

ويكون الثاني على كل جبل فيتعلق بمحذوف ثم ادعهن يأتينك سعيا امره بدعائهن ومن حوات ليكون اعظم له في الاية وليكون حياتها منتسبا عن دعائه ولذلك رتبه على دعائه اياهن اتيانهن اليه والسعي هنا الاسراع في الشيء وقال الخليل لا يقال سعى الطائر يعني على سبيل المجاز فيقال وترسيخه هنا هو انزالها ادعائهن فاتيانهن منزلة العاقل الذي يوصف بالسعي وكان اتيانهن مسرعات في المشي ابلغ في الاية اذ اتيانهن اليه من الجبال يمشين مسرعات هو على خلاف المعهود لهن من الطيران وليظهر بذلك عظم الاية اذا خيره انهن يأتين على خلاف عادتهن من الطيران فكان كذلك وجعل سيرهن اليه سعيا اذ هو مشية المجد الراغب فيما يمشي اليه لاظهار جدها في قصد ابراهيم واجابة دعوته وانتصاب سعيا على انه مصدر في موضع الحال من ضمير الطيور اي ساعيات وروي عن الخليل ان المعنى يأتينك وانت تسعى سعيا فعلى هذا يكون مصدرا لفعل محذوف هو في موضع الحال من الكاف وكان المعنى يأتينك وانت ساع اليهن ان يكون منهن اتيان اليك ومنك سعي اليهن فتلتقي بهن والوجه الاول اظهر وقيل انتصب سعيا على انه مصدر موكد لان السعي والاتيان متقاربان روي في قصص الاية ان ابراهيم اخذ هذه الطيور وذكاها وقطعها قطعا صغارا وجمع ذلك مع الدم والريش وجعل من ذلك المجموع المختلط جزءا على كل جبل ووقف هو من حيث يرى الاجزاء وامسك رؤس الطير في يده ثم قال تعالين باذن الله فتطايرت تلك الاجزاء وصار الدم الى الدم والريش الى الريش حتى التامت كما كانت اولا وبقيت بلا رؤس ثم كرر النداء فجاءته سعيا حتى وضعت اجسادها في رؤسها وطارت باذن الله وزاد النحاس ان ابراهيم كان اذا اشار الى واحد منها بغير راسه تباعد الطائر واذا اشار اليه براسه قرب منه حتى لقي كل طائر راسه وقال ابو عبد الله ذبحهن ونحا اجزاء منهن في المنحاز يعني الهاون الا رؤسهن وجعل في ذلك المختلط عشرة اجزاء على عشرة جبال ثم جعل مناقيرهن بين اصابعه ثم دعاهن فاتين سعيا يتطاير اللحم الى اللحم والريش الى الريش والجلد الى الجلد بقدرة الله تعالى واجمع اهل التفسير ان ابراهيم قطع اعضاءها ولحومها وريشها وخلط بعضها ببعض مع دمائها وانكر ذلك ابو مسلم وقال لما طلب ابراهيم احياء الميت من الله اراه مثالا قرب به الامر عليه والمراد بصرهن اليك املهن ومرهن على الاجابة بحيث يصرن اذا دعوتهن اجبنك فاذا صرن كذلك فاجعل على كل جبل منهن واحدا منها حال حياته ثم ادعهن يأتينك سعيا والغرض منه ذكر مثال محسوس في عود الارواح الى الاجساد على سبيل السهولة وانكر القول بالتقطيع قال لان المشهور في اللغة في فصرهن املهن واما التقطيع والذبح فليس في اللفظ ما يدل عليه وبانه لو كان المعنى قطعهن لم يقل اليك والتعليق بخلاف الظاهر وبان الضمير في ثم ادعهن وفي يأتينك عائدا اليها لا الى الاجزاء وعوده على الاجزاء المتفرقة خلاف الظاهر ولا دليل فيما ذكروا واحتج للقول الاول باجماع المفسرين الذين كانوا قبل ابي مسلم على التقطيع وبان ما ذكره غير مختص بابراهيم فلا مزية له وبانه سال ان يريه كيف يحيي الموتى ولا اراءة فيما ذكره ابو مسلم والظاهر انه اجيب وبان ظاهر ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا يدل على ان تلك الطيور جعلت جزءا جزءا لانه لو واحدا منها لما سمي جزءا وجعل كل واحد على جبل واعلم ان الله عزيز حكيم عزيز لا يمتنع عليه ما يريد حكيم فيما يدبر ويفعل والعزة تتضمن القدرة لان الغلبة تكون عن العزة وقيل عزيز منتقم ممن ينكر بعث الاموات حكيم في نشر العظام الرفات وقد تضمنت هذه القصص الثلاث من فصيح المحاورة بذكر قال سؤالا وجوابا وغير ذلك من غير عطف اذ لا يحتاج الى التشريك بالحرف الا اذا كان الكلام بحيث لو لم يشرك لم يستقل فيؤتى بحرف التشريك ليدل على معناه اما اذا كان المعنى يدل على ذلك فالاحسن ترك الحرف اذا كان اخذ بعضه بعنق بعض ومرتبا بعضه من حيث المعنى على بعض وقد اثرنا الى شيء من هذا في قوله واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة ومما جاء ذلك فيه كثيرا محاورة موسى وفرعون في سورة الشعراء وسيأتي تفسير ذلك ان شاء الله الحبة اسم جنس لكل ما يزدرعه ابن ادم ويقتاته واشهر ذلك البر وكثيرا ما يراد بالحب ومنه قول المتلمس

• آليت حب العراق الدهر اطعمه • والحب ياكله في القرية السوس •

ع كذا في الاصل ولعله على سبيل الكقيم واما على سبيل المجاز فيقال

وحبة القلب سويداؤه والحبة بكسر الحاء بزور البقل مما ليس بقوت والحبة بالضم الحب والحب الحبيب الانبات الاخراج على سبيل التولد السنبلة معروفة ووزنها فنعلة فالنون زائدة يدل على قولهم اسبل الزرع ارسل ما فيه كما ينسبل الثوب وحكى بعض اللغويين سنبل الزرع قال بعض اصحابنا النون اصلية ووزنه فعلل لان فنعلا لم يثبت فيكون مع اسبل كسبط وسبطر المن ما يوزن به والمن قدر الشيء ووزنه والمن والمنة النعمة من عليه انعم ومن اسمائه تعالى المنان والمن النقص من الحق والبخس له ومنه المن المذموم وهو ذكر المنة للمنعم عليه على سبيل الفخر عليه بذلك والاعتداد عليه باحسانه واصل المن القطع لان المنعم يقطع قطعة من ماله لمن ينعم عليه الغني فعيل للمبالغة من غني وهو الذي لا حاجة له الى احد كما قال الشاعر

• كلانا غني عن اخيه حياته • ويقال الغني قام بالمكان والغانية هي التي غنيت بحسنها عن التزين السرياء فعال مصدر من راى من الروية ويجوز ابدال همزته ياء لكسرة ما قبلها وهو ان يري الناس ما يفعله من البر حتى يثنوا عليه ويعظموه بذلك لا بنية له غير ذلك الصفوان الحجر الكبير الاملس وتحريك فائه بالفتح لغة وقيل هو اسم جنس واحده صفوانة وقال الكسائي الصفوان واحد صفي وانكره المبرد وقال صفي جمع صفا نحو عصا وعصي وقفا وقفي وقال الكسائي ايضا صفوان واحد وجمعه صفوان بكسر الصاد وقال النحاس يجوز ان يكون المكسور الصاد واحدا وما قاله الكسائي غير صحيح بل صفوان جمع لصفا كورل وورلان واخ واخوان وكرى وكروان التراب معروف ويقال فيه توراب وترب الرجل افتقر واترب استغنى الهمزة فيه للسلب اي زال عنه الترب وهو الفقر واذا زال عنه كان غنيا الوابل المطر الشديد وبلت السماء تبل والارض موبولة قال النضر اول ما يكون المطر رشا ثم طشا ثم طلا ورذاذا ثم نضحا وهو قطرتين قطرتين ثم هطلا وتهتانا ثم وابلا وجودا والوبيل الوخيم والوبيل العصا الغليظة والوبيلة الحزمة الحطب الصلد الاجرد الاملس النقي من التراب الذي كان عليه ومنه صلد جبين الاصلع برق يقال صلد يصلد صلدا بتحريك اللام فهو صلد بالاسكان وقال النقاش الصلد الاجرد بلغة هذيل وحكى ابان بن تغلب ان الصلد هو اللين من الحجارة وقال علي بن عيسى الصلد الخالي من الخير من الحجارة والارضين وغيرهما ومنه قدر صلود بطيئة الغليان الربوة قال الخليل ارض مرتفعة طيبة ويقال فيها الرباوة وتثلث الراء في اللغتين ويقال رابية قال الشاعر

• وغيث من الوسمي حو تلاعه • اجابت روابيه النجا وهواطله •

وقال الاخفش ونختار الضم في ربوة لانه لا يكاد يسمع في الجمع الا ربا واصله من ربا الشيء زاد وارتفع والتفسير الشدي بانها ما انخفض من الارض ليس بشيء الطل المستدق من القطر الخفيف هذا مشهور اللغة وقال قوم منهم مجاهد الطل الندى وهذا تجوز في الصحاح الطل اضعف المطر والجمع طلال يقال طلت الارض وهي مطلولة قال الشاعر

• ولما نزلنا منزلا طله الندى • ويقال ايضا اطلها الندى والطلة الزوجة النخيل اسم جمع او جمع تكسير كنخل اسم الجنس كما قالوا كلب وكليب قال الراغب سمي بذلك لانه منخول الاشجار وصفوها وذلك انه اكرم ما ينبت لكونه مشبها للحيوان في احتياج الانثى الى الفحل في التذكير اي التلقيح وانه اذا قطع راسه لم يثمر العنب ثمر الكرم وهو اسم جنس واحده عنبة وجمع على اعناب ويقال عنباء بالمد غير منصرف للعلمية على وزن سيراء في معنى العنب الاعصار ريح شديدة ترتفع فيرتفع معها غبار الى السماء يسميها العامة الزوبعة قال الزجاج وقيل الريح السموم التي تقتل سميت بذلك لانها تعصر السحاب وجمعها اعاصير الاحتراق معروف وفعله لازم ومتعد وهو رباعي تقول احرقت النار الخبز وحرق ناب الرجل لازم اذا احتك بغيره غيظا ومتعد تقول حرق الرجل نابه حكه بغيره من الغيظ قال الشاعر

• ابى الضيم والنعمان يحرق نابه • عليه فافضى والسيوف معاقله •

قرأناه برفع الناب ونصبه مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة مناسبة هذه الاية لما قبلها هو انه لما ذكر قصة المار على القرية وقصة ابراهيم وكانا من ادل دليل على البعث ذكر ما ينتفع به يوم البعث

التمس

التفسير

وما يجد جدواه هناك وهو الانفاق في سبيل الله كما اعقب قصة الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف
حذر الموت بقوله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا وكما عقب قتل داود جالوت وقوله ولو شاء الله
ما اقتتلوا بقوله يا ايها الذين امنوا انفقوا مما رزقناكم من قبل ان ياتي يوم فكذلك عقب هنا ذكر
الاحياء والاماتة بذكر النفقة في سبيل الله لان ثمرة النفقة في سبيل الله انما تظهر حقيقة
يوم البعث يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا واستدعاء النفقة في سبيل الله مذكر بالبعث وحاض
على اعتقاده لانه لو لم يعتقد وجوده لما كان ينفق في سبيل الله وفي تمثيل النفقة بالحبة المذكورة اشارة
ايضا الى البعث وعظيم القدرة اذ حبة واحدة يخرج الله منها سبعمائة حبة فمن كان قادرا على هذا الامر العجاب
فهو قادر على احياء الموات وبجامع ما اشتركا فيه من التغذية والنمو ويقال لما ذكر المبدا والمعاد ودلائل
صحتهما اتبع ذلك ببيان الشرائع والاحكام والتكاليف فبدا بانفاق الاموال في سبيل الله وامعن
في ذلك ثم انتقل الى كيفية تحصيل الاموال بالوجه الذي يجوز شرعا ولما اجمل في ذكر التضعيف في قوله
اضعافا كثيرة واطلق في قوله انفقوا مما رزقناكم من قبل ان ياتي يوم فصل في هذه الاية وقيد بذكر المشبه
به وما بين الايات دلالة على قدرته على الاحياء والاماتة اذ لولا ذلك لم يحسن التكليف كما ذكرناه
فهذه وجوه من المناسبة والمثل هنا الصفة ولذلك قال كمثل حبة اي كصفة حبة وتقدير زيادة
الكاف او زيادة مثل قول بعيد ومعنى الاية تشبيهية في تقدير الحذف بقوله ومثل الذين كفروا كمثل
الذي ينعق فيحتمل ان يكون الحذف من الاول اي مثل منفق الذين او من الثاني اي كمثل زارع حبة
يصح للتشبيه او من الاول ومن الثاني باختلاف التقدير اي مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل
الله ومنفقتهم كمثل حبة وزارعها وقد تقدم الكلام في تقرير هذا الوجه في قصة الكافر والناعق
فلتطالع هناك وهذا المثل يتضمن التحريض على الانفاق في سبيل الله جميع ما هو طاعة وعائد نفعه
على المسلمين واعظمها واغناها الجهاد لاعلاء كلمة الله وقيل المراد بسبيل الله هنا الجهاد خاصة
وظاهر الانفاق في سبيل الله يقتضي الفرض والنفل ويقتضي الانفاق على نفسه في الجهاد وغيره والانفاق
ليتقوى به على طاعة من جهاد او غيره وشبه الانفاق بالزرع لان الزرع لا ينقطع واظهر تاء التانيث
عند السين الحرميان وعاصم وابن ذكوان وادغم الباقون ولتقارب السين من التاء ابدلت منها
ابدلت منها قالوا الناث والاكيات في الناس والاكياس ونسب الانبات الى الحبة على سبيل المجاز
اذ كانت سببا للانبات كما ينسب ذلك الى الماء والارض والمنبت هو الله والمعنى ان الحبة خرج
منها ساق تشعب منها سبع شعب في كل شعبة سنبلة في كل سنبلة مائة حبة وهذا التمثيل
تصوير للاضعاف كانها ماثلة بين عيني الناظر قالوا والممثل به موجود شوهد ذلك في سنبل الجاورس
وقال الزمخشري هو موجود في الدخن والذرة وغيرهما وربما فرخت ساق البرة في الاراضي القوية
المغلة فيبلغ حبها هذا المبلغ ولو لم يوجد لكان صحيحا في سبيل الفرض والتقدير انتهى كلامه وقال
ابن عيسى ذلك يتحقق في الدخن على ان التمثيل يصح بما يتصور وان لم يعاين كما قال الشاعر

• فما تدوم على عهد تكون به • كما تلون في اثوابها الغول •

انتهى كلامه وكما قال امرؤ القيس

• ايقتلني والمشرفي مضاجعي • ومسنونة زرق كانياب اغوال •

وخص سبعا من العدد لانه كما ذكروا اقصى ما تخرجه الحبة من الاسوق وقال ابن عطية قد
يوجد في سنبل القمح ما فيه مائة حبة واما في سائر الحبوب فاكثر ولكن المثال وقع بهذا وقد ورد
القران بان الحسنة في جميع اعمال البر بعشر امثالها واقتضت هذه الاية ان نفقة الجهاد بسبعمائة
ضعف ومن ذلك الحديث الصحيح انتهى ما ذكره قيل واختص هذا العدد لان السبع اكثر اعداد
العشرة والسبعين اكثر اعداد المائة وسبع المائة اكثر اعداد الالف والعرب كثيرا ما تراعي هذه الاعداد
قال تعالى سبع سنابل وسبع ليال وسبع سنبلات وسبع بقرات وسبع سموات وسبع سنين وان
تستغفر لهم سبعين مرة ذرعها سبعون ذراعا وفي الحديث الى سبعمائة ضعف الى سبعة الاف الى ما
لا يحصي عدده الا الله واتى التمييز هنا بالجمع الذي لا نظير له في الاحاد وفي سورة يوسف بالجمع بالالف
والتاء في قوله وسبع سنبلات خضر قال الزمخشري فان قلت هلا قيل سبع سنبلات على
حقه من التمييز لجمع القلة كما قال وسبع سنبلات خضر قلت هذا لما قدمت عند قوله ثلاثة
قروء من وقوع امثلة الجمع متعاورة مواقعها انتهى كلامه فجعل هذا من باب الاتساع ووقوع احد

الجمعين

الجمعين موقع الاخر على سبيل المجاز اذ كان حقه ان يميز بالقليل لان السبع من اقل العدد وهذا الذي قاله
الزمخشري ليس على اطلاقه فنقول جمع السلامة بالواو والنون او بالالف والتاء لا يميز به من ثلاثة الى عشرة الا
اذا لم يكن لذلك المفرد جمع غير هذا الجمع او جاور ما اهمل فيه غير هذا الجمع وان كان المجاور لم يهمل فيه هذا الجمع
فمثال الاول قوله تعالى سبع سموات فلم يجمع سماء هذه المظلة سوى هذا الجمع واما قوله

• فوق سبع سمائيا • فنصوا على شذوذه وقوله تعالى سبع بقرات وتسع ايات وخمس صلوات لان البقرة
والاية والصلاة ليس لها سوى هذا الجمع ولم تجمع على غيره ومثال الثاني قوله تعالى وسبع سنبلات خضر
لما عطف على سبع بقرات وجاوره حسن فيه جمعه بالالف والتاء ولو كان لم يعطف ولم يجاوز لكان سبع سنابل
كما في هذه الاية ولذلك اذا عري عن المجاور جاء على مفاعل في الاكثر والاولى وان كان يجمع بالالف والتاء مثال
ذلك قوله تعالى سبع طرائق وسبع ليال ولم يقل طريقات ولا ليلات وان كان جائزا في جمع طريقة وليلة وقوله
تعالى عشرة مساكين وان كان جائزا في جمعه ان يكون جمع سلامة فتقول مسكينون ومسكينين وقد اثروا ما لا
يماثل مفاعل من جموع الكثرة على جمع التصحيح وان لم يكن هناك مجاور يقصد مشاكلته كقوله تعالى ثماني
حجج وان كان جائزا فيه ان يجمع بالالف والتاء لان مفرده حجة فتقول حجات فعلى هذا الذي تقرر اذا كان
للاسم جمعان جمع تصحيح وجمع تكسير فجمع التكسير اما ان يكون للكثرة او للقلة فان كان للكثرة فاما ان
يكون من باب مفاعل او من غير باب مفاعل ان كان من باب مفاعل اوثر فيه على جمع التصحيح فتقول جاء لي
ثلاثة احامد وثلاث زيانب ويجوز التصحيح على قلة فتقول جاء لي ثلاثة احمدين وثلاث زينبات وان لم يكن
من باب مفاعل فاما ان يكثر فيه غير التصحيح وغير جمع الكثرة او يقل ان كثر فيه غير التصحيح وغير جمع الكثرة فلا يجوز
التصحيح ولا جمع الكثرة الا قليلا مثال ذلك جاء لي ثلاثة زيود وثلاث هنود وعندي ثلاثة افلس ولا يجوز
ثلاثة زيدين ولا ثلاث هندات ولا ثلاثة فلوس الا قليلا وان قل فيه التصحيح وغير جمع الكثرة اوثر
التصحيح وجمع الكثرة مثال ذلك ثلاث سعادات وثلاثة شسوع ويجوز على قلة ثلاث سعائد وثلاثة اشسع
وتحصل من هذا الذي قررناه ان قوله سبع سنابل جاء على ما تقرر في العربية من كونه جمعا متناهيا
وان قوله سبع سنبلات انما جاز لاجل مشاكلته سبع بقرات ومجاورته فليس استعذار الزمخشري بصحيح وفي
كل سنبلة في موضع الصفة لسنابل فيكون في موضع جر او لسبع فتكون في موضع نصب ويرتفع على التقديرين
مائة على الفاعل لان الجار قد اعتمد بكونه صفة وهو احسن من ان يرتفع على الابتداء وفي كل خبره والجملة
صفة لان الوصف بالمفرد اولى من الوصف بالجملة ولا بد من تقدير محذوف اي في كل سنبلة منها اي من السنابل
وقرئ شاذا مائة حبة بالنصب وقدره ابن عطية بانبتت والضمير عائد على الحبة وجوز
ان ينتصب على البدل من سبع سنابل وفيه نظر لانه لا يصح ان يكون بدل كل من كل لان مائة حبة ليس نفس
سبع سنابل ولا يصح ان يكون بدل بعض من كل لانه لا ضمير في البدل يعود على المبدل منه وليس مائة حبة بعضا
من سبع سنابل لان المظروف ليس بعضا من الظرف والسنبلة ظرف للحب الا ترى الى قوله في كل سنبلة مائة
حبة ولا يصح ان يكون بدل اشتمال لعدم عود الضمير من البدل على المبدل منه ولان المشتمل على مائة حبة
هو سنبلة من سبع سنابل الا ان قيل المشتمل على المشتمل على الشيء هو مشتمل على ذلك الشيء والسنبلة
مشتمل عليها سبع سنابل فالسبع مشتملة على حب السنبلة فان قدرت في الكلام محذوفا وهو انبتت حب
سبع سنابل جاز ان يكون مائة حبة بدل بعض من كل على حذف حب واقامة سبع مقامه وظاهر قوله مائة
حبة العدد المعروف ويحتمل ان يكون المراد به التكثير كانه قيل في كل سنبلة حب كثير لان العرب تكثر بالمائة
وتقدم لنا ذكر نحو ذلك في قوله وهم الوف حذر الموت قيل وفي هذه الاية دلالة على ان اتخاذ الزرع من
اعلى الحرف التي يتخذها الناس ولذلك ضرب الله به المثل في قوله مثل الذين ينفقون اموالهم الاية وفي
صحيح مسلم ما من مسلم يغرس غرسا او يزرع زرعا فيأكل منه طير او انسان او بهيمة الا كان له صدقة وفي
رواية اخرى وما رزئ فيه فهو صدقة وفي الترمذي التمسوا الرزق في خبايا الارض يعني الزرع وقد قال
لبعضهم وقد قال له رجل دلني على عمل اعالجه فقال

• تتبع خبايا الارض وادع مليكها • لعلك يوما ان تجاب وترزقا •

والزراعة من فروض الكفاية فيجبر عليها بعض الناس اذا اتفقوا على تركها والله يضاعف لمن
يشاء اي هذا التضعيف اذ لا تضعيف فوق سبعمائة وقيل يضاعف اكثر من هذا العدد وروي
عن ابن عباس ان التضعيف ينتهي لمن شاء الله الى الفي الف قال ابن عطية وليس هذا بثابت
الاسناد عنه انتهى وقال الضحاك يضاعف الى الوف الوف وخرج ابو حاتم في صحيحه المسمى بالتقاسيم

والانواع عن ابن عمر قال لما نزلت مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله الاية قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم رب زد امتي فنزلت انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب وفي سنن النسائي قريب من هذا الا
انه ذكر بين الايتين نزول من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة وقوله لمن يشاء
اي لمن يشاء له التضعيف وفيه دلالة على تعلق ذلك بالمشيئة الله تعالى وارادته وقال الزمخشري اي
يضاعف تلك المضاعفة لا لكل منفق لتفاوت احوال المنفقين او يضاعف سبع المائة ويزيد
عليها اضعافها لمن يستوجب ذلك انتهى فقوله لمن يستوجب ذلك فيه دسيسة الاعتزال
والله واسع عليم اي واسع بالعطاء عليم بالنية وقيل واسع القدرة على المجازاة عليم بمقادير المنفقات
وما يترتب عليها من الجزاء الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما انفقوا
منا ولا اذى قيل نزلت في عثمان وقيل في علي وقيل في عبد الرحمن بن عوف وعثمان جاء ابن عوف
في غزوة تبوك باربعة الاف درهم وترك عنده مثلها وجاء عثمان بالف بعير باقتابها واحلاسها
وتصدق ببرومة ركية كانت له تصدق بها على المسلمين وقيل جاء عثمان بالف دينار فصبها في
حجر رسول الله صلى الله عليه وسلم لما شبه تعالى صفة المنفق في سبيل الله بزارع الحبة التي انجبت
في تكثير حسناته كثرة ما اخرجت الحبة وكان ذلك على العموم بين في هذه الاية ان ذلك انما هو لمن
لا يتبع انفاقه منا ولا اذى لانهما مبطلان للصدقة كما اخبر تعالى في الاية بعد هذا بل يراعي
جهة الاستحقاق لا جزاء من المنفق عليه ولا شكرا له فيكون قصده خالصا لوجه الله تعالى فاذا
التمس بانفاقه الشكر والثناء كان صاحب سمعة ورياء وان التمس الجزاء كان تاجرا مربحا لا يستحق
حمدا ولا شكرا والمن من الكبائر ثبت في صحيح مسلم وغيره انه احد الثلاثة الذين لا ينظر الله اليهم ولا
يزكيهم ولهم عذاب اليم وفي النسائي ثلاثة لا يدخلون الجنة العاق لوالديه ومدمن الخمر والمنان
بما اعطى وفي قوله ثم لا يتبعون بعد قوله في سبيل الله دلالة على ان النفقة تمضي في سبيل الله ثم يتبعها
ما يبطلها وهو المن والاذى وقد تبين ذلك في الاية بعدها فهي موقوفة اعني قبولها على شريطة
وهو ان لا يتبعها منا ولا اذى وظاهر الاية يدل على ان المن والاذى يكونان من المنفق على المنفق
عليه سواء كان ذلك الانفاق في الجهاد على سبيل التجهيز والاعانة فيه ام كان في غير الجهاد وسواء كان
المنفق مجاهدا ام غير مجاهد وقال ابن زيد هي في الذين لا يخرجون الى الجهاد بل ينفقون وهم قعود
والاية قبلها في الذين يخرجون بانفسهم واموالهم ولذلك شرط على هؤلاء ولم يشرط على الاولين والاذى
يشمل المن وغيره ونص على المن وقدم لكثرة وقوعه من المتصدق فمن المن ان يقول قد احسنت
اليك ونعشتك وشبهه او يتحدث بما اعطى فيبلغ ذلك المعطى فيؤذيه ومن الاذى ان يسب
المعطى او يشتكي منه او يقول ما اشد الحاحك وخلصنا الله منك او انت ابدا تجيئني او يكلفه
الاعتراف بما اسدى اليه وقيل الاذى ان يذكر انفاقه عليه عند من لا يحب وقوفه عليه وقال زيد
ابن اسلم ان ظننت ان سلامك يثقل على من انفقت عليه تريد وجه الله فلا تسلم عليه وقالت
له امرأة يا ابا اسامة دلني على رجل يخرج في سبيل الله حقا فانهم انما يخرجون الفواكه فان عندي
اسهما وجعبة فقال لها لا بارك الله في اسهمك وجعبتك فقد اذيتهم قبل ان تعطيهم
لهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون تقدم تفسير هذه الجملة فاغنى
عن اعادته والذين ينفقون مبتدأ والجملة من قوله لهم اجرهم خبر ولم يضمن المبتدأ معنى اسم الشرط
فتدخل الفاء في الخبر وكان عدم التضمين هنا لان هذه الجملة مفسرة للجملة قبلها والجملة التي قبلها
اخرجت مخرج الشيء الثابت المفروغ منه وهو نسبة انفاقهم بالحبة الموصوفة وهي كناية عن
حصول الاجر الكثير فجاءت هذه الجملة كذلك اخرج المبتدأ والخبر فيها مخرج الشيء الثابت المستقر
الذي لا يكاد خبره يحتاج الى تعليق استحقاق بوقوع ما قبله بخلاف ما اذا دخلت الفاء فانها مشعرة
بترتب الخبر على المبتدأ واستحقاقه به وقيل الذين ينفقون خبر مبتدأ محذوف تقديره هم الذين
ينفقون ولهم اجرهم في موضع الحال وهذا ضعيف اعني جعل لهم اجرهم في موضع الحال بل الاولى اذا
اعرب الذين خبر مبتدأ محذوف ان يكون لهم اجرهم مستأنفا وكانه جواب لمن قال هل لهم اجر وعند
من اجرهم فقيل لهم اجرهم عند ربهم وعطف بثم التي تقتضي المهلة لان من انفق في سبيل الله ظاهرا
لا يحصل منه غالبا المن والاذى بل اذا كانت بنية غير وجه الله لا يمن ولا يؤذي على الفور فلذلك
دخلت ثم مراعاة للغالب وان كان حكم المن والاذى المعقبين للانفاق والمقارنين له حكم المتأخرين

وقال

وقال الزمخشري ومعنى ثم اظهار التفاوت بين الانفاق وترك المن والاذى وان تركهما خير من نفس الانفاق
كما جعل الاستقامة على الايمان خيرا من الدخول فيه بقوله ثم استقاموا انتهى كلامه وقد تكرر للزمخشري
ادعاء هذا المعنى لثم ولا اعلم له في ذلك سلفا وقد تكلمنا قبل هذا معه في هذا المعنى وما من ما
انفقوا موصول والعائد محذوف اي انفقوه ويجوز ان تكون مصدرية اي انفاقهم وثم محذوف اي منا على المنفق
عليه ولا اذى له ويبعد ما قاله بعضهم من ان المن والاذى من صفة المعطى وهو مستأنف وكانه قال الذين ينفقون
ولا يمنون ولا يتاذون بالانفاق وكذلك يبعد ما قاله بعضهم من ان قوله ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون
لا يراد به في الاخرة وان المعنى ان حق المنفق في سبيل الله ان تطيب به نفسه وان لا يعقبه المن وان
لا يشفق من فقر يناله من بعد بل يثق بكفاية الله ولا يحزن ان ناله فقر قول معروف ومغفرة
خير من صدقة يتبعها اذى اي رد جميل من المسؤول وعفو عن السائل اذا وجد منه ما يثقل
على المسؤول من الحاح او سب او تعريض بسب كما يوجد في كثير من المستعطين وقيل معنى ومغفرة اي نيل
مغفرة من الله بسبب الرد الجميل وقيل ومغفرة اي عفو من جهة السائل لانه اذا رده ردا جميلا
عذره وقيل قول معروف هو الدعاء والتأنيس والترجية لما عند الله وقيل الدعاء لاخيه بظهر الغيب
وقيل الامر بالمعروف خير عند الله ثوابا عند الله من صدقة يتبعها اذى وقيل التسبيحات والدعاء والثناء
والحمد لله والمغفرة اي الستر على نفسه والكف عن اظهار ما ارتكب من المآثم خير اي اخف على
البدن من صدقة يتبعها اذى وقيل المغفرة الاقتصار على القول الحسن وقيل المغفرة ان يسال
الله الغفران لتقصيره في عطائه وسد خلته وقيل المغفرة هنا ستر خلة المحتاج وسوء حاله قاله ابن
جرير وقيل لاعرابي سأل بكلام فصيح ممن الرجل فقال اللهم غفرا سوء الاكتساب يمنع من الانتساب
وقيل ان يستر على السائل سؤاله وبذل وجهه له ولا يفضحه وقيل معناه السلامة من المعصية وقيل
القول المعروف ان تحث غيرك على اعطائه وهذا كله على ان يكون الخطاب مع المسؤول لان الخطاب في الاية
قبل هذا وفي الاية بعد هذا انما هو مع المتصدق وقيل الخطاب للسائل وهو حث له على اجمال الطلب
اي يقول قولا حسنا من تعريض بالسؤال او اظهار للغنى حيث لا ضرورة ويكتسب خيرا من مال
صدقة يتبعها اذى واشترك القول المعروف والمغفرة مع الصدقة التي يتبعها اذى في مطلق الخيرية
وهو النفع وان اختلفت جهة النفع فنفع القول المعروف والمغفرة باق ونفع تلك الصدقة
فان ويحتمل ان تكون الخيرية هنا من باب قولهم شيء خير من لا شيء وقال [illegible]

ومنعك للندى بجميل قول • احب الي من بذل ومن

وقال اخر فاجاد

ان لم تكن ورق يوما اجود بها • للمعتفين فاني لين العود
لا يعدم السائلون الخير من خلقي • اما نوالي واما حسن مردودي

وارتفاع قول على انه مبتدأ وسوغ الابتداء بالنكرة وصفها ومغفرة معطوف على المبتدأ فهو مبتدأ ومسوغ
جواز الابتداء به وصف محذوف اي ومغفرة من المسؤول او من السائل او من الله على اختلاف الاقوال
وخير خبر عنهما وقال المهدوي وغيره هما جملتان وخبر قول محذوف التقدير قول معروف اولى
ومغفرة خير قال ابن عطية وفي هذا ذهاب برونق المعنى وانما يكون المقدر كالظاهر انتهى
وما قاله حسن وجوزوا ان يكون قول معروف خبر مبتدأ محذوف تقديره المأمور به قول معروف ولم يحتج ان
يعاد ذكر المن في قوله يتبعها لان الاذى يشمل المن وغيره كما قلنا والله غني حليم اي غني عن
الصدقة حليم بتأخير العقوبة وقيل غني لا حاجة به الى منفق يمن ويؤذي حليم عن معاجلة العقوبة
وهذا سخط منه ووعيد يا ايها الذين امنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كالذي
ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الاخر لما شرط في الانفاق ان لا يتبع منا
ولا اذى لم يكتف بذلك حتى جعل المن والاذى مبطلا للصدقة ونهى عن الابطال بهما ليقوى
اجتناب المؤمن لهما ولذلك ناداهم بوصف الايمان ولما جرى ذكر المن والاذى نكرتين اعادهما
هنا بالالف واللام ودلت الاية على ان المن والاذى مبطلان للصدقة ومعنى ابطالهما انه لا
ثواب فيهما عند الله والسدي يعتقد ان السيئات لا تبطل الحسنات فقال جمهور العلماء
الصدقة التي يعلم الله من صاحبها انه يمن ويؤذي لا تتقبل وقيل جعل الله للملك عليها
امارة فهو لا يكتبها اذ نيته لم تكن لوجه الله ومعنى قوله لا تبطلوا اي لا تأتوا بهذا العمل باطلا

لانه اذا قصد به غير وجه الله فقد اتى به على جهة البطلان وقال القاضي عبد الجبار معلوم
ان الصدقة قد وقعت وتقدمت فلا يصح ان تبطل فالمراد اذن ابطال اجرها لان الاجر لم يحصل
بعد وهو مستقبل فيصير ابطاله بما ياتيه من المن والاذى انتهى كلامه والمعنيان تحتملهما
الاية وللتعظيم قبح المن اعاد الله ذلك في معارض الكلام فاثنى على تاركه اولا وفضل المن على
عطية يتبعها المن ثانيا وصرح بالنهي عنها ثالثا وخص الصدقة بالنهي اذ كان المن فيها اعظم واشنع
والظاهر ان قوله بالمن معناه على الفقير وهو قول الجمهور وقال ابن عباس بالمن على الله تعالى
بسبب صدقته وبالاذى للسائل والكاف قيل في موضع نصب لمصدر محذوف تقديره ابطالا كابطال
صدقة الذي ينفق وقيل الكاف في موضع الحال اي لا تبطلوا مشبهين الذي ينفق ماله بالرياء وفي
هذا المنفق قولان احدهما انه المنافق ولم يذكر الزمخشري غيره ينفق للسمعة والرياء ان يحمد كريم
هذه نيته لا ينفق لرضاء الله وطلب ثواب الاخرة لانه في الباطن لا يؤمن بالله واليوم الاخر وقيل
المراد به الكافر المجاهر وذلك بانفاقه لقول الناس ما اكرمه وما افضله ولا يريد بانفاقه الا الثناء عليه
ورجح مكي القول الاول بانه اضاف اليه الرياء وذلك من فعل المنافق الساتر لكفره واما الكافر
فليس عنده رياء لانه مناصب للدين مجاهر بكفره وانتصاب رئاء على انه مفعول من اجله او مصدر
في موضع الحال وقرا طلحة بن مصرف رياء بابدال الهمزة الاولى ياء لكسرة ما قبلها وهي مروية
عن عاصم فمثله كمثل صفوان عليه تراب فاصابه وابل فتركه صلدا هذا التشبيه ثان
واختلف في الضمير في قوله فمثله فالظاهر انه عائد على الذي ينفق ماله رئاء الناس لقربه منه ولافراده
ضرب الله لهذا المنافق المرائي او الكافر المباهي المثل بصفوان عليه تراب يظنه الظان ارضا
منبتة طيبة فاذا اصابه وابل من المطر اذهب عنه التراب فيبقى صلدا منكشفا واخلف ما ظنه
الظان كذلك هذا المنافق يرى الناس ان له اعمالا كما يرى التراب على هذا الصفوان فاذا كان
يوم القيمة اضمحلت وبطلت كما اذهب الوابل ما كان على الصفوان من التراب وقيل الضمير في فمثله عائد
على المان المؤذي وانه شبه بتشبيهين احدهما بالذي ينفق ماله رئاء الناس والثاني بصفوان عليه تراب
ويكون قد عدل من خطاب الى غيبة ومن جمع الى افراد قال القاضي عبد الجبار ذكر تعالى لكيفية
ابطال الصدقة بالمن والاذى مثلين فمثله اولا بمن ينفق ماله رئاء الناس وهو مع ذلك كافر
لا يؤمن بالله واليوم الاخر لان ابطال نفقة هذا المرائي الكافر اظهر من بطلان اجر صدقة من
يتبعها بالمن والاذى ثم مثله ثانيا بالصفوان الذي وقع عليه تراب وغبار ثم اذا اصابه المطر
القوي فيزيل ذلك الغبار عنه حتى يصير كانه ما عليه تراب ولا غبار اصلا قال فكما ان الوابل
ازال التراب الذي وقع على الصفوان فكذا المن والاذى يجب ان يكونا مبطلين لاجر الانفاق بعد حصوله
وذلك صريح القول في الاحباط والتكفير انتهى كلامه وهو مبني على ما قدمناه عنه في قوله لا تبطلوا
صدقاتكم من ان الصدقة وقعت صحيحة ثم بطلت بالمن والاذى وتقدم القول بان المعنى لا توقعوها
باطلة ويدل على هذا المعنى التشبيه بقوله كالذي ينفق فان نفقته وقعت باطلة لمقارنة
الكفر لها فتبينت دخولها صحيحة في الوجود واما التمثيل الثاني فانه عند عبد الجبار
واصحابه جعل الوابل مزيلا لذلك التراب بعد كينونته عليه فكذلك المن والاذى مزيلان للاجر
بعد حصول استحقاقه وعند غيرهم ان المشبه بالتراب الواقع على الصفوان هو الصدقة المقترنة
بالنية الفاسدة التي لولاها لكانت الصدقة مرتبا عليها حصول الاجر والثواب قيل والحمل على
هذا المعنى اولى لان التراب اذا وقع على الصفوان لم يكن ملتصقا به ولا غائصا فيه فهو في مرأى العين
متصل وفي الحقيقة منفصل فكذا الانفاق المقرون بالمن والاذى يرى في الظاهر انه عمل وفي
الحقيقة ليس كذلك وعلى هذين القولين يكون التقدير لا تبطلوا اجور صدقاتكم او لا تبطلوا
اصل صدقاتكم وقرا ابن المسيب والزهري صفوان بفتح الفاء قيل وهو شاذ في الاسماء انما
بابه المصادر كالغليان والنزوان وفي الصفات نحو رجل صميان وتيس عدوان وارتفع تراب
على الفاعلية اي مستقر عليه تراب فاصابه وابل فاصابه معطوف على ذلك الفعل الرافع
للتراب والضمير في فاصابه عائد على الصفوان ويحتمل ان يعود على التراب وفي فتركه عائد على الصفوان
وهذه الجملة جعل فيها العمل الظاهر كالتراب والمان المؤذي والمنافق كالصفوان ويوم القيمة
كالوابل وعلى قول المعتزلة المن والاذى كالوابل وقال القفال وفيه احتمال اخر وهو ان اعمال

العباد

العباد ذخائر لهم يوم القيمة فمن عمل باخلاص فكانه طرح بذرا في ارض طيبة فهو يتضاعف له وينمو الا ترى انه ضرب
المثل في ذلك بجنة فوق ربوة فهو يجده وقت الحاجة اليه واما المان والمؤذي والمنافق فكمن بذر في الصفوان لا ينبت
بذرا ولا ينمو فيه شيء عليه غبار قليل اصابه جود فبقي مستودع بذره خاليا فعند الحاجة الى الزرع لا يجد فيه
انتهى ما لخص من كلامه وحاصله ان التشبيه انطوى من حيث المعنى على بذر وزرع لا يقدرون على
شيء مما كسبوا اختلف في الضمير في يقدرون فقيل هو عائد على المخاطبين في قوله لا تبطلوا صدقاتكم
ويكون من باب الالتفات اذ هو رجوع من خطاب الى غيبة والمعنى انكم اذا فعلتم ذلك لم تقدروا على الانتفاع
بشيء مما كسبتم وهذا فيه بعد وقيل هو عائد على الذي ينفق لان كالذي جنس فلك ان تراعي لفظه كما في قوله
كالذي ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن فافرد الضمير ولك ان تراعي المعنى لان معناه جمع وصار هذا
نظير كمثل الذي استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله قال ذهب الله بنورهم قال ابن عطية وقد انحمل
الكلام قبل على لفظ الذي وهذا هو مهيع كلام العرب ولو انحمل اولا على المعنى لقبح بعد ان يحمل على اللفظ انتهى
كلامه وقد تقدم لنا الكلام معه في شيء من هذا وان الحمل على اللفظ او المعنى فيه تفصيل لا يوجد الا في مطولات
النحو وقيل هو عائد على معلوم غير مذكور المعنى لا يقدر احد من الخلق على الانتفاع بذلك البذر
الملقى في ذلك التراب الذي على الصفوان لانه زال ذلك التراب وزال ما كان فيه فكذلك المان والمؤذي
لا ينتفع احد منهم بعمله يوم القيمة وقيل هو عائد على المرائي الكافر او المنافق وعلى المان اي لا يقدرون
على الانتفاع بثواب شيء من انفاقهم وهو كسبهم عند حاجتهم اليه وعبروا عن النفقة بالكسب لانهم
قصدوا بها الكسب وهذا كقوله تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا وقوله اعمالهم
كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف الاية وقوله اعمالهم كسراب بقيعة ويكفي من ذكر العمل لغير وجه الله حديث
الثلاثة الذين هم اول الناس يقضى عليه يوم القيمة وهم المستشهد والعالم والجواد والله لا يهدي
القوم الكافرين يعني الموافين على الكفر او لا يهديهم في كفرهم بل هو ضلال محض او لا يهديهم في اعمالهم وهم
على الكفر وفي هذا ترجيح لمن قال ان ضرب المثل عائد الى الكافر ومثل الذين ينفقون اموالهم ابتغاء
مرضات الله وتثبيتا من انفسهم كمثل جنة بربوة لما ضرب مثل من انفق ماله رئاء الناس
وهو غير مؤمن ذكر ضده بتمثيل محسوس ليتذهن حتى يتصور السامع تفاوت ما بين الضدين وهذا من
بديع اساليب فصاحة القران ولما وصف صاحب النفقة بوصفين قابل ذلك هنا بوصفين فقال
ابتغاء مرضات الله مقابل لقوله رئاء الناس وقوله وتثبيتا من انفسهم مقابل لقوله ولا يؤمن بالله
واليوم الاخر لان المراد بالتثبيت توطين النفس على المحافظة عليه وترك ما يفسده ولا يكون الا عن يقين
بالاخرة وانتصاب الثلاثة في قوله مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة جاء هنا اي ومثل
الذين كمثل غارس جنة او ومثل نفقتهم كجنة او ومثل المنفقين ونفقتهم كجنة وغارسها وجوزوا في
ابتغاء ان يكون مصدرا في موضع الحال اي مبتغين وان يكون مفعولا من اجله وكذلك وتثبيتا قال
ابن عطية ولا يصح ان يكون ابتغاء مفعولا من اجله لعطف وتثبيتا عليه ولا يصح في وتثبيتا انه
مفعول من اجله لان الانفاق ليس من اجل التثبيت وقال مكي في المشكل كلاهما مفعول من
اجله وهو مردود بما بيناه انتهى كلامه وتثبيت مصدر ثبت وهو متعد ويحتمل ان يكون المفعول
محذوفا تقديره الثواب من الله اي وتثبيتا وتحصيلا من انفسهم الثواب على تلك النفقة فيكون اذ
ذاك تثبيت الثواب وتحصيله من الله حاملا على الانفاق في سبيله ومن قدر المفعول غير ذلك اي وتثبيتا
من انفسهم اعمالهم باخلاص النية او جعله من انفسهم على ان تكون من بمعنى اللام اي لانفسهم كما تقول
فعلت ذلك كسرا من شهوتي اي لشهوتي فلا يتضح فيه ان ينتصب على المفعول له قال الشعبي وقتادة
والسدي وابو صالح وابن زيد معناه وتيقنا اي ان نفوسهم لها بصائر متاكدة فهي تثبتهم على
الانفاق وتوكده قراءة من قرا وتبيينا من انفسهم وقال قتادة ايضا واحتسابا من
انفسهم وقال الشعبي ايضا والضحاك والكلبي وتصديقا اي يخرجون الزكاة طيبة بها انفسهم وقال
ابن جبير وابو مالك تحقيقا في دينهم وقال ابن كيسان اخلاصا وتوطينا لانفسهم على طاعة الله
في نفقاتهم وقال الزجاج ومعرفة حين ينفقون انها مما يثيب الله عليها وقال الشعبي
ايضا عزما وقال يمان ايضا بصيرة وقال مجاهد والحسن معناه انهم يتثبتون اي
يضعون صدقاتهم قال الحسن كان الرجل اذا هم بصدقة يتثبت فان كان ذلك لله امضى
وان خالطه شك امسك وقد جاز بعض المعربين ان يكون قوله وتثبيتا بمعنى تثبت فيكون

لازماً قال والمصادر تختلف ويقع بعضها موقع بعض ومنه قوله وتبتل اليه تبتيلاً اي تبتلاً ورُدَّ
هذا القول بان ذلك لا يكون الا مع الافصاح بالفعل المتقدم على المصدر نحو الاية اما ان يأتي
بالمصدر من غير بنائه على فعل مذكور ولا يحمل على غير فعله الذي هو له الاصل والذي نقول ان ثبت
فعل لازم معناه تمكن ورسخ وتحقق وثبت متعدي بالتضعيف ومعناه مكّن وحقق قال
ابن رواحة يخاطب رسول الله صلى الله عليه وسلم •
• فثبت الله ما آتاك من حسن • تثبيت عيسى ونصراً كالذي نُصروا •
فالمعنى والله اعلم انهم يثبتون من انفسهم على الايمان بهذا العمل الذي هو اخراج المال الذي هو
عديل الروح في سبيل الله ابتغاء مرضاة الله لان مثل هذا العمل شاق على النفس فهم يعودونه
لتثبيت النفس على الايمان وما ترجو من الله بهذا العمل الصعب لانها اذا ثبتت على الامر الصعب
انقادت وذلت لهواه اكان التثبيت مسنداً اليهم كانت من في موضع نصب متعلقة بنفس
المصدر وتكون للتبعيض مثلها في هز من عطفه وحرك من نشاطه وان كان التثبيت مسنداً
في المعنى الى انفسهم كانت من في موضع نصب ايضاً صفة للمصدر تقديره كائناً من انفسهم قال
الزمخشري فان قلت فما معنى التبعيض قلت معناه ان من بذل ماله لوجه الله فقد ثبت بعض
نفسه ومن بذل ماله وروحه معاً فهو الذي ثبتها كلها وتجاهدون في سبيل الله باموالكم وانفسكم
انتهى والظاهر ان نفسه التي تثبته وتحمله على الانفاق في سبيل الله ليس له محرك الا هي لما اعتقدته
من الايمان والجزاء الثواب فهي الباعثة له على ذلك والمثبتة له بحسن ايمانها وجليل اعتقادها وقرأ
عاصم الجحدري كمثل حبة بالحاء والباء في بربوة ظرفية وهي في موضع الصفة فتتعلق بمحذوف وخص
الربوة بحسن شجرها وزكاء ثمرها كما قال الخليل بن احمد رحمه الله تعالى •
• ترفعت عن ندى الاعماق وانخفضت • عن المعاطش واستغنت بسقياها •
• فمال بالخوخ والرمان اسفلها • واعتم بالنخل والزيتون اعلاها •
وتفسير ابن عباس الربوة المكان المرتفع الذي لا تجري فيه الانهار انما يريد المذكورة هنا لقوله اصابها
وابل فدل على انها ليس فيها ماء جار ولم يرد ان جنس الربوة لا يجري فيها ماء الا ترى الى قوله تعالى الى
ربوة ذات قرار ومعين وخصت بان سقياها الوابل لا الماء الجاري فيها على عادة بلاد العرب
بما يحتونه كثيراً وقال ابو عبد الله محمد بن عمر الرازي المفسرون قالوا البستان اذا كان في ربوة
كان احسن واكثر ريعاً وفيه اشكال لانه يكون فوق الماء ولا ترتفع اليه الانهار وتضربه
الرياح كثيراً فلا يحسن ريعه واذا كان في وهدة انصبت اليه المياه ولا تصل اليه اثارات الرياح
فلا يحسن ايضاً ريعه وانما يحسن في ارض مستوية فالمراد بالربوة ليس ما ذكروه وانما هو كون
الارض طيبة بحيث اذا نزل المطر عليها انتفخت وربت فيكثر ريعها وتكمل الاشجار فيها ويؤيده
وترى الارض هامدة الاية وانه في مقابلة المثل الاول والاول لا يؤثر فيه المطر وهو الصفوان
انتهى كلامه وفيه بعض تلخيص وما قاله قبله الحسن الربوة الارض المستوية التي لا تعلو
فوق الماء وقال الشاعر في رياض الحزن •
• ما روضة من رياض الحزن معشبة • خضراء جاد عليها واكف هطل •
ولا يراد برياض الحزن رياض الربا كما زعم الطبري بل رياض الحزن هي المنسوبة الى نجد ونجد
يقال له الحزن فانما نسبت الروضة الى الحزن وهو نجد لان نباته اعطر ونسيمه ابرد وارق فهي خير
من رياض تهامة وقرأ ابن عامر وعاصم بفتح الراء وباقي السبعة بالضم وكذلك خلافهم في قد
افلح وقرأ ابن عباس بكسر الراء وقرأ ابو جعفر وابو عبد الرحمن برباوة على وزن كراهة وابو الاشهب
العقيلي برباوة على وزن رسالة اصابها وابل جملة في موضع الصفة لجنة وبدأ بالوصف
بالمجرور ثم بالوصف بالجملة وهذا الاكثر في لسان العرب وبدأ بالوصف الثابت وهو كونها بربوة
ثم بالوصف العارض وهو اصابها وابل وجاء في وصف صفوان قوله عليه تراب ثم عطف عليه بالفاء
وهنا لم يعطف بل اخرج صفة ويظهر الفرق بين الوصفين وجوزوا ان يكون اصابها وابل حالاً من
جنة لانها نكرة وقد وصفت وحالاً من الضمير في الجار والمجرور فآتت اكلها ضعفين آتت
بمعنى اعطت والمفعول الاول محذوف التقدير فآتت صاحبها او اهلها اكلها كما حذف في قوله
كمثل جنة اي صاحب او غارس جنة ولان المقصود ذكر ما يثمر لا لمن يثمر اذ هو معلوم ونصب

ضعفين

ضعفين على الحال ومن زعم ان آتت بمعنى اخرجت وان ضعفين معمول آتت
لآتت فهو ساه وليس المعنى عليه وكذلك قول من زعم ان آتت بمعنى اخرجت وانها متعدية الى
واحد اذ لا يعلم ذلك في كلام العرب ونسبة الايتاء اليها مجاز والاكل بضم الهمزة الشيء المأكول واريد
هنا الثمر واضافته الى الجنة اضافة اختصاص كسرج الدابة اذ ليس الثمر مما تملكه الجنة وقرأ
الحرميان وابو عمرو بضم الهمزة واسكان الكاف وكذا كل مضاف الى مؤنث ونقل ابو عمرو فيما اضيف
الى مذكر او مكنى مذكر والباقون بالتثقيل ومعنى ضعفين مثلاً ما كانت تثمر بسبب
الوابل وبكونه في ربوة لان ريع الربا اكثر ومن السيل والبرد ابعد وقيل ضعف غيرها من
الارضين وقيل اربعة امثالها وهذا مبني على ان ضعف الشيء مثلاه وقال ابو مسلم ثلاثة
امثالها قال تاج القراء وليس لهذا في العربية وجه والاتيان ضعفين هو في حمل واحد
وقال عكرمة وعطاء معنى ضعفين انها حملت في السنة مرتين ويحتمل عندي ان يكون قوله
ضعفين مما لا يراد به شفع الواحد بل يكون من التثنية التي يقصد بها التكثير وكأنه قيل فآتت
اكلها ضعفاً بعد ضعف اي اضعافاً كثيرة وهذا ابلغ في التشبيه للنفقة بالجنة لان الحسنة
لا يكون لها ثواب حسنتين بل تضاعف اضعافاً كثيرة وعشر امثالها وسبعمائة وازيد فان
لم يصبها وابل فطل قال علي بن عيسى فيه اضمار التقدير فان لم يكن يصيبها وابل كما
قال الشاعر • اذا ما انتسبنا لم تلدني لئيمة • اي لم تكن تلدني والمعنى ان الطل
يكفيها وينوب مناب الوابل في اخراج الضعفين وذلك لكرم الارض وطيبها فلا تنقص ثمرتها
بنقصان المطر وقيل المعنى فان لم يصبها وابل فتتضاعف ثمرتها فاصابها طل فاخرجت ثمراً دون
ما تخرج بالوابل فهي على كل حال لا تخلو من ان تثمر قال الماوردي زرع الطل اضعف من زرع
المطر واقل ريعاً وفيه وان قل تماسك ونفع انتهى ودعوى التقديم والتأخير في الاية على ما قاله
بعضهم من ان المعنى اصابها وابل فطل فآتت اكلها ضعفين حتى يجعل ايتاء الاكل ضعفين
على الحالين من الوابل والمطر اذ الطل لا حاجة اليه والتقديم والتأخير من ضرورات الشعر فينزه
القرآن عن ذلك قال زيد بن اسلم المضروب به المثل ارض مصر ان لم يصبها وابل زكت
وان اصابها مطر اضعفت قال الزمخشري مثل حالهم عند الله بالجنة على الربوة ونفقتهم
الكثيرة والقليلة بالوابل والطل فكما ان كل واحد من المطرين يضعف اكل الجنة فكذلك نفقتهم
كثيرة كانت او قليلة بعد ان يطلب بها وجه الله ويبذل فيها الوسع زاكية عند الله زائدة في زلفاهم
وحسن حالهم عنده انتهى كلامه وقال الماوردي قريباً من كلام الزمخشري قال اراد
بضرب هذا المثل ان كثير البر مثل زرع المطر كثير النفع وقليل البر مثل زرع الطل قليل
النفع فلا تدع قليل البر اذا لم تفعل كثيره كما لا تدع زرع الطل اذا لم تقدر على زرع المطر
انتهى كلامه وقال ابن عطية شبه نمو نفقات هؤلاء المخلصين الذين يربي الله صدقاتهم
كتربية الفصيل والفلو بنمو نبات هذه الجنة بالربوة الموصوفة بخلاف الصفوان الذي انكشف
عنه ترابه فبقي صلداً وقال ابن الجوزي معنى الاية ان صاحب هذه الجنة لا يخيب فانها ان
اصابها الطل حسنت وان اصابها المطر الوابل اضعفت فكذلك نفقة المؤمن المخلص
انتهى وقوله فطل جواب للشرط فيحتاج الى تقدير بحيث تصير جملة فقدره المبرد مبتدأ محذوف
الخبر لدلالة المعنى عليه اي فطل يصيبها وابتدأ بالنكرة لانها جاءت في جواب الشرط وذكر بعضهم
ان هذا من مسوغات جواز الابتداء بالنكرة ومثله ما جاء في المثل ان ذهب عير فعير في الرباط
وقدره غير المبرد خبر مبتدأ محذوف اي فالذي يصيبها او فمصيبها طل وقدره بعضهم فاعلاً اي
فيصيبها طل وكل هذه التقادير سائغة والاخير يحتاج فيه الى حذف الجملة الواقعة جواباً وابقاء
معمول لبعضها لانه متى دخلت الفاء على المضارع فانما هو على اضمار مبتدأ كقوله تعالى ومن عاد
فينتقم الله منه اي فهو ينتقم فكذلك يحتاج الى هذا التقدير هنا اي فهي اي الجنة يصيبها طل
واما في التقديرين فلا يحتاج الا الى حذف احد جزئي الجملة ونظير ما في الاية قوله •
• الا الا تكن ابل فمعزى • كأن قرون جلتها العصي •
والله بما تعملون بصير قرأ الزهري بالياء فظاهره ان الضمير يعود على الناس اجمعين وقرأ
الجمهور بالتاء على الخطاب وفيه التفات والمعنى انه تعالى لا يخفى عليه شيء من الاعمال والمقاصد من

رياء واخلاص وفيه وعد ووعيد ايود احدكم ان تكون له جنة لما تقدم النهي عن ابطال الصدقة بالمن والاذى وشبه فاعل ذلك بالمنفق رئاء وشبه حاله بالصفوان المذكور ثم مثل حال من انفق ابتغاء وجه الله اعقب ذلك كله بهذه الاية فقال السدي هذا مثل اخر للمرائي وقال ابن زيد هو مثل للمان في الصدقة وقال مجاهد وقتادة والربيع وغيرهم للمفرط في الطاعة وقال ابن جريج لمن اعطي في الشباب والمال فلم يعمل حتى سلبها وقال ابن عباس لمن عمل انواع الطاعات كجنة فيها من كل الثمرات فختمها باساءة كاعصار فشبه بحسرة حين لا عودة بتحسر كبير هلكت جنته احوج ما كان اليها وعجز عن عمارتها وروي نحو هذا عن عمر وقال الحسن هذا مثل قل والله من يعقله شيخ كبير ضعف جسمه وكثر صبيانه افقر ما كان الى جنته وان احدكم والله افقر ما يكون الى عمله اذا انقطعت عنه الدنيا والهمزة للاستفهام والمعنى على التبعيد والنفي اي ما يود احد ذلك وواحد هنا ليس يختص بالنفي وشبهه وانما المعنى ايود واحد منكم على طريق البدلية وقرا الحسن جنات بالجمع من نخيل واعناب لما كان النخيل والاعناب اكرم الشجر واكثرها منافع خصا بالذكر وجعلت الجنة منهما وان كان في الجنة غيرهما وحيث جاء في القران ذكر هذا النص على النخيل دون الثمرة وعلى ثمرة الكرم دون الكرم وذلك لان اعظم منافع الكرم هو ثمرته دون اصله والنخيل كله منافعه عظيمة توازي منفعة ثمرته من خشبه وجريده وليفه وخوصه وسائر ما يشتمل عليه فلذلك والله اعلم اقتصر على ذكر النخيل وثمرة الكرم تجري من تحتها الانهار تقدم شرح هذا في اول هذه السورة له فيها من كل الثمرات هذا يدل على انه فيها اشجار غير النخيل والكرم كما ذكرنا قبل هذا الظاهر واجاز الزمخشري ان يريد بالثمرات المنافع التي كانت تحصل له فيها وهذه الجملة مركبة من مبتدا وخبر فعلى مذهب الاخفش من زائدة التقدير له فيها كل الثمرات على ارادة التكثير بلفظ العموم لان العموم مراد ولا يجوز ان تكون زائدة على مذهب الكوفيين لانهم شرطوا في زيادتها ان يكون بعدها نكرة نحو قد كان من مطر واما على مذهب جمهور البصريين فلا تجوز زيادتها لانهم شرطوا ان يكون قبلها غير موجب وبعدها نكرة ويحتاج هذا الى تقييد قد ذكرناه في كتاب منهج السالك من تاليفنا ويتخرج على مذهب جمهور البصريين على حذف المبتدا المحذوف تقديره له فيها رزق او ثمرات من كل الثمرات ونظيره في الحذف قول الشاعر

كانك من جمال بني اقيش • يقعقع خلف رجليه بشن •

التقدير كانك جمل من جمال بني اقيش حذف جمل لدلالة من جمال عليه كما حذف ثمرات لدلالة من كل الثمرات عليه وكذلك قوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم اي وما احد منا فاحد مبتدا محذوف ومنا صفة وما بعد الا جملة خبر المبتدا واصابه الكبر الظاهر ان الواو للحال وهي مقدرة اي وقد اصابه الكبر كقوله وكنتم امواتا فاحياكم وقعدوا لو اطاعونا اي وقد كنتم وقد قعدوا وقيل معناه ويصيبه فعطف الماضي على المضارع لوضعه موضعه وقال الفراء يجوز ذلك في يود لانه يتلقى مرة بان ومرة بلو فجاز ان يقدر احدهما مكان الاخر قال الزمخشري وقيل يقال وددت لو كان كذا فحمل العطف على المعنى كانه قيل ايود احدكم لو كانت له جنة واصابه الكبر انتهى وظاهر كلامه ان يكون واصابه الكبر معطوفا على متعلق ايود وهو ان تكون لانه في معنى لو كانت اذ يقال ايود احدكم لو كانت وهذا ليس بشيء لانه يمتنع من حيث ان يكون معطوفا على كانت التي قبلها لو لانه متعلق الود واما واصابه الكبر فلا يمكن ان يكون متعلق الود لان اصابة الكبر لا يوده احد ولا يتمناه لكن يحمل قول الزمخشري على انه لما كان ايود استفهاما معناه الانكار جعل متعلق الودادة الجمع بين الشيئين وهما كون جنة له واصابة الكبر اياه لان كل واحد منهما يكون مودودا على انفراده وانما انكر ودادة الجمع بينهما وفي لفظ الاصابة معنى التاثير وهو ابلغ من وكبر وكذلك بورود اصابها وابل وعليه تراب فاصابه وابل ولم يات وبلت ولا فوبل والكبر الشيخوخة وعلو السن وله ذرية ضعفاء وقرئ ضعاف وكلاهما جمع ضعيف كظريف وظرفاء وظراف والمعنى ذرية صبيان صغار ويحتمل ان يراد بضعفاء محاويج فاصابها اعصار فيه نار فاحترقت قال فيه فاتى بالضمير مذكرا لان الاعصار مذكر من سائر اسماء

الرياح وارتفاع نار على الفاعلية بالجار قبله اي كائن فيه نار وفي العطف بالفاء في قوله فاصابها اعصار دليل على انها حين ازهت وحسنت للانتفاع بها اعقبها الاعصار فاحترقت هذا افتعل مطاوع لاحرق كانه قيل فيه نار احرقها فاحترقت كقولهم انصفته فانتصف واوقدته فاتقد وهي المطاوعة هي التفعل في المفعول يكون له قابلية للمؤثر فيتاثر له والنار التي في الاعصار هي السموم التي تكون فيها قاله ابن مسعود السموم التي خلق الله منها الجان جزء من سبعين جزءا من النار يعني نار الاخرة وقد قيل انها هلكت بالصاعقة وقال الحسن والضحاك اعصار فيه نار اي ريح فيها صر برد كذلك يبين الله لكم الايات اي مثل هذا البيان بضرب الامثال المقربة الاشياء للذهن يبين لكم العلامات التي يوصل بها الى اتباع الحق لعلكم تتفكرون اي تعملون افكاركم فيما يفنى ويضمحل من الدنيا وفيما هو باق لكم في الاخرة فتزهدون في الدنيا وترغبون في الاخرة وقد تضمنت هذه الايات الكريمة من ضروب الفصاحة وصنوف البلاغة انواعا من الانتقال من الخصوص الى العموم ومن الاشارة ومن التشبيه ومن الحذف ومن الاختصاص ومن الامثال ومن المجاز وكل هذا قد نبه عليه عضون تفسير هذه الايات

المفردات

التيمم القصد يقال ام كذا وامم بالياء وتيمم وتامم كاخر ويمم بالياء وتيمم بالتاء والياء وتامم بالتاء والميم وكلها بمعنى قصد وقال الخليل اممته قصدت امامه ويممته قصدته من اي جهة كان الخبيث الردي وهو ضد الطيب اسم فاعل من خبث الاغماض التساهل يقال اغمض في حقه تساهل فيه ورضي به والاغماض تغميض العين وهو كالاغضاء واغمض الرجل اتى غامضا من الامر كما يقال اعمن واعرق وانجد اي اتى عمان والعراق ونجدا واصل هذه الكلمة من الغموض وهو الخفاء غمض الشيء يغمض غموضا خفي واطباق الجفن اخفاء للعين والغمض المتطامن الخفي من الارض الحميد المحمود فعيل بمعنى مفعول ولا ينقاس وتقدمت اقسام فعيل في اول هذه السورة وتفسير الحمد في اول سورته النذر تقدمت مادته في قوله اانذرتهم ام لم تنذرهم وهو عقد الانسان ضميره على فعل شيء والتزامه واصله من الخوف والفعل منه نذر ينذر وينذر بضم الدال وكسرها وكانت النذور من سيرة العرب يكثرون منها فيما يرجون وقوعه وكانوا ايضا ينذرون قتل اعدائهم كما قال الشاعر

الشاتمي عرضي ولم اشتمهما • والناذرين اذا لم القهما دمي •

واما علم ما ينطلق شرعا فسياتي بيانه ان شاء الله نعم اصلها نعم وهي مقابلة بئس واحكامها تقدم القول في بئس في قوله بئسما اشتروا به انفسهم التعفف تفعل من العفة عف عن الشيء امسك عنه وتنزه عن طلبه ومن عشق فعف فمات مات شهيدا اي كف عن محارم الله تعالى وقال رؤبة بن العجاج

فعف عن اسرارها بعد الفسق • ولم يدعها بعد فرك وعشق •

السيما العلامة ويمد ويقال السيمياء كالكيمياء قال الشاعر

غلام رماه الله بالحسن يافعا • له سيمياء لا تشق على البصر •

وهو من الوسم والسمة العلامة جعلت فاؤه مكان عينه وعينه مكان فائه واذا مد سيمياء فالهمزة فيه للالحاق لا للتانيث الالحاف الالحاح واللجاج في السؤال ويقال الحف واحفى واشتقاق الالحاف من اللحاف لانه يشتمل على وجوه الطلب في كل حال وقيل من الحف الشيء اذا غطاه وعمه بالتغطية ومنه اللحاف ومنه قول ابن احمر

يظل يحفهن بقفقفيه • ويلحفهن هفهافا ثخينا •

يصف ذكرا الانعام يحضن بيضا بجناحيه ويجعل جناحه لها كاللحاف وقال الشاعر

ثم راحوا عبق المسك بهم • يلحفون الارض هداب الازر •

اي يجعلونها كاللحاف للارض اي يلبسونها اياها وقيل اشتقاقه من لحف الجبل لما فيه من الخشونة وقيل من قولهم لحفني من فضل لحافه اي اعطاني من فضل ما عنده

التفسير

يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم تظافرت النصوص في الحديث على ان سبب نزول هذه الاية هو انهم لما امروا بالصدقة كانوا ياتون بالاقناء من التمر فيعلقونها في المسجد لياكل منه المحاويج

فجاء بعض الصحابة بحشف وفي بعض الطرق بشيص وفي بعضها برديء وهو يرى ان ذلك جائز فنزلت
وهذا الخطاب عام بالامر بالانفاق عام لجميع هذه الامة قال علي وعبيدة السلماني وابن سيرين
هي في الزكاة المفروضة وانه كما يجوز التطوع بالقليل فله ان يتطوع بنازل في القدر ودرهم زائف
خير من تمرة فالامر على هذا للوجوب والظاهر من قول البراء بن عازب والحسن وقتادة انها في التطوع
وهو الذي يدل عليه سبب النزول ندبوا الى ان يتطوعوا الا بجيد مختار ومناسبة هذه الاية
لما قبلها هو انه لما ذكر فضل النفقة في سبيل الله وحث عليها وقبح المن والاذى ونهى عنهما ذكر ان النفقة
فيها من الرياء وابتغاء رضى الله ذكر هنا وصف المنفق من المختار وسواء كان الامر للوجوب
او للندب والاكثرون على ان طيبات ما كسبتم هو الجيد المختار وان الخبيث هو الرديء وقال ابن
زيد من طيبات اي من الحلال والخبيث هو الحرام وقال علي هو الذهب والفضة وقال مجاهد
هو اموال التجارة قال ابن عطية قوله من طيبات يحتمل ان لا يقصد به لا الحل ولا الجيد لكن
يكون المعنى كانه قال انفقوا مما كسبتم فهو حض على الانفاق فقط ثم دخل ذكر الطيب تبيينا
لصفة حسنة في المكسوب غالبا وتقريرا للنعمة كما تقول اطعمت فلانا من مشبع الخبز وسقيته
من مروي الماء والطيب على هذه الجهة يعم الجودة والحل ويؤيد هذا الاحتمال ان عبد الله بن مغفل
قال ليس في مال المؤمن خبيث انتهى كلامه وظاهر قوله ما كسبتم عموم كل ما حصل بكسب من
الانسان المنفق وسعاية وتحصيل ببدن بتعب او بمقاولة في تجارة وقيل هو ما استقر عليه الملك
من حادث او قديم فيدخل فيه المال الموروث لانه مكسوب للموروث عنه والضمير في كسبتم انما هو لنوع
الانسان او المؤمنين وهو الظاهر وقال الراغب تخصيص المكتسب دون الموروث لان
الانسان بما يكسبه اضن به مما يرثه فاذن الموروث معقول من فحواه انتهى وهو حسن ومن للتبعيض
ومن للتبعيض وهي في موضع المفعول وما في ما كسبتم موصولة والعائد محذوف وجوز ان تكون
مصدرية فيحتاج ان يكون المصدر هو المفعول لتقدير من طيبات كسبكم اي مكسوبكم وظاهر
الاية يدل على ان الامر بالانفاق عام في جميع اصناف الاموال الطيبة مجمل في المقدار الواجب
فيها مفتقر الى البيان بذكر المقادير فيصح الاحتجاج بها في ايجاب الحق فيما وقع الخلاف فيه نحو
اموال التجارة وصدقة الخيل وزكاة مال الصبي والحلي المباح اللبس المعد للتجارة والعروض
والغنم والبقر المعلوفة والدين وغير ذلك مما اختلف فيه وقال ابن خويز منداد في الاية
دليل على جواز اكل الوالد من مال الولد وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اولادكم
من طيب كسبكم فكلوا من مال اولادكم هنيئا انتهى وروت عائشة عنه صلى الله عليه وسلم ان
اطيب ما اكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه ومما اخرجنا لكم من الارض
يعني من انواع الحبوب والثمار والمعادن والركاز وفي قوله اخرجنا لكم امتنان وتنبيه على
الاحسان التام كقوله هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا والمراد من طيبات ما اخرجنا
فحذف لدلالة ما قبله وما بعده عليه وكرر حرف الجر على سبيل التوكيد واشعارا بتقدير عامل
اخر حتى يكون الامر مرتين وفي قوله ومما اخرجنا لكم من الارض دلالة على وجوب الزكاة فيما
تخرجه الارض من قليل وكثير من سائر الاصناف لعموم الاية اذا قلنا ان الامر للوجوب وبين
العلماء خلاف في مسائل كثيرة مما اخرجت الارض تذكر في كتب الفقه ○ ولا تيمموا الخبيث
منه تنفقون ○ هذا هو تاكيد الامر وهو مفهوم من قوله انفقوا من طيبات ما كسبتم
وفي هذا طباق بذكر الطيبات والخبيث وقرأ البزي ولا تيمموا بتشديد التاء اصله
تتيمموا فادغم التاء في التاء وذلك في مواضع من القران وقد حصرتها في قصيد لي في القراءات
المسمى بعقد اللآلي وذلك في ابيات وهي ○

∴ تولوا بانفال وهود هما معا ونور وفي المحنة بهم قد توصلا ∴
∴ تنزل في حجر وفي الشعرا معا وفي القدر في الاحزاب لا ان تبدلا ∴
∴ تبرجن مع تناصرون تنازعوا تكلم مع تيمموا قبلهن لا ∴
∴ تلقف انى كان مع لتعارفوا وصاحبتيها فتفرق حصلا ∴
∴ بعمران لا تفرقوا والنسا الى توفاهم تخيرون له الجلا ∴
∴ تلهى تلقونه تلظى تربصون زد لا تعارفوا عنه تكملا ∴

∴ ثلاثين مع احدى وفي اللات خلفه ∴ تمنون مع ما بعد ظلتم فتنزلا ∴
∴ وفي بعده خفف وان كان قبلها ∴ لدى الوصل حرف المد مد وطولا ∴

وروي عن ابي ربيعة عن البزي تخفيف التاء كما في الفراء ومن التاءات منها ما قبله
متحرك نحو فتفرق بكم فاذا هي تلقف ومنها ما قبله ساكن من حروف المد واللين نحو ولا تيمموا ومنها
ما قبله ساكن من حروف المد واللين نحو ولا تيمموا ومنها ما قبله ساكن غير حرف مد ولين نحو فان تولوا
نارا تلظى اذ تلقونه هل تربصون قال صاحب الممتع لا يجيز سيبويه اسكان هذه التاء في يتكلمون
ونحوه لانها اذا سكنت احتيج لها الف وصل والف الوصل لا تلحق الفعل المضارع فاذا اتصلت بما قبلها
جاز لانه لا يحتاج الى همزة وصل الا ان مثل ان تولوا واذ تلقونه لا يجوز عند البصريين على حال لما
في ذلك من الجمع بين الساكنين وليس الساكن الاول حرف مد ولين انتهى كلامه وقراءة البزي ثابتة
تلقتها الامة بالقبول وليس العلم محصورا ولا مقصورا على ما نقله وقاله البصريون فلا تنظر
الى قولهم ان هذا لا يجوز وقرأ عبد الله ولا تأمموا وقرأ ابن عباس والزهري ومسلم بن جندب
تيمموا وحكى الطبري ان في قراءة عبد الله ولا تأموا من اممت اي قصدت والخبيث والطيب
صفتان غالبتان لا يذكر معهما الموصوف الا قليلا ولذلك جاء والطيبون للطيبات وجاء والخبيثون
للخبيثات وقال تعالى ويحرم عليهم الخبائث وقال صلى الله عليه وسلم اعوذ بالله من الخبث
والخبائث ومنه متعلق بقوله تنفقون والضمير في منه عائد على الخبيث وتنفقون حال من الفاعل
في تيمموا قيد وهي حال مقدرة لان الانفاق منه يقع بعد القصد اليه ويجوز ان يكون حالا من
المفعول لان في الكلام ضميرا يعود عليه واجاز قوم ان يكون الكلام في قوله تم ثم ابتدأ خبرا اخر في وصف
الخبيث فقال تنفقون منه وانتم لا تاخذونه الا اذا اغمضتم اي ساهلتم كان هذا المعنى
عتاب للناس وتقريع وفيه تنبيه على ان المنهي عنه هو القصد للرديء من جملة ما في يده فيخصه
بالانفاق في سبيل الله واما انفاق الرديء لمن ليس له غيره او لمن لا يقصده فغير منهي عنه ولستم
باخذيه قيد هذه الجملة مستأنفة لا موضع لها من الاعراب وقيل الواو للحال فالجملة في
موضع نصب قال البراء بن عازب وابن عباس والضحاك وغيرهم معناه ولستم باخذيه في ديونكم
وحقوقكم عند الناس الا ان تساهلوا في ذلك وتتركوا من حقوقكم وتكرهونه ولا ترضونه اي فلا
تفعلوا مع الله ما لا ترضونه لانفسكم وقال الحسن المعنى ولستم باخذيه لو وجدتموه في السوق
يباع الا ان يهضم لكم من ثمنه وروي نحوه عن علي وقال البراء ايضا معناه ولستم باخذيه لو
اهدي لكم الا ان تغمضوا اي تستحيي من المهدي ان تقبل منه ما لا حاجة لك به ولا قدر له في نفسه
وقال ابن زيد ولستم باخذيه الحرام الا ان تغمضوا في مكروهه والظاهر عموم نفي الاخذ باي
طريق اخذ الخبيث من اخذ حق او هبة والهاء في باخذيه عائدة على الخبيث وهي مجرورة بالاضافة
وان كانت من حيث المعنى مفعولة قال بعض المغاربة والهاء في موضع نصب باخذين لانها
والنون لا يجتمعان لان النون زائدة وهاء الضمير زائدة ومتصلة كاتصال النون فهي لا تجتمع
مع المضمر المتصل انتهى كلامه وهو قول الاخفش ان التنوين والنون قد يسقطان للطافة الضمير
لا للاضافة وذلك في نحو ضاربك فالكاف ضمير نصب ومذهب الجمهور انه لا يسقط شيء منهما
للطافة الضمير وهذا مذكور في النحو وقد اجاز هشام ضاربنك بالتنوين ونصب الضمير
وقياسه جواز اثبات النون مع الضمير ويمكن ان يستدل له بقوله هم الفاعلون الخير والامرونه
وقوله ولم يرتفق والناس محتضرونه الا ان تغمضوا فيه موضع ان نصب او خفض
عند من قدره الا بان تغمضوا فحذف الحرف اذ حذفه جائز مطرد وقيل نصب بان تغمضوا وهي في
موضع الحال وقد قدمنا مثله ان سيبويه لا يجيز انتصاب ان والفعل مقدرا بالمصدر في موضع
الحال وقال الفراء المعنى معنى الشرط والجزاء لان معناه ان اغمضتم اخذتم ولكن لا وقعت
على ان فتحتها ومثله الا ان يخافا والا ان يعفون هذا كله جزاء وانكر ابو العباس وغيره
قول الفراء وقالوا ان هذه لم تكن مكسورة قط وهي التي تتقدر هي وما بعدها بالمصدر وهي
مفتوحة على كل حال والمعنى الا باغماضكم وقرأ الجمهور تغمضوا من اغمض وجعلوه مما حذف
مفعوله اي تغمضوا ابصاركم او بصائركم وجوزوا ان يكون لازما مثل اغضى عن كذا وقرأ
الزهري تغمضوا بضم التاء وفتح الغين وكسر الميم مشددة ومعناها معنى قراءة الجمهور وروي

عنه تُغمِضوا بفتح التاء وسكون الغين وكسر الميم مضارع غمض وهي لغة في أغمض وروي عن الزهري
تُغمُضوا بفتح التاء وضم الميم ومعناه إلا أن يخفى عليكم رأيكم فيه وروي عن الحسن تُغمِّضوا مشددة
الميم مفتوحة وقرأ قتادة تُغمَضوا بضم التاء وسكون الغين وفتح الميم مخففة ومعناه إلا أن
تحملوا على التغافل عنه والمسامحة فيه وقال أبو عمرو ومعناه إلا أن يُغمَض لكم وقال أبو الفتح
معناه إلا أن توجدوا قد أُغمِضتم في الأمر بتأولكم أو بتساهلكم كما تقول أحمد الرجل أصبت
محمودا وقيل معنى قراءة قتادة إلا أن تُدخَلوا فيه وتُجذَبوا إليه واعلموا أن الله غني
حميد أي غني عن صدقاتكم وإنما أعمالكم ترد عليكم حميد أي محمود على كل حال إذ
هو مستحق للحمد وقال الحسن يستحمد إلى خلقه أي يعطيهم نعما يستدعي بها حمدهم وقيل
مستحق للحمد على ما تعبدكم به الشيطان يعدكم الفقر أي يخوفكم بالفقر يقول
للرجل أمسك فإن تصدقت افتقرت وروى أبو حيوة عن رجل من أهل الرباط أنه قرأ الفُقر
بضم الفاء وهي لغة وقرئ الفَقَر بفتحتين ويأمركم بالفحشاء أي يغريكم بها والإغراء
الأمر والفحشاء البخل وترك الصدقة أو المعاصي مطلقا أو الزنا أقوال ويحتمل أن تكون
الفحشاء الكلمة السيئة كما قال الشاعر

ولا ينطق الفحشاء من كان منهم • إذا جلسوا منا ولا من سوائنا

وكان الشيطان يعد الفقر لمن أراد أن يتصدق ويأمره إذ منع بالرد القبيح على السائل
ويجبهه ويشتمه بالكلام السيئ روى ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إن
للشيطان لَمّة من ابن آدم وللملك لمة فأما لمة الشيطان فإيعاد بالشر وتكذيب بالحق فمن
وجد ذلك فليتعوذ وأما لمة الملك فوعد بالحق وتصديق بالخير فمن وجد ذلك فليحمد الله ثم قرأ
عليه السلام الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء الآية وتقدم وعد الشيطان على أمره لأنه
بالوعد يحصل الاطمئنان إليه فإذا اطمأن إليه وخاف الفقر تسلط عليه بالأمر إذ الأمر استعلاء
على المأمور وقال الزمخشري والفاحش عند العرب البخيل وقال أيضا ويأمركم بالفحشاء
ويغريكم على البخل ومنع الصدقات انتهى فتكون الجملة الثانية كالتأكيد للأولى ونظر إلى
ما ذكره الشراح في الفاحش نحو قول الشاعر

• حتى تأوي إلى لا فاحش برم • ولا شحيح إذا أصحابه غنموا •

وقول الآخر

• أرى الموت يعتام الكرام ويصطفي • عقيلة مال الفاحش المتشدد •

فقالوا الفاحش السيئ الخلق ولو كان الفاحش هو البخيل لكان قوله ولا شحيح من باب التوكيد
وقالوا في قول امرئ القيس • وجيد كجيد الريم ليس بفاحش •
إن معناه ليس بقبيح ووافق الزمخشري أبا مسلم في تفسير الفاحش بالبخيل والفحشاء بالبخل
قال بعضهم وأنشد أبو مسلم قول طرفة • عقيلة مال الفاحش المتشدد •
قال والأغلب في كلام العرب وفي تفسير البيت الذي أنشده أن الفاحش السيئ الرد لضيفه
وسؤّاله قال وقد وجدت بعد ذلك شعرا يشهد لنا ويدل على أن الفحشاء البخل قال
الراجز من طيء

• قد أخذ المجد كما أرادا • ليس بفحاش يصر الزادا •

انتهى ولا حجة في هذا على أنه أراد بالفحاش البخيل بل يحمل على السيئ الخلق أو السيئ الرد ونفيه
البخل من قوله يصر الزادا والله يعدكم مغفرة منه وفضلا أي سترا لذنوبكم
كما قال في المبدل وفضلا زيادة على مقتضى ثواب البذل وقيل وفضلا أن يخلف عليكم أفضل مما
أنفقتم أو وكثرة عليه في الآخرة ولما تقدم قوله ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون وكان الحامل
لهم على ذلك إنما هو الشح والبخل بالجيد الذي هو من نزغ الشيطان بدأ بهذه الجملة من قوله الشيطان
يعدكم الفقر وأن ما تصدقتم بالخبيث إنما ذلك من نزغات الشيطان ليقبح لهم ما ارتكبوه
من ذلك بنسبته إلى الشيطان فيكونوا أبعد شيء عنه ثم ذكر تعالى في مقابلة وعد الشيطان
وعد الله بشيئين أحدهما الستر لما اجترحوه من الذنوب والثاني الفضل وهو زيادة
الرزق والتوسعة في الدنيا والآخرة روي أن في التوراة عبدي أنفق من رزقي أبسط عليك

فضل

فإن يدي مبسوطة على كل بر وفي كتاب الله مصداقه وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه والله
واسع عليم أي واسع بالجود والفضل على من أنفق عليم بنيات من أنفق وقيل عليم أين
يضع فضله ووردت الأحاديث بتفضيل الإنفاق والسماحة وذم البخل منها حديث البراء قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الله يحب الإنفاق ويبغض الإقتار فكل وأطعم ولا تصرّ
فيعسر عليك الطلب وقوله صلى الله عليه وسلم وأي داء أدوأ من البخل يؤتي الحكمة من يشاء
قرأ الربيع بن خثيم بالتاء في تؤتي وفي تشاء على الخطاب وهو التفات إذ هو خروج من غيبة إلى
خطاب والحكمة القرآن قاله ابن مسعود ومجاهد والضحاك ومقاتل في آخرين وقال ابن
عباس فيما رواه عنه علي بن طلحة معرفة ناسخ القرآن ومنسوخه ومحكمه ومتشابهه ومقدمه
ومؤخره وقال فيما رواه عنه أبو صالح النبوة وقاله السدي وقال إبراهيم وأبو العالية
وقتادة الفهم في القرآن وقال مجاهد فيما رواه عنه ليث العلم والفقه وقال فيما رواه
عنه ابن أبي نجيح الإصابة في القول والفعل وقاله مجاهد وقال الحسن الورع في دين الله
وقال الربيع بن أنس الخشية وقال ابن زيد وأبوه زيد بن أسلم العقل في أمر الله
وقال شريك الفهم وقال ابن قتيبة العلم والعمل لا يسمى حكيما حتى يجمعهما وقال
مجاهد أيضا الكتابة وقال ابن المقفع ما يشهد العقل بصحته وقال التستري
وقال فيما روى عنه ابن القاسم التفكر في أمر الله والاتباع له وقال أيضا طاعة الله
والفقه في الدين والعمل به وقال عطاء المغفرة وقال أبو عثمان نور يفرق به بين
الوسواس والمقام ووجدت في نسخة والإلهام بدل المقام وقال القاسم بن محمد أن يحكم عليك
خاطرك دون شهوتك وقال بندار بن الحسين سرعة الجواب مع إصابة الصواب وقال
المفضل الرد إلى الصواب وقال الكتاني ما تسكن إليه الأرواح وقيل إشارة بلا علة وقيل
إشهاد الحق على جميع الأحوال وقيل صلاح الدين وإصلاح الدنيا وقيل العلم اللدني وقيل
تجريد السر لورود الإلهام وقيل التفكر في الله تعالى والاتباع له وقيل مجموع ما تقدم ذكره فهذه تسعة
وعشرون قولا لأهل العلم في تفسير الحكمة قال ابن عطية وقد ذكر جملة من الأقوال في تفسير
الحكمة ما نصه وهذه الأقوال كلها ما عدا قول السدي قريب بعضها من بعض لأن الحكمة مصدر
من الإحكام وهو الإتقان في عمل أو قول وكتاب الله حكمة وسنة نبيه حكمة وكل ما ذكر فهو جزء من
الحكمة التي هي الجنس انتهى كلامه وقد تقدم تفسير الحكمة في قوله ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم
فكان يغني عن إعادة تفسيرها هنا إلا أنه هنا أتى بأقاويل لم يذكرها المفسرون هناك فلذلك
فسرت هنا ومن يؤت الحكمة قراءة الجمهور مبنيا للمفعول الذي لم يسم فاعله
وهو ضمير من وهو المفعول الأول ليؤت وقرأ يعقوب ومن يؤت بكسر التاء مبنيا للفاعل
قال الزمخشري بمعنى ومن يؤته الله انتهى فإن أراد تفسير المعنى فهو صحيح وإن أراد تفسير
الإعراب فليس كذلك ليس في يؤت ضمير نصب حذف بل من مفعول مقدم لفعل الشرط كما تقول
أيا تعط درهما أعطه درهما وقرأ الأعمش ومن يؤته الحكمة بإثبات الضمير الذي هو المفعول
الأول ليؤت والفاعل في هذه القراءة وقراءة يعقوب ضمير مستكن في يؤت عائد على الله تعالى
وكرر ذكر الحكمة ولم يضمرها لكونها في جملة أخرى وللاعتناء بها والتنبيه على شرفها وفضلها وخصالها
فقد أوتي خيرا كثيرا هذا جواب الشرط والفعل الماضي المصحوب بقد الواقع جوابا
للشرط في الظاهر قد يكون ماضي اللفظ مستقبل المعنى كهذا فهو الجواب حقيقة وقد
يكون ماضي اللفظ والمعنى كقوله تعالى وإن يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك فتكذيب الرسل
واقع فيما مضى من الزمان وإذا كان كذلك فلا يمكن أن يكون جواب الشرط لأن الشرط مستقبل
وما ترتب على المستقبل مستقبل فالجواب في الحقيقة إنما هو محذوف ودل هذا عليه التقدير
وإن يكذبوك فتسلّ فقد كذبت رسل من قبلك فحالك مع قومك كحالهم مع قومهم قال
الزمخشري وخيرا كثيرا تنكير تعظيم كأنه قال فقد أوتي أي خير كثير انتهى وهذا الذي ذكره
يستدعي أن في لسان العرب تنكير تعظيم ويحتاج إلى الدليل على ثبوته وتقديره أي خير كثير
إنما هو على أن يجعل أي خير صفة لخير محذوف أي فقد أوتي خيرا أي خير كثير ويحتاج إلى إثبات
مثل هذا التركيب من لسان العرب وذلك أن المحفوظ أنه إذا وصف بأي فإنما تضاف للفظ

مثل لفظ الموصوف تقول مررت برجل اي لفظ رجل كما قال الشاعر

• دعوت امرأ اي امرئ فاجابني • وكنت واياه ملاذا وموئلا •

واذا تقرر هذا فهل يجوز وصف ما يضاف اليه اي اذا كانت صفة فتقول مررت برجل اي رجل كريم ام لا يجوز يحتاج جواز ذلك الى سماع وايضا ففي تقديره اي خير كثير حذف الموصوف واقامة اي الصفة مقامه ولا يجوز ذلك الا في ندور لا تقول رايت اي رجل تريد رجلا اي رجل الا في ندور نحو قول الشاعر

• اذا حارب الحجاج اي منافق • علاه بسيف كلما هز يقطع •

يريد منافقا اي منافق وايضا ففي تقديره خيرا كثيرا اي خير كثير حذف اي الصفة واقامة المضاف اليه مقامها وقد حذف الموصوف به اي فاجتمع حذف الموصوف وحذف الصفة وهذا كله يحتاج اثباته الى دليل وما يذكر الا اولوا الالباب اصله يتذكر فادغم التاء في الذال واولوا الالباب هم اصحاب العقول وفي هذا حث على العمل بطاعة الله والامتثال لما امر به من الانفاق ونهي عنه من التصدق بالخبيث وتحذير من وعد الشيطان وامره والوثوق بوعد الله وتنبيه على ان الحكمة هي العقل المميز به بين الحق والباطل وذكر التذكر لما قد يعرض للانسان من الغفلة في بعض الاحيان ثم يتذكر ما به صلاح دينه ودنياه فيعمل عليه وما انفقتم من نفقة او نذرتم من نذر فان الله يعلمه ظاهره العموم في كل صدقة في سبيل الله او سبيل الشيطان وكذلك النذر عام في طاعة الله او معصيته واتى بالمميز في قوله من نفقة ومن نذر وان كان مفهوما من قوله وما انفقتم ومن قوله او نذرتم لتاكيد اندراج القليل والكثير في ذلك كقوله ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة وقيل تختص النفقة بالزكاة لعطف الواجب عليه وهو النذر والنذر على قسمين محرم وهو كل نذر في غير طاعة الله ومعظم نذور الجاهلية كانت على ذلك ومباح مشروط وغير مشروط وكلاهما مفسر نحو ان عوفيت من مرض كذا فعلي صدقة دينار ونحو لله علي عتق رقبة وغير مفسر نحو ان عوفيت فعلي صدقة او نذر واحكام النذر مذكورة في كتب الفقه قال مجاهد معنى يعلمه يحصيه وقال الزجاج يجازي عليه وقيل يحفظه وهذه الاقوال متقاربة وتضمنت هذه الاية وعدا ووعيدا بترتيب علم الله على ما انفقوا او نذروا ومن نفقة ومن نذر تقدم نظائرها في الاعراب فلا نعاد وفي قوله من نذر دلالة على حذف موصول قبل قوله نذرتم تقديره او ما نذرتم من نذر لان من نذر تفسير وتوضيح لذلك المحذوف وحذف العلم به ولدلالة ما في قوله وما انفقتم عليه كما حذف في قوله

• امن يهجو رسول الله منكم • ويمدحه وينصره سواء •

التقدير ومن يمدحه فحذف لدلالة من المتقدمة عليه وعلى هذا الذي قررناه من حذف الموصول فجاء الضمير مفردا في قوله فان الله يعلمه لان العطف باو واذا كان العطف باو كان الضمير مفردا لان المحكوم عليه هو احدهما وتارة يراعى به الاول في الذكر نحو زيد او هند منطلق وتارة يراعى به الثاني نحو زيد او هند منطلقة واما ان ياتي مطابقا لما قبله في التثنية او الجمع فلا ولذلك تاول النحويون قوله تعالى ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما بالتاويل المذكور في علم النحو وعلى المهيع الذي ذكرناه جاء قوله تعالى واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها وقوله تعالى ومن يكسب خطيئة او اثما ثم يرم به بريئا كما جاء في هذه الاية فان الله يعلمه ولما عزبت معرفة هذه الاحكام عن جماعة ممن تكلم في تفسير هذه الاية جعلوا افراد الضمير مما يتاول وحكي عن النحاس انه قال التقدير وما انفقتم من نفقة فان الله يعلمها او نذرتم من نذر فان الله يعلمه فحذف قال وهو مثل قوله والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها وقوله واستعينوا بالصبر والصلاة وانها لكبيرة وقول الشاعر

• نحن بما عندنا وانت بما • عندك راض والراي مختلف •

وقول الاخر

• رماني بامر كنت منه ووالدي • بريا ومن اجل الطوي رماني •

التقدير نحن بما عندنا راضون وكنت منه بريا ووالدي بريا فاجري مجرى الواو في ذلك وقال ابن عطية ووحد الضمير في يعلمه وقد ذكر شيئين من حيث اراد ما ذكر او نص

انتهى قال القرطبي وهذا احسن لان الضمير يراد به جميع المذكور وان كثر انتهى وقد تقدم ذكر حكم او وهي مخالفة للواو في ذلك ولا يحتاج لتاويل ابن عطية لانه جاء على الحكم المستقر في لسان العرب في او وما للظالمين من انصار • ظاهره العموم فكل ظالم لا يجد له من ينصره ويمنعه من الله وقال مقاتل هم المشركون وقال ابو سليمان الدمشقي هم المنفقون بالمن والاذى والرياء والمنذرون في المعصية وقيل المنفقو الحرام والانصار الاعوان جمع نصير كحبيب واحباب وشريف واشراف او ناصر كشاهد واشهاد وجاء جمعا باعتبار ان ما قبله جمع كما جاء وما لهم من ناصرين والمفرد يناسب المفرد نحو ما لك من الله من ولي ولا نصير لا يقال انتفاء الجمع لا يدل على انتفاء المفرد لان ذلك في معرض نفي النفع والاغناء وحصول الاستعانة فاذا لم يجد الجمع ولم يغن فاحرى ان لا يجدي ولا يغني الواحد ولما بين تعالى فضل الانفاق في سبيله وحث عليه وحذرنا من الجنوح الى نزغات الشيطان وذكر انه تعالى يعد الجامع لسعادة الاخرة والدنيا من المغفرة والفضل وبين ان هذا الامر الفرق بين الوعدين لا يدركه الا من تخصص بالحكمة التي يؤتيها الله من يشاء من عباده رجع الى ذكر النفقة والحث عليها وانها موضوعة عند من لا ينسى ولا يسهو وصار ذكر الحكمة مع كونه متعلقا بما تقدم كالاستطراد والتنويه بذكرها والحث على تعلمها ان تبدوا الصدقات اي ان تظهروا اعطاء الصدقات قال الكلبي لما نزلت وما انفقتم من نفقة الاية قالوا يا رسول الله صدقة السر افضل ام صدقة العلانية فنزلت ان تبدوا الصدقات وقال يزيد بن ابي حبيب نزلت في الصدقة على اليهود والنصارى وكان يامر بقسم الزكاة في السر والصدقات ظاهره العموم فيشمل المفروضة والمتطوع بها وقيل الالف واللام للعهد فتنصرف الى المفروضة فان الزكاة نسخت كل الصدقات وبه قال الحسن وقتادة ويزيد بن ابي حبيب وقيل المراد هنا صدقات التطوع دون الفرض وعليه جمهور المفسرين وقاله سفيان الثوري وقد اختلفوا هل الافضل اظهار المفروضة ام اخفاؤها فذهب ابن عباس واخرون الى ان اظهارها افضل من اخفائها وحكى الطبري الاجماع عليه واختاره القاضي ابو يعلى وقال ايضا ابن عباس اخفاء صدقة التطوع افضل من اظهارها وروي عنه صدقات السر في التطوع تفضل علانيتها بسبعين ضعفا وصدقة الفريضة علانيتها افضل من سرها بخمسة وعشرين ضعفا قال القرطبي ومثل هذا لا يقال بالراي وانما هو توقيف وقال قتادة كلاهما اخفاؤه افضل وقال الزجاج كان اخفاء الزكاة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم احسن فاما اليوم فالناس مسيئون الظن فاظهارها افضل وقال ابن العربي ليس في تفضيل صدقة السر على العلانية ولا صدقة العلانية على صدقة السر حديث صحيح فنعما هي الفاء جواب الشرط ونعم فعل لا يتصرف فاحتيج في الجواب الى الفاء والفاعل بنعم مضمر مفسر بنكرة لا تكون مفردة في الوجود نحو شمس وقمر ولا متوغلة في الابهام نحو غير ولا افعل التفضيل نحو افضل منك وذلك نحو نعم رجلا زيد والمضمر مفرد وان كان تمييزه مثنى او مجموعا وقد اعربوا ما هنا تمييزا لذلك المضمر الذي في نعم وقدروه بشيئا فما نكرة تامة ليست موصوفة ولا موصولة وقد تقدم الكلام على ما اللاحقة لهذين الفعلين اعني نعم وبئس عند قوله تعالى بئسما اشتروا به انفسهم ان يكفروا وذكرنا مذاهب الناس فيها فاغنى ذلك عن اعادته هنا وهي ضمير عائد على الصدقات وهو على حذف مضاف اي فنعما ابداؤها ويجوز ان لا يكون على حذف مضاف بل يعود على الصدقات بقيد وصف الابداء والتقدير فنعما هي فنعما الصدقات المبداة وهي مبتدا على احسن الوجوه وجملة المدح خبر عنه والرابط هو العموم الذي هو المضمر المستكن في نعم وقرا ابن كثير وورش وحفص فنعما بكسر النون والعين هنا وفي النساء ووجه هذه القراءة انه على لغة من يحرك العين فتقول نعم ويتبع حركة النون بحركة العين وتحريك العين هو الاصل وهو لغة هذيل ولا يكون ذلك على لغة من اسكن العين لانه يصير مثل جسم مالك وهو لا يجوز ادغامه على ما ذكروا وقرا ابن عامر وحمزة والكسائي فنعما فيهما بفتح النون وكسر العين وهو الاصل لان وزنه على فعل وقال قوم يحتمل قراءة كسر العين ان يكون على لغة من اسكن فلما دخلت ما وادغمت حركت العين لالتقاء

الساكنين وقرأ ابو عمرو وقالون وابو بكر بكسر النون واخفاء حركة العين وقد روي عنهم الاسكان
والاول اقيس والاشهر ووجه الاخفاء طلب الخفة واما الاسكان فاختاره ابو عبيد وقال
الاسكان فيما يروى لغة النبي صلى الله عليه وسلم في هذا اللفظ قال لعمرو بن العاص
نعما المال الصالح للرجل الصالح وانكر الاسكان ابو العباس وابو اسحاق وابو علي لان فيه جمعا
بين ساكنين على غير حده وقال ابو العباس لا يقدر احد ان ينطق به وانما يروم الجمع بين
ساكنين ويحرك ولا يأبه وقال ابو اسحاق لم تضبط الرواة اللفظ في الحديث
وقال ابو علي لعل ابا عمرو اخفى فظنه السامع اسكانا وقد اتى عن اكثر القراء ما انكر فمن
ذلك الاسكان في هذا الموضع وفي تعدوا وفي تاءات البزي وفي اسطاعوا وفي يخصمون انتهى ما
لخص من كلامهم وانكارهم ولا فيه نظر لان ائمة القراءة لم يقرؤوا الا بنقل عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم ومتى تطرق اليهم الغلط فيما نقلوه من مثل هذا تطرق اليهم فيما سواه والذي
نختاره ونقوله ان نقل القراءات السبع متواتر لا يمكن وقوع الغلط فيه وان تخفوها الضمير
المنصوب في تخفوها عائد على الصدقات لفظا ومعنى بلا تفسير فيرد الصدقات وقيل الصدقات
المبداة هي الفريضة والمخفاة هي التطوع فيكون الضمير قد عاد على الصدقات لفظا لا معنى
فيصير نظير عندي درهم ونصفه اي ونصف درهم آخر وكذلك وان تخفوها تقديره وان تخفوا
الصدقات غير الاولى وهي صدقة التطوع وهذا خلاف الظاهر والاكثر في لسان العرب
وانما احتجنا في عندي درهم ونصفه الى ان نقول ان الضمير عائد على الدرهم لفظا لا معنى
لاضطرار المعنى الى ذلك لان قائل ذلك لا يريد ان عنده درهما ونصف هذا الدرهم الذي
عنده وكذلك قول [illegible]

كأن ثياب راكبه بريح ٭ خريق وهي ساكنة الهبوب

يريد ريحا اخرى ساكنة الهبوب وتؤتوها الفقراء فيه تنبيه على تطلب مصرفها
وتحقق ذلك وهم الفقراء فهو خير لكم الفاء جواب الشرط وهو ضمير عائد على المصدر
المفهوم من قوله وان تخفوها التقدير فالاخفاء خير لكم ويحتمل ان يكون خير هنا اريد به خير
من الخيور ولكم في موضع الصفة فيتعلق بمحذوف والظاهر انه افعل التفضيل والمفضل
عليه محذوف لدلالة المعنى عليه وهو الابداء والتقدير فهو خير لكم من ابدائها وظاهر الاية
ان اخفاء الصدقات على الاطلاق افضل سواء كانت فرضا او نفلا وانما كان ذلك افضل
لبعد المتصدق فيها عن الرياء والمن والاذى ولو لم يعلم الفقير بنفسه واخفي عنه الصدقة
ان يعرف كان احسن واجمل بخلوص النية في ذلك قال بعض الحكماء اذا اصطنعت
المعروف فاستره واذا اصطنع اليك فانشره وقال العباس بن عبد المطلب
لا يتم المعروف الا بثلاث خصال تعجيله وتصغيره وستره فاذا عجلته هنيته واذا صغرته
عظمته واذا سترته اتممته وقال سهل بن هارون

يخفي صنائعه والله يظهرها ٭ ان الجميل اذا اخفيته ظهرا

وفي الابداء والاخفاء طباق لفظي وفي قوله وتؤتوها الفقراء طباق معنوي لانه لا يؤتى الصدقات
الا الاغنياء فكانه قيل ان يبدوا الصدقات الاغنياء وفي هذه الاية دلالة على ان الصدقة
حق للفقير وفيها دلالة على انه يجوز لرب المال ان يفرق الصدقة بنفسه ويكفر عنكم
من سيئاتكم قرئ بالواو وبكف وباسقاطها وبالياء والتاء والنون وبكسر الفاء وفتحها
وبرفع الراء وجزمها ونصبها فاسقاط الواو رواه ابو حاتم عن الاعمش وذكر عنه انه قرأ بالياء وجزم
الراء ووجهه انه بدل على الموضع من قوله فهو خير لكم لانه في موضع جزم وكان المعنى يكن لكم الاخفاء
خيرا من الابداء او على اضمار حرف العطف اي ويكفر وقرأ ابن عامر بالياء ورفع الراء وقرأ
الحسن بالياء وجزم الراء وروي عن الاعمش بالياء ونصب الراء وقرأ ابن عباس بالتاء وجزم
الراء وكذلك قرأ عكرمة الا انه فتح الفاء بنى الفعل للمفعول الذي لم يسم فاعله وقرأ ابن هرمز
فيما حكى عنه المهدوي بالتاء ورفع الراء وحكي عن عكرمة وشهر بن حوشب بالتاء ونصب الراء
وقرأ ابن كثير وابو عمرو وابو بكر بالنون ورفع وقرأ نافع وحمزة والكسائي بالنون
وجزم الراء وروى الحسين الجعفي عن الاعمش بالنون ونصب الراء فمن قرأ بالياء فالاظهر ان الفعل

حسنة الى الله تعالى كقراءة من قرأ ونكفر بالنون فانه ضمير لله تعالى بلا شك وقيل يعود على الصرف اي
صرف الصدقات ويحتمل ان يعود على الاخفاء اي ويكفر اخفاء الصدقات ونسب التكفير
اليه على سبيل المجاز لانه سبب للتكفير ومن قرأ بالتاء فالضمير في الفعل للصدقات ومن رفع
الراء فيحتمل ان يكون الفعل خبر مبتدأ محذوف اي ونحن نكفر او وهو يكفر اي الله او الاخفاء
او وهي تكفر اي الصدقة ويحتمل ان يكون مستأنفا لا موضع له من الاعراب وتكون الواو عطفت
جملة كلام على جملة كلام ويحتمل ان يكون معطوفا على محل ما بعد الفاء اذ لو وقع مضارع بعدها
لكان مرفوعا كقوله ومن عاد فينتقم الله منه ومن جزم الراء فعلى مراعاة الجملة التي وقعت جزاء
اذ هي في موضع جزم كقوله من يضلل الله فلا هادي له ويذرهم في قراءة من جزم يذرهم ومن نصب
الراء فباضمار ان وهو عطف على مصدر متوهم ونظيره قراءة من قرأ يحاسبكم به الله فيغفر بنصب
الراء الا ان هنا يعسر تقدير ذلك المصدر المتوهم من قوله فهو خير لكم فيحتاج الى تكلف بخلاف قوله
يحاسبكم فانه يقدر تقع محاسبة فغفران وقال الزمخشري ومعناه وان تخفوها يكن
خيرا لكم وان يكفر عنكم انتهى وظاهر كلامه هذا ان تقديره وان يكفر يكون مقدرا بمصدر ويكون
معطوفا على خبرا خبر يكن التي قدرها كانه قال يكن الاخفاء خيرا لكم وتكفيرا فيكون ان يكفر
في موضع نصب والذي تقرر عند البصريين ان هذا المصدر المنسبك من ان المضمرة مع
الفعل المنصوب بها هو مرفوع معطوف على مصدر متوهم مرفوع تقديره من المعنى فاذا
قلت ما تاتينا فتحدثنا فالتقدير ما يكون منك اتيان فحديث وكذلك ان تجيء وتحسن الي
احسن اليك فالتقدير ان يكن منك مجيء واحسان احسن اليك وكذلك ما جاء بعد جواب
الشرط كالتقدير الذي قدرناه في يحاسبكم به الله في قراءة من نصب فيغفر فعلى هذا يكون
التقدير وان تخفوها وتؤتوها الفقراء يكن زيادة خير للاخفاء على خير الابداء وتكفير
وقال المهدوي هو مشبه بالنصب في جواب الاستفهام اذ الايجاب يجب به
الشيء لوجوب غيره كالاستفهام وقال ابن عطية الجزم في الراء افصح هذه القراءات لانها تؤذن
بدخول التكفير في الجزاء وكونه مشروطا ان وقع الاخفاء واما رفع الراء فليس فيه هذا المعنى انتهى
ونقول ان الرفع ابلغ واعم لان الجزم يكون على انه معطوف على جواب الشرط الثاني والرفع يدل
على ان التكفير مترتب من جهة المعنى على بذل الصدقات ابديت او اخفيت لانا نعلم
ان هذا التكفير متعلق بما قبله ولا يختص التكفير بالاخفاء فقط والجزم يخصصه به
ولا يمكن ان يقال ان الذي يبدي الصدقات لا يكفر من سيئاته فقد صار التكفير شاملا
للنوعين من ابداء الصدقات واخفائها وان كان الاخفاء خيرا من الابداء ومن في قوله
من سيئاتكم للتبعيض لان الصدقة لا تكفر جميع السيئات وحكى الطبري عن فرقة
قالت من زائدة في هذا الموضع قال ابن عطية وذلك منهم خطأ وقول من جعلها
سببية وقدر من اجل ذنوبكم ضعيف والله بما تعملون خبير ختم الله بهذه الصفة
لانها تدل على العلم بما لطف من الاشياء وخفي فناسب الاخفاء ختمها بالصفة المتعلقة بما
خفي والله اعلم ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء اختلف النقل
في سبب نزول هذه الاية ومضمونها ان من اسلم كره ان يتصدق على قرابته المشركين او على المشركين
او نهاهم النبي صلى الله عليه وسلم من التصدق عليهم وامتنع هو من ذلك وقد سأله يهودي
فنزلت هذه الاية وظاهر الهدى انه مقابل الضلال وهو مصدر مضاف للمفعول اي ليس عليك ان
تهديهم اي تخلق الهدى في قلوبهم واما الهدى بمعنى الدعاء فهو عليه وليس بمراد هنا وفي ذلك
تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم وهو نظير ان عليك الا البلاغ فالمعنى ليس عليك هدى من خالفك
حتى تمنعهم الصدقة لاجل ان يدخلوا في الاسلام فتصدق عليهم لاجل الله هداهم ليس اليك
وجعل الزمخشري الهدى هنا ليس مقابلا للضلال الذي يراد به الكفر فقال لا يجب عليك ان
تجعلهم مهديين الى الانتهاء عما نهوا عنه من المن والاذى والانفاق من الخبيث وغير ذلك وما
عليك الا ان تبلغهم النواهي فحسب ويبعد ما قاله الزمخشري قوله ولكن الله يهدي من يشاء
فظاهره انه يراد به هدى الايمان وقال الزمخشري في قوله ولكن الله يهدي من يشاء يلطف بمن
يعلم ان اللطف ينفع فيه فينتهي عما نهي عنه انتهى فلم يحمل الهدى في الموضعين على الايمان المقابل

للضلال وانما حمله على هدي خاص هو خلاف الظاهر كما قلنا وقيد الهداية هنا الغنى اي ليس
عليك ان تغنيهم وانما عليك ان تواسيهم فان الله يغني من يشاء وتسمية الغنى هداية على طريقة
العرب من نحو قولهم رشدت واهتديت لمن ظفر وغويت لمن خاب وخسر وعلى هذا قول الشاعر

فمن يلق خيرا يحمد الناس امره • ومن يغو لا يعدم على الغي لائما •

وتفسير الهدى بالغنى ابعد من تفسير الزمخشري وفي قوله هداهم طباق معنوي اذ المعنى ليس
عليك هدى الضالين وظاهر الخطاب في ليس عليك انه لرسول الله صلى الله عليه وسلم وفي ذلك تسلية
له صلى الله عليه وسلم وهنا مناسبة تعلق هذه الجملة بما قبلها انه لما ذكر تعالى قوله يؤتي الحكمة من يشاء
فتقتضي انه ليس كل احد اتاه الله الحكمة فانقسم الناس من مفهوم هذا الى قسمين من اتاه الله الحكمة
فهو يعمل بها ومن لم يؤته اياها فهو يخبط عشواء في الضلال فنبه بهذه الاية ان هذا القسم ليس عليك
هداهم بل الهداية وايتاء الحكمة انما ذلك الى الله تعالى ليتسلى بذلك في كون هذا القسم لم تحصل
له السعادة الابدية وليبنيه على انهم وان لم يكونوا مهتدين يجوز الصدقة عليهم وقيد المعنى
ثم ليس عليك هداهم هو ليس عليك ان تلجئهم الى الهدى بواسطة ان تقف صدقتك على ايمانهم
فان مثل هذا الايمان لا ينتفعون به بل المطلوب منهم الايمان على سبيل الطوع والاختيار وفي قوله
ولكن الله يهدي من يشاء رد على القدرية وتجنيس مغاير اذ هداهم اسم ويهدي فعل وما تنفقوا
من خير فلانفسكم اي فهو لانفسكم لا يعود نفعه ولا جدواه الا عليكم فلا تمنوا به ولا
تؤذوا الفقراء ولا تبالوا بمن صادفتم من مسلم او كافر فان ثوابه انما هو لكم وقال سفيان
ابن عيينة معنى فلانفسكم فلاهل دينكم كقوله فسلموا على انفسكم ولا تقتلوا انفسكم اي اهل دينكم
نبه على ان حكم الفرض من الصدقة بخلاف حكم التطوع فان الفرض لاهل دينكم دون الكفار وحكى
عن بعض اهل العلم انه كان يصنع كثيرا من المعروف ثم يحلف انه ما فعل مع احد خيرا قط فقيل له
في ذلك فقال انما فعلت مع نفسي ويتلو هذه الاية وروي عن علي كرم الله وجهه انه كان
يقول ما احسنت الى احد قط ولا اسأت له ثم يتلو ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان
اسأتم فلها وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله اي وما تنفقون النفقة المعتد بها قبولها
الا ما كان انفاقها لابتغاء وجه الله فاذا عريت من هذا القصد فلا يعتد بها فهذا خبر شرط
فيه محذوف اي وما تنفقون النفقة المعتدة القبول فيكون هذا الخطاب للامة وقيل هو خبر
من الله ان نفقتهم اي نفقة الصحابة رضي الله عنهم ما وقعت الا على الوجه المطلوب من ابتغاء
وجه الله فتكون هذه شهادة لهم من الله بذلك وتبشير بقبولها اذ قصدوا بها وجه الله تعالى فخرج
هذا الكلام مخرج المدح والثناء فيكون هذا الخطاب خاصا بالصحابة وقال الزمخشري
وليست نفقتكم الا لابتغاء وجه الله ولطلب ما عنده فما بالكم تمنون بها وتنفقون الخبيث الذي
لا يوجه مثله الى الله وهذا فيه اشارة الى مذهب المعتزلة من ان الصدقة وقعت صحيحة ثم عرض
لها الابطال بخلاف قول غيرهم ان المن والاذى قارنها وقيل هو نفي معناه النهي اي ولا تنفقوا
الا ابتغاء وجه الله وجاز انه لما نهي ان يقع الانفاق الا لوجه الله حصل الامتثال واذا حصل
الامتثال فلا يقع الانفاق الا لابتغاء وجه الله فعبر عن النهي بالنفي لهذا المعنى وانتصاب
ابتغاء على انه مفعول من اجله وقيل هو مصدر في موضع الحال تقديره مبتغين وعبر بالوجه عن
الرضى كما قال ابتغاء مرضات الله وذلك على عادة العرب وتنزه الله عن الوجه بمعنى الجارحة
وقد تقدم الكلام على نسبة الوجه الى الله في قوله فثم وجه الله مستوفى فاغنى عن اعادته وما تنفقوا
من خير يوف اليكم اي يوفر عليكم جزاؤه مضاعفا وفي هذا وفيما قبله قطع عذرهم في عدم
الانفاق اذ الذي ينفقونه هو لهم حيث يكونون محتاجين اليه فيوفونه كاملا موفورا فينبغي ان يكون
انفاقهم على احسن الوجوه وافضلها وقد جاء قوله تعالى ويربي الصدقات وقوله صلى الله عليه وسلم
في حديث ابي هريرة اذا تصدق العبد بالصدقة وقعت في يد الله قبل ان تقع في يد السائل فيربيها كما
يربي احدكم فلوه او فصيله حتى تكون اللقمة مثل احد والضمير في يوف عائد على ما ومعنى
توفيته اجزال ثوابه وانتم لا تظلمون جملة حالية العامل فيها يوف والمعنى انكم لا تنقصون
شيئا من ثواب انفاقكم للفقراء الذين احصروا في سبيل الله قال ابن عباس ومقاتل
هم اهل الصفة حبسوا انفسهم على طاعة الله ولم يكن لهم شيء وكانوا نحوا من اربعمائة وقال

مجاهد

مجاهد هم فقراء المهاجرين من قريش ثم بينا ولمن كان بصفة الفقر وقال سعيد بن جبير
قوم اصابتهم جراحات مع النبي صلى الله عليه وسلم فصاروا زمنى واختار هذا الكسائي
وقال احصروا من المرض ولو اراد الحبس من العدو لقال حصروا وقد تقدم الكلام
على الاحصار والحصر في قوله فان احصرتم فما استيسر من الهدي وثبت من اللغة هناك
انه يقال في كل منهما احصر وحصر وحكاه ابن سيده وغيره وقال السدي احصروا من
خوف الكفار اذ احاطوا بهم وقال قتادة حبسوا انفسهم للغزو ومنعهم الفقر من الغزو
وقال محمد بن الفضل منعهم علو همتهم عن رفع حاجتهم الا الى الله وقال الزمخشري
احصرهم الجهاد لا يستطيعون لاشتغالهم به ضربا في الارض للكسب انتهى وللفقراء في
موضع الخبر لمبتدا محذوف وكانه جواب سؤال مقدر كانه قيل لمن هذه الصدقات المحثوث على
فعلها فقيل للفقراء اي هي للفقراء فبين مصرف النفقة وقيل متعلق اللام بفعل محذوف
تقديره اعجبوا للفقراء او اعمدوا للفقراء واجعلوا ما تنفقون للفقراء وابعد القفال في
تقديره ان تبدوا الصدقات للفقراء وكذلك من علقه بقوله وما تنفقوا من خير وكذلك
من جعله للفقراء بدلا من قوله فلانفسكم لكثرة الفواصل المانعة من ذلك لا يستطيعون
ضربا في الارض اي تصرفا فيها اما لزمنهم واما لخوفهم من العدو ولقلتهم فقلتهم
تمنعهم من الاكتساب بالجهاد وانكار الكفار عليهم اسلامهم يمنعهم من التصرف في التجارة
فبقوا فقراء وهذه الجملة المنفية في موضع الحال اي احصروا عاجزين عن التصرف ويجوز ان
تكون مستانفة لا موضع لها من الاعراب يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف
قرا ابن عامر وعاصم وحمزة بفتح السين حيث وقع وهو القياس لانه ماضيه على فعل
بكسر العين وقرا باقي السبعة بكسرها وهو مسموع في الفاظ منها عهد يعهد ويعهد وقد ذكر
النحويون ان الفتح في السين لغة تميم والكسر لغة الحجاز والمعنى انهم لفرط انقباضهم وترك المسئلة
واعتماد التوكل على الله تعالى يحسبهم من جهل احوالهم اغنياء ومن سببية اي الحامل على
حسبانهم اغنياء هو تعففهم لان عادة من كان غني مال ان يتعفف ولا يسال ويتعلق
بيحسبهم وجر المفعول له هنا بحرف السبب لانخرام شرط من شروط المفعول من اجله وهو اتحاد
الفاعل لان فاعل يحسب هو الجاهل وفاعل التعفف هم الفقراء وهذا الشرط هو على
الاصح ولو لم يكن هذا الشرط منخرما لكان الجر بحرف السبب احسن في هذا المفعول له لانه
معرف بالالف واللام واذا كان كذلك فالاكثر في لسان العرب ان تدخل عليه حرف السبب وان
كان يجوز نصبه لكنه قليل كما انشدوا • لا اقعد الجبن عن الهيجاء • اي للجبن وانما عرف
المفعول له هنا لانه سبق منهم التعفف مرارا فصار معهودا منهم وقيل من لابتداء الغاية
اي من تعففهم ابتدات محسبته لان الجاهل بهم لا يحسبهم اغنياء غنى تعفف وانما يحسبهم
اغنياء مال فمحسبته من التعفف ناشئة وهذا على انهم متعففون عفة تامة عن المسئلة
وهو الذي عليه جمهور المفسرين وكونها للسبب اظهر ولا يجوز ان تتعلق من باغنياء لان المعنى
يصير الضد المقصود وذلك ان المعنى حالهم يخفى على الجاهل بهم فيظن انهم اغنياء وعلى تعليق
من باغنياء يصير المعنى ان الجاهل يظن انهم اغنياء ولكن بالتعفف والغني بالتعفف فقير
من المال واجاز ابن عطية ان تكون من لبيان الجنس قال يكون التعفف داخلا في المحسبة
اي انهم لا يظهر لهم سؤال بل هو قليل وباجمال فالجاهل بهم مع علمه بفقرهم يحسبهم اغنياء عفة
فمن لبيان الجنس على هذا التاويل انتهى وليس ما قاله من ان من في هذا المعنى لبيان
الجنس المصطلح عليه في بيان الجنس لان لها اعتبارا عند من قال بهذا المعنى لمن تتقدر
بموصول وما دخلت عليه يجعل خبر مبتدا محذوف نحو فاجتنبوا الرجس من الاوثان
التقدير فاجتنبوا الرجس الذي هو الاوثان ولو قلت هنا يحسبهم الجاهل اغنياء الذي
هو التعفف لم يصح هذا التقدير وكانه سمى الجهة التي هم اغنياء بها بيان الجنس اي
بينت باي جنس وقع غناهم بالتعفف لا غنى بالمال فسمى من الداخلة على ما يبين جهة
الغنى لبيان الجنس وليس المصطلح عليه كما قدمناه وهذا المعنى يؤول الى انها من سببية
لكنها تتعلق باغنياء لا بيحسبهم ويحتمل ان يكون يحسبهم جملة حالية ويحتمل ان يكون

مستانفة تعرفهم بسيماهم الخطاب يحتمل ان يكون لرسول الله صلى الله عليه وسلم
والمعنى انك تعرف اعيانهم بالسيما التي تدل عليهم ويحتمل ان يكون المعنى تعرف فقرهم بالسيما
التي تدل على الفقر من رثاثة الاطمار وشحوب الالوان لاجل الفقر قال مجاهد السيما
الخشوع والتواضع وقال السدي الفاقة والجوع في وجوههم وقلة النعمة وقال ابن
زيد رثاثة اثوابهم وصفرة وجوههم وقيل اثر السجود واستحسنه ابن عطية قال لانهم
كانوا مستفرغين للعبادة وكان الاغلب عليهم الصلاة وقال القرطبي هذا مشترك بين
الصحابة كلهم لقوله تعالى في حقهم سيماهم في وجوههم من اثر السجود الا ان كان يكون اثر السجود
في هولاء اكثر واقامه من فسر السيما بالخشوع فالخشوع محله القلب ويشترك فيه الغني والفقير والذي
يفرق بين الغني والفقير ظاهرا انما هو رثاثة الحال وشحوب الالوان وللصوفية في تفسير
السيما مقالات قال لم تعش عنهم على الفقر وقال الثوري فرحهم بالفقر
وقال ابو عثمان ايثار ما عندهم مع الحاجة اليه وقيل تيههم على الغني وقيل طيب القلب
وبشاشة الوجه والباء متعلقة بتعرفهم وهي للسبب وجوزوا في هذه الجملة ما جوزوا في
الجمل قبلها من الحالية ومن الاستيناف وفي هذه الاية طباق في موضعين احدهما في قوله
احصروا وضربا في الارض والثاني في قوله الفقراء واغنيا لا يسالون الناس الحافا
اذا نفي حكم عن محكوم عليه بقيد فالاكثر في لسان العرب انصراف النفي لذلك القيد فيكون
المعنى على هذا ثبوت سوالهم ونفي الالحاح اي ان وقع منهم سوال فانما يكون بتلطف وتيسر لا بالحاح
ويجوز ان ينفى ذلك الحكم فينتفي ذلك القيد فيكون على هذا نفي السوال ونفي الالحاح فلا يكون
النفي على هذا منصبا على القيد فقط قال ابن عباس لا يسالون الحافا ولا غير الحاف
ونظير هذا ما تاتينا فتحدثنا فعلى الوجه الاول ما تاتينا محدثا انما تاتي ولا تحدث وعلى الوجه
الثاني ما يكون منك اتيان فلا يكون حديث وكذلك لا يقع منهم سوال البتة فلا يقع الالحاح
ونبه على نفي الالحاح دون غيره لقبح هذا الوصف ولا يراد به نفي هذا الوصف وحده
ووجود غيره لانه كان يصير المعنى الاول وانما يراد بنفي مثل هذا الوصف وحده ووجوده
غيره لانه نفي المترتبات على المعنى الاول لانه نفي الاول على سبيل العموم فتنتفي مترتباته
كما انك اذا نفيت الاتيان فانتفى الحديث انتفت جميع مترتبات الاتيان من المجالسة
والمشاهدة والكينونة في محل واحد ولكن نبه بذكر مترتب واحد لغرض ما عن سائر المترتبات
وتشبيه الزجاج هذا المعنى في الاية بقول الشاعر • على لاحب لا يهتدى بمناره •
انما هو في مطلق انتفاء الشيئين اي لا سوال ولا الحاف وكذلك هذا لا منار ولا هداية
لانه مثله في خصوصية النفي اذ كان يلزم ان يكون المعنى لا الحاف فلا سوال وليس تركيب الاية
على هذا المعنى ولا يصح لا الحاف فلا سوال لانه لا يلزم من نفي الخاص نفي العام كما لزم من
نفي المنار نفي الهداية التي هي من بعض لوازمه وانما يودي معنى النفي على طريقة النفي في البيت
ان لو كان التركيب لا يلحفون الناس سوالا لانه يلزم من نفي السوال نفي الالحاف اذ نفي
العام يدل على نفي الخاص فتلخص من هذا كله ان نفي الشيئين تارة يدخل حرف النفي على
شي فينتفي جميع عوارضه وينبه على بعضها بالذكر لغرض ما وتارة يدخل حرف النفي على عارض
من عوارضه والمقصود نفيه فينتفي لنفيه عوارضه وقال ابن عطية تشبيهه يعني
الزجاج الاية ببيت امرئ القيس غير صحيح ثم بين انتفاء صحة التشبيه من جهة انه ليس مثله
في خصوصية النفي لان انتفاء المنار في البيت يدل على انتفاء الهداية وليس انتفاء
الالحاح يدل على انتفاء السوال واطال ابن عطية في تقرير هذا وقد بينا ان تشبيه الزجاج
انما هو في مطلق انتفاء الشيئين وقررنا ذلك وقيل معنى الحافا انه السوال الذي يستخرج به
المال لكثرة تلطفه اي لا يسالون الناس بالرفق والتلطف واذا لم يوجد هذا فلان لا يوجد
بطريق العنف اولى وقيل معنى الحافا انهم يلحفون على انفسهم في ترك السوال اي لا يبالون
لالحاحهم على انفسهم في ترك السوال ومنعهم ذلك بالتكلف الشديد وقيل من سال فلا بد ان يلح
فنفي الالحاح عنهم مطلقا موجب لنفي السوال مطلقا وقيل هو كناية عن عدم اظهار اثار الفقر
والمعنى انهم لا يضمون الى السكوت من رثاثة الحال والانكسار وما يقوم مقام السوال الملح

ويحتمل ان تكون هذه الجملة حالا وان تكون مستانفة ومن جوز الحال في هذه الجمل وذو الحال
واحد انما هو على مذهب من يجيز تعدد الحال لذي حال وهي مسئلة خلاف وتفصيل مذكور
في علم النحو وجوزوا في اعراب الحافا ان يكون مفعولا من اجله وان يكون مصدرا لفعل محذوف
دل عليه يسالون فكانه قال لا يلحفون وان يكون مصدرا في موضع الحال تقديره لا يسالون
ملحفين وما تنفقوا من خير فان الله به عليم • تقدم وما تنفقوا من خير فلانفسكم
وما تنفقوا من خير يوف اليكم وليس على سبيل التكرار والتاكيد بل كل منهما مقيد بغير قيد
الاخر فالاول ذكر الخير الذي يعمله مع غيره انما هو لنفسه وانه عائد اليه جزاوه والثاني ذكر ان ذلك
الجزاء الناشي عن الخير يوفاه كاملا من غير نقص ولا بخس والثالث ذكر انه تعالى عليم بما ينفقه
الانسان من الخير ومقداره وكيفية جهاته المؤثرة في ترتب الثواب فاتى بالوصف المطلع على ذلك
وهو العلم الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية قال
ابو ذر وابو الدرداء وابن عباس وابو امامة وعبد الله بن بشر الغافقي ومكحول ورباح بن
يزيد والاوزاعي هي في علف الخيل المرتبطة في سبيل الله ومرتبطيها وكان ابو هريرة اذا
اذا مر بفرس سمين قرا هذه الاية وقال ابن عباس ايضا والكلبي نزلت في علي كانت
عنده اربعة دراهم قال الكلبي لم يملك غيرها فتصدق بدرهم ليلا وبدرهم نهارا وبدرهم
سرا وبدرهم علانية وقال ابن عباس ايضا نزلت في علي بعث بوسق تمر الى اهل الصفة
ليلا وفي عبد الرحمن بن عوف بعث اليهم بدراهم كثيرة نهارا وقال قتادة نزلت في المنفقين
من غير تبذير ولا تقتير انتهى وقيل نزلت في ابي بكر تصدق باربعين الف دينار عشرة بالليل
وعشرة بالنهار وعشرة في السر وعشرة في الجهر والاية وان نزلت على سبب خاص فهي عامة في جميع
ما دلت عليه الفاظ الاية والمعنى انهم فيما قال الزمخشري يعمون الاوقات والاحوال
بالصدقة لحرصهم على الخير فكلما نزلت بهم حاجة محتاج عجلوا قضاءها ولم يوخروه ولم يتعللوا بوقت
ولا حال انتهى ولم يتبين في هذه الاية فضلية الصدقة في احد الزمانين ولا في احدى الحالتين
اعتمادا على الاية قبلها وهي ان تبدوا الصدقات الاية وتفصيله على حسب الواقع من صدقة
ابي بكر وصدقة علي وقد يقال ان تقديم الليل على النهار والسر على العلانية يدل على الافضلية
والليل مظنة صدقة السر فقدم الوقت الذي كانت الصدقة فيه افضل والحال التي كانت فيها
افضل والباء في بالليل ظرفية وانتصاب سرا وعلانية قيل على انهما مصدران في موضع الحال
اي مسرين ومعلنين او على انهما حالان من ضمير الانفاق على مذهب سيبويه او نعتان لمصدر
محذوف اي انفاقا سرا على مشهور الاعراب في قمت طويلا اي قياما طويلا فلهم اجرهم عند ربهم
ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون تقدم تفسير هذا فلا نعيده ودخلت الفاء في
فلهم لتضمن الموصول معنى اسم الشرط لعمومه قال ابن عطية وانما يوجد الشبه يعني بين الموصول
واسم الشرط اذا كان الذي موصولا بفعل واذا لم يدخل على الذي عامل يغير معناه انتهى فحصر
الشبه فيما اذا كان الذي موصولا بفعل وهذا الكلام غير محرر اذ ما ذكر له قيود اولها ان ذلك لا يختص
بالذي بل كل موصول غير الالف واللام حكمه في ذلك حكم الذي بلا خلاف وفي الالف واللام خلاف
ومذهب سيبويه المنع من دخول الفاء الثاني قوله موصولا بفعل فاطلق في الفعل واقتصر
عليه وليس كذلك بل شرط الفعل ان يكون قابلا لاداة الشرط فلو قلت الذي سياتي اولما ياتي
او ما ياتي او ليس ياتيني فله درهم لم يجز لان اداة الشرط لا يصلح ان تدخل على شي من ذلك
واما الاقتصار على الفعل فليس كذلك بل الظرف والجار والمجرور كالفعل في ذلك فمتى كانت
الصلة واحدا منهما جاز دخول الفاء وقوله واذا لم يدخل على الذي عامل يغير معناه عبارة
غير مخلصة لان العامل الداخل عليه كائنا ما كان لا يغير معنى الموصول انما ينبغي ان يقول
معنى جملة الابتداء في الموصول وخبره فيخرج الى التغيير المعنى الابتدائي من تمن او تشبيه
او ظن او غيره لك لو قلت الذي يزورنا فيحسن الينا لم يجز وكان ينبغي ايضا لابن عطية ان
يذكر ان من شرط دخول الفاء في الخبر ان يكون مستحقا بالصلة نحو ما جاء في الاية لان
ترتب الاجر انما هو على الانفاق ومسئلة دخول الفاء في خبر المبتدا يستدعي كلاما طويلا
وفي بعض مسائلها خلاف وتفصيل وقد ذكرنا ذلك في كتاب التذكرة من تاليفنا الربا

المفردات

الزيادة يقال ربا يربو واربا غيره واربا الرجل عامل بالربا ومنه الربوة والرابية وقال
حاتم * واسمر خطيا كان كعوبه * نوى القسب قد ارمى ذراعا على العشر *
وكتب في القرآن بالواو والالف بعدها ويجوز ان يكتب بالياء للكسرة وبالالف وتبدل الباء
ميما قالوا الرما كما ابدلوها في كثب قالوا كثم ويثنى ربوان عند البصريين لان الالف منقلبة عنها
وقال الكوفيون يثنى ويكتب بالياء وكذلك الثلاثي المضموم الاول نحو ضحى فتقول ربيان وضحيان فان
كان مفتوحا نحو صفا فاتفقوا على الواو واما الربا الشرعي فهو محدود في كتب الفقه على حسب اختلاف
مذاهبهم تخبط تفعل من الخبط وهو الضرب على غير استواء وخبط البعير الارض باخفافه
ويقال للذي يتصرف ولا يهتدي خبط عشواء وتورط في عمياء وقول علقمة
* وفي كل حي قد خبطت بنعمة * اي اعطيت من اردت بلا تمييز كرما * سلف مضى
وانقضى ومنه سالف الدهر اي ماضيه عاد عود ارجع وذكر بعضهم انها تكون بمعنى صار وانشد
تعد فيكم جزر الجزور رماحنا * ويرجعن بالاسياف منكسرات *
المحق نقصان الشيء حالا بعد حال ومنه المحاق في الهلال يقال محقه الله وامتحق انشد الليث
* يزداد حتى اذا ما تم اعقبه * كر الجديدين نقصا ثم ينمحق *
الذين يأكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس مناسبة
هذه الآية لما قبلها ان ما قبلها وارد في تفضيل الانفاق والصدقة في سبيل الله وانه يكون ذلك
من طيب ما كسب ولا يكون من الخبيث فذكر نوعا غالبا عليهم في الجاهلية وهو خبيث وهو الربا حتى
يمتنع من الصدقة بما كان من ربا وايضا فبينهما مناسبة اخرى وذلك ان الصدقات فيها نقصان
مال والربا فيه زيادة مال فاستطرد من المأمور به الى ذكر المنهي عنه لما بينهما من مناسبة ذكر
التضاد وابدا لذكر الربا صورة تستبشعها العرب على عادتها في ذكر ما استغربته واستوحشت
منه كقوله طلعها كانه رؤوس الشياطين وقول الشاعر * ومسنونة زرق كانياب اغوال *
وقول الآخر * خيلا كامثال السعالي شزبا * وقول الآخر
* يخيل عليها جلة عبقرية * والاكل هنا قيل على ظاهره من خصوص الاكل وان الخبر عنهم مختص
باكل الربا وقيل عبر عن معاملة الربا واخذه بالاكل لان الاكل غالب ما ينتفع به فيه كما قال
تعالى واخذهم الربا وقيل الربا هنا كناية عن الحرام لا يختص الربا الذي في الجاهلية ولا الربا الشرعي
وقرأ العدوي الربو بالواو وقيل وهي لغة الحيرة ولذلك كتبها اهل الحجاز بالواو لانهم تعلموا
الخط من اهل الحيرة وهذه القراءة على لغة من وقف على افعى بالواو فقال هذه افعو فاجرى
هذا القارئ الوصل اجراء الوقف وحكى ابو زيد ان بعضهم قرأ بكسر الراء وضم الباء وواو ساكنة
وهي قراءة بعيدة لانه لا يوجد في لسان العرب اسم آخره واو قبلها ضمة بل متى ادى التصريف الى ذلك
قلبت تلك الواو ياء وتلك الضمة كسرة وقد اول هذه القراءة على انها على لغة من قال
في افعى افعو في الوقف وان القارئ اما انه لم يضبط حركة الباء او سمى قربها من الضمة ضما
ولا يقومون خبر عن الذين ووقع في بعض التصانيف انها جملة حالية وهو بعيد جدا اذ يبطل
اضمار خبر من غير دليل عليه وظاهر هذا الاخبار انه اخبار عن الذين يأكلون الربا وقيل هو
اخبار ووعيد عن الذين يأكلون الربا مستحلين ذلك بدليل قولهم انما البيع مثل الربا وقوله
والله لا يحب كل كفار اثيم وقوله فاذنوا بحرب من الله ورسوله ومن اتخذ حربا لله ورسوله فهو
كافر وهذا القيام الذي في الآية هو يوم القيامة وقال ابن عباس ومجاهد وابن جبير وقتادة
والضحاك والربيع والسدي وابن زيد معناه لا يقومون من قبورهم في البعث يوم القيامة
يبعث كالمجنون عقوبة له وتمقيتا عند جمع المحشر ويكون ذلك سيما لهم يعرفون بها ويقوي هذا
التأويل قراءة عبد الله لا يقومون يوم القيامة وقال بعضهم يجعل معه شيطان يخنقه
كان يخبط في الاعمال في الدنيا فجوزي في الآخرة بمثل فعله وقد اثر في حديث الاسراء
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى اكلة الربا كل رجل منهم بطنه مثل البيت الضخم وذكر حالهم
انهم اذا قاموا تميل بهم بطونهم فيصرعون وفي طريق انه رأى بطونهم كالبيوت فيها الحيات
ترى خارج بطونهم قال ابن عطية واما الفاظ الآية فيحتمل تشبيه حال القائم بحرص
وجشع الى تجارة الربا بقيام المجنون لان الطمع والرغبة تستفزه حتى تضطرب اعضاؤه كما

يقوم

يقوم المسرع في مشيه مخلط في هيئة حركاته اما من فزع او غيره قد جن هذا وقد شبه الاعشى ناقته
في نشاطها بالجنون في قوله
* وتصبح عن غب السرى وكانما * الم بها من طائف الجن اولق *
لكن ما جاءت به قراءة ابن مسعود وتظاهرت به اقوال المفسرين يضعف هذا التأويل انتهى
كلامه وهو حسن الا كما يقوم الكاف في موضع الحال او نعتا لمصدر محذوف على الخلاف المتقدم
بين سيبويه وغيره وتقدم في مواضع وما الظاهر انها مصدرية اي كقيام الذي واجاز بعضهم
ان تكون بمعنى الذي والعائد محذوف تقديره الا كما يقومه الذي يتخبطه الشيطان فقيل
معناه كالسكران الذي يتجرع الشيطان فيقع ظهرا لبطن ونسبه الى الشيطان لانه مطيع
له في سكره وظاهر الآية ان الشيطان يتخبط الانسان بتمكين الله تعالى له من ذلك في بعض
الناس وليس في العقل ما يمنع من ذلك وقيل ذلك من فعل الله لما يحدثه فيه من غلبة السوداء
وانحراف الكيفيات واحتدادها فتصرعه فنسب الى الشيطان مجازا تشبيها بما يفعله
من اغوائه الذي يصرعه به وقيل اضيف الى الشيطان على زعمات العرب ان الشيطان يخبط
الانسان فيصرع فورد على ما كانوا يعتقدون يقولون رجل ممسوس وجن الرجل قال الزمخشري
ورأيتهم لهم في الجن قصص واخبار وعجائب وانكار ذلك عندهم كانكار المشاهدات انتهى
ويتخبط هنا تفعل موافق للمجرد وهو خبط وهو احد معاني تفعل نحو تعدى الشيء وعداه اذا
جاوزه من المس المس الجنون يقال مس فهو ممسوس وبه مس انشد ابن الانباري رحمه الله تعالى
* اعلل نفسي بما لا يكون كذي المس جن ولم يخنق *
واصله من المس باليد كان الشيطان يمس الانسان فيجنه وسمي الجنون مسا كما ان الشيطان
يخبطه ويطأه برجله فيخبله فسمي الجنون خبطة فالتخبط بالرجل والمس باليد ويتعلق من
المس بقوله يتخبطه وهو على سبيل التأكيد ورفع ما يحتمله يتخبطه من المجاز اذ هو ظاهر في
انه لا يكون الا من المس ويحتمل ان يراد بالتخبط الاغواء وتزيين المعاصي فازال قوله من المس
هذا الاحتمال وقيل يتعلق بيقوم اي كما يقوم من جنونه المصروع وقال الزمخشري
فان قلت بم يتعلق قوله من المس قلت بلا يقومون اي لا يقومون من المس الذي بهم الا كما
يقوم المصروع انتهى وكان قد قدم في شرح المس انه الجنون وهذا الذي ذهب اليه في تعلق من
المس بقوله لا يقومون ضعيف لوجهين احدهما انه قد شرح المس بالجنون وكان قد شرح ان قيامهم
لا يكون الا في الآخرة وهناك ليس بهم جنون ولا مس ويبعد ان يكنى بالمس الذي هو الجنون
عن اكل الربا في الدنيا فيكون المعنى لا يقومون يوم القيامة او من قبورهم من اجل اكل الربا
الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان اذ لو اريد هذا المعنى لكان التصريح به اولى من الكناية
عنه بلفظ المس اذ التصريح به ابلغ في الزجر والردع والوجه الثاني ان ما بعد الا لا يتعلق بما قبلها
الا ان كان في حيز الاستثناء وهذا ليس في حيز الاستثناء ولذلك منعوا ان يتعلق
بالبينات والزبر بقوله وما ارسلنا من قبلك الا رجالا وان التقدير وما ارسلنا بالبينات
والزبر الا رجالا ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربا الاشارة بذلك الى ذلك القيام
المخصوص بهم في الآخرة ويكون مبتدأ والجار والمجرور الخبر اي ذلك القيام كائن بسبب انهم وقيل
خبر مبتدأ محذوف تقديره قيامهم ذلك الا ان في هذا الوجه فصلا بين المصدر ومتعلقه
الذي هو بانهم على انه لا يبعد جواز ذلك لحذف المصدر فلم يظهر قبح بالفصل بالخبر وقدره
الزمخشري ذلك العقاب بسبب انهم والعقاب هو ذلك القيام ويحتمل ان يكون ذلك اشارة الى
اكلهم الربا اي ذلك الاكل الذي استحلوه بسبب قولهم واعتقادهم ان البيع مثل الربا اي مستندهم
في ذلك التسوية عندهم بين الربا والبيع وشبهوا البيع وهو المجمع على جوازه بالربا وهو محرم
ولم يعكسوا تنزيلا لهذا الذي يفعلونه من الربا منزلة الاصل المماثل له البيع وهذا من عكس
التشبيه وهو موجود في كلام العرب قال ذو الرمة
* ورمل كاوراك العذارى قطعته * وهو كثير في اشعار المولدين كما قال
ابو القاسم بن هانئ
* كان ضياء الشمس غرة جعفر * رأى القرن فازدادت طلاقته ضعفا *

وكان اهل الجاهلية اذا حل دينه على غريمه طالبه فيقول زدني في الاجل وازيدك في المال فيفعلان
ذلك ويقولان سواء علينا الزيادة في اول البيع بالربح او عند المحل لاجل التاخير فكذبهم الله تعالى وقيل
كانت ثقيف اكثر العرب ربا فلما نهوا عنه قالوا انما البيع مثل الربا واحل الله البيع وحرم الربا
ظاهره انه من كلام الله تعالى لا من كلامهم وفي ذلك رد عليهم اذ ساووا بينهما والحكم في الاشياء انما هو الى
الله تعالى لا يعارض في حكمه ولا يخالف في امره وفي هذه الاية دلالة على ان القياس في مقابلة النص لا يصح
اذ جعل تعالى الدليل في ابطال قولهم هو ان الله احل البيع وحرم الربا وقال بعض العلماء قياسهم
فاسد لان البيع عوض ومعوض لا غبن فيه والربا فيه التغابن واكل المال بالباطل لان الزيادة لا مقابل
لها من جنسها بخلاف البيع فان الثمن مقابل بالمثمن قال جعفر الصادق حرم الله الربا ليتقارض
الناس وقيل حرم لانه متلف للاموال مهلك للناس وقال بعضهم يحتمل ان يكون واحل الله
البيع وحرم الربا من كلامهم فكانوا قد عرفوا تحريم الله الربا فعارضوه بارائهم فكان ذلك كفرا
منهم فكانوا قد كفروا والظاهر عموم البيع والربا في كل بيع وفي كل ربا الا ما خصه الدليل من تحريم بعض
البيوع واحلال بعض الربا وقيل هما مجملان فلا يقدم على تحليل بيع ولا تحريم ربا الا ببيان ولهذا
نوع ما بين العام والمجمل وقيل هو عموم دخله التخصيص ومجمل دخله التفسير وتقاسيم البيع والربا
وتفاصيلهما مذكورة في كتب الفقه والظاهر ان الاية كما قالوا في الكفار لقوله فله ما سلف لان
المؤمن العاصي بالربا ليس له ما سلف بل ينتقض ويرد فعله وان كان جاهلا بالتحريم لكنه
ياخذ بطرف من وعيد هذه الاية فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف
حذف تاء التانيث من جاءته للفصل ولان تانيث الموعظة مجازي وقرأ ابي والحسن فمن جاءته
بالتاء على الاصل وتلت عائشة هذه الاية حين سالتها العالية بنت ايفع زوج ابي اسحق السبيعي
عن شرائها جارية بستمائة درهم نقدا من زيد بن ارقم وكانت قد باعته اياها بثمانمائة
درهم الى العطاء فقالت عائشة بئس ما شريت وما اشتريت فابلغي زيدا انه ابطل جهاده مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ان يتوب فقالت العالية ارايت ان لم آخذ منه الا راس مالي
فتلت الاية عائشة والموعظة التحريم او الوعيد او القرآن اقوال ويتعلق من ربه بجاءته ويجوز ان
فيكون صفة لموعظة وعلى التقدير فيه تعظيم الموعظة اذ جاءته من ربه الناظر له في مصالحه وفي
ذكر الرب تانيس لقبول الموعظة اذ الرب فيه اشعار باصلاح عبده فانتهى تبع النهي ورجع عن
المعاملة بالربا او عن كل محرم من الاكتساب فله ما سلف اي ما تقدم له اخذه من الربا لا تباعة
عليه منه في الدنيا ولا في الاخرة وهذا حكم من الله لمن اسلم من كفار قريش وثقيف ومن كان يتجر
هنالك وهذا على قول من قال الاية مخصوصة بالكفار ومن قال انها عامة فمعناه
فله ما سلف قبل التحريم وامره الى الله الظاهر ان الضمير في امره عائد على المنتهي اذ مساق
الكلام معه وهو بمعنى التانيس له وبسط امله في الخير كما تقول امره الى طاعة وخير وموضع رجاء
والامر هنا ليس في الربا خاصة بل وجملة اموره وقيل في الجزاء والمحاسبة وقيل في العفو والعقوبة
وقيل امره الى الله يحكم في شانه يوم القيمة لا الى الذين عاملهم فلا يطالبونه بشيء وقيل المعنى في جزائه
على الله لقبوله الموعظة قاله الحسن وقيل الضمير يعود على ما سلف اي في العفو عنه واسقاط
التبعة فيه وقيل يعود على ذي الربا اي في ان يثبته على الانتهاء او يعيده الى المعصية قاله ابن جبير
ومقاتل وقيل يعود على الربا اي في امرار تحريمه او غيره ذلك وقيل في عفو الله عما شاء منه قاله
ابو سليمان الدمشقي ومن عاد اي فعل الربا والقول بان البيع مثل الربا قال سفيان ومن
عاد الى فعل الربا حتى يموت فله الخلود فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون تقدم
تفسير هذه الجملة الواقعة خبرا لمن وحمل فيها على المعنى بعدما حمل على اللفظ فان كانت في الكفار
فالخلود خلود تابيد او في مسلم عاص فخلوده دوام مكثه لا التابيد وقال الزمخشري وهذا دليل
بين على تخليد الفساق انتهى وهو جار على مذهبه الاعتزالي في ان الفاسق يخلد في النار ابدا ولا يخرج
منها وورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وصح ان اكل الربا من السبع الموبقات
وروي عن عون بن ابي جحيفة عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن آكل الربا وموكله وسال
مالكا رحمه الله رجل راى سكران يتقافز يريد ان ياخذ القمر فقال امراته طالق ان كان يدخل جوف
ابن آدم شر من الخمر فقال له مالك بعد ان رده مرتين امراتك طالق تصفحت كتاب

ع ليس هنا فصل

الطنه طالق

الله وسنته تنبيه فلم ار شيئا اشر من الربا لان الله تعالى قد اذن فيه بالحرب يمحق الله الربا
اي يذهب بركته ويذهب المال الذي يدخل فيه رواه ابو صالح عن ابن عباس وبه قال ابن
جبير وعن ابن مسعود ان الربا وان كثر فعاقبته الى قل وروى الضحاك عن ابن عباس ان محاقه
ابطال ما يكون منه من صدقة وصلة رحم وجهاد ونحو ذلك ويربي الصدقات قيل الارباء
حقيقة وهو انه يزيدها وينميها في الدنيا بالبركة وكثرة الارباح في المال الذي خرجت منه
الصدقة وقيل الزيادة معنوية وهي تضاعف الحسنات والاجور الحاصلة بالصدقة كما جاء في
كثير من الايات والاحاديث وقرأ ابن الزبير ورويت عن النبي صلى الله عليه وسلم يمحق ويربي
من محق وربى مشددا وفي ذكر المحق والارباء بديع الطباق وفي ذكر الربا ويربي بديع التجنيس
والله لا يحب كل كفار اثيم فيه تغليظ امر الربا وايذان انه من فعل الكفار لا من
فعل اهل الاسلام واتى بصيغة المبالغة في الكافر والاثم وان كان تعالى لا يحب الكافر
تنبيها على عظم امر الربا ومخالفة امر الله وقولهم انما البيع مثل الربا وانه لا يقول ذلك
ويسوي بين البيع والربا ليستدل به على اكل الربا الا مبالغ في الكفر مبالغ في الاثم وذكر
الاثيم على سبيل المبالغة والتوكيد من حيث اختلف اللفظان وقال ابن فورك
ذكر الاثيم ليزول الاشتراك الذي في كفار اذ يقع على الزارع الذي يستر الحب في الارض انتهى وهذا
فيه بعد اذ اطلاق القرآن الكافر والكافرون والكفار انما هو على سبيل من كفر بالله واما
اطلاقه على الزارع فبقرينة لفظية كقوله كمثل غيث اعجب الكفار نباته وقال
ابن فورك ومعنى الاية والله لا يحب كل كفار اثيم محسنا صالحا بل يريد مسيئا فاجرا
ويحتمل ان يريد والله لا يحب توفيق الكفار الاثيم قال ابن عطية وهذه تاويلات
مستكرهة اما الاول فافرط في تعدية الفعل وحمله على المعنى ما لا يحتمله لفظه واما الثاني
فغير صحيح المعنى بل الله تعالى يحب التوفيق على العموم ويحببه والمحبة في الشاهد يكون منه
ميل الى المحبوب ولطف به وحرص على حفظه وتظهر دلائل ذلك والله تعالى يريد وجود ظهور
الكافر على ما هو عليه وليس له عنده مزية الحب بافعال تظهر عليه نحو ما ذكرناه في الشاهد
وتلك المزية موجودة للمؤمن انتهى كلامه والحب حقيقة وهو الميل الطبيعي منتف عن الله
تعالى وابن فورك جعله بمعنى الارادة فيكون صفة ذات وابن عطية جعله بمعنى اللطف
واظهار الدلائل فيكون صفة فعل وقد تقدم الكلام على ذلك ان الذين آمنوا وعملوا
الصالحات واقاموا الصلاة وآتوا الزكاة لهم اجرهم عند ربهم ولا خوف
عليهم ولا هم يحزنون مناسبة هذه الاية لما قبلها واضحة وذلك انه لما ذكر حال آكل الربا
وحال من عاد بعد مجيء الموعظة وانه كافر اثيم ذكر ضد هؤلاء ليبين فرق ما بين الحالتين
وظاهر الاية العموم وقال مكي معناه ان الذين تابوا من اكل الربا وآمنوا بما انزل عليهم
وانتهوا عما نهوا عنه وعملوا الصالحات انتهى ونص على اقامة الصلاة وايتاء الزكاة وان
كانا مندرجين في عموم الاعمال البدنية والمالية والفاظ الاية تقدم تفسيرها يا ايها
الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا ان كنتم مؤمنين قيل
نزلت في بني عمرو بن عمير من ثقيف كانت لهم ديون ربا على بني المغيرة من بني مخزوم وقيل
في عباس وعثمان وقال السدي في عباس وخالد بن الوليد وكانا شريكين في الجاهلية يسلفان
في الربا وملخصه انهم ارادوا ان يتقاضوا رباهم فنزلت ولما تقدم قوله فله ما سلف
وكان المعنى فله ما سلف قبل التحريم اي لا تبعة عليه فيما اخذ قبل التحريم واحتمل ان يكون
قوله ما سلف اي ما تقدم العقد عليه فلا فرق بين المقبوض منه وبين ما في الذمة وانما يمنع
انشاء عقد ربوي بعد التحريم ازال تعالى هذا الاحتمال بان امر بترك ما بقي من الربا
في العقود السابقة قبل التحريم وان ما بقي في الذمة من الربا هو كالمنشا بعد التحريم
وناداهم باسم الايمان تحريضا لهم على قبول الامر بترك ما بقي من الربا وبدا اولا بالامر بتقوى
الله اذ هي اصل كل شيء ثم امر ثانيا بترك ما بقي من الربا وفتحة عين وذروا حملا على دعوا وفتحة
عين دعوا حملا على يدع وفتحة عين يدع وقياسها الكسر اذ لامه حرف حلق وقرأ الحسن ما بقا
بقلب الياء الفا وهي لغة لطيء ولبعض العرب قال علقمة بن عبدة التميمي

زها الشوق حتى ظل انسان عينه ٭ يفيض بمغمور من الماء متأق
وروي عنه ايضا انه قراء ما بقي باسكان اليا قال الشاعر
لعمرك ما اخشى التصعلك ما بقي ٭ على الارض قيسي يسوق الاباعرا
وقال جرير
هو الخليفة فارضوا ما رضي لكم ٭ ماضي العزيمة ما في حكمه جنف
ان كنتم مومنين خطاب لهم يا ايها الذين امنوا وجمع بينهما بانه شرط مجازي على جهة المبالغة
كما تقول لمن تريد اقامة نفسه ان كنت رجلا فافعل كذا قاله ابن عطية او بان المعنى ان صح ايمانكم
يعني ان دليل صحة الايمان وثباته امتثال ما امرتم به من ذلك انتهى قاله الزمخشري وفيه
دسيسة اعتزال لانه اذا توقفت صحة الايمان على ترك هذه المعصية فلا تجامعها الصحة
مع فعلها واذا لم يصح ايمانه لم يكن مومنا وهو مذهب المعتزلة وقيل ان بمعنى اذ اي اذ كنتم
مومنين قاله مقاتل بن سليمان وهو قول لبعض النحويين ان ان تكون بمعنى اذ وهو
ضعيف مردود ولا يثبت في اللغة وقيل هو شرط يراد به الاستدامة وقيل يراد به الكمال
وكان الايمان لا يتكامل اذا اصر الانسان على كبيرة وانما يصير مومنا بالاطلاق
اذا اجتنب الكبائر لهذا وان كانت الدلائل قد قامت على ان حقيقة الايمان لا يدخل
العمل في مسماها وقيل الايمان متغاير بحسب متعلقه فمعنى الاول يا ايها الذين امنوا
بالسنتهم ومعنى الثاني ان كنتم مومنين بقلوبكم وقيل يحتمل ان يريد يا ايها الذين امنوا
بمن قبل محمد صلى الله عليه وسلم من الانبياء ذروا ما بقي من الربا ان كنتم مومنين بمحمد
اذ لا ينفع الاول الا بهذا قاله ابن فورك قال ابن عطية وهو مردود بما روي في سبب
الاية انتهى يعني انها نزلت في عباس وعثمان او في عباس وخالد او في من اسلم من ثقيف
ولم يكونوا هولاء قبل الايمان امنوا بانبياء وقيل هو شرط محض في ثقيف على بابه لانه كان
في اول دخولهم في الاسلام انتهى وعلى هذا ليس بشرط صحيح الا على تاويل استدامة الايمان
وذكر ابن عطية ان ابا السمال وهو العدوي قراء هنا من الربو بكسر الراء المشددة وضم الباء
وسكون الواو وقد ذكرنا قراءته كذلك في قوله الذين ياكلون الربا وشيئا من الكلام عليها
وقال ابو الفتح شذ هذا الحرف في امرين احدهما الخروج من الكسر الى الضم بناء لازما
والاخر وقوع الواو بعد الضمة في اخر الاسم وهذا شيء لم يات الا في الفعل نحو يغزو ويدعو
واما ذو الطائية فعجبني لذى فشاذة جدا ومنهم من يغيروا وها اذا فارقت الرفع فيقول
رايت ذا قام ووجه القراءة انه فخم الالف انتحى بها الواو التي الالف بدل عنها على حد قولهم
الصلوة والزكوة ومع هذا بالجملة قراة شاذة انتهى كلام ابي الفتح ويعني بقوله بناء لازما انه قد
يكون ذلك عارضا نحو الحبك فكسرة الحاء ليست لازمة ومن قولهم الردو في الوقف فضمة
الدال ليست لازمة ولذلك لم يوجد في ابنية كلامهم فعل لا في اسم ولا في فعل واما قوله وهذا شيء لم
يات الا في الفعل نحو يغزو فهذا كما ذكر الا انه جاء ذلك في الاسماء الستة في حالة الرفع فلم
ان يقول لما لم يكن ذلك لازما في النصب والجر لم يكن نا قضا لما ذكر ويقول ان الضمة التي فيها
قبل الاخر انما هي للاتباع فليست ضمة تكون في اصل بنية الكلمة كضمة يغزو فان لم تفعلوا
فاذنوا بحرب من الله ورسوله ظاهره فان لم تتركوا ما بقي من الربا وسمي الترك فعلا
واذا امروا بترك ما بقي من الربا لزم من ذلك الامر بالانشاء بترك انشاء الربا على طريق
الاولى والاحرى وقال الرازي فان لم تكونوا معترفين بتحريمه فاذنوا بحرب من الله ورسوله
ومن ذهب الى هذا قال فيه دليل على ان من كفر بشريعة واحدة من شرائع الاسلام خرج من
الملة كما لو كفر بجميعها وقراء حمزة وابو بكر في غير رواية البرجمي وابن غالب عنه فاذنوا
امر من آذن الرباعي بمعنى اعلم مثل قوله فقل اذنتكم على سواء وقرا باقي السبعة فاذنوا امر
من اذن الثلاثي مثل قوله لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقراء الحسن فايقنوا بحرب وظاهر
ان الخطاب في قوله فان لم تفعلوا هو لمن صدرت الاية بذكره وهم المومنون وقيل الخطاب للكفار
الذين يستحلون الربا فعلى هذا المحاربة ظاهرة وعلى الاول فالاعلام او العلم بالحرب جاء
على سبيل المبالغة في التهديد دون حقيقة الحرب كما جاء من اهان لي وليا فقد اذنني بالمحاربة

لازمة م

وقيل

وقيل المراد نفس الحرب ونقول الاصرار على الربا ان كان ممن يقدر عليه الامام قبض عليه الامام وعزره
وحبسه الى ان يظهر منه التوبة او ممن لا يقدر عليه حاربه كما تحارب الفئة الباغية وقال
ابن عباس من عامل بالربا يستتاب فان تاب والا ضربت عنقه ويحمل قوله هذا على من يكون
مستبيحا للربا مصرا على ذلك ومعنى الاية فان لم تنتهوا حاربكم النبي صلى الله عليه وسلم
وقيل المعنى فانتم حرب الله ورسوله اي اعداء والحرب داعية القتل وقالوا حرب الله النار
وحرب رسوله السيف وروي عن ابن عباس انه يقال يوم القيمة لاكل الربا خذ سلاحك للحرب
والباء في بحرب على قراءة القصر للالصاق تقول اذن بكذا اي علم كذا ولذلك قال ابن
عباس وغيره المعنى فاستيقنوا بحرب من الله وقال الزمخشري وهو من الاذن وهو الاستماع
لانه من طريق العلم انتهى وقراءة الحسن تقوي قراءة الجمهور بالقصر وقال ابن عطية
هي عندي من الاذن واذا اذن المرء في شيء فقد قرره وبنى مع نفسه عليه فكانه قيل لهم قرروا
الحرب بينكم وبين الله ورسوله ويلزمهم من لفظ الاية انهم مستدعوا الحرب والباغون اذ هم
الاذنون فيها وتندرج في هذا اعلامهم بانه حرب الله وتيقنهم لذلك انتهى كلامه فيظهر منه ان الباء
في بحرب ظرفية اي فاذنوا في حرب كما تقول اذن في كذا ومعناه انه سوغه ومكن منه قال ابو علي
ومن قرا فاذنوا بالمد فتقديره فاعلموا من لم ينته عن ذلك بحرب والمفعول محذوف وقد ثبت هذا
المفعول في قوله تعالى فقل اذنتكم على سواء واذا امروا باعلام غيرهم علموا هم لا محالة قال
ففي اعلامهم علمهم وليس في علمهم اعلامهم غيرهم فقراة المد ارجح لانها ابلغ واكد وقال
الطبري قراة القصر ارجح لانها تختص بهم وانما امروا على قراءة المد باعلام غيرهم وقال ابن
عطية والقراتان عندي سواء لان المخاطب محصور لانه كل من لم يذر ما بقي من الربا فان قيل
فاذنوا فقد عمهم الامر وان قيل فاذنوا بالمد فالمعنى انفسكم او بعضكم بعضا وكان هذه القراءة
تقتضي فسحا لهم في الارتياء والتثبت فاعلموا انفسكم هذا ثم انظروا في الارجح لكم ترك الربا او
الحرب انتهى وروي انها لما نزلت قالت ثقيف لا يدي لنا بحرب الله ورسوله ومن في قوله من الله
لابتداء الغاية وفيه تهويل عظيم اذ الحرب منه تعالى ومن نبيه صلى الله عليه وسلم لا يطيقه
احد ويحتمل ان تكون للتبعيض على حذف مضاف اي من حروب الله قال الزمخشري فان قلت
هلا قيل بحرب الله ورسوله قلت كان هذا ابلغ لان المعنى فاذنوا بنوع من الحرب عظيم من عند الله
ورسوله انتهى وانما كان ابلغ لان فيها نصا بان الحرب من الله لهم فالله تعالى هو الذي يحاربهم
ولو قيل بحرب الله لاحتمل ان يكون الحرب مضافة للفاعل فيكون الله هو المحارب لهم وان يكون مضافة
للمفعول فيكونوا هم المحاربين الله فكون الله محاربهم ابلغ وازجر في الموعظة من كونهم محاربون الله
وان تبتم فلكم رءوس اموالكم اي ان تبتم من الربا ورءوس الاموال اصولها واما
الارباح فزوائد وطوارئ عليها قال بعضهم ان لم يتوبوا كفروا بردة حكم الله واستحلال ما حرم
الله فيصير ما لهم فيئا للمسلمين وفي الاقتصار على رءوس الاموال مع ما قبله دليل واضح على انه ليس لهم
الا ذلك ومفهوم الشرط انه ان لم يتوبوا فليس لهم رءوس اموالهم وتسميته اصل المال راسا مجاز
لا تظلمون ولا تظلمون قراءة الجمهور الاول مبنيا للفاعل والثاني مبنيا للمفعول اي لا تظلمون
الغير بطلب زيادة على راس المال ولا تظلمون انتم بنقصان المال وقيل بالمطل وقراءة ابان
والمفضل عن عاصم الاول مبنيا للمفعول والثاني مبنيا للفاعل ورجح ابو علي قراءة الجماعة
بانها تناسب قوله وان تبتم في اسناد الفعلين الى الفاعل فتظلمون بفتح التاء اشكل بما قبله
والجملة تظهر انها مستانفة واخبار منه تعالى انهم اذا اقتصروا على اخذ رءوس الاموال كان ذلك
نصفة وقيل الجملة حال من المجرور في لكم والعامل في الحال ما في حرف الجر من شوب الفعل قاله
الاخفش وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة شكا بنو المغيرة العسرة وقالوا اخرونا
الى ان تدرك الغلات فابوا ان يوخروا فنزلت وقيل هذه الاية ناسخة لما كان في الجاهلية من بيع
من اعسر بدين وقيل امر به في صدر الاسلام فان ثبت هذا فهو نسخ والافليس بنسخ والعسرة
ضيق الحال من جهة عدم المال ومنه جيش العسرة والنظرة التاخير والميسرة اليسر وقرا الجمهور
ذو عسرة على ان كان تامة وهو قول سيبويه وابي علي وان وقع غريم من غرمائكم ذو عسرة واجاز بعض
الكوفيين ان يكون كان ناقصة هنا وقدر الخبر وان كان من غرمائكم ذو عسرة فحذف المجرور الذي هو الخبر

وقد رايضا وان كان ذو عسرة لكم عليه حق وحذف خبر كان لا يجوز عند اصحابنا لا اقتصارا ولا اختصارا
لعلة ذكروها في النحو وقراء ابي وابن مسعود وعثمان وابن عباس ذا عسرة وقراء الاعمش معسرا
وحكى الداني عن احمد بن موسى انها كذلك في مصحف ابي على ان في كان اسمها ضميرا تقديره هو اي
الغريم يدل عليه ضمان ما تقدم من الكلام لان المرابي لا بد له ممن يرابيه وقرئ ومن كان
ذا عسرة وهي قراءة ابان بن عثمان وحكى المهدوي ان في مصحف عثمان فان كان بالفاء فمن نصب
ذا عسرة او قرا معسرا وذلك بعد ان كان فان قيل يختص بالمداين ومن رفع فهو عام في جميع من
عليه دين وليس بلازم لان الاية انما سيقت في اهل الربا وفيهم نزلت وقيل ظاهر الاية يدل
على ان الاصل الايسار وان العدم طارئ جاذب يحتاج الى ان يثبت فنظرة الى ميسرة قراءة
الجمهور فنظرة على وزن نبقة وقراء ابو رجاء ومجاهد والحسن والضحاك وقتادة بسكون
الظاء وهي لغة تميمية يقولون في كبد كبد وقرا عطاء فناظرة على وزن فاعلة وخرجه الزجاج
على انها مصدر كقوله تعالى ليس لوقعتها كاذبة وكقوله تظن ان يفعل بها فاقرة وكقوله
يعلم خائنة الاعين وقال قراء عطاء فناظره بمعنى فصاحب الحق ناظره اي منتظره
او صاحب نظرته على طريقة النسب كقولهم مكان عاشب وباقل بمعنى ذو عشب وذو بقل وعنه
فناظره على الامر بمعنى فسامحه بالنظرة وباشره بها انتهى ونقلها ابن عطية وعن مجاهد
جعلاه امرا والهاء ضمير الغريم وقراء عبد الله فناظروه اي فانتم ناظروه اي فانتم منتظروه
فهذه ست قراآت ومن جعله اسم مصدرا ومصدرا فهو مرتفع على انه خبر مبتدا محذوف تقديره
فالامر والواجب على صاحب الدين نظرة منه لطلب الدين من المدين الى ميسرة منه وقراء
نافع وحده ميسرة بضم السين والضم لغة اهل الحجاز وهو قليل كمقبرة ومشرقة ومشربة والكثير
مفعلة بفتح العين وقرا الجمهور بفتح السين على اللغة الكثيرة وهي لغة اهل نجد وقراء
عبد الله الى ميسورة على وزن مفعول مضافا الى ضمير الغريم وهو عند الاخفش مصدر كالمعقول
والمجلود في قولهم ما له معقول ولا مجلود اي عقل وجلد ولم يثبت سيبويه مفعولا مصدرا وقراء
عطاء ومجاهد الى ميسره بضم السين وكسر الراء بعدها ضمير الغريم وقرئ كذلك بفتح السين
وخرج ذلك على حذف التاء لاجل الاضافة كقوله • واخلفوك عد الامر الذي وعدوا •
اي عدة وهذا على حذف التاء لاجل الاضافة هو مذهب الفراء وبعض لما خرج واداهم
الى هذا التاويل ان مفعلا ليس في الاسماء المفردة فاما في الجمع فقد ذكروا ذلك في قول عدي
ابن زيد • ابلغ النعمان عني مألكا • انه قد طال حبسي وانتظار •
وفي قول جميل
• بثين الزمي لا ان لا ان لزمته • على كثرة الواشين اي معون •
فمالك ومعون جمع مألكة ومعونة وكذلك قوله • ليوم روع او فعال مكرم •
هذا تاويل ابي علي وتاول ابو الفتح على انها مفردة حذف منها التاء وقال سيبويه ليس
في الكلام مفعل يعني في الاحاد كذا قال ابو علي وحكى عن سيبويه مهلك مثلث اللام واجاز
الكسائي ان يكون مفعل واحدا ولا يخالف قول سيبويه اذ يقال ليس في الكلام كذا وان كان قد
جاء منه حرف او حرفان كانه لا يعتد بالقليل ولا يجعل له حكم وتقدم شيء من الاشارة الى
الخلاف في هذا الانظار يختص بدين الربا وهو قول ابن عباس وشريح ام ذلك عام في كل معسر بدين
ربا او غيره وهو قول ابي هريرة والحسن وعطاء والضحاك والربيع بن خثيم وعامة الفقهاء وقد
جاء في فضل انظار المعسر احاديث كثيرة منها من انظر معسرا او وضع عنه اظله الله في ظله يوم لا ظل
الا ظله ومنها يؤتى بالعبد يوم القيامة فيقول يا رب ما عملت لك خيرا قط اريدك به الا انك
رزقتني مالا فكنت اوسع على المقتر وانظر المعسر فيقول الله عز وجل انا احق بذلك منك
فتجاوزوا عن عبدي • وان تصدقوا خير لكم • اي وان تصدقوا على الغريم براس المال او ببعضه
خير من الانظار قاله الضحاك والسدي وابن زيد والجمهور وقيل وان تصدقوا فالانظار خير
لكم من المطالبة وهذا ضعيف لان الانظار للمعسر واجب على رب الدين فالحمل على فائدة
جديدة اولى ولان افعل التفضيل باقية على اصلها وضعها والمراد بالخير حصول الثناء الجميل
في الدنيا والاجر الجزيل في الاخرة وقال قتادة ندبوا الى ان يتصدقوا برؤوس اموالهم

على الغني والفقير وقرا الجمهور وان تصدقوا بادغام التاء في الصاد وقراء عاصم تصدقوا
بحذف التاء وفي مصحف عبد الله تتصدقوا بتاءين وهو الاصل والادغام تخفيف والحذف
اكثر تخفيفا ان كنتم تعلمون يريد العمل فجعله من لوازم العلم وقيل تعلمون فضل
التصدق على الانظار والقبض وقيل تعلمون انما امركم به ربكم اصلح لكم قيل اخر اية نزلت اية
الربا قاله عمر وابن عباس وحمل على انها من اخر ما نزل لان الجمهور قالوا اخر اية نزلت واتقوا
يوما ترجعون فيه الى الله فقيل قبل موته بتسع ليال ثم لم ينزل شيء وروي بثلاث ليال وروي بثلاث
ساعات وقيل عاش بعدها صلى الله عليه وسلم احدا وثمانين يوما وقيل احدا وعشرين يوما
وقيل سبعة ايام وروي انه قال اجعلوها بين اية الربا واية الدين وروي انه قال عليه
السلام جاءني جبريل فقال اجعلها على راس مائتين وثمانين اية من البقرة وتقدم
الكلام على واتقوا يوما في قوله واتقوا يوما لا تجزي وقراء يعقوب وابو عمرو ترجعون مبنيا للفاعل
وخير عباس عن ابي عمرو وقراء باقي السبعة مبنيا للمفعول وقراء الحسن يرجعون على معنى
يرجع جميع الناس وهو من باب الالتفات قال ابن جني كان الله تعالى رفق بالمؤمنين
عن ان يواجههم بذكر الرجعة اذ هي مما تتفطر له القلوب فقال لهم واتقوا ثم رجع في ذكر
الرجعة الى الغيبة رفقا بهم انتهى وقرا ابي تردون بضم التاء حكاه عنه ابن عطية وقال
الزمخشري وقرا عبد الله يردون وقراء ابي تصيرون انتهى قال الجمهور والمراد بهذا اليوم
يوم القيامة وقال قوم هو يوم الموت والاول اظهر لقوله ثم توفى كل نفس ما كسبت والمعنى
الحكم الله وفصل قضائه ثم توفى كل نفس اي تعطى وافيا جزاء ما كسبت من خير وشر وفيه
نص على تعلق الجزاء بالكسب وفيه رد على الجبرية وهم لا يظلمون اي لا ينقصون مما يكون
جزاء العمل الصالح من الثواب ولا يزادون على جزاء العمل السيء من العقاب واعاد او لا في كسبت
على لفظ النفس وفي قوله وهم لا يظلمون على المعنى لاجل فاصلة الاي اذ لو اتى وهي لا تظلم لم تكن
فاصلة ومن قرا يرجعون بالياء فيجيء وهم عليه غائبا مجموعا لغائب مجموع يشد اين تقاعد
من الدين يقال تداينت الرجل عاملته بدين معطيا او اخذا كما تقول بايعته اذا بعته او باعك
قال رؤبة •
• داينت اروى والديون تقضى • فمطلت بعضا وادت بعضا •
ويقال دنت الرجل اذا بعته بدين وادنت انا اذا اخذت بدين امسك وامل لغتان الاولى
لاهل الحجاز وبني اسد والثانية لتميم يقال امليت وامللت على الرجل اي القيت عليه ما يكتبه
واصله في اللغة الاعادة مرة بعد اخرى قال الشاعر •
• الا يا ديار الحي بالسبعان • امل عليها بالبلا الملوان •
وقيل الاصل امللت ابدل من اللام ياء لانها اخف البخس النقص يقال منه بخس يبخس
ويقال بالصاد والبخص فقء العين ومنه اشتمير بخس حقه كقولهم عور حقه وتباخسوا
في البيع تغابنوا كان كل واحد يبخس صاحبه عما يريده منه باحتياله السام والسآمة الملل
من الشيء والضجر منه يقال منه سئم يسام الصغير اسم فاعل من صغر يصغر ومعناه
قلة الجرم ويستعمل في المعاني ايضا القسط بكسر القاف العدل يقال منه اقسط الرجل اي عدل
وبفتح القاف الجور يقال منه قسط الرجل اي جار والقسط بالكسر ايضا النصيب الرهن
ما دفع الى الدائن على استيثاق دينه ويقال رهن يرهن رهنا ثم اطلق المصدر على المرهون
ويقال رهن الشيء دام قال الشاعر •
• اللحم والخبز لهم راهن • وقهوة راووقها ساكب •
وارهن لهم الزاد دام قال ابن سيدة ورهنه اي ادامه ويقال ارهن في السلعة اذا غالى
بها حتى اخذها بكثير الثمن قال الشاعر •
• يطوي ابن سلمى بها من راكب • بعرا عيدية ارهنت فيها الدنانير •
العيد بطن من مهرة وابل مهرة موصوفة بالنجابة ويقال من الرهن الذي هو من التوثقة ارهن
ارهانا قال همام بن مرة •
• فلما خشيت اظافيرهم • نجوت وارهنتهم مالكا •

المفردات

وقال ابن الاعرابي والزجاج يقال في الرهن رهنت وارهنت وقال الأعشى

• حتى يفيدك من بنيه رهينة • نعش ويرهنك السماك الفرقدا •

وتقول رهنت لساني بكذا ولا يقال فيه ارهنت ولما اطلق الرهن على المرهون صار اسما فكسر تكسير الاسماء وانتصب بفعله نصب المفاعيل فرهنت رهنا كرهنت ثوبا الاصر الامر الغليظ الصعب والاصرة في اللغة الامر الرابط من ذمام او قرابة او عهد ونحوه والاصار الحبل الذى تربط به الاحمال ونحوها يقال اصر ياصر اصرا والاصر بكسر الهمزة الاسم من ذلك وروي الأصر بضمها وقد قرئ به قال الشاعر

• يا مانع الضيم ان يغشى سراتهم • والحامل الاصر عنهم بعد ما عرفوا •

يا أيها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه قال ابن عباس نزلت في السلم خاصة يعني ان سلم اهل المدينة كان السبب ثم هي تتناول جميع الديون بالاجماع ومناسبة هذه الاية لما قبلها انه لما امر بالنفقة في سبيل الله وبترك الربا وكلاهما يحصل به تنقيص المال نبه على طريق حلال في تنمية المال وزيادته واكد في كيفية حفظه وبسط في هذه الاية وامر فيها بعدة اوامر على ما سياتي بيانه وذكر قوله بدين ليعود الضمير عليه في قوله فاكتبوه وان كان مفهوما من تداينتم او لازالة اشتراك تداين فانه يقال تداينوا اي جازى بعضهم بعضا فلما قال بدين دل على غير هذا المعنى وللتاكيد او ليدل على اي دين كان صغيرا او كبيرا وعلى اي وجه كان من سلم او بيع الى اجل مسمى ليس هذا الوصف احترازا من ان الدين لا يكون الى اجل مسمى بل لا يقع الدين الا الى اجل مسمى فاما الاجال المجهولة فلا يجوز والمراد بالمسمى الموقت المعلوم نحو التوقيت بالسنة والاشهر والايام ولو قال الى الحصاد او الدياس او رجوع الحاج لم يجز لعدم التسمية والى اجل متعلق بتداينتم او في موضع الصفة لقوله بدين فيتعلق بمحذوف فاكتبوه امر تعالى بكتابته لان ذلك اوثق وآمن من النسيان وابعد من الجحود وظاهر الامر الوجوب وقد قال به بعض اهل العلم منهم الطبري واهل الظاهر وقال الجمهور هو امر ندب يحفظ به المال وتزال به الريبة وفي ذلك حث على الاعتراف به وحفظه فان الكتاب خليفة اللسان واللسان خليفة القلب وروي عن ابي سعيد الخدري وابن زيد والشعبي وابن جريج انهم كانوا يرون ان قوله فان امن بعضكم بعضا ناسخ لقوله فاكتبوه وقال الربيع وجب بقوله فاكتبوه ثم خفف بقوله فان امن وليكتب بينكم كاتب بالعدل وهذا الامر قيل على الوجوب على الكفاية كالجهاد قال عطاء وغيره يجب على الكاتب ان يكتب على كل حال وقال الشعبي وعطاء ايضا اذا لم يوجد كاتب سواه فواجب عليه ان يكتب وقال السدي هو واجب مع الفراغ واختار الراغب ان الصحيح كون الكتابة فرضا على الكفاية وقال الكتابة فيما بين المتبايعين وان لم تكن واجبة فقد يجب على الكاتب اذا اتوه كالصلاة النافلة وان لم تكن واجبة على فاعلها فقد يجب على العالم تبيينها اذا اتاه مستفت ومعنى بينكم اي بين صاحب الدين والمستدين والبائع والمشتري والمقرض والمستقرض والبينية تقتضي ان لا ينفرد احد المتعاملين لانه بينهما في الكتابة فاذا كانت واقعة بينهما كان كل واحد منهما مطلعا على ما سطره الكاتب ومعنى بالعدل اي بالحق والانصاف بحيث لا يكون في قلبه ولا في قلمه ميل لاحدهما على الاخر واختلف فيما يتعلق به بالعدل فقال الزمخشري بالعدل متعلق بكاتب صفة له اي بكاتب مامون على ما يكتب يكتب بالسوية والاحتياط لا يزيد على ما يجب ان يكتب ولا ينتقص وفيه ان يكون الكاتب فقيها عالما بالشروط حتى يجيء مكتوبه معدلا بالشرع وهو امر للمتداينين بتخير الكاتب وان لا يستكتبوا الا فقيها دينا وقال ابن عطية والباء متعلقة بقوله تعالى وليكتب وليست متعلقة بكاتب لانه كان يلزم ان لا يكتب وثيقة الا العدل في نفسه وقد يكتبها الصبي والعبد والمسخوط اذا اقاموا فقهها اما ان المنتصبين لكتبها لا يجوز للولاة ان يتركوهم الا عدولا مرضيين انتهى وقيل الباء زائدة اي فليكتب بينكم كاتب العدل وقال الفقهاء في معنى بالعدل ان يكون ما يكتبه متفقا عليه بين اهل العلم لا يرتفع الى قاض فيجد سبيلا الى ابطاله بالفاظ لا يتسع فيها التاويل فيحتاج الحاكم الى التوقف وقرا الحسن وليكتب بكسر

لام الامر والكسر الاصل ولا ياب كاتب ان يكتب كما علمه الله نهي الكاتب عن الامتناع من الكتابة وكاتب نكرة في سياق النهي فتعم وان يكتب مفعول ولا ياب ومعنى كما علمه الله اي مثل ما علمه الله من كتابة الوثائق لا يبدل ولا يغير وفي ذلك حث على بذل جهده في مراعاة شروطها مما قد لا يعرفه المستكتب وفيه تنبيه على المنة عليه بتعليم الله اياه وقيل المعنى كما امره الله به من الحق اي لاجل ما فضله الله فيكون علم بمعنى اعلم وقيل المعنى كما فضله الله بالكتابة فتكون الكاف للتعليل اي لاجل ما فضله الله فيكون كقوله واحسن كما احسن الله اليك اي لاجل احسان الله اليك والظاهر تعلق الكاف بقوله ان يكتب وقيل تم الكلام عند قوله ان يكتب ثم يتعلق الكاف بقوله فليكتب وهو قلق لاجل الفاء ولاجل انه لو كان متعلقا بقوله فليكتب لكان النظم فليكتب كما علمه الله ولا يحتاج الى تقديم ما هو متاخر في المعنى وقال ابن عطية ويحتمل ان يكون كما متعلقا بما في قوله ولا ياب اي كما انعم الله عليه بعلم الكتابة فلا ياب هو وليفضل كما افضل عليه انتهى وهو خلاف الظاهر ويكون الكاف في هذا القول للتعليل واذا كان متعلقا بقوله ان يكتب كان قوله ولا ياب نهيا عن الامتناع من الكتابة المقيدة ثم امر بتلك الكتابة لا يعدل عنها امر توكيد واذا كان متعلقا بقوله فليكتب كان نهيا عن الامتناع من الكتابة على الاطلاق ثم امر بالكتابة المقيدة وقال الربيع والضحاك ولا ياب منسوخ بقوله ولا يضار كاتب ولا شهيد فليكتب وليملل الذي عليه الحق اي فليكتب الكاتب وليملل من وجب عليه الحق لانه هو المشهود عليه بان الدين في ذمته والمستوثق منه بالكتابة وليتق الله ربه فيما يمليه ويقربه وجمع اسم الذات وهو الله وبين هذا الوصف الذي هو الرب وان كان اسم الذات منطوقا على جميع الاوقات ليذكره تعالى كونه مربيا له مصلحا لامره باسطا عليه نعمه وقدم لفظ الله لان مراقبته من جهة العبودية والالوهية اسبق من جهة النعم ولا يبخس منه شيئا اي لا ينقص بالمخادعة والمدافعة والمامور بالاملال المالك لنفسه وفك المضاعفين في قوله وليملل لغة الحجاز وذلك فيما سكن اخره بالجزم نحو هذا او وقف نحو املل ولا يفك في رفع ولا نصب وقرئ شيئا بالتشديد فان كان الذي عليه الحق سفيها قال مجاهد وابن جبير هو الجاهل بالامور والاملاء وقال الحسن الصبي والمراة وقال الضحاك والسدي الصغير وضعف هذا لانه قد يصدق السفيه على الكبير وذكر القاضي ابو يعلى انه المبذر وقال الشافعي المبذر لماله المفسد لدينه وروي عن السدي انه الاحمق وقيل الذي يجهل قدر المال فلا يمتنع من تبذيره ولا يرغب في تثميره وقال ابن عباس الجاهل بالاملاء او ضعيفا قال ابن عباس وابن جبير انه العاجز والاخرس ومن به حمق وقال مجاهد والسدي الاحمق وذكر القاضي ابو يعلى وغيره انه الصغير وقيل المدخول العقل الناقص الفطرة وقيل الشيخ الكبير وقال الطبري العاجز عن الاملاء لعي او خرس او لا يستطيع ان يمل هو قال ابن عباس لعي او خرس وقيل لحبس او غيبة وقيل لجنون وقيل لجهله بما له وعليه وقيل لصغر والذي يظهر تباين هؤلاء الثلاثة فمن زعم زيادة او في قوله او ضعيفا او زيادتها في هذا وفي قوله او لا يستطيع فقوله ساقط اذ او لا تزاد وان السفه هو تبذير المال والجهل بالتصرف وان الضعف هو في البدن لصغر او افراط شيخ ينقص معه التصرف وان عدم استطاعة الاملال هي لعي او خرس لان الاستطاعة هي القدرة على الاملال وهذا الشرح اكثره عن الزمخشري وقال ابن عطية ذكر تعالى ثلاثة انواع تقع نوازلهم في كل زمان وترتيب الحق لهم في كل جهة سوى المعاملات كالمواريث اذا قسمت وغير ذلك والسفيه المهلهل الراي في المال الذي لا يحسن الاخذ ولا الاعطاء وهذه الصفة لا تخلو من حجر ولي او وصي وذلك وليه والضعيف المدخول العقل الناقص الفطرة ووليه وصي او اب والذي لا يستطيع ان يمل هو الغائب عن موضع الاشهاد اما لمرض او لغير ذلك ووليه وكيله والاخرس من الضعفاء والاولى انه ممن لا يستطيع وربما اجتمع اثنان او الثلاثة في شخص انتهى وفيه بعض تلخيص وهو توكيد للضمير المستكن في ان يمل وفيه من الفصاحة ما لا يخفى لان في التاكيد به رفع المجاز الذي كان يحتمله اسناد الفعل الى الضمير والتنصيص على انه غير مستطيع بنفسه وقرئ شاذا باسكان هاء هو وان كان قد سبقها ما ينفصل اجراء للمنفصل مجرى المتصل بالواو والفاء واللام نحو وهو فهو لهو وهذا اشذ من قراءة من قرا ثم هو يوم القيامة لان ثم شاركت في كونها للعطف وانها لا يوقف عليها فيتم المعنى

فليملل وليه بالعدل الضمير في وليه عائد على احد هولاء الثلاثة وهو الذي عليه الحق وتقدم تفسير
ابن عطية للولي وقال الزمخشري الذي يلي امره من وصي ان كان سفيها او صبيا او وكيل ان
كان غير مستطيع او ترجمان يمل عنه وهو يصدقه وذهب الطبري الى ان الضمير في وليه يعود الى الحق
فيكون الولي هو الذي له الحق وروي ذلك عن ابن عباس والربيع قال ابن عطية ولا يصح عن
ابن عباس وكيف تشهد البينة على شيء وتدخل مالا في ذمة السفيه باملاء الذي له الدين هذا
شيء ليس في الشريعة وقال الراغب لا يجوز ان يكون ولي الحق كما قال بعضهم لان قوله
لا يؤثر اذ هو مدع وبالعدل متعلق بقوله فليملل ويحتمل ان تكون الباء للحال وفي قوله بالعدل
حث على تحري لصاحب الحق والمولى عليه وقد استدل بهذه الاية على جواز الحجر على الصغير واستدلت
بها على جواز تصرف السفيه وعلى قيام ولاية التصرفات له في نفسه وامواله واستشهدوا
شهيدين من رجالكم اي اطلبوا للاشهاد شهيدين فيكون استفعل للطلب ويحتمل ان يكون
موافقة افعل اي واشهدوا ونحو استيقن موافق ايقن واستعجله بمعنى اعجله ولفظ شهيد
للمبالغة وكانهم امروا بان يستشهدوا من كثرت منه الشهادة فهو عالم بمواقع الشهادة وما
يشهد فيه لتكرر ذلك منه فامروا بطلب الاكمل وكان في ذلك اشارة الى العدالة لانه لا يتكرر
ذلك من الشخص عند الحكام الا وهو مقبول عندهم من رجالكم الخطاب للمومنين وهم المصدر بهم
الاية ففي قوله من رجالكم دلالة على انه لا يستشهد الكافر ولم يتعرض الاية لشهادة الكفار
بعضهم على بعض واجاز ذلك ابو حنيفة وان اختلفت مللهم وفي ذلك دلالة على اشتراط
البلوغ واشتراط الذكورة في الشاهدين وظاهر الاية انه يجوز شهادة العبد وهو مذهب شريح
وابن سيرين وابن شبرمة وعثمان البتي وقيل عنه يجوز شهادته لغير سيده وروي عن علي انه
كان يقول شهادة العبد على العبد جائزة وروى المغيرة عن ابراهيم انه كان يجيز شهادة المملوك
في الشيء التافه وروي عن انس انه قال ما علمت احدا رد شهادة العبد وقال الجمهور ابو
حنيفة وابو يوسف وزفر ومحمد وابن شبرمة في احدى الروايتين ومالك وابن صالح وابن ابي
ليلى والشافعي لا تقبل شهادة العبد في شيء وروي ذلك عن علي وابن عباس والحسن وظاهر
الاية يدل على ان شهادة الصبيان لا تعتبر وبه قال الثوري وابو حنيفة واصحابه الثلاثة
وابن شبرمة والشافعي وروي ذلك عن عثمان وابن عباس وابن الزبير وقال ابن ابي ليلى
تجوز شهادة بعضهم على بعض وروي ذلك عن علي قال مالك تجوز شهادتهم في الجراح
وحدها بشروط ذكرت عنه في كتب الفقه وظاهر الاية اشتراط الرجولية فقط في الشاهدين
فلو كان الشاهد اعمى ففي جواز شهادته خلاف ذهب ابو حنيفة ومحمد الى انه لا يجوز بحال وروي
ذلك عن علي والحسن وابن جبير واياس بن معوية وقال ابن ابي ليلى وابو يوسف
والشافعي اذا علم قبل العمى جازت او بعده فلا وقال زفر لا يجوز الا في النسب يشهد
ان فلانا ابن فلان وقال شريح والشعبي شهادته جائزة وقال مالك والليث تجوز
وان علمه حال العمى اذا عرف الصوت في الطلاق والاقرار ونحوه وان شهد بزنا وحد قذف
لم تقبل شهادته ولو كان الشاهد اخرس فقيل تقبل شهادته باشارة وسوا كان طارئا
ام اصليا وقيل لا تقبل وان كان اصم فلا تقبل في الاقوال وتقبل فيما عدا ذلك من
الحواس ولو شهد بدوي على قروي فروى ابن وهب عن مالك انها لا تجوز الا في الجراح وروى
ابن القاسم عنه لا تجوز في الحضر الا في وصية القروي في السفر وفي البيع فان لم يكونا
رجلين الضمير عائد على الشهيدين فان لم يكن الشهيدان رجلين والمعنى انه ان
اغفل ذلك صاحب الحق او قصد ان لا يشهد رجلين لغرض له وكان على هذا التقدير
ناقصة وقال قوم بل المعنى فان لم يوجد رجلان ولا يجوز استشهاد المرأتين
الا مع عدم الرجال وهذا لا يتم الا على اعتقاد ان الضمير في يكونا عائد على شهيدين
بوصف الرجولية وتكون كان تامة ويكون رجلين منصوبا على الحال الموكدة كقوله فان
كانتا اثنتين على احسن الوجهين فرجل وامرأتان ارتفاع رجل على انه خبر
مبتدا محذوف اي فالشاهد او مبتدا محذوف الخبر اي فرجل وامرأتان يشهدون
او فاعل اي فليشهد رجل او مفعول لم يسم فاعله اي فليستشهد وقيل المحذوف فليكن

وجوز ان تكون تامة فيكون رجل فاعلا وان تكون ناقصة ويكون خبرها محذوفا وقد
ذكرنا ان اصحابنا لا يجيزون حذف خبر كان لا اقتصارا ولا اختصارا وقرئ شاذا
وامرأتان بهمزة ساكنة وهو على غير قياس ويمكن ان سكنها تخفيفا لكثرة توالي الحركات
وجاء نظير تخفيف هذه الهمزة في قول الشاعر

يقولون جهلا ليس للشيخ عيل ... لعمري لقد اعيلت وان رقوب

يريد وانا رقوب فقيل خفف الهمزة بابدالها الفا ثم همزها بعد ذلك كما قالوا العألم والخأتم
وظاهر الاية يقتضي جواز شهادة المرأتين مع الرجل في سائر عقود المداينات وهي
كل عقد وقع على دين سوا كان بدلا ام بضعا ام دم عمد لان المدعي خروج شيء من العقود من
الظاهر لم يسلم له ذلك الا بدليل وقال الشافعي لا يجوز شهادة النساء مع الرجال
في غير الاموال ولا يجوز في الوصية الى الرجل ويجوز في الوصية بالمال وقال الليث يجوز
شهادة النساء في الوصية والعتق ولا يجوز في النكاح ولا الطلاق ولا قتل العمد الذي
يقاد منه وقال الاوزاعي لا يجوز شهادة رجل وامرأتين في نكاح وقال الحسن
ابن حي لا يجوز شهادتهن في الحدود وقال الثوري يجوز في كل شيء الا الحدود وقال
مالك لا يجوز في الحدود ولا القصاص ولا الطلاق ولا النكاح ولا الانساب ولا الولا
ولا الاحصان ويجوز في الوكالة والوصية اذا لم يكن فيها عتق وقال الحسن والضحاك
لا يجوز شهادتهن الا في الدين والولد وقال عمر وعطاء والشعبي يجوز في الطلاق وقال
شريح يجوز في العتق وقال عمر وابنه عبد الله يجوز شهادة الرجل والمرأتين في النكاح
وقال علي يجوز في العقد وقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر وعثمان
البتي لا تقبل شهادة النساء مع الرجال في الحدود والقصاص وتقبل فيما سوى ذلك من
سائر الحقوق وادلة هذه الاقوال مذكورة في كتب الفقه واما قبول شهادتهن مفردات
فلا خلاف في قبولها في الولادة والبكارة والاستهلال وفي عيوب النساء الاماء وما
يجري مجرى ذلك مما هو مختص بالنساء واجاز ابو حنيفة شهادة الواحدة العدلة في
رؤية الهلال اذ هو عنده من باب الاخبار وكذلك شهادة القابلة مفردة ممن
ترضون من الشهداء قيل هذا في موضع الصفة لقوله فرجل وامرأتان وقيل هو بدل
من قوله رجالكم على تكرير العامل وهما ضعيفان لان الوصف يشعر باختصاصه بالموصوف
فيكون قد انتفى هذا الوصف عن شهيدين ولان البدل يوذن بالاختصاص بالشهيدين
الرجلين فعري عنه رجل وامرأتان والذي يظهر انه متعلق بقوله واستشهدوا اي واستشهدوا
ممن ترضون من الشهداء ليكون قيدا في الجميع ولذلك جاء متاخرا بعد ذكر الجميع والخطاب
في ترضون ظاهره انه للمومنين وفي ذلك دلالة على ان في الشهود من لا يرضى فدل هذا على
انهم ليسوا محمولين على العدالة حتى تثبت لهم وقال ابن بكير وغيره الخطاب للحكام
والاول اولى لانه الظاهر وان كان الملتبس بهذه القضايا هم الحكام ولكن يجيء الخطاب
عاما ويتلبس به بعض الناس وقيل الخطاب لاصحاب الدين واختلفوا في تفسير قوله ممن ترضون
فقال ابن عباس من اهل الفضل والدين والكفاية وقال الشعبي ممن لم يطعن
في فرج ولا بطن وفسر قوله بانه لم يقذف امرأة ولا رجلا ولم يطعن في نسب وروي ممن لم يطعن
عليه في فرج ولا بطن ومعناه لا ينسب الى زينة ولا يقال انه ابن زنا وقال الحسن
من لم تعرف له خربة وقال النخعي من لا ريبة فيه وقال الخصاف من غلبت
حسناته سياته مع اجتناب الكبائر وقيل المرضي من الشهود من اجتمعت فيه عشر
خصال ان يكون حرا بالغا مسلما عدلا عالما بما يشهد به لا يجر بشهادته منفعة الى نفسه
ولا يدفع بها عن نفسه مضرة ولا يكون معروفا بكثرة الغلط ولا بترك المروة ولا يكون
بينه وبين من يشهد عليه عداوة وذكر بشر بن الوليد عن ابي يوسف ان من سلم من الفواحش
التي يجب فيها الحدود وما يجب فيه من العظائم وادى الفرائض واخلاق البر فيه اكثر
من المعاصي الصغار قبلت شهادته لانه لا يسلم عبد من ذنب ولا تقبل شهادة من
ذنوبه اكثر من اخلاق البر ولا من يلعب بالشطرنج يقامر عليها ولا من يلعب بالحمام

ويطيرها ولا تارك الصلوات الخمس في جماعة استخفافا او مجانة او فسقا لا ان تركها على
تأويل وكان عدلا ولا من يكثر الحلف بالكذب ولا مداوم على ترك ركعتي الفجر ولا معروف
بالكذب الفاحش ولا مظهر شتيمة اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا شتام الناس
والجيران ولا من اتهمه الناس بالفسق والفجور لا متهم بسب الصحابة حتى يقولوا سمعناه
يشتم وقال ابن ابي ليلى وابو حنيفة وابو يوسف تقبل شهادة اهل الاهواء العدول
الا صنفا من الرافضة وهم الخطابية وقال محمد لا اقبل شهادة الخوارج واقبل
شهادة الحرورية لانهم لا يستحلون اموالنا فاذا خرجوا استحلوا وروي عن ابي حنيفة
انه لا يجوز شهادة البخيل وعن اياس بن معاوية لا يجيز شهادة الاشراف بالعراق ولا
البخلاء ولا التجار الذين يركبون البحر وعن بلال بن ابي بردة وكان على البصرة انه لا يجيز
شهادة من ياكل الطين وينتف لحيته ورد عمر بن عبد العزيز شهادة من ينتف عنفقته ويحفي
لحيته ورد شريح شهادة رجل اسمه ربيعة ويلعب بالكويفر فدعى يا ربيعة فلم يجب فدعى
يا ربيعة الكويفر فاجاب فقال له شريح دعيت باسمك فلم تجب فلما دعيت
بالكفر اجبت فقال اصلحك الله انما هو لقب فقال له قم وقال لصاحبه
هات غيره وعن ابي هريرة لا يجوز شهادة اصحاب الحمر يعني النخاسين وعن شريح لا يجيز
شهادة صاحب حمام ولا حمام ولا صنيق كما العنبا ولا من قال اشهد بشهادة الله وعن
محمد لا تقبل شهادة من ظهرت منه مجانة ولا شهادة مخنث ولا لاعب بالحمام يطيرهن
ورد ابن ليلى شهادة الفقير وقال لا يؤمن ان يحمله فقره على الرغبة في المال
وقال مالك لا تجوز شهادة السؤال في الشيء الكثير وتجوز في الشيء التافه وعن الشافعي
اذا كان الاغلب من حاله المعصية وعدم المروءة ردت شهادته وعنه اذا كان اكثر امره
الطاعة ولم يقدم على كبيرة فهو عدل وينبغي ان تفسر المروءة بالتصاون والسمت الحسن
وحفظ الحرمة وتجنب السخف والمجون لا تفسر بنظافة الثوب وفراهة المركوب وجودة الالة
والشارة الحسنة لان هذه ليست من شرائط الشهادة عند احد من المسلمين واختلفوا
في حكم من لم تظهر منه ريبة هل يسال عنه الحاكم اذا شهد ففي كتاب عمر لابي موسى والمسلمون
عدول بعضهم على بعض الا مجلودا في حد او مجربا عليه شهادة زور او ظنينا في قرابة وكان
الحسن لما ولي القضاء يجيز شهادة المسلمين الا ان يكون الخصم يجرح الشاهد وقال
ابن شبرمة ان طعن المشهود عليه فيهم سالت عنهم في السر والعلانية وقال محمد وابو
يوسف يسال عنهم وان لم يطعن فيهم في السر والعلانية ويزكيهم في العلانية وقال
مالك لا يقضي بشهادة الشهود حتى يسال عنهم في السر وقال الليث انما كان الوالي
يقول للخصم ان كان عندك من يجرح شهادتهم فائت به والا اجزنا شهادتهم عليك وقال
الشافعي يسال عنه في السر فاذا عدل سال عن تعديله في العلانية واما ما ذكر من اعتبار
نفي التهمة عن الشاهد اذا كان عدلا فاتفق فقهاء الامصار على بطلان شهادة الشاهد
لولده ووالده الا ما حكي عن البتي قال تجوز شهادة الولد لوالديه والاب لابنه وامراته
وعن اياس بن معاوية انه اجاز شهادة رجل لابنه وذهب ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد
وزفر ومالك والاوزاعي والليث الى انه لا تجوز شهادة احد الزوجين للاخر وقال
الثوري تجوز شهادة الرجل لامراته وقال الشافعي تجوز شهادة احد الزوجين للاخر
وعن ابي حنيفة لا تجوز شهادة الاجير الخاص لمستاجره وتجوز شهادة الاجير المشترك له
وقال مالك لا تجوز شهادة الاجير لمن استاجره الا ان يكون مبرزا في العدالة
وقال الاوزاعي لا تجوز مطلقا وقال الثوري تجوز اذا كان لا يجر الى نفسه منفعة
ومن ردت شهادته لمعنى ثم زال ذلك المعنى فهل تقبل تلك الشهادة فيه قال
ابو حنيفة واصحابه لا تقبل اذا ردت لفسق او زوجية وتقبل ان ردت لرق او كفر
او صبى وقال مالك لا تقبل ان ردت او صبى ورق وروي عن عثمان بن عفان
مثل هذا وظاهر الاية ان الشهود في الديون رجلان او رجل وامراتان ممن ترضون
فلا تقضي بشاهد واحد ويمين وهو مذهب ابي حنيفة واصحابه وابن شبرمة والثوري

والحكم

والحكم والاوزاعي وبه قال عطاء وقال اول من قضى به عبد الملك بن مروان وقال
الحكم اول من حكم به معاوية واختلف عن الزهري فنقل قال هذا شيء احدثه الناس لا بد من
شهيدين وقال ايضا ما اعرفه وانها لبدعة واول من قضاه معاوية وروي عنه انه اول
ما ولي القضاء حكم بشاهد ويمين وقال مالك والشافعي واتباعهما واحمد واسحاق وابو
عبيد يحكم به في الاموال خاصة وعليه الخلفاء الاربعة وهو عمل اهل المدينة وهو قول
ابي بن كعب ومعاوية وابو سلمة وابو الزناد وربيعة ان تضل احداهما فتذكر
احداهما الاخرى قرا الاعمش وحمزة ان تضل بكسر الهمزة جعلها حرف شرط فتذكر
بالتشديد ورفع الراء جعله جواب الشرط وقرا الباقون بفتح همزة ان وهي الناصبة
وفتح راء فتذكر عطفا على ان تضل وسكن الذال وخفف الكاف ابن كثير وابو عمرو وفتح
الذال وشدد الكاف الباقون من السبعة وقرا الجحدري وعيسى بن عمران تضل بضم التاء
وفتح الضاد مبنيا للمفعول بمعنى تنسى كذا حكى عنهما الداني وحكى النقاش عن الجحدري ان
تضل بضم التاء وكسر الضاد بمعنى ان تضل الشهادة تقول اضللت الفرس والبعير اذا ذهبا
فلم تجدهما وقرا حميد بن عبد الرحمن ومجاهد فتذكر بتخفيف الكاف المكسورة ورفع الراء اي
فهي تذكر وقرا زيد بن اسلم فتذاكر من المذاكرة والجملة الشرطية من قوله ان تضل احداهما
فتذكر على قراءة الاعمش وحمزة قال ابن عطية في موضع رفع بكونه صفة للمذكور وهما
المراتان انتهى كان قد توهم ان قوله ممن ترضون من الشهداء في موضع الصفة لقوله فرجل
وامراتان فصار نظير جاء في رجل وامراتان عقلاء حبليان وفي جواز مثل هذا التركيب
نظر بل الذي تقتضيه الاقيسة تقديم حبليان على عقلاء واما على قول من اعرب
ممن ترضون بدلا من رجالكم وعلى ما اخترناه من تعلقه بقوله واستشهدوا فلا يجوز ان
تكون جملة الشرط صفة لقوله وامراتان للفصل بين الموصوف والصفة باجنبي واما
ان تضل بفتح الهمزة فهو في موضع المفعول من اجله اي لان تضل على تنزيل السبب وهو
الاضلال منزلة المسبب عنه وهو الاذكار كما ينزل المسبب منزلة السبب لالتباسهما
واتصالهما فهو كلام محمول على المعنى اي لان تذكر احداهما الاخرى ان ضلت ونظيره اعددت
الخشبة ان يميل الحائط فادعمه واعددت السلاح ان يطرق العدو فادفعه ليس
اعداد الخشبة لاجل الميل انما اعدادها لادعام الحائط اذا مال ولا يجوز ان يكون التقدير
مخافة ان تضل لاجل عطف فتذكر عليه وقال النحاس سمعت علي بن سليمان يحكي
عن ابي العباس ان التقدير كراهة ان تضل احداهما قال ابو جعفر وهذا غلط
اذ يصير المعنى كراهة ان تذكر ومعنى الضلال هنا هو عدم الاهتداء للشهادة
لنسيان او غفلة ولذلك قوبل بقوله فتذكر وهو من الذكر واما ما روي عن ابي عمرو بن
العلاء وسفيان بن عيينة من ان قراءة التخفيف فتذكر معناه تصيرها ذكرا
للشهادة لان شهادة امراة نصف شهادة فاذا شهدتا صار مجموع شهادتهما كشهادة
ذكر فقال الزمخشري من بدع التفاسير وقال ابن عطية وهذا تاويل بعيد
غير صحيح ولا يحسن في مقابلة الضلال الا الذكر انتهى وما قاله صحيح ويبنو عنه اللفظ
من جهة اللغة ومن جهة المعنى اما من جهة اللغة فان المحفوظ ان هذا الفعل
لا يتعدى تقول اذكرت المراة فهي مذكر اذا ولدت الذكور واما اذكرت المراة اي صيرتها
كالذكر فغير محفوظ واما من جهة المعنى فانه لو سلم ان اذكر بمعنى صيرها ذكرا فلا يصح لان التصيير
ذكرا شامل للمراتين اذ نزل شهادتهما بمنزلة شهادة ذكر فليست احداهما اذكرت الاخرى
على هذا التاويل اذ لم تصير شهادتهما وحدها بمنزلة شهادة ذكر ولما ابهم الفاعل في
ان تضل بقوله احداهما ابهم الفاعل في فتذكر بقوله احداهما اذ كل من المراتين يجوز عليها
الضلال والاذكار فلم يرد باحداهما معينة والمعنى ان ضلت احداهما هذه اذكرتها هذه
فدخل الكلام معنى العموم وكانه قيل من ضل منهما اذكرتها الاخرى ولو لم تذكر بعد فتذكر الفاعل
مظهرا للزم ان يكون اضمار المفعول ليكون عائدا على احداهما الفاعل بتضل ويتعين ان يكون
الاخرى هو الفاعل فكان يكون التركيب فتذكرها الاخرى واما على التركيب القرآني فالمتبادر

أي الذهن أن إحداهما فاعل بتذكر والأخرى هو المفعول ويراد به الضالة لأن كلا من الاسمين
مقصور فالسابق هو الفاعل ويجوز أن تكون إحداهما مفعولا والفاعل هو الأخرى لزوال
اللبس إذ معلوم أن المذكرة ليست الناسية فجاز أن يتقدم المفعول ويتأخر الفاعل فيكون
نحو كسر العصا موسى وعلى هذا الوجه يكون قد وضع الظاهر موضع المضمر المفعول فيتعين أداء
ذلك أن يكون الفاعل هو الأخرى ومن قرأ إن بكسر الهمزة وفتذكر بالرفع فرفع على الاستئناف
قيل وقال أن تضل إحداهما المعنى أن النسيان غالب على طباع النساء لكثرة البرد والرطوبة
واجتماع المرأتين على النسيان أبعد في العقل من صدور النسيان عن المرأة الواحدة
فأقيمت المرأتان مقام الرجل حتى إن إحداهما لو نسيت ذكرتها الأخرى وفيه دلالة على
تفضيل الرجل على المرأة وتذكر يتعدى لمفعولين والثاني محذوف أي فتذكر إحداهما
الأخرى الشهادة وفي قوله فتذكر إحداهما الأخرى دلالة على أن من شرط جواز إقامة
الشهادة ذكر الشاهد لها وأنه لا يجوز الاقتصار فيها على الخط إذ الخط والكتاب مأمور به
لتذكر الشهادة ويدل عليه قوله إلا من شهد بالحق وهم يعلمون وإذا لم يذكرها فهو غير عالم بها
وقال أبو حنيفة وأبو يوسف والشافعي إذا كتب خطه بالشهادة فلا يشهد حتى يذكرها
وقال محمد بن أبي ليلى إذا عرف خطه وسعه أن يشهد عليها وقال الثوري إذا ذكر
أنه شهد ولا يذكر عدد الدراهم فإنه لا يشهد ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا قال
قتادة سبب نزولها أن الرجل كان يطوف في الحواء العظيم فيه القوم فلا يتبعه منهم أحد
فأنزلها الله وظاهر الآية أن المعنى ولا يأب الشهداء من تحمل الشهادة إذا ما دعوا لها قاله
ابن عباس وقتادة والربيع وغيرهم وهذا النهي ليس نهي تحريم فله أن يشهد وله أن لا يشهد
قاله عطاء والحسن وقال الشعبي إن لم يوجد غيره تعين عليه أن يشهد وإن وجد
فهو مخير وقيل المعنى ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا لأداء الشهادة إذا كانوا قد شهدوا قبل
ذلك قاله مجاهد وعطاء وعكرمة وسعيد بن جبير والضحاك والسدي وإبراهيم ولاحق بن
حميد وابن زيد وروى النقاش هكذا فسره رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو صح هذا عنه
عليه السلام لم يعدل عنه فيكون نهي تحريم وقال ابن عباس أيضا والحسن والسدي هي في التحمل
والإقامة إذا كان فارغا وقال ابن عطية والآية كما قال الحسن جمعت الأمرين
والمسلمون مندوبون إلى معاونة إخوانهم فإذا كانت الفسحة في كثرة الشهود والأمن من
تعطيل الحق فالمدعو مندوب وله أن يتخلف لأدنى عذر وإن تخلف لغير عذر فلا إثم عليه وإذا
كانت الضرورة وخيف تعطل الحق أدنى خوف قوي الندب وقرب من الوجوب وإذا علم أن الحق
يذهب ويتلف بتأخر الشاهد عن الشهادة فواجب عليه القيام بها لا سيما إن كانت محصلة
وكان الدعاء إلى أدائها فإن هذا الطرف آكد لأنها قلادة في العنق وأمانة تقتضي
الأداء انتهى ولا تسأموا أن تكتبوه صغيرا أو كبيرا إلى أجله لما نهى عن امتناع
الشهود إذا ما دعوا للشهادة نهى أيضا عن السآمة في كتابة الدين كل ذلك ضبط لأموال
الناس وتحريض على أن لا يقع النزاع لأنه متى ضبط بالكتابة والشهادة قل أن يحصل وهم
فيه أو إنكار أو منازعة في مقدار أو أجل أو وصف وقدم الصغير اهتماما به وانتقالا من
الأدنى إلى الأعلى ونص على الأجل للدلالة على وجوب ذكره فيكتب كما يكتب أصل الدين ومحله
إن كان مما يحتاج فيه إلى ذكر المحل ونبه بذكر الأجل على صفة الدين ومقداره لأن الأجل بعض
أوصافه والأجل هنا هو الوقت الذي اتفق المتداينان على تسميته وقال الماتريدي
فيه دلالة على جواز السلم في الثياب لأن ما يكال ويوزن لا يقال فيه الصغير والكبير وإنما يقال
ذلك في العددي والذرعي انتهى ولا يظهر ما قال إذ الصغر والكبر هنا لا يراد به الجرم
وإنما هو عبارة عن القليل والكثير فمن أسلم في مقدار ويبة أو في مقدار عشرين إردبا صدق
على الأول أنه حق صغير ودين صغير وعلى الثاني أنه دين كبير وحق كبير وقيل ومعنى ولا تسأموا
أي لا تكسلوا وعبر بالسآمة عن الكسل لأن الكسل صفة المنافق ومنه الحديث لا يقل المؤمن
كسلت وكأنه من الوصف الذي نسبه الله إليهم في قوله وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى وقيل
معناه لا تضجروا وأن تكتبوه في موضع نصب على المفعول به لأن سئم متعد بنفسه كما قال

الشاعر

الشاعر سئمت تكاليف الحياة ومن يعش * ثمانين عاما لا أبا لك يسأم *
وقيل يتعدى سئم بحرف جر فيكون أن تكتبوه في موضع نصب على إسقاط الحرف أو في موضع جر على
الخلاف الذي تقدم بين سيبويه والخليل ومما يدل على أن سئم يتعدى بحرف جر قوله *
ولقد سئمت من الحياة وطولها * وسؤال هذا الناس كيف لبيد *
وضمير النصب في تكتبوه عائد على الدين لسبقه أو على الحق لقربه والدين هو الحق من حيث
المعنى وكأن من كثرت ديونه يمل من الكتابة فنهوا عن ذلك وقال الزمخشري ويجوز أن يكون
الضمير للكتاب وأن تكتبوه مختصرا أو مشبعا ولا يخل بكتابته انتهى وهذا الذي قاله فيه بعد
وقرأ السلمي ولا يسأموا بالياء وكذلك أن يكتبوه والظاهر في هذا أن يكون ضمير الفاعل عائدا على
الشهداء ويجوز أن يكون من باب الالتفات فيعود على المتعاملين أو على الكتاب وانتصاب صغيرا
أو كبيرا على الحال من الهاء في أن تكتبوه وأجاز السجاوندي نصب صغيرا على أن يكون خبر كان مضمرة
أي كان صغيرا وليس موضع إضمار كان ومتعلق إلى أجله محذوف لأن تكتبوه لعدم استمرار
الكتابة إلى أجل الدين إذ ينقضي في زمن يسير فليس نظير سرت إلى الكوفة والتقدير أن تكتبوه
مستقرا في الذمة إلى أجل حلوله ذلكم أقسط عند الله الإشارة إلى أقرب مذكور وهو
الكتابة وقيل الكتابة والاستشهاد وجميع ما تقدم مما يحصل به الضبط وأقسط أعدل قيل
وفيه شذوذ لأنه من الرباعي الذي على وزن أفعل يقال أقسط الرجل أي عدل ومنه وأقسطوا
وقد راموا خروجه عن الشذوذ بأن يكون أقسط من قاسط على طريقة النسب بمعنى
ذي قسط قاله الزمخشري وقال ابن عطية أنظر هل هو من قسط بضم السين كما تقول
أكرم من كرم انتهى وقيل من القسط بالكسر وهو العدل وهو مصدر لم يشتق منه فعل وليس من
الإقساط لأن أفعل لا يبنى من الإفعال وقال الزمخشري فإن قلت مم بني أفعلا التفضيل
أعني أقسط وأقوم قلت يجوز على مذهب سيبويه أن يكونا مبنيين من أقسط وأقام انتهى ليس
سيبويه على أن أفعل التفضيل يبنى من أفعل إنما يؤخذ ذلك بالاستدلال لأنه نص في أوائل
كتابه على أن بناء أفعل للتعجب يكون من فعل وفعل وفعل وأفعل فظاهر هذا أن أفعل الذي
للتعجب يبنى من أفعل ونص النحويون على أن ما يبنى منه أفعل للتعجب يبنى منه أفعل للتفضيل
فما اقتاس في التعجب اقتاس في التفضيل وما شذ فيه شذ فيه وقد اختلف النحويون في بناء
أفعل على ثلاثة مذاهب بجواز ذلك مطلقا والتفصيل بين أن تكون الهمزة للنقل فلا يبنى منه
أفعل التعجب أو لا تكون للنقل فيبنى منه وزعم أن هذا مذهب سيبويه وتؤول قوله وأفعل
على أنه أفعل الذي همزته لغير النقل ومن منع ذلك مطلقا ضبط قول سيبويه وأفعل
على أنه على صيغة الأمر ويعني أنه يكون فعل التعجب على أفعل وبناؤه من فعل وفعل وفعل
وعلى أفعل وحجج هذه المذاهب مستوفاة في كتب النحو والذي ينبغي أن يحمل عليه أقسط هو
أن يكون مبنيا من قسط الثلاثي بمعنى عدل قال ابن السيد في الاقتضاب ما نصه
حكى ابن السكيت في كتاب الأضداد عن أبي عبيدة قسط جار وقسط عدل وأقسط بالألف
عدل لا غير وقال ابن القطاع قسط قسوطا وقسطا جار وعدل ضد فعلى هذا لا يكون
شاذا ومعنى أقسط عند الله أعدل في حكم الله لا يقع التظالم وأقوم للشهادة
إن كان من أقام ففيه شذوذ على قول بعضهم ومن جعله مبنيا من قام بمعنى اعتدل فلا شذوذ
فيه وتقدم قول الزمخشري إنه جائز على مذهب سيبويه أن يكون من أقام وقال أيضا يجوز أن
يكون على معنى النسب من قويم انتهى وعد بعض النحويين في التعجب ما أقومه في الشذوذ
وجعله مبنيا من استقام ويتعلق للشهادة بأقوم وهو من حيث المعنى مفعول كما
تقول زيد أضرب لعمرو من خالد ولا يجوز حذف هذه اللام والنصب إلا في الشعر كما قال
الشاعر * وأضرب منا بالسيوف القوانسا * وقد تؤول على إضمار فعل أي نضرب
القوانس ومعنى أقوم للشهادة أثبت وأصح وأدنى أن لا ترتابوا أي أقرب لانتفاء
الريبة وقرأ السلمي أن لا يرتابوا بالياء والمفضل عليه محذوف وحسن حذفه كون أفعل
الذي للتفضيل وقع خبرا للمبتدأ وتقديره الكتب أقسط وأقوم وأدنى لكذا من عدم الكتب
وقدر أدنى لأن لا ترتابوا وإلى أن لا ترتابوا ومن أن لا ترتابوا ثم حذف حرف الجر

فبقي منصوبا او مجرورا على الخلاف الذي سبق ونسق هذه الاخبار في غاية الحسن اذ بدئ اولا
بالاشرف وهو قوله اقسط عند الله اي في حكم الله فينبغي ان يتبع ما امر به اذ اتباعه هو مقتضى
الدين الاسلامي وثني بقوله واقوم للشهادة لان ما بعد امتثال امر الله هو الشهادة بعد
الكتابة وختم بالثالث وادنى ان لا ترتابوا لان انتفاء الريبة مترتب على طاعة الله في
الكتابة والاشهاد فعقبهما بثالثها فرتبها انتفاء الريبة اذ ذلك هو الغاية في ان لا
يقع ريبة وذلك لا يتحصل الا بالكتب والاشهاد غالبا فيثلج الصدر بما كتب واشهد عليه
وترتابوا مبني افتعل من الريبة وتقدم تفسيرها في قوله لا ريب فيه قيل والمعنى ان لا
ترتابوا بمن عليه الحق ان ينكر وقيل ان لا ترتابوا بالشاهد ان يضل وقيل في الشهادة
ومبلغ الحق والاجل وقيل المعنى اقرب لنفي الشك للشاهد والحاكم والمتعاملين وما ضبط
بالكتابة والاشهاد لا يكاد يقع فيه شك ولا لبس ولا نزاع الا ان تكون تجارة حاضرة
تديرونها بينكم فليس عليكم جناح الا تكتبوها في التجارة الحاضرة قولان احدهما
ما يتعجل ولا يدخله اجل من مبيع وثمن والثاني ما يجوز ان ينتقل من العروض المنقولة وذلك
في الاغلب انما هو في قليل كالمطعوم بخلاف الاملاك ولهذا قال السدي والضحاك
هذا فيما اذا كان يدا بيد تأخذ وتعطي وفي معنى الادارة قولان احدهما تناولها
من يد الى يد والثاني تبايعونها في كل وقت والادارة تقتضي التقابض والذهاب
بالمقبوض ولما كانت الرباع والارض وكثير من الحيوان لا تقوى البينونة به ولا يغاب عليه
حسن الكتب والاشهاد فيها ولحقت بمبايعة الديون ولما كانت الكتابة في التجارة الحاضرة
الدائرة بينهم شاقة رفع الجناح عنهم في تركها ولان ما يبيع نقدا يدا بيد لا يكاد يحتاج
الى الكتابة اذ مشروعية الكتابة انما هي لضبط الديون اذ بتأجيلها يقع الوهم في مقدارها
وصفتها واجلها وهذا مفقود في مبايعة التاجر يدا بيد وهذا الاستثناء في قوله
الا ان تكون منقطع لان ما بيع لغير اجل مناجزة لم يندرج تحت الديون المؤجلة وقيل
هو استثناء متصل وهو راجع الى قوله اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه الا ان يكون
الاجل قريبا وهو المراد من التجارة الحاضرة وقيل هو متصل راجع الى قوله ولا تسأموا ان
تكتبوه صغيرا او كبيرا الى اجله وقرأ عاصم تجارة حاضرة بنصبهما على ان كان ناقصة والتقدير
الا ان تكون هي اي التجارة وقرأ الباقون برفعهما على ان تكون تامة وتجارة فاعل
بتكون واجاز بعضهم ان تكون ناقصة وخبرها الجملة من قوله تديرونها بينكم ونفي الجناح هنا
معناه لا مضرة عليكم في ترك الكتابة هذا على مذهب اكثر المفسرين ان الكتابة عندهم ليست
واجبة ومن ذهب الى الوجوب فمعنى لا جناح لا اثم واشهدوا اذا تبايعتم هذا امر
بالاشهاد على التبايع مطلقا ناجزا او كالئا لانه ابعد واحوط مما عسى يقع من الاختلاف
وقيل يعود الى التجارة الحاضرة لما رخص في ترك الكتابة امروا بالاشهاد قيل وهذه الاية
منسوخة بقوله فان امن بعضكم بعضا روي ذلك عن الجدري والحسن وعبد الرحمن بن زيد
والحكم وقيل هي محكمة والامر على الوجوب قال ذلك ابو موسى الاشعري وابن عمر والضحاك وابن المسيب
وجابر بن زيد ومجاهد وعطا وابراهيم والشعبي والنخعي وداود بن علي وابنه ابو بكر والطبري قال
الضحاك هي عزيمة من الله ولو على باقة بقل وقال عطاء اشهد اذا بعت او اشتريت بدرهم او نصف
درهم او ثلث درهم او اقل من ذلك وقال الطبري لا يحل لمسلم اذا باع واذا اشترى الا ان يشهد والا
كان مخالفا لكتاب الله عز وجل وذهب الحسن وجماعة الى ان هذا الامر على الندب والارشاد لا
على الحتم قال ابن العربي وهذا قول الكافة ولا يضار كاتب ولا شهيد هذا نهي
ولذلك فتحت الراء لانه مجزوم والمشدد اذا كان مجزوما كهذا كانت حركته الفتحة لخفتها لانه
من حيث ادغم لزم تحريكه فلو فك ظهر فيه الجزم واحتمل هذا الفعل ان يكون مبنيا للفاعل فيكون
الكاتب والشهيد قد نهيا ان يضارا احدا بان يزيد الكاتب في الكتابة او يحرف وبان يكتم الشاهد
الشهادة او يغيرها او يمتنع من ادائها قال معناه الحسن وطاوس وقتادة وابن زيد
واختاره الزجاج لقوله بعد وان تفعلوا فانه فسوق بكم لان اسم الفسق بمن يحرف الكتابة ويمتنع
من الشهادة حتى يبطل الحق بالكلية اولى منه بمن ابرم الكاتب والشهيد ولانه تعالى قال فيما

يمتنع

يمتنع من اداء الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه والاثم والفاسق متقاربان وقال ابن
عباس ومجاهد وعطاء بان يقولا علينا شغل ولنا حاجة واحتمل ان يكون مبنيا للمفعول فنهى ان
يضارهما احد بان يعنتا ويشق عليهما في ترك اشغالهما ويطلب منهما ما لا يليق في الكتابة
والشهادة قال معناه ايضا ابن عباس ومجاهد وطاوس والضحاك والسدي ويقوي
هذا الاحتمال قراءة عمر ولا يضارر بالفك وفتح الراء الاولى رواها الضحاك عن ابن مسعود
وابن كثير عن مجاهد واختار الطبري لان الخطاب من اول الايات انما هو للمكتوب له وللمشهود
له وليس للشاهد والكاتب خطاب تقدم انما رده على اهل الكتابة والشهادة فالنهي لهم ابين
ان لا يضاروا الكاتب والشهيد فيشغلوهما عن شغلهما وهم يجدون غيرهما ورجح هذا القول
بانه لو كان خطابا للكاتب والشهيد لقيل وان تفعلا فانه فسوق بكما واذا كان خطابا
للمداينين فالمنهيون عن الضرار هم وحكى ابو عمرو الداني عن عمر وابن عباس ومجاهد وابن ابي
اسحاق ان الراء الاولى مكسورة وحكى عنهم ايضا فتحها وفك الفعل والفك لغة الحجاز والادغام
لغة تميم وقرأ ابن القعقاع وعمرو بن عبيد ولا يضار بجزم الراء وهو ضعيف لانه في التقدير
جمع بين ثلاث سواكن لكن الالف لمدها تجري مجرى المتحرك فكانه بقي ساكنان والوقف عليه ممكن
ثم اجريا الوصل مجرى الوقف وقرأ عكرمة ولا يضارر بكسر الراء الاولى والفك كاتبا ولا شهيدا
بالنصب اي لا يبدأهما صاحب الحق بضرر ووجوه المضارة لا تنحصر وروى مقسم عن عكرمة
انه قرأ ولا يضار بالادغام وكسر الراء لالتقاء الساكنين وقرأ ابن محيصن ولا يضار برفع
الراء المشددة وهو نفي معناه النهي وقد تقدم تحسين مجيء النهي بصورة النفي وذلك ان النهي
انما يكون عما يمكن وقوعه فاذا برز في صورة النفي كان ابلغ لانه صار مما لا يقع ولا ينبغي ان يقع
وان تفعلوا فانه فسوق بكم ظاهره ان مفعول تفعلوا المحذوف راجع الى المصدر المفهوم
من قوله ولا يضار اي وان تفعلوا المضارة او الضرار فانه اي الضرار فسوق بكم اي ملتبس بكم
او تكون الباء ظرفية اي فيكم وهذا ابلغ اذ جعلوا محلا للفسق والخطاب في تفعلوا عائد على الكاتب
والشهيد اذا كان قوله ولا يضار قد قدر مبنيا للفاعل واما اذا قدر مبنيا للمفعول فالخطاب
للمشهود لهم وقيل هو راجع الى ما وقع النهي عنه والمعنى وان تفعلوا شيئا مما نهيتكم عنه او تتركوا
شيئا مما امرتكم به فهو عام في جميع التكاليف فانه فسوق بكم اي خارج عن امر الله وطاعته واتقوا
الله اي في ترك الاضرار او في جميع اوامره ونواهيه ولما كان قوله وان تفعلوا فانه فسوق بكم خطابا
على سبيل الوعيد امر بتقوى الله حتى لا يقع في الفسق ويعلمكم الله هذه جملة تتذكر بنعم
الله التي اشرفها التعليم للعلوم وهي جملة مستأنفة لا موضع لها من الاعراب وقيل هي في موضع
نصب على الحال من الفاعل في واتقوا تقديره واتقوا الله مضمونا التعليم والهداية وقال
ابو البقاء ويجوز ان يكون حالا مقدرة انتهى وهذا القول اعني الحال ضعيف جدا لان المضارع
الواقع حالا لا تدخل عليه الواو والحال الا فيما شذ من نحو قمت واصك عينه ولا ينبغي ان يحمل
القرآن على الشذوذ والله بكل شيء عليم اشارة الى احاطته تعالى بالمعلومات فلا يشذ
عنه منها شيء وفيها اشعار بالمجازاة للفاسق والمتقي واعيد لفظ الله في هذه الجمل الثلاث على
طريق تعظيم الامر جعلت كل جملة منها مستقلة بنفسها لا تحتاج الى ربطها بالضمير بل اكتفي
فيها بربط حرف العطف وليست في معنى واحد فالاولى حث على التقوى والثانية تذكر بالنعم
والثالثة متضمنة الوعد والوعيد وقيل معنى الاية الوعد فان من اتقى علمه الله وكثيرا
ما يتمثل بهذه بعض المتطوعة من الصوفية الذين يتجافون عن الاشتغال بعلوم الشريعة
من الفقه وغيره اذا ذكر لهم العلم والاشتغال به قالوا قال الله واتقوا الله ويعلمكم الله ومن
اين تعرف التقوى وهل تعرف الا بالعلم وان كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة
مفهوم الشرط يقتضي امتناع الاستيثاق بالرهن والحرز في الحضر وعند وجدان الكاتب لانه
تعالى علق جواز ذلك على وجود السفر وفقدان الكاتب وقد ذهب مجاهد والضحاك الى ان
الرهن والائتمان انما هو في السفر واما في الحضر فلا ينبغي شيء من ذلك ونقل عنهما انهما
لا يجوزان الارتهان الا في حال السفر وجمهور العلماء على جواز الرهن في الحضر ومع وجود الكاتب
وان الله تعالى ذكر السفر على سبيل التمثيل للاعذار لانه مظنة فقدان الكاتب واعواز الاشهاد

فأقام التوثق بالرهن مقام الكتابة والشهادة ونبه بالسفر على كل عذر وقد يتعذر الكاتب في الحضر كأوقات اشتغال الناس والليل وقد صح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رهن درعه في الحضر فدل ذلك على أن الشرط لا يراد مفهومه وقراءة الجمهور كاتبا على الإفراد وقرأ أبي ومجاهد وأبو العالية كتابا على أنه مصدر أو جمع كاتب كصاحب وصحاب ونفي الكاتب يقتضي نفي الكتابة ونفي الكتابة يقتضي أيضا نفي الكاتب وقرأ ابن عباس والضحاك كتابا على الجمع اعتبارا بأن كل نازلة لها كاتب وروي عن أبي العالية كتبا جمع كتاب وجمع اعتبارا بالنوازل أيضا وقرأ الجمهور فرهان جمع رهن نحو كعب وكعاب وقرأ ابن كثير وأبو عمرو فرهن بضم الراء والهاء وروي عنهما تسكين الهاء وقرأ بكل واحد منهما جماعة غيرهما فقيل هو جمع رهان ورهان جمع رهن قاله الكسائي والفراء وجمع الجمع لا يطرد عند سيبويه وقيل هو جمع رهن كسقف وسقف ومن قرأ بسكون الهاء فهو تخفيف من رهن وهي لغة في هذا الباب نحو كتب في كتب واختاره أبو عمرو بن العلاء وغيره وقال أبو عمرو بن العلاء لا أعرف الرهان إلا في الخيل لا غير وقال يونس الرهن والرهان عربيان والرهن في الرهن أكثر والرهان في الخيل أكثر انتهى وجمع فعل على فعل قليل ومما جاء فيه رهن قول الأعشى

آليت لا أعطيه من أبنائنا ٭ رهنا فيفسدهم كمن قد أفسدا

وقال أبو علي تكسير رهن على أقل العدد لم أعلمه جاء وقياسه أفعل فكأنهم استغنوا بالكثير عن القليل انتهى والظاهر من قوله مقبوضة اشتراط القبض وأجمع الناس على صحة قبض المرتهن وقبض وكيله وأما قبض عدل يوضع الرهن على يديه فقال الجمهور به وقال عطاء وقتادة والحكم وابن أبي ليلى ليس بقبض فإن وقع الرهن بالإيجاب والقبول ولم يقع القبض فالظاهر من الآية أنه لا يصح إلا بالقبض وبه قال الشافعي وأبو حنيفة وقالت المالكية يلزم الرهن بالعقد ويجبر الراهن على دفع الرهن ليحوزه المرتهن فالقبض عندها شرط في كمال فائدته وعند أبي حنيفة والشافعي شرط في صحته وأجمعوا على أنه لا يتم إلا بالقبض واختلفوا في استمراره فقال مالك إذا رده لعارية أو غيرها بطل وقال أبو حنيفة إن رده بعارية أو وديعة لم يبطل وقال الشافعي لا يبطل برجوعه إلى يد الراهن مطلقا والظاهر من اشتراط القبض أن يكون المرهون ذاتا متقومة يصح بيعها وشراؤها ويتهيأ فيها القبض أو التخلية فقال الجمهور لا يجوز رهن ما في الذمة وقالت المالكية يجوز وقال الجمهور لا يصح رهن الغرر مثل العبد الآبق والبعير الشارد والأجنة في بطون أمهاتها والسمك في الماء والثمرة قبل بدو صلاحها وقال مالك لا بأس بذلك واختلفوا في رهن المشاع فقال مالك والشافعي يصح فيما ينقسم وفيما لا ينقسم وقال أبو حنيفة لا يصح مطلقا وقال الحسن بن صالح يجوز فيما لا ينقسم ولا يجوز فيما ينقسم ومعنى على سفر أي مسافرين وقد تقدم الكلام على مثله في آية الصيام ويحتمل قوله ولم تجدوا أن يكون معطوفا على فعل الشرط فتكون الجملة في موضع جزم ويحتمل أن تكون الواو للحال فتكون الجملة في موضع نصب ويحتمل أن يكون معطوفا على خبر كان فتكون الجملة في موضع نصب لأن المعطوف على الخبر خبر وارتفاع فرهان على أنه خبر مبتدأ محذوف التقدير فالوثيقة رهان مقبوضة فإن أمن بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن أمانته أي إن وثق رب الدين بأمانة الغريم فدفع إليه ماله بغير كتاب ولا إشهاد ولا رهن فليؤد الغريم أمانته أي ما ائتمنه عليه رب المال وقرأ أبي فإن أومن رباعيا مبنيا للمفعول أي آمنه الناس هكذا نقل هذه القراءة عن أبي الزمخشري وقال السجاوندي وقرأ أبي فإن ائتمن افتعل من الأمن أي وثق بلا وثيقة صك ولا رهن والضمير في أمانته يحتمل أن يعود إلى رب الدين ويحتمل أن يعود إلى الذي اؤتمن والأمانة هو مصدر أطلق على الشيء الذي في الذمة ويحتمل أن يراد به نفس المصدر ويكون على حذف مضاف أي فليؤد دين أمانته واللام في فليؤد للأمر وهو للوجوب وأجمعوا على وجوب أداء الديون وثبوت حكم الحاكم به وجبره الغرماء عليه ويجوز إبدال الهمزة فليؤد واوا نحو يوجل ويواخذ لضمة ما قبلها وروى أبو بكر عن عاصم الذي اؤتمن برفع الألف ويشير بالضمة إلى الهمزة قال ابن مجاهد وهذه الترجمة غلط وروى سليم عن حمزة إشمام الهمزة الضم وفي الإشارة والإشمام

المذكورين

المذكورين

نظر وقرأ ابن محيصن وورش بإبدال الهمزة ياء كما أبدلت في بئر وذئب وأصل هذا الفعل أوتمن بهمزتين الأولى همزة الوصل وهي مضمومة والثانية فاء الكلمة وهي ساكنة فتبدل هذه واوا للضمة ما قبلها ولاستثقال اجتماع الهمزتين فإذا اتصلت الكلمة بما قبلها رجعت الواو إلى أصلها من الهمزة لزوال العلة وجاز إبدالها وهي همزة الوصل فإذا كان قبلها كسرة جاز إبدالها ياء لذلك وقرأ عاصم في شاذه اللذتمن بإدغام التاء المبدلة من الهمزة قياسا على اتزر في الافتعال من الإزر قال الزمخشري وليس بصحيح لأن التاء منقلبة عن الهمزة فهي في حكم الهمزة واتزر عامي وكذلك ريا في رؤيا انتهى كلامه وما ذكر الزمخشري فيه أنه ليس بصحيح وأن اتزر عامي يعني أنه من إحداث العامة لا أصل له في اللغة قد ذكره غيره أن بعضهم أبدل وأدغم فقال اتمن واتزر وذكر أن ذلك لغة رديئة وكذلك ريا في رؤيا فهذا التشنيع إما أن يعود إلى قوله واتزر عامي فيكون إدغام ريا عاميا وإما أن يعود إلى قوله فليس بصحيح أي وكذلك إدغام ريا ليس بصحيح وقد حكى الإدغام في ريا الكسائي وليتق الله ربه أي عذاب الله في أداء ما ائتمنه رب المال وجمع بين قوله الله ربه تأكيدا للأمر بالتقوى في أداء الدين كما جمعهما في قوله وليملل الذي عليه الحق فأمر بالتقوى حين الإقرار بالحق وحين أداء ما لزمه من الدين فاكتنف الأمر بالتقوى حين الأخذ وحين الوفاء ولا تكتموا الشهادة هذا نهي تحريم ألا ترى إلى الوعيد لمن كتمها وموضع النهي حيث يخاف الشاهد ضياع الحق وقال ابن عباس على الشاهد أن يشهد حيثما استشهد ويخبر حيثما استخبر ولا تقل أخبر بها عند الأمير بل أخبره بها لعله يرجع ويرعوي وقرأ السلمي ولا يكتموا بالياء على الغيبة ومن يكتمها فإنه آثم قلبه كتم الشهادة هو إخفاؤها بالامتناع من أدائها والكتم من معاصي القلب لأن الشهادة علم قام بالقلب فلذلك علق الإثم به وهو من التعبير بالبعض عن الكل ألا إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب وإسناد الفعل إلى الجارحة التي يعمل بها أبلغ وآكد ألا ترى أنك تقول أبصرته عيني وسمعته أذني ووعاه قلبي فأسند الإثم إلى القلب إذ هو متعلق الإثم ومكان اقترافه وعنه يترجم اللسان ولئلا يظن أن الكتمان من الآثام المتعلقة باللسان فقط وأفعال القلوب أعظم من أفعال سائر الجوارح وهي لها كالأصول التي تتشعب لو خشع قلبه لخشعت جوارحه وقراءة الجمهور آثم اسم فاعل من أثم وقلبه مرفوع به على الفاعلية وآثم خبر إن وجوز الزمخشري أن يكون آثم خبرا مقدما وقلبه مبتدأ والجملة في موضع خبر إن وهذا الوجه لا يجيزه الكوفيون وقال ابن عطية ويجوز أن يكون يعني آثم ابتداء وقلبه فاعل يسد مسد الخبر والجملة خبر إن انتهى وهذا لا يصح على مذهب سيبويه وجمهور البصريين لأن اسم الفاعل لم يعتمد على أداة نفي ولا أداة استفهام نحو أقائم الزيدان وأقائم الزيدون وما قائم الزيدان وما قائم الزيدون لكنه يجوز على مذهب أبي الحسن إذ يجيز قائم الزيدان فيرفع الزيدان باسم الفاعل دون اعتماد على أداة نفي ولا استفهام قال ابن عطية ويجوز أن يكون قلبه بدلا على بدل البعض من الكل يعني أنه يكون بدلا من الضمير المرفوع المستكن في آثم والإعراب الأول هو الوجه وقرأ قوم قلبه بالنصب ونسبها ابن عطية إلى ابن أبي عبلة وقال مكي هو على التفسير يعني التمييز ثم ضعفه من أجل أنه معرفة والكوفيون يجيزون مجيء التمييز معرفة وقد خرجه بعضهم على أنه منصوب على التشبيه بالمفعول به نحو قولهم مررت برجل حسن وجهه ومثله ما أنشد الكسائي رحمه الله تعالى

أنعتها إني من نعاتها ٭ مدارة الأخفاف مجمراتها
غلب الذفاري وعفرنياتها ٭ كوم الذرى وادقة سراتها

وهذا التخريج هو على مذهب الكوفيين جائز وعلى مذهب المبرد ممنوع وعلى مذهب سيبويه جائز في الشعر لا في الكلام ويجوز أن ينتصب على البدل من اسم إن بدل البعض من الكل ولا مبالاة بالفصل بين البدل والمبدل منه بالخبر لأن ذلك جائز وقد فصلوا بالخبر بين الصفة والموصوف نحو زيد منطلق العاقل مع أن العامل في النعت والمنعوت واحد فأحرى

في البدل لان الاصح ان العامل فيه هو غير العامل في المبدل منه ونقل الزمخشري وعزاه ان
ابن ابي عبلة قرأه آثم قلبه بفتح الهمزة والثاء والميم وتشديد الثاء جعله فعلا ماضيا
وقلبه بفتح الباء انتصابا على المفعول به اي جعله آثما والله بما تعملون عليم بما تعملون عام
في جميع الاعمال فيندرج فيها كتمان الشهادة واداؤها على وجهها وفي الجملة توعد شديد لكاتم الشهادة
لان علمه بها يترتب عليه المجازاة وان كان لفظ العلم يتم الوعد والوعيد وقرأ السلمي بما
يعملون بالياء جريا على قراءة ولا يكتموا بالياء على الغيبة وقد تضمنت هذه الآية
من ضروب الفصاحة التجنيس المغاير في قوله اذا تداينتم بدين وفي قوله وليكتب بينكم كاتب
وفي قوله ولا يأب كاتب ان يكتب وفي قوله ويعلمكم الله والله بكل شيء عليم وفي قوله واستشهدوا
شهيدين من رجالكم وفي قوله اؤتمن امانته والتجنيس المماثل في قوله ولا تكتموا الشهادة ومن
يكتمها والتأكيد في قوله تداينتم بدين وفي قوله وليكتب بينكم كاتب والطباق في قوله ان تضل
احداهما فتذكر لان الضلال هنا بمعنى النسيان وفي قوله صغيرا او كبيرا والتشبيه في قوله
ان يكتب كما علمه الله والاختصاص في قوله كاتب بالعدل وفي قوله فليملل وليه بالعدل وفي
قوله اقسط عند الله واقوم للشهادة وفي قوله تجارة حاضرة تديرونها بينكم والتكرار في قوله
فاكتبوه وليكتب وان يكتب كما علمه الله فليكتب ولا يأب كاتب وفي قوله فليملل الذي عليه الحق
فان كان الذي عليه الحق كرر الحق للدعاء الى اتباعه والى بلفظة على للاعلام ان صاحب الحق
مستعل واستعلاء وفي قوله ان تضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى وفي قوله واتقوا الله
ويعلمكم الله والله والحذف في قوله يا ايها الذين آمنوا حذف متعلق الايمان وفي قوله مسمى اي
بينكم الى فليكتب الكتاب ان يكتب الكتاب كما علمه الله الكتابة والخط فليكتب كتاب الذي عليه
الحق ما عليه من الدين وليتق الله ربه في املائه شيئا في الرأي او ضعيفا في البنية
او لا يستطيع ان يمل هو لخرس او بكم فليملل الدين وليه على الكاتب واستشهدوا واذا تعاملتم
من رجالكم المعينين للشهادة المرضيين فرجل مرضي وامرأتان مرضيتان من الشهداء المرضيين
فتذكر احداهما الاخرى الشهادة ولا يأب الشهداء من تحمل الشهادة او من ادائها عند الحاكم
اذا ما دعوا اي دعاهم صاحب الحق للتحمل وللاداء الى اجله المضروب بينكم ذلكم الكتاب اقسط
واقوم للشهادة المرضية ان لا ترتابوا في الشهادة تديرونها بينكم ولا تحتاجون الى الكتب
والاشهاد فيها واشهدوا اذا تبايعتم شاهدين او رجلا وامرأتين ولا يضار كاتب ولا
شهيد اي صاحب الحق ولا يضار صاحب الحق كاتبا ولا شهيدا ثم حذف وبني للمفعول وان
تفعلوا الضرر واتقوا عذاب الله ويعلمكم الله الصواب وان كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا
يتوثق بكتابته فالوثيقة رهن فان امن بعضكم بعضا فاعطاه مالا بلا اشهاد ولا رهن
امانته من غير حيف ولا مطل وليتق عذاب الله ولا تكتموا الشهادة عن طالبها وتلوين الخطاب
وهو الانتقال من الحضور الى الغيبة في قوله فاكتبوه وليكتب ومن الغيبة الى الحضور في قوله
ولا يأب كاتب واشهدوا ثم انتقل الى الغيبة بقوله ولا يضار ثم الى الحضور بقوله وان تفعلوا
ثم الى الغيبة بقوله فليؤد ثم الى الحضور بقوله ولا تكتموا الشهادة ثم الى الغيبة بقوله ومن يكتمها
ثم الى الحضور بقوله والله بما تعملون والعدول من فاعل الى فعيل في قوله شهيدين ولا يضار كاتب
ولا شهيد والتقديم والتأخير في قوله فليكتب وليملل والاملال يتقدم الكتابة قيل ومن ذلك
ممن ترضون من الشهداء التقدير واستشهدوا ممن ترضون ومنه واشهدوا اذا تبايعتم
انتهى ما لخصناه مما ذكر في هذه الآية من انواع الفصاحة وفيها من التأكيد في حفظ الاموال
والمعاملات ما لا يخفى من الامر بالكتابة للمتداينين ومن الامر للكاتب بالكتابة
بالعدل ومن النهي عن الامتناع من الكتابة ومن امره ثانيا بالكتابة ومن الامر لمن عليه
الحق بالاملال ان امكن او لوليه ان لم يمكنه ومن الامر بالاستشهاد ومن الاحتياط فيمن
يشهد وفي وصفه ومن النهي للشهود عن الامتناع من الشهادة اذا دعوا اليها ومن النهي عن
الملل في كتابة الدين وان كان حقيرا ومن الثناء على الضبط بالكتابة ومن الامر بالاشهاد
عند التبايع ومن النهي للكاتب والشاهد عن ضرار من يشهد له ويكتب ومن التنبيه على
ان الضرار في مثل هذا هو فسوق ومن الامر بالتقوى ومن الاذكار بنعمة التعلم ومن التهديد

بعد

بعد ذلك ومن الاستيثاق في السفر وعدم الكاتب بالرهن المقبوض ومن الامر باداء الامانة
من لم يستوثق بكاتب ولا شاهد ولا رهن ومن الامر لمن استوثق بتقوى الله المانعة من الاخلال
بالامانة ومن النهي عن كتم الشهادة ومن التنبيه على ان كاتمها مرتكب للاثم ومن التهديد
آخرها بقوله والله بما تعملون عليم فانظر لهذه المبالغة والتأكيد في حفظ الاموال وصيانتها
عن الضياع وقد قرنها رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنفوس والدماء فقال من قتل دون ماله
فهو شهيد وقال ان دماءكم واموالكم واعراضكم حرام عليكم ولصيانتها والمنع من اضاعتها
ومن التبذير فيها كان حجر الافلاس وحجر السفه وحجر الجنون وحجر الصغر وحجر الرق وحجر المرض
وحجر الارتداد لله ما في السموات وما في الارض قال الشعبي وعكرمة نزلت في
كتمان الشهادة واقامتها ورواه مجاهد ومقسم عن ابن عباس قال مقاتل والواقدي نزلت
فيمن يتولى الكافرين من المؤمنين ومناسبتها ظاهرة لانه لما ذكر ان من كتم الشهادة فان
قلبه آثم ذكر ما انطوى عليه الضمير فكتمه او ابداه فان الله يحاسبه به ففيه وعيد وتهديد
لمن كتم الشهادة ولما علق الاثم بالقلب ذكر هنا الانفس فقال وان تبدوا ما في انفسكم
او تخفوه وناسب ذكر هذه الآية خاتمة لهذه السورة لانه تعالى ضمنها اكثر علم الاصول
والفروع من دلائل التوحيد والنبوة والمعاد والصلاة والزكاة والقصاص والصوم والحج
والجهاد والحيض والطلاق والعدة والخلع والايلاء والرضاعة والربا والبيع وكيفية المداينة
فناسب تكليفه ايانا بهذه الشرائع ان يذكر انه تعالى مالك لما في السموات وما في الارض فهو
يلزم من يشاء من مملوكاته بما يشاء من تعبداته وتكليفاته ولما كانت هذه التكاليف
محل اعتقادها انما هو الانفس وما تنطوي عليه من النيات وثواب ملتزمها وعقاب تاركها
انما يظهر في الدار الآخرة نبه على صفة العلم التي بها تقع المحاسبة في الدار الآخرة بقوله
وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله فصفة الملك تدل على القدرة الباهرة وذكر
المحاسبة يدل على العلم المحيط بالجليل والحقير فحصل بذكر هذين الوصفين غاية الوعد للمطيعين
وغاية الوعيد للعاصين والظاهر في اللام انها للملك وكان ملكا له لانه تعالى هو المنشئ له
الخالق وقيل المعنى لله تدبير ما في السموات وما في الارض وخص السموات والارض لانهما اعظم
ما يرى من المخلوقات وقدم السموات لعظمها وجاء بلفظ ما تغليبا لما لا يعقل على من يعقل
لان الغالب فيما حوته انما هو جماد وحيوان لا يعقل او حجار ذلك كثير واما العاقل فاجناسه
قليلة اذ هي ثلاثة انس وجن وملائكة وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به
الله ظاهره العموم والمعنيان الحاليين من الاخفاء والابداء بالنسبة اليه تعالى سواء وانما
يتصف بكونه ابداء واخفاء بالنسبة الى المخلوقين لا اليه تعالى لان علمه ليس ناشئا عن وجود
الاشياء بل هو سابق يعلم الاشياء قبل الايجاد ومع الايجاد وبعد الايجاد وبعد الاعدام بخلاف
علم المخلوق فانه لا يعلم الشيء الا بعد ايجاده فعلمه محدث وقد خصص هذا العموم فقال
ابن عباس وعكرمة والشعبي واختاره ابن جرير هو في معنى الشهادة اعلم في هذه الآية ان
الكاتم لها المخفي ما في نفسه محاسب وقيل هي في الاحتيال للربا وقال مجاهد من الشك واليقين
ومما يدل على ان الله تعالى لم يؤاخذ بما يخطر في القلوب قوله واعلموا ان الله يعلم ما في انفسكم فاحذروه
وبعد فان المحبة والارادة والعلم والجهل افعال القلب وهي من اعظم افعال العباد وقال
القاضي عبد الجبار بين ان افعال القلوب كافعال الجوارح في ان الوعيد يتناولها ويعني ما
يلزم اظهاره اذا خفي وما يلزم كتمانه اذا ظهر مما يتعلق به الحقوق ولم يرد بذلك ما يخطر بالقلب
مما قد رفع فيه المأثم انتهى كلامه والى ما يهجس في النفس اشار رسول الله صلى الله عليه
وسلم بقوله ان الله تعالى تجاوز لامتي ما حدثت به انفسها ولم تعمل به وتكلم وقال ان تظهروا
ان تظهروا العمل او تسروه وقال ابو علي يحاسب عباده على ما يخفون من اعمالهم وعلى ما يبدونه
فيغفر للمستحق ويعذب المستحق ودلت على ان الثواب والعقاب يستحقان بالعزم وسائر
افعال القلوب اذا كانت طاعة او معصية وقال الزمخشري من السوء وهذا حسن لانه
جاء بعد ذلك ذكر الغفران والتعذيب لكن فسر ذلك الزمخشري بقوله فيغفر لمن يشاء لمن استوجب
المغفرة بالتوبة مما اظهر منه او اضمر ويعذب من يشاء ممن استوجب العقوبة بالاصرار انتهى

ومذهب معتزلية واهل السنة يقولون ان الغفران قد يكون من الله تعالى لمن كان مصرا
على المعصية فلم يتب فهو في المشيئة ان شاء غفر له وان شاء عذبه ان الله لا يغفر ان يشرك
به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ثم قال الزمخشري ولا يدخل فيما يخفيه الانسان الوساوس
وحديث النفس لان ذلك مما ليس في وسعه الخلو منه ولكن ما اعتقده وعزم عليه وعن عبد الله
ابن عمر انه تلاها فقال لئن اخذنا الله بهذا لنهلكن ثم بكى حتى سمع نحيبه فذكر لابن عباس
فقال يغفر الله لابي عبد الرحمن قد وجد المسلمون منها مثل ما وجد فنزل لا يكلف الله نفسا
الا وسعها انتهى وقال ابن عطية في انفسكم تقتضي قوة اللفظ انه ما تقرر في النفس واعتقد
واستصحب الفكر فيه واما الخواطر التي لا يمكن دفعها فليست في النفس الا على تجوز انتهى
وقال بعضهم ان هذه الاية منسوخة بقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها وينبغي ان
يحمل هذا تخصيصا اذا قلنا ان الوسوسة والهواجس مندرجة تحت ما في قوله ما في انفسكم
والاصح انها محكمة وانه تعالى يحاسبهم على ما عملوا وما لم يعملوا مما ثبت في نفوسهم ونووه وارادوه
فيغفر للمومنين ويواخذ به اهل الكفر والنفاق وقيل العذاب الذي يكون جزاء للخواطر هو مصائب
الدنيا والامها وشدائد مكارهها وروي هذا المعنى عن عائشة ولما كان اللفظ مما يمكن ان
يدخل فيه الخواطر اشفق الصحابة فبين الله ما اراد بها وخصصها ونص على حكمه انه لا يكلف نفسا
الا وسعها والخواطر ليس دفعها في الوسع وكان في هذا فرجهم وكشف كربهم والاية خبر والنسخ
لا يدخل الاخبار والجزم يحاسبكم على انه جواب الشرط وقيل عبر عن العلم بالمحاسبة اذ من جملة تفاسير
الحسيب العالم فالمعنى انه يعلم ما في السرائر والضمائر وقيل الجزاء مشروط بالمشيئة او بعدم كاشفة
ويكون التقدير يحاسبكم ان شاء او يحاسبكم ان لم يسمح وقرا ابن عامر وعاصم ويزيد ويعقوب
وسهل فيغفر لمن يشاء ويعذب بالرفع فيهما على القطع ويجوز على وجهين احدهما ان يجعل
الفعل خبر مبتدا محذوف والاخر ان تعطف جملة من فعل وفاعل على ما تقدم وقرا باقي السبعة
بالجزم عطفا على الجواب وقرا ابن عباس والاعرج وابو حيوة بالنصب فيهما على اضمار ان
فينسبك منها مع ما قبلها مصدر مرفوع معطوف على مصدر متوهم من الحساب تقديره
يكن محاسبة فمغفرة وتعذيب ومثله الا وفصح فقد جاءت في قول الشاعر

فان يهلك ابو قابوس يهلك ربيع الناس والشهر الحرام
ونأخذ بعده بذناب عيش اجب الظهر ليس له سنام

روي بجزم ناخذ ورفعه ونصبه وقرا الجعفي وخلاد وطلحة بن مصرف يغفر لمن يشاء
بغير فاء وروي انها كذلك في مصحف عبد الله قال ابن جني هي على البدل من يحاسبكم فهي تفسير للمحاسبة
انتهى وليس بتفسير بل هما مترتبان على المحاسبة ومثال الجزم على البدل من الجزاء قوله ومن
يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب وقال الزمخشري ومعنى هذا البدل التفصيل
لجملة الحساب لان التفصيل اوضح من المفصل فهو جار مجرى بدل البعض من الكل او بدل
الاشتمال كقولك ضربت زيدا راسه واحب زيدا عقله وهذا البدل واقع في الافعال
وقوعه في الاسماء لحاجة القبيلين الى البيان انتهى كلامه وفيه بعض مناقشة اما اولا
فلقوله ومعنى هذا البدل التفصيل لجملة الحساب وليس الغفران والعذاب تفصيلا لجملة
الحساب لان الحساب انما هو تعداد حسناته وسيئاته وحصرها بحيث لا يشذ شيء منها والغفران
والعذاب مترتبان على المحاسبة فليست المحاسبة تفصيل الغفران والعذاب واما ثانيا
فلقوله بعد ان ذكر بدل البعض من الكل وبدل الاشتمال هذا البدل واقع في الافعال وقوعه
في الاسماء لحاجة القبيلين الى البيان اما بدل الاشتمال فهو يمكن وقد جاء لان الفعل يدل
على الجنس يكون تحته انواع يشتمل عليها ولذلك اذا وقع عليه النفي انتفت جميع انواع
الجنس واما بدل البعض من الكل فلا يمكن في الفعل اذ الفعل لا يقبل التجزي فلا
يقال في الفعل له كل وبعض الا بمجاز بعيد فليس كالاسم في ذلك ولذلك يستحيل وجود بدل البعض
من الكل بالنسبة لله تعالى اذ الباري تعالى واحد فلا ينقسم ولا يتبعض قال الزمخشري
وقد ذكر قراءة الجزم فان قلت كيف يقرا الجازم قلت يظهر الراء ويدغم الباء ومدغم الراء
في اللام لاحن مخطئ خطأ فاحشا وراويه عن ابي عمرو مخطئ مرتين لانه يلحن وينسب الى اعلم الناس

بالعربية

بالعربية ما يؤذن بجهل عظيم والسبب في نحو هذه الروايات قلة ضبط الرواة والسبب في قلة
الضبط قلة الدراية ولا يضبط نحو هذا الا اهل النحو انتهى كلامه وهو على عادته في الطعن
على القراءة واما ما ذكر ان مدغم الراء في اللام لاحن مخطئ خطأ فاحشا الى اخره فهذه مسئلة
اختلف فيها النحويون فذهب الخليل وسيبويه واصحابه الى انه لا يجوز ادغام الراء في اللام من
اجل التكرير الذي فيها ولا في النون قال ابو سعيد ولا نعلم احدا خالفه الا يعقوب الحضرمي
والا ما روي عن ابي عمرو انه كان يدغم الراء في اللام متحركة متحركا ما قبلها نحو يغفر لمن من العمر
لكيلا واستغفر لهم الرسول فان سكن ما قبل الراء ادغمها في اللام في موضع الضم والكسر نحو الانهار
لهم والنار ليجزيه فان انفتحت وكان ما قبلها حرف مد ولين او غيره لم يدغم نحو من مصر لامرأته
والابرار لفي ولن تبور ليوفيهم والحمير لتركبوها فان سكنت الراء ادغمها في اللام بلا خلاف
عنه الا ما روى احمد بن جبير بلا خلاف عنه عن اليزيدي عنه انه اظهرها وذلك اذا قرا بالاظهار
في المثلين والمتقاربين المتحركين لا غير لان على ان المعمول في مذهبه في الوجهين جميعا على
الادغام نحو يغفر لكم انتهى واجاز ذلك الكسائي والفراء وحكياه سماعا ووافقهما على سماعه
رواية واجازه ابو جعفر الرواسي وهو امام من ائمة اللغة والعربية من الكوفيين وقد وافقهم
ابو عمرو على الادغام رواية واجازه كما ذكرناه وتابعه يعقوب كما ذكرناه وذلك من رواية الوليد
ابن حسان وللادغام وجه من القياس ذكرناه في كتاب التكميل لشرح التسهيل من تاليفنا وقد
اعتمد بعض اصحابنا على ما روي عن القراء من الادغام الذي منعه البصريون يكون ذلك اخفاء
لا ادغاما وذلك لا يجوز ان يعتقد في القراء انهم غلطوا وما ضبطوا ولا فرقوا بين الاخفاء والادغام
وعقد هذا الرجل بابا قال هذا باب يذكر فيه ما ادغمت القراء مما ذكر انه لا يجوز ادغامه
وهذا لا ينبغي فان لسان العرب ليس محصورا فيما نقله البصريون فقط والقراءات لا تجيء
على ما علمه البصريون ونقلوه بل القراء من الكوفيين يكادون يكونون مثل قراء البصرة وقد
اتفق على نقل ادغام الراء في اللام كبير البصريين وراسهم ابو عمرو بن العلاء ويعقوب الحضرمي
وكبراء اهل الكوفة الرواسي والكسائي والفراء واجازوه ورووه عن العرب فوجب قبوله والرجوع
فيه الى علمهم ونقلهم اذ من علم حجة على من لم يعلم واما قول الزمخشري ان راوي ذلك عن العرب
ابي عمرو مخطئ مرتين فقد تبين ان ذلك صواب والذي روى ذلك عنه الرواة ومنهم ابو محمد اليزيدي
وهو امام في النحو امام في القراءات امام في اللغات قال النقاش يغفر لمن ينزع عنه ويعذب
من يشاء ان اقام عليه وقال الثوري يغفر لمن يشاء العظيم ويعذب من يشاء على الصغير
وقد تعلق قوم بهذه الاية في جواز تكليف ما لا يطاق وقال كلفوا امر الخواطر وذلك
مما لا يطاق قال ابن عطية وهذا غير بين وانما كان امر الخواطر تاويلا تاوله اصحاب
النبي صلى الله عليه وسلم ولم يثبت تكليفا والله على كل شيء قدير لما ذكر المغفرة والتعذيب
لمن يشاء عقب ذلك بذكر القدرة اذ ما ذكر جزء من متعلقات القدرة امن الرسول
بما انزل اليه من ربه والمومنون سبب نزولها انه لما نزل وان تبدوا ما في انفسكم الاية اشفقوا
منها ثم تقرر الامر على ان قالوا سمعنا واطعنا فرجعوا الى التضرع والاستكانة مدحهم الله
واثنى عليهم وقدم ذلك بين يدي رفقه بهم وكشفه لذلك الكرب الذي اوجبه تاولهم فجمع لهم
تعالى التشريف بالمدح والثناء ورفع المشقة في امر الخواطر وهذه ثمرة الطاعة والانقطاع الى
الله تعالى كما جرى لبني اسرائيل ضد ذلك من ذمهم وتحميلهم المشقات من الذلة والمسكنة
والجلاء اذ قالوا سمعنا وعصينا وهذه ثمرة العصيان والتمرد على الله اعاذنا الله من نقمته انتهى
هذا وهو كلام ابن عطية وظهر بسبب النزول مناسبة هذه الاية لما قبلها ولما كان مفتتح هذه
السورة بذكر الكتاب المنزل وانه هدى للمتقين الموصوفين بما وصفوا به من الايمان بالغيب وبما
انزل الى الرسول والى من قبله كان مختتمها ايضا موافقا لمفتتحها وقد تتبعت اوائل السور المطولة
فوجدتها يناسبها اواخرها بحيث لا يكاد ينخرم منها شيء وسابين ذلك ان شاء الله في اخر كل
سورة وذلك من ابدع الفصاحة حيث يتلاقى اخر الكلام المفرط في الطول باوله وهي عادة العرب في كثير
من نظمهم يكون احدهم اخذا في شيء ثم يستطرد منه الى شيء اخر ثم الى اخر هكذا طويلا ثم يعود الى ما كان
اخذ فيه اولا ومن امعن النظر في ذلك سهل عليه مناسبة ما يظهر ببادي النظر انه لا مناسبة

لما بين تعالى في اخر هذه السورة ان اولئك المومنين هم امة محمد صلى الله عليه وسلم قال
المروزي امن الرسول قال الحسن ومجاهد وابن سيرين وابن عباس في رواية ان هاتين
الايتين لم ينزل بهما جبريل وسمعهما صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج بلا واسطة والبقرة
مدنية الا هاتين الايتين وقال ابن عباس في رواية اخرى وابن جبير والضحاك وعطاء
ان جبريل نزل عليه بهما في المدينة وهي رد على من يقول ان شاء الله في ايمانه لان الله تعالى يشهد
بايمان المومنين فالشك فيه شك في علم الله تعالى انتهى كلامه والالف واللام في الرسول للعهد
وهو رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم وقد كثر في القران تسميته من الله بهذا الاسم الشريف وما انزل
اليه من ربه شامل لجميع ما انزل اليه من الله تعالى من العقائد وانواع الشرائع واقسام الاحكام
في القران وفي غيره امر بان ذلك وحي من الله وصدق اليه وقدم الرسول لان ايمانه هو المتقدم وايمان
المومنين متاخر عن ايمانه اذ هو المتبوع وهم التابعون في ذلك وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
لما نزلت عليه قال يحق له ان يومن والظاهر ان يكون قوله والمومنون معطوفا على الرسول
ويؤيده قراءة علي وعبد الله وامن المومنون فاظهر الفعل الذي اضمره غيره من القراء فعلى
هذا يكون كل شاملا للرسول والمومنين وجوزوا ان يكون الوقف تم عند قوله من ربه ويكون المومنون
مبتدا وكل مبتدا ثان لشمول المومنين خاصة وامن بالله جملة في موضع خبر كل والجملة من كل وخبره
في موضع خبر المومنون والرابط لهذه الجملة بالمبتدا الاول محذوف وهو ضمير مجرور تقديره كل منهم
امن كقولهم السمن منوان بدرهم يريدون منه بدرهم والايمان بالله هو التصديق به وبصفاته
ورفض الاصنام وكل معبود سواه والايمان بملائكته هو اعتقاد وجودهم وانهم عباد الله ورفض
معتقدات الجاهلية فيهم والايمان بكتبه هو التصديق بكل ما انزل على الانبياء الذين تضمنهم
كتاب الله وما اخبر به رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذلك والايمان برسله هو التصديق بان
الله ارسلهم لعباده وهذا الترتيب في غاية الفصاحة لان الايمان بالله هي المرتبة الاولى
وهي التي يستبد بها العقل اذ وجود الصانع يقر به كل عاقل والايمان بملائكته هي المرتبة الثانية
لانهم كالوسائط بين الله وعباده والايمان بالكتب وهو الوحي الذي يتلقفه الملك من الله يوصله
الى البشر هي المرتبة الثالثة والايمان بالرسل الذين يقتبسون انوار الوحي فهم متاخرون
في الدرجة عن الكتب هي المرتبة الرابعة وقد تقدم الكلام على شيء من هذا الترتيب في قوله من
كان عدوا لله وملائكته ورسله وقيل الكلام في عرفان الحق لذاته وعرفان الخير للعمل به واستكمال
القوة النظرية بالعلم والقوة العملية بفعل الخيرات والاولى اشرف فبدا به وهو الايمان المذكور
والثانية هي المشار اليه بقوله سمعنا واطعنا وقيل للانسان مبدا وحال ومعاد فالايمان
اشارة الى المبدا وسمعنا واطعنا اشارة الى الحال وغفرانك وما بعده اشارة الى المعاد
وقرا حمزة والكسائي وكتابه على التوحيد وباقي السبعة وكتبه على الجمع فمن وحد اراد كل
مكتوب سمي المفعول بالمصدر كقولهم نسج اليمن اي منسوج قال ابو علي ما معناه ان هذا
الافراد ليس كافراد المصادر وان اريد بها الكثير كقوله وادعوا ثبورا كثيرا ولكنه كما تفرد الاسماء
التي يراد بها الكثرة نحو كثر الدينار والدرهم ومجيئها بالالف واللام اكثر من مجيئها مضافة ومن
الاضافة وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وفي الحديث منعت العراق درهمها وقفيزها يراد به
الكثير كما يراد بما فيه لام التعريف انتهى ملخصا ومعناه ان المفرد المحلى بالالف واللام يعم اكثر
من المفرد المضاف وقال الزمخشري وقرا ابن عباس وكتابه يريد القران او الجنس وعنه الكتاب
اكثر من الكتب فان قلت كيف يكون الواحد اكثر من الجمع قلت لانه اذا اريد بالواحد
الجنس والجنسية قائمة في وحدان الجنس كلها لم يخرج منه شيء واما الجمع فلا يدخل تحته الا ما فيه
الجنسية من الجموع انتهى كلامه وليس كما ذكر لان الجمع اذا اضيف او دخلته الالف واللام
الجنسية صار عاما ودلالة العام دلالة على كل فرد فرد فلو قال اعتقت عبيدي لشمل
ذلك كل عبد ودلالة الجمع اظهر في العموم من الواحد سواء كانت فيه الالف واللام ام الاضافة
بل لا يذهب الى العموم في الواحد الا بقرينة لفظية كان يستثنى منه او يوصف بالجمع
نحو ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا واهلك الناس الدينار الصفر والدرهم البيض او
قرينة معنوية نحو نية المومن ابلغ من عمله واقصى حاله ان يكون مثل الجمع العام اذا اريد به العموم وحل

علي

على العطف في قوله امن فافرد كقوله قل كل يعمل على شاكلته وقرا يحيى بن يعمر وكتبه ورسله باسكان التاء والسين
وروي ذلك عن نافع وقرا الحسن ورسله باسكان السين وهي رواية عن ابي عمرو وقرا عبد الله وكتابه
ولقائه ورسله • لا نفرق بين احد من رسله • قراءة الجمهور بالنون وقدروه يقولون لا نفرق ويجوز
ان يكون التقدير يقول لا نفرق لانه يخبر عن نفسه وغيره فيكون يقول على اللفظ ويقولون على المعنى بعد الحمل
على اللفظ وعلى كلا التقديرين لموضع هذا المقدر نصب على الحال وجوز الحوفي وغيره ان يكون خبرا بعد
خبر لكل وقرا ابن جبير وابن يعمر وابو زرعة بن عمرو بن جرير ويعقوب وبعض رواة ابي عمرو لا يفرق بالياء
على لفظ كل قال هارون وهي في مصحف ابي وابن مسعود لا يفرقون حمل على معنى كل بعد الحمل
على اللفظ والمعنى انهم ليسوا كاليهود والنصارى يومنون ببعض ويكفرون ببعض والمقصود
من هذا الكلام اثبات النبوة وهو ظهور المعجزة على وفق الدعوى فاختصاص بعض دون بعض تناقض
لا كما ادعاه بعضهم من ان المقصود هو عدم التفضيل بينهم واحد هنا هي المختصة بالنفي وما اشبهه
فهي للعموم فلذلك دخلت بين عليها كقوله تعالى فما منكم من احد عنه حاجزين والمعنى بين احادهم
قال الشاعر

• اذا امور الناس دينت دوكا • لا يرهبون احدا راوكا •

قال بعضهم واحد قيل انه بمعنى جميع والتقدير بين جميع رسله ويبعد عندي هذا التقدير لانه
لا ينافي كونهم مفرقين بين بعض الرسل والمقصود بالنفي هو هذا لان اليهود والنصارى ما كانوا يفرقون
بين كل الرسل بل البعض وهو محمد صلى الله عليه وسلم فثبت ان التاويل الذي ذكروه باطل بل معنى الاية
لا نفرق بين احد من رسله وبين غيره في النبوة انتهى وفيه بعض تلخيص ولا يعني من فسرها بجميع
او قال هي في معنى الجميع الا انه يريد بها العموم نحو ما قام احد اي ما قام فرد فرد من الرجال مثلا
ولا فرد فرد من النساء لا انه نفى القيام عن الجميع فيثبت للبعض ويحتمل عندي ان يكون مما حذف
فيه المعطوف لدلالة المعنى عليه والتقدير لا نفرق بين احد من رسله وبين احد فيكون احد هنا
بمعنى واحد لا انه اللفظ الموضوع للعموم في النفي ومن حذف المعطوف سرابيل تقيكم الحر اي والبرد
وقول الشاعر

• فما كان بين الخير لو جاء سالما • ابو حجر الا ليال قلائل •

اي بين الخير وبيني فحذف وبيني لدلالة المعنى عليه وقالوا سمعنا واطعنا اي سمعنا قولك
واطعنا امرك ولا يراد مجرد السماع بل القبول والاجابة وقدم سمعنا على واطعنا لان التكليف طريقه
السمع والطاعة بعده وينبغي للمومن ان يكون قائلا هذا دهره غفرانك ربنا اي من التقصير
في حقك او لان عبادتنا وان كانت في نهاية الكمال فهي بالنسبة الى جلالك تقصير واليك
المصير اقرار بالمعاد اي والى جزائك المرجع وانتصاب غفرانك على المصدر وهو من المصادر
التي يعمل فيها الفعل مضمرا التقدير عند سيبويه اغفر لنا غفرانك قال السجاوندي ونسبه
ابن عطية للزجاج وقال الزمخشري غفرانك منصوب باضمار فعله يقال غفرانك لا كفرانك
اي نستغفرك ولا نكفرك فعلى التقدير الاول الجملة طلبية وعلى الثاني خبرية واضطرب قول ابن
عصفور فيه فمرة قال هو منصوب بفعل يجوز اظهاره ومرة قال هو منصوب بفعل
يلتزم اضماره وعده مع سبحان الله واخواتها واجاز بعضهم انتصابه على المفعول به اي نطلب او
اوتنا غفرانك وجوز بعضهم الرفع على ان يكون مبتدا اي غفرانك بغيتنا والمصير اسم مصدر
من صار يصير وهو مبني على مفعل بكسر العين وقد اختلف النحويون في بناء المفعل مما عينه ياء
نحو يبيت ويحيض ويعيش ويقيل ويصير فذهب بعضهم الى انه كالصحيح نحو يضرب يكون للمصدر
بالفتح وللمكان والزمان بالكسر نحو وجعلنا النهار معاشا اي عيشا فيكون المحيض بمعنى الحيض والمصير
بمعنى الصيرورة على هذا شاذا وذهب بعضهم الى التخيير في المصدر بين ان تبنيه على مفعل بكسر
العين او مفعل بفتحها واما الزمان والمكان فبالكسر ذهب الى ذلك الزجاج ورده عليه ابو علي
وذهب بعضهم الى الاقتصار على ما سمع فحيث بنت العرب المصدر على مفعل او مفعل
اتبعناه وهذا المذهب احوط لا يكلف الله نفسا الا وسعها ظاهره انه استيناف
خبر من الله تعالى اخبر به انه لا يكلف العباد من افعال القلوب وافعال الجوارح الا ما هو في وسع المكلف
ومقتضى ادراكه وبنيته وانجلى بهذا امر الخواطر الذي تاوله المسلمون في قوله ان تبدوا الاية

وطهرنا ونذ من يقول انه لا يصح تكليف ما لا يطاق وهذه الاية نظير يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر
وما جعل عليكم في الدين من حرج فاتقوا الله ما استطعتم وقال الزمخشري اي ما يكلفها الا
ما يتسع فيه طوقه ويتيسر عليه دون مدى الطاقة والمجهود وهذا اخبار عن عدله ورحمته كقوله
يريد الله بكم اليسر لانه كان في امكان الانسان وطاقته ان يصلي اكثر من الخمس ويصوم اكثر من
الشهر ويحج اكثر من حجة وقيل هذا من كلام الرسول والمؤمنين اي وقالوا لا يكلف الله نفسا الا وسعها
والمعنى انهم لما قالوا سمعنا واطعنا قالوا كيف لا نسمع ولا نطيع وهو تعالى لا يكلفنا الا ما في وسعنا
وطاقتنا والوسع دون المجهود في المشقة وهو ما يتسع له قدرة الانسان وانتصابه على انه مفعول
ثان ليكلف وقال ابن عطية يكلف يتعدى الى مفعولين احدهما محذوف تقديره عبادة او شيئا
انتهى فان عنى ان اصله كذا فهو صحيح لان قوله الا وسعها استثناء مفرغ من المفعول الثاني
وان عنى انه محذوف في الصناعة فليس كذلك بل الثاني هو وسعها نحو ما اعطيت زيدا الا
درهما ونحو ما ضربت الا زيدا هذا في الصناعة هو المفعول وان كان اصله ما اعطيت زيدا
شيئا الا درهما وما ضربت احدا الا زيدا وقرأ ابن ابي عبلة الا وسعها جعله فعلا ماضيا
واولوه على اضمار ما الموصولة وعلى هذا يكون الموصول المفعول الثاني ليكلف كما ان وسعها في قراءة
الجمهور هو المفعول الثاني وفيه ضعف من حيث حذف الموصول من غير ان يدل عليه موصول اخر يقابله
كقول حسان

فمن يهجو رسول الله منكم * ويمدحه وينصره سواء *

اي ومن ينصره فحذف من لدلالة من المتقدمة وينبغي ان لا يقاس حذف الموصول لانه
وصلته كالجزء الواحد ويجوز ان يكون مفعول يكلف الثاني محذوفا لفهم المعنى ويكون وسعها
جملة في موضع الحال التقدير لا يكلف الله نفسا شيئا الا وسعها اي وقد وسعها وهذا التقدير
اولى من حذف الموصول قال ابن عطية وهذا يشير الى قراءة ابن ابي عبلة فيه تجوز لانه
مقلوب وكان وجه اللفظ الا وسعته كما قال وسع كرسيه السموات والارض وسع كل شيء علما ولكن
يجيء هذا من باب ادخلت القلنسوة في راسي وفمي في الحجر انتهى وتكلم ابن عطية هنا في تكليف
ما لا يطاق وهي مسئلة يبحث فيها في اصول الدين والذي يدل عليه ظاهر الاية انه غير واقع لها
ما كسبت وعليها ما اكتسبت اي ما كسبت من الحسنات واكتسبت من السيئات
قاله السدي وجماعة المفسرين لا خلاف في ذلك والخواطر ليست من كسب الانسان والصحيح
عند اهل اللغة ان الكسب والاكتساب واحد والقران ناطق بذلك قال الله تعالى
كل نفس بما كسبت رهينة وقال ولا تكسب كل نفس الا عليها وقال بلى من كسب سيئة
واحاطت به خطيئته وقال بغير ما اكتسبوا ومنهم من فرق فقال الاكتساب
اخص من الكسب لان الكسب ينقسم الى كسب لنفسه ولغيره والاكتساب لا يكون الا لنفسه
يقال كاسب اهله ولا يقال مكتسب اهله قال الشاعر

الفيت كاسبهم في قعر مظلمة *

وقال الزمخشري ينفعها ما كسبت من خير ويضرها
ما اكتسبت من شر لا يؤاخذ غيرها بذنبها ولا يثاب غيرها بطاعتها فان قلت لم خص
الخير بالكسب والشر بالاكتساب قلت في الاكتساب اعتمال فلما كان الشر مما تشتهيه النفس
وهي منجذبة اليه وامارة به كانت في تحصيله اعمل واجد فجعلت لذلك مكتسبة فيه ولما لم تكن
كذلك في باب الخير وصفت بما لا دلالة فيه على الاعتمال انتهى كلامه وقال ابن عطية
وكرر فعل الكسب فخالف بين التصريف حسنا لنمط الكلام كما قال فمهل الكافرين امهلهم
رويدا هذا وجه والذي يظهر لي في هذا ان الحسنات هي مما تكتسب دون تكلف اذ كاسبها
على جادة امر الله ورسم شرعه والسيئات تكتسب ببناء المبالغة اذ كاسبها يتكلف في امرها
خرق حجاب نهي الله تعالى ويتخطاه اليها فيحسن في الاية مجيء التصريفين احرازا لهذا المعنى
انتهى كلامه وتحصل من كلام الزمخشري وابن عطية ان الشر والسيئات فيها اعتمال لكن الزمخشري
قال ان سبب الاعتمال هو اشتهاء النفس وانجذابها الى ما تريده وابن عطية قال ان سبب
ذلك هو انه متكلف خرق حجاب نهي الله تعالى فهو لا يأتي المعصية الا بتكلف ونحا السجاوندي
قريبا من منحى ابن عطية وقال الافتعال الالتزام وشره ملتزمه والخير يشرك فيه غيره

بالمداية

بالمداية والشفاعة والافتعال الانكماش والنفس تنكمش في الشر فتنتهي وجاءت في الخير باللام
لانه مما يفرح به ويسر فاضيف الى ملكه وجاءت في الشر بعلى من حيث هي اوزار واثقال ومتحملات قد
علته وصار تحتها يحملها وهذا كما تقول لي مال وعلي دين ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا
او اخطانا * هذا على اضمار القول اي قولوا في دعائكم ربنا لا تؤاخذنا والدعاء مخ العبادة اذ
الداعي يشاهد نفسه في مقام الحاجة والذلة والافتقار ويشاهد ربه بعين الاستغناء والافضال
فلذلك ختمت هذه السورة بالدعاء والتضرع وافتتحت كل جملة منها بقولهم ربنا ايذانا منهم بانهم
يرغبون من ربهم الذي هو مربيهم ومصلح احوالهم ولانهم مقرون بانهم مربوبون داخلون تحت رق
العبودية والافتقار ولم يات لفظ ربنا في الجمل الطلبية الاخر لانها نتائج ما تقدم من الجمل
التي دعوا فيها بربنا وجاءت مقابلة كل جملة من الثلث السوابق جملة فقابل لا تؤاخذنا بقوله
واعف عنا وقابل ولا تحمل علينا اصرا بقوله واغفر لنا وقابل قوله ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به
بقوله وارحمنا لان من اثار عدم المؤاخذة بالنسيان والخطاء العفو ومن اثار عدم حمل الاصر
عليهم المغفرة ومن اثار عدم تكليف ما لا يطاق الرحمة ومعنى المؤاخذة المعاقبة وفاعل هنا
بمعنى الفعل المجرد نحو اخذ كقوله فكلا اخذنا بذنبه وهو احد المعاني التي جاءت لها فاعل
وقيل جاء بلفظ المفاعلة وهو فعل واحد لان المسيء قد امكن من نفسه وطرق السبيل اليها
بفعله فصار من يعاقب بذنبه كالمعين لنفسه في ايذائها وقيل الله ياخذ المذنب بالعقوبة
والمذنب كانه ياخذ ربه بالمطالبة بالعفو والكرم اذ لا يجد من يخلصه من عذابه الا هو تعالى
فلذلك يتمسك العبد عند الخوف منه به فعبر عن كل واحد بلفظ المؤاخذة والنسيان الذي هو عدم
الذكر والخطاء موضوعان عن المكلف لا يؤاخذ بهما فقال عطاء نسينا جهلنا واخطانا
تعمدنا وقال قطرب والطبري نسينا تركنا واخطانا قال الطبري قصدنا وقال
قطرب اخطانا في التاويل وقال الاصمعي يقال اخطا سهى وخطا تعمد قال ابن عمر

والناس يلحون الامير اذا هم * خطئوا الصواب ولا يلام المرشد *

ومن المفسرين من حمل النسيان هنا والاخطاء على ظاهرهما وهما اللذان لا يؤاخذ المكلف بهما
ويجوز عنهما ان صدرا منه واياه اجاز الزمخشري في اخر كلامه في هذه الاية واختاره ابن عطية
قال الزمخشري ذكر النسيان والخطاء والمراد بهما ما هما مسببان عنه من التفريط والاغفال
الا ترى الى قوله وما انسانيه الا الشيطان والشيطان لا يقدر على فعل النسيان وانما يوسوس
فيكون وسوسته سببا للتفريط الذي منه النسيان ولانهم كانوا متقين لله حق تقاته فما
كانت تفرط منهم فرطة الا على وجه النسيان والخطاء فكان وصفهم بالدعاء بذلك ايذانا ببراءة
ساحتهم عما يؤاخذون به كانه قيل ان كان النسيان والخطاء مما يؤاخذ به فما منهم سبب مؤاخذة
الا الخطاء والنسيان ويجوز ان يدعو الانسان بما علم انه حاصل له قبل الدعاء من فضل الله
لاستدامته والاعتداد بالنعمة فيه انتهى كلامه وقال ابن عطية ذهب كثير من العلماء
الى ان الدعاء في هذه الاية انما هو في النسيان الغالب والخطاء غير المقصود وهذا هو الصحيح
قال قتادة في تفسير الاية بلغني ان النبي عليه السلام قال ان الله تجاوز لامتي عن
نسيانها وخطائها وقال السدي لما نزلت هذه الاية فقالوها قال جبريل
للنبي صلى الله عليه وسلم قد فعل الله ذلك يا محمد فظاهر قولهما يعني قتادة والسدي ما صححته
وذلك ان المؤمنين لما كشف عنهم ما خافوه في قوله تعالى يحاسبكم به الله امروا بالدعاء في دفع ذلك
النوع الذي ليس من طاقة الانسان دفعه وذلك في النسيان والخطاء انتهى كلامه وقيل النسيان
فيه ومنه ما لا يعذر فالاول كنسيان النجاسة في الثوب بعد العلم بها فمثل هذا هو المطلوب عدم
المؤاخذة به وهو ما اذا ترك التحفظ واعرض عن اسباب الذكر وقيل هذا دعاء على سبيل التقدير
كانهم قالوا ان كان النسيان مما تجوز المؤاخذة به فلا تؤاخذ به وقيل المؤاخذة به غير ممتنعة عقلا
وذلك ان الانسان اذا علم انه مؤاخذ به استدام التذكر فحينئذ لا يصدر عنه الا استدامة
التذكر وذلك فعل شاق على النفس فحسن الدعاء بترك المؤاخذة به وقد استدل بهذه الاية على
جواز تكليف ما لا يطاق وقيل في الاية دليل على حصول العفو لاصحاب الكبائر لان حمل النسيان
والخطاء على ما لا يؤاخذ به قبيح طلبه والدعاء به فتعين ان يحمل على ما كان فيه العمد الى المعصية فيكون

النسيان ترك الفعل والخطاء الفعل وقد امر تعالى المؤمنين بطلب عدم المؤاخذة بهما فهو امر
منه لهم ان يطلبوا منه ان لا يعذبهم على المعاصي وهذا دليل على اعطائه اياهم هذا المطلوب
ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا ، قال ابن عباس ومجاهد
وقتادة والسدي وابن جريج والربيع وابن زيد الاصر العهد والميثاق الغليظ وقال
ابن زيد ايضا الاصر الذنب لا كفارة فيه ولا توبة منه وقال مالك الاصر الامر الغليظ
الصعب الغليظ وقال عطاء الاصر المسخ قردة وخنازير وقيل الاثم حكاه ثعلب وقيل فرض
يصعب اداؤه وقيل تعجيل العقوبة روي ذلك عن قتادة وقال الزجاج محنة تفتننا كالقتل
والخروج في بني اسرائيل والجعل لمن يكفر سقفا من فضة وقال الزمخشري العبء الذي يأصر
صاحبه اي يحبسه مكانه لا يستقل به استعير للتكليف الشاق من نحو قتل الانفس وقطع موضع
النجاسة من الجلد والثوب وغير ذلك انتهى وقال القفال من نظر في السفر الخامس من التوراة
التي يدعيها هؤلاء اليهود وقف على ما اخذ عليهم من غليظ العهود والمواثيق ورأى الاعاجيب الكثيرة
وقرأ ابي ولا تحمل بالتشديد واصارا بالجمع وروي عن عاصم انه قرأ أُصرا بضم الهمزة والذين من قبلنا
المراد به اليهود وقال الضحاك والنصارى ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به قال
قتادة لا تشدد علينا كما شددت على من كان قبلنا وقال الضحاك لا تحملنا من الاعمال ما لا
نطيق وقال نحوه ابن زيد وقال ابن جريج لا تمسخنا قردة وخنازير وقال مكحول
وسلام بن سابور الذي لا طاقة لنا به الغلمة وحكاه النقاش عن مجاهد وعطاء ومكحول وروي ان
ابا الدرداء كان يقول في دعائه واعوذ بك من غلمة ليس لها عدة وقال النخعي الحب وقال
محمد بن عبد الوهاب العشق وقيل القطيعة وقيل شماتة الاعداء روي وهب ان ايوب على نبينا وعليه
السلام قيل له ما كان اشق عليك في بلائك قال شماتة الاعداء قال الشاعر ،

اشمتَّ بي الاعداء حين هجرتني ، والموت دون شماتة الاعداء ،

وقال السدي التغليظ والاغلال التي كانت على بني اسرائيل من التحريم وقيل عذاب النار
وقيل وساوس النفس وينبغي ان تحمل هذه التفاسير على انها على سبيل التمثيل لا على سبيل
تخصيص العموم وما في قوله ما لا طاقة لنا به عام وهذا اعم من الذي في الاية قبله لانه قال في تلك
ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا فشبه الاصر بالذي حمله على من قبلهم وهنا
سألوا ان لا يحملهم ما لا طاقة لهم به وهو اعم من الاصر السابق لتخصيصه بالتشبيه وعموم هذا
والتشديد في ولا تحملنا للتعدية وفي قراءة ابي في قوله ولا تحمل علينا اصرا للتكثير في حمل كجرحت
زيدا وجرّحته وقيل ما لا طاقة لنا به من العقوبات النازلة بمن قبلنا طلبوا اولا ان يعفيهم من
التكاليف الشاقة بقوله ولا تحمل علينا اصرا ثم ثانيا طلبوا ان يعفيهم عما نزل على اولئك من العقوبات
على تفريطهم في المحافظة عليها انتهى والطاقة القدرة على الشيء وهي مصدر جاء على غير قياس
المصادر والقياس اطاقة فهو نحو جابة من اجاب وغارة من اغار في الفاظ سمعت لا يقاس عليها
فلا يقال اطال طالة وهذا يحتمل وجهين احدهما ان يعني بما لا طاقة ما لا قدرة لهم عليه البتة وليس
في وسعهم وهو المعنى الذي وقع فيه الخلاف والثاني ان يعني بالطاقة ما فيه المشقة الفادحة وان
كان مستطيعا تحملها فبالمعنى الاول يرجع الى العقوبات وما اشبهها وبالمعنى الثاني يرجع الى
التكاليف قال ابن الانباري المعنى لا تحملنا ما يثقل علينا اداؤه وان كنا مطيقين له على
تجشم وتحمل مكروه خاطب العرب على حسب ما تعقل فان الرجل منهم يقول للرجل يبغضه ما اطيق
النظر اليه وهو مطيق للنظر اليه لكنه يثقل عليه ومثله ما كانوا يستطيعون السمع واعف
عنا واغفر لنا وارحمنا ، تقدم تفسير العفو والغفران والرحمة طلبوا العفو وهو الصفح عن
الذنب واسقاط العقاب ثم ستره عليه صونا له من عذاب التخجيل لان العفو عن الشيء لا يقتضي
ستره فيقال عفي عنه اذا وقفه على الذنب ثم اسقط عنه عقوبة ذلك الذنب فسألوا الاسقاط
للعقوبة اولا لانه الاهم اذ فيه التعذيب الجسماني والنعيم الروحاني بتخجيل الباري لهم تعالى
وقال الراغب العفو ازالة الذنب بترك العقوبة والغفران ستر الذنب واظهار
الاحسان بدله فكانه جمع بين تغطية ذنبه وكشف الاحسان الذي غطى به والرحمة افاضة
الاحسان اليه فالثاني ابلغ من الاول والثالث ابلغ من الثاني انتهى وقيل واعف عنا من

المسخ

من المسخ واغفر لنا من الخسف وارحمنا من القذف وقيل اعف عنا من الافعال واغفر لنا من الاقوال
وارحمنا بثقل الميزان وقيل واعف عنا في سكرات الموت واغفر لنا في ظلمة القبر وارحمنا في اهوال
يوم القيامة وكل هذه الاقوال تخصيصات لا دليل عليها انت مولانا المولى مفعل من
ولي يلي يكون للمصدر والزمان والمكان اما اذا اريد به مالك التدبير والتصريف في وجوه الضر
والنفع او السيد او الناصر او ابن العم او غير ذلك من محامله فاصله المصدر سمي به وغلبت عليه
الاسمية ووليته العوامل فانصرنا على القوم الكافرين ادخل الفاء ايذانا بالسببية
لان كونه تعالى مولاهم ومالك تدبيرهم وامرهم يتسبب عن ذلك النصرة لهم على اعدائهم كما تقول
انت الشجاع فقاتل وانت الكريم فجُد علي اي اظهرنا عليهم بما تحدث في قلوبنا من الجرأة والقوة
وفي قلوبهم من الخور والجبن وتضمنت هذه الاية من انواع الفصاحة وضروب البلاغة اشياء
منها الطباق في وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه والطباق المعنوي في لها ما كسبت وعليها
ما اكتسبت لان لها اشارة الى ما يحصل به نعم وعليها اشارة الى ما يحصل به ضرر والتكرار في قوله
وما في الارض كرر ما تنبيها وتوكيدا وفي قوله بين احد من رسله وفي قوله ما كسبت وما اكتسبت
اذا قلنا انهما بمعنى واحد اذ كان يغني لها ما كسبت والتجنيس المغاير في آمن والمؤمنون والحذف
في عدة مواضع

تفسير سورة آل عمران

هذا ذكر الكلمات المشروحة حالة الافراد في هذا السفر مرتبة على حروف المعجم بترتيب اقليمنا الاندلسي
واكثرها مذكور بمادته الاصلية دون اعتبار حروف الزوائد وبعضها مذكور بلفظه دون اعتبار
حروفه الاصلية واردنا بذكر ذلك هنا اعلام الناظر بجميع الكلمات التي انطوى عليها هذا السفر
مما لم يتقدم ذكره في السفر قبله وكذلك العمل في كل سفر ان شاء الله تعالى فان ذكرنا شيئا مما تقدم
فلمزيد فائدة .

الهمزة اولى • اوب • امد • الو • اللهم
الباء برا • بكر • برص • بهل • بكك • برك • بيض • بطن • بدر • بطا • برح • بيت •
الثاء ثقف • ثبو
الجيم جيء • جبر • جوز • جنب
الحاء حر • حرب • حصر • حسس • حور • حفر • حبي • حطط • حليه • حجر • حصن • حرص • حي •
الخاء خيل • خبل • خمس • خبب • خذل • خول • خزن •
الدال داب • دنو • دوم • دس • دول • درك • دبر •
الذال ذنب • ذهب • ذخر • ذوق • ذكر • ذرع • ذبح •
الراء رجم • رمز • رباني • رعب • ربط • ربيه • رغم •
الزاي زيغ • زكريا • زبر • زحزح • زعم •
الطاء طوق •
الكاف كفل • كهل • كمه • كيد • كتب • كظم • كائن •
اللام لن • لوي • لسن • لين
الميم مريم • مكر • ملك • محص • مسح • ميز • مقت • ميل •
النون نجد • نعش • نعم • نزع • نوح • ندر • نفخ • نفد • نمل • نيل • نعس • نحل • نفر • بسط • نكل
الصاد صور • صرر • صعد • صلب • صبح •
الضاد ضجع • ضيع •
العين عبر • عود • عفر • عسو • علو • عوج • عمم • عصر • عضض • عاشر • عمم •
الغين غني • غمر • غلم • غدو • غزو • غلط • غلل • غوط •
الفاء فضض • فوه • فرح • فور • فوت • فظظ • فوز • فضي • فتي • فقه •

القاف قنطر • قلم • قرح • قوت •
السين سحر • سود • سيح • سنن • سلط • سخط • سفح • سكر •
الشين شفو • سهو • شجو • شيد •
الهاء هنا • هيا • هم •
الواو وري • وهب • وبج • وضع • وجي • وكل • وهن • ورق • وري •

المفردات

التوراة اسم عبراني وقد تكلف النحاة في اشتقاقها وفي وزنها وذلك بعد تقرير النحاة ان الاسماء الاعجمية لا يدخلها الاشتقاق وانها لا توزن ويعنون اشتقاقا عربيا فاما اشتقاق التوراة ففيه قولان احدهما انها من ورى الزند يرى اذا قدح وظهر منه النار فكان التوراة ضياء من الضلال وبهذا الاشتقاق قول الجمهور وذهب ابو زيد مورج السدوسي الى انها مشتقة من ورى اذا عرض كما روي انه صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد سفرا ورى بغيره لان اكثر التوراة تلويح واما وزنها فذهب الخليل وسيبويه وسائر البصريين الى ان وزنها فوعلة والتاء بدل من الواو كما ابدلت في تولج فالاصل فيها وورية وولج لانها من ورى ومن ولج فهي كحوقلة وذهب الفراء الى ان وزنها تفعلة كتوصية ثم ابدلت كسرة العين فتحة والياء الفا كما قالوا في ناصية وجارية ناصاة وجاراة وقال الزجاج كانه يجيزه في توصية توصاة وهذا غير مسموع وذهب بعض الكوفيين الى ان وزنها تفعلة بفتح العين من وربيك ذاتاوي ويجوز امالة التوراة وقد قرئ بذلك على ما سياتي ان شا الله تعالى والله اعلم الانجيل اسم عبراني ايضا وينبغي ان لا يدخله اشتقاق وانه لا يوزن وقد قالوا وزنه افعيل كاخبيد وهو مشتق من النجل وهو الماء الذي يستر من الارض قال الخليل استنجلت الارض وبها نجال اذا خرج منها الماء والنجل ايضا الولد والنسل قاله الخليل وغيره ونجله ابوه اي ولده وحكى ابو القاسم الزجاجي في نوادره ان الولد يقال نجل وان اللفظة من الاضداد والنجل ايضا الرمي بالشي وقال الزجاج النجل الانجيل ماخوذ من النجل وهو الاصل فهذا ينحو الى ما حكاه الزجاج قال ابو الفتح فهو من نجل اذا ظهر ولده او من ظهور الماء فهو مستخرج اما من اللوح المحفوظ واما من التورية وقيل هو مشتق من التناجل وهو التنازع سمي بذلك لتنازع الناس فيه وقال الزمخشري التوراة والانجيل اسمان اعجميان وتكلف اشتقاقهما من الورى والنجل ووزنهما بتفعلة وافعيل انما يصح بعد كونهما عربيين انتهى وكلامه صحيح الا ان في كلامه استدراكا بقوله بتفعلة ولم يذكر مذهب البصريين في ان وزنها فوعلة ولم ينبه في تفعلة انها مكسورة العين او مفتوحها وقيل هو مشتق من نجل العين كانه وسع فيه ما ضيق في التوراة الانتقام افتعال من النقمة وهو السطوة والانتصار وقيل هي المعاقبة على الذنب لمبالغة في ذلك ويقال نقم ونقم اذا انكر وانتقم عاقب صور جعل له صورة قيل وهو بنا للمبالغة من صار يصور اذا امال وثني الى حال ما ولما كان التصوير امالة الى حال واثباتا فيها جاء بنا على المبالغة والصورة الهيئة يكون عليها الشي بالتاليف وقال المروزي التصوير ايضا ابتداء مثال من غير ان يسبقه مثله الزيغ الميل ومنه زاغت الشمس وزاغت الابصار وقال الراغب الزيغ الميل عن الاستقامة الى احد الجانبين وزاغ ومال وزال تتقارب لكن زاغ لا يقال الا فيما كان عن حق الى باطل التاويل مصدر اول ومعناه اخر الشي وماله قاله الراغب وقال غيره التاويل المرد والمرجع قال

• اؤول الحكم على وجهه • ليس قضائي بالهوى الجائر •

الرسوخ الثبوت قال

• لقد رسخت في القلب مني مودة • لليلى ابت اياتها ان تغيرا •

الهبة العطية المتبرع بها يقال وهب يهب هبة واصلها ان ياتي المضارع على يفعل بكسر العين ولذلك حذفت الواو لوقوعها بين كسرة لكن لما كانت العين حرف حلق فتحت مع مراعاة الكسرة المقدرة نحو وضع يضع الا ان هذا فتح لكون لامه حرف حلق والاصل فيهما يوهب ويوضع ويكون وهب بمعنى جعل ويتعدى اذ ذاك الى مفعولين تقول وهبني الله فداك اي جعلني الله فداك وهي في هذا الوجه لا تتصرف فلا تستعمل منها بهذا المعنى الا الفعل الماضي خاصة لدن ظرف وقد ان تفارقها من قال ابن جني ومعناها ابتداء الغاية في زمان او مكان او غيره من الذوات غير المكانية وهي مبنية عند اكثر العرب واعرابها لغة قيسية وذلك اذا كانت مفتوحة اللام مضمومة الدال بعدها النون فمن بناها قيل فشبهها

بالحروف في لزوم استعمال واحد وامتناع الاخبار بها بخلاف عند ولدى فانهما لا يلزمان استعمالا واحدا فانهما يكونان لابتداء الغاية وغير ذلك ويستعملان فضلة وعمدة فالفضلة كثير ومن العمدة وعنده مفاتح الغيب ولدينا كتاب ينطق بالحق واوضح بعضهم علة البناء فقال علة البناء كونها تدل على الملاصقة للشي وتختص بها بخلاف عند فانها لا تختص بالملاصقة فصار فيها معنى لا يدل عليه الظرف بل هو من قبيل ما يدل عليه الحرف فهي كانها متضمنة للحرف الذي كان ينبغي ان يوضع دليلا على القرب ومثله ثم وهنا لانهما بنيا لما تضمنا معنى الحرف الذي كان ينبغي ان يوضع ليدل على الاشارة ومن اعربها وهم قيس تشبيها بعند لكون موضعها صالحا لعند وفيها تسع لغات غير الاولى لدن ولدن ولدن ولد ولد ولد ولدت بابدال الدال تاء وتضاف الى المفرد لفظا كثيرا والى الجملة قليلا فمن اضافتها الى الجملة الفعلية قول الشاعر

• صريع غوان راقهن ورقنه • لدن شب حتى شاب سود الذوائب •

وقال الاخر حيث يقول

• لزمنا لدن سالمتمونا وفاقكم • فلا يك منكم للخلاف جنوح •

ومن اضافتها الى الجملة الاسمية قوله

• وتذكر نعماه لدن انت يافع • الى انت ذو فودين ابيض كالنسر •

وجاء اضافتها الى ان والفعل قال

• وليت فلم تقطع لدن ان وليتنا • قرابة ذي قربى ولا حق مسلم •

واحكام لدن كثيرة ذكرت في النحو الاغناء الدفع والنفع وفلان عظيم الغناء اي الدفع الداب العادة داب على كذا واظب عليه وادمن قال زهير

• لا رتحلن بالفجر ثم لا داين • الى الليل الا ان يعرجني طفل •

الذنب التلو العقاب يتلوه وجمع الذنب الذنوب كانه يتبع الجاذب والله تعالى اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم • سورة ال عمران • الم الله لا اله الا هو الحي القيوم • هذه السورة سورة ال عمران وتسمى الزهراء والامان والكنز والمعنية والمجادلة وسورة الاستغفار وطيبة وهي مدنية الايات ستين وسبب نزولها فيما ذكر الجمهور انه وفد على رسول الله صلى الله عليه وسلم وفد نصارى نجران وكانوا ستين راكبا فيهم اربعة عشر من اشرافهم منهم ثلاثة اليهم يؤول امرهم اميرهم العاقب عبد المسيح وصاحب رحلهم السيد الايهم وعالمهم ابو حارثة بن علقمة احد بني بكر بن وائل وذكر من جلالتهم وحسن شارتهم وهيئتهم واقاموا بالمدينة اياما يناظرون رسول الله صلى الله عليه وسلم في عيسى ويزعمون تارة انه الله وتارة ولد الاله وتارة ثالث ثلاثة ورسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر لهم اشياء من صفات الباري تعالى وانتفاءها عن عيسى وهم يوافقون على ذلك ثم ابوا الا جحودا ثم قالوا يا محمد الست تزعم انه كلمة الله وروح منه قال بلى قالوا حسبنا فانزل الله تعالى فيهم صدر هذه السورة الى نيف وثمانين اية منها الى ان دعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الابتهال وقال مقاتل نزلت في اليهود المبغضين لعيسى عليه الصلاة والسلام القاذفين لامه المنكرين ما انزل الله عليه من الانجيل ومناسبة هذه السورة لما قبلها واضحة لانه لما ذكر اخر البقرة انت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين ناسب ان يذكر تعالى على الكافرين حيث ناظرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورد عليهم بالبراهين الساطعة والحجج القاطعة فقص تعالى احوالهم ورد عليهم في اعتقادهم وذكر تنزيهه تعالى عما يقولون وبداءة خلق مريم وابنها المسيح الى اخر ما رد عليهم ولما كان مفتتح اخر البقرة امن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون فكان في ذلك الايمان بالله وبالكتب ناسب ذكر اوصاف الله تعالى وذكر ما انزل على رسوله وذكر المنزل على غيره صلى الله عليه وسلم قرا السبعة الم الله بفتح الميم والف الوصل ساقطة وروى ابو بكر في بعض طرقه عن عاصم سكون الميم وقطع الالف وذكرها الفراء عن عاصم ورويت هذه القراءة عن الحسن وعمرو بن عبيد والرواسي والاعمش والبرجمي وابن القعقاع وقفوا على الميم كما وقفوا على الف ولام وحقها ذلك وان يبدا بعدها كما تقول واحد اثنان وقرا ابو حيوة بكسر الميم ونسبها ابن عطية الى الرواسي ونسبها الزمخشري الى عمرو بن عبيد وقال توهم التحريك لالتقاء الساكنين وما هي بمقبولة يعني هذه القراءة انتهى

وقال عيسى لان الياء تمنع من ذلك والصواب الفتح قراءة الجمهور الناس انتهى وقال
الاخفش يجوز الم الله بكسر الميم لالتقاء الساكنين قال الزجاج هذا خطأ ولا تقوله العرب
لثقله واختلفوا في فتحة الميم فذهب سيبويه الى انها حركة لالتقاء الساكنين كما حركوا من الله
وهمزة الوصل ساقطة للدرج كما سقطت في نحو من الرجل وكان الفتح اولى من الكسر لاجل الياء
كما قالوا اين وكيف ولزيادة الكسرة قبل الياء فزاد ثقله وذهب الفراء الى انها حركة نقلت من
همزة الوصل لان حروف الهجا ينوى بها الوقف فينوى بما بعدها الاستيناف وكانت الهمزة
في حكم الثبات كما في انصاف الابيات نحو قوله

لتسمعن وشيكا في دياركم • الله اكبر يا ثارات عثمانا •

وضعف هذا المذهب باجماعهم على ان الالف الموصولة في التعريف تسقط في الوصل كما يسقط
ما لا تلقى حركته قاله ابو علي فهذا اختاره مذهب الفراء في ان الفتحة في الميم هي حركة الهمزة حين
اسقطت للتخفيف الزمخشري واورد اسئلة واجاب عنها فقال فان قلت كيف جاز القاء
حركتها عليها وهي همزة وصل لا تثبت في درج الكلام فلا تثبت حركتها لان ثبات حركتها كثباتها
قلت هذا ليس بدرج لان ميم في حكم الوقف والثابت وانما حذفت تخفيفا فالقيت حركتها
على الساكن قبلها لتدل عليها ونظيره قولهم واحد اثنان بالقاء حركة الهمزة على الدال انتهى
هذا السؤال وجوابه وجوابه ليس بشيء لانه ادعى ان الميم حين موقوف عليها وان ذلك ليس بدرج
بل هو وقف وهو خلاف لما اجمعت العرب والنحاة عليه من انه لا يوقف على متحرك البتة سواء
كانت حركته اعرابية او بنائية او نقلية او لالتقاء الساكنين او للحكاية او للاتباع فلا يجوز
في قد افلح اذا حذفت الهمزة ونقلت حركتها الى دال قد ان تقف على دال قد بالفتحة بل تسكنها
قولا واحدا واما قوله ونظير ذلك قولهم واحد اثنان بالقاء حركة الهمزة على الدال فان سيبويه
ذكر انهم يشمون اخر واحد لتمكنه ولم يحك الكسر لغة فان صح الكسر لغة فليس واحد موقوفا كما زعم
الزمخشري ولا حركته حركة نقل من همزة الوصل ولكنه موصول بقولهم اثنان فالتقى ساكنان
دال واحد وثاء اثنين فكسرت الدال لالتقائهما وحذفت الهمزة لانها لا تثبت في الوصل واما
ما استدل به للفراء من قولهم ثلاثه اربعه بالقاء حركة الهمزة على الهاء فلا دلالة فيه لان همزة
اربعة همزة قطع في حال الوصل بما قبلها وابتدائها وليس كذلك همزة الوصل نحو من الله
وايضا فقولهم ثلاثه اربعه بالنقل ليس فيه وقف على ثلاثه اذ لو وقف عليها لم يكن بنقل
الحركة ولكن اقرت في الوصل هاء اعتبارا بما الت اليه في حال ما لا انها موقوف عليها ثم
اورد الزمخشري سؤالا ثانيا فقال فان قلت هلا زعمت انها حركة لالتقاء الساكنين
لا يبالى به في باب الوقف وذلك قولك هذا ابراهيم داود واسحاق ولو كان لالتقاء الساكنين
في حال الوقف يوجب التحريك لحرك الميمان في الف لام ميم لالتقاء الساكنين ولما انتظر ساكن
اخر انتهى هذا السؤال صحيح وجواب صحيح لكن الذي قال ان الحركة هي لالتقاء الساكنين
لا يتوهم انه اراد التقاء الياء والميم في الوقف وانما عنى التقاء الساكنين اللذين هما ميم اخره
ولام التعريف كالتقاء نون من ولام الرجل اذا قلت من الرجل ثم اورد الزمخشري سؤالا ثالثا
فقال فان قلت انما لم يحركوا لالتقاء الساكنين في ميم لانهم ارادوا الوقف وامكنهم النطق
بساكنين فاذا جاء بساكن ثالث لم يمكن الا التحريك فحركوا قلت واحد اثنان بسكون الدال مع طرح
الهمزة فجمعوا بين ساكنين كما قالوا اصيم ومديق فلما حركوا الدال علم ان حركتها هي حركة الهمزة
الساقطة لا غير وليست لالتقاء الساكنين انتهى هذا السؤال وجواب تتمة في قوله فان قلت
انما لم يحركوا لالتقاء الساكنين ويعني بالساكنين الياء والميم ثم قال فاذا جيء بساكن ثالث يعني
لام التعريف لم يكن الا التحريك يعني في الميم فحركوا يعني الميم لالتقائها ساكنة مع لام التعريف
اذ لو لم يحركوا لاجتمع ثلاث سواكن وهو لا يمكن هذا شرح السؤال واما جواب الزمخشري عن سؤاله
فلا يطابق لانه استدل على ان الحركة ليست لملاقاة ساكن بامكانية الجمع بين ساكنين في قولهم
واحد اثنان بان يسكنوا الدال والثاء ساكنة وتسقط الهمزة فعدلوا عن هذا الامكان الى
نقل حركة الهمزة الى الدال وهذه مكابرة في المحسوس لا يمكن ذلك اصلا ولا هو في قدرة البشر ان
يجمعوا في النطق بين سكون الدال وسكون الثاء وطرح الهمزة واما قوله فجمعوا بين ساكنين فلا

يمكن

الجمع كما قلناه واما قوله كما قالوا اصيم ومديق فهو ممكن كما هو في راد وضال لان في ذلك الساكنين
على حدهما المشروط في النحو فامكن النطق به وليس مثل واحد اثنان لان الساكن الاول ليس حرف
علة ولا الثاني مدغم فلا يمكن الجمع بينهما واما قوله حركوا الدال علم ان حركتها هي حركة الهمزة الساقطة
لا غير وليست لالتقاء الساكنين لما بينا على ان الجمع بين الساكنين في واحد اثنين ممكن وحركة التقاء
الساكنين انما هي فيما لا يمكن ان يجتمعا فيه في اللفظ ادعى ان حركة الدال حركة الهمزة الساقطة لا لالتقاء
الساكنين وقد ذكرنا عدم امكان ذلك فان صح كسر الدال كما نقل هذا الرجل فتكون حركتها لالتقاء
الساكنين لا للنقل وقد رد قول الفراء واختيار الزمخشري اياه بان قيل لا يجوز ان تكون حركة الميم
الفتحة عليها لما في ذلك من الفساد والتدافع وذلك ان سكون اخر ميم انما هو على نية الوقف
والقاء حركة الهمزة عليها انما هو على نية الوصل ونية الوصل توجب حذف الهمزة ونية الوقف على
ما قبلها توجب ثباتها وقطعها وهذا متناقض انتهى وهو رد صحيح والذي تحرر في هذه الكلمات
ان العرب متى سردت اسماء من غير تركيب ما كانت الاسماء مسكنة الاخر وصلا ووقفا فلو التقى
اخر مسكن منها بساكن اخر حرك لالتقاء الساكنين فهذه الحركة التي في ميم الف لام ميم الله هي حركة
لالتقاء الساكنين والكلام على تفسير الم تقدم في اول البقرة واختلف الناس في ذلك الاختلاف
المنتشر الذي لا يوقف منه على شيء يعتمد عليه في تفسيره وتفسير امثاله من الحروف المقطعة والكلام
على الله لا اله الا هو الحي القيوم تقدم في اية والهكم اله واحد لا اله الا هو وفي اول اية الكرسي فاغنى
ذلك عن اعادته هنا وذكر ابن عطية عن القاضي الجرجاني انه ذهب في النظم الى احسن الاقوال
هنا ان تكون الم اشارة الى حروف المعجم كانه يقول هذه الحروف كتابك او نحو هذا ويدل قوله
الله لا اله الا هو الحي القيوم نزل عليك الكتاب على ما ترك ذكره مما هو خبر عن الحروف قال وذلك
في نظمه مثل قوله افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وترك له الجملة قوله فويل
للقاسية قلوبهم من ذكر الله تقدم كمن قسى قلبه ومنه قول الشاعر

• فلا تدفنوني ان دفني محرم • عليكم ولكن خامري ام عامر •

اي ولكن اتركوني للتي يقال لها خامري ام عامر قال ابن عطية يحسن في هذا القول ان يكون
نزل خبر قوله حتى يرتبط الكلام الى هذا المعنى وهذا الذي ذكره الجرجاني فيه نظر لان مثله
صحيحة التشبيه بالمعنى الذي نحا اليه وما قال في الاية محتمل ولكن الابرع في نظم الاية ان يكون
الم لا تضم ما بعدها الى نفسها في المعنى وان يكون الله لا اله الا هو الحي القيوم كلاما مبتدا خبر
ما جملة رادا على نصارى نجران الذين وفدوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم لحاجوه في عيسى
ابن مريم وقالوا انه الله انتهى كلامه قال ابن كيسان موضع الم نصب والتقدير اقرؤوا
الم وتقدم كلام الجرجاني ان يكون مبتدا والخبر محذوف اي هذه الحروف كتابك وقرا عمر بن
الخطاب وعبد الله بن مسعود وعلقمة بن قيس الحي القيام وقال خارجة في مصحف عبد الله القيم
وروي هذا ايضا عن علقمة الله رفع على الابتداء وخبره لا اله الا هو ونزل عليك الكتاب
خبر بعد خبر ويحتمل ان يكون نزل هو الخبر ولا اله الا هو اعتراض وتقدم في اية الكرسي اعراب
الله لا اله الا هو الحي القيوم فاغنى عن اعادته هنا قال الرازي مطلع هذه السورة عجيب
لانهم لما نازعوا كانه قيل اما ان تنازعوا في معرفة الاله او في النبوة فان كان الاول
فهو باطل لان الادلة العقلية دلت على انه حي قيوم والحي القيوم يستحيل ان يكون له ولد
وان كان في الثاني فهو باطل لان الطريق الذي عرفتم ان الله تعالى انزل التوراة والانجيل
هو بعينه قائم هنا وذلك هو المعجزة • نزل عليك الكتاب بالحق • الكتاب
هو القران باتفاق المفسرين وتكرر كثيرا والمراد به القران فصار علما عليه بالغلبة وقرا الجمهور
نزل مشددا والكتاب بالنصب وقرا النخعي والاعمش وابن ابي عبلة نزل مخففا والكتاب
بالرفع وفي هذه القراءة تحتمل الاية وجهين احدهما ان تكون منقطعة والثاني ان تكون
متصلة بما قبلها اي نزل عليك الكتاب من عنده واتى هنا بذكر المنزل عليه وهو قوله عليك
ولم يات بذكر المنزل عليه التوراة ولا المنزل عليه الانجيل تخصيصا له وتشريفا بالذكر وجاء بذكر
الخطاب لما في الخطاب من المؤانسة واتى بلفظة على لما فيها من الاستعلاء كان الكتاب تجلاه
وتغشاه صلى الله عليه وسلم ومعنى بالحق بالعدل قاله ابن عباس وفيه وجهان احدهما العدل

فيما استحفظه عليك من حمل اثقال النبوة الشاقة بالعدل فيما اختصك به من شرف النبوة
وقيل بالصدق فيما اختلف فيه قاله محمد بن جرير وقيل بالصدق فيما تضمنه من الوعد بالثواب
على الطاعة ومن الوعيد بالعقاب على المعصية وقيل معنى بالحق بالحجج والبراهين القاطعة والباء
تحتمل السببية اي بسبب اثبات الحق وتحتمل الحال اي محقا نحو خرج زيد بسلاحه اي متسلحا
مصدقا لما بين يديه اي من كتب الانبياء وتصديقها بما اخبرت بمجيئه ووقوع المخبر به
يجعل المخبر صادقا وهو دليل على صحة القران لانه لو كان من عند غير الله لم يوافقها قاله ابو مسلم
وقيل المراد منه انه لم يبعث نبيا قط الا بالدعاء الى توحيده والايمان وتنزيهه عما لا يليق به والامر
بالعدل والاحسان وفي الشرائع التي هي صلاح اهل كل زمان فالقران مصدق لتلك الكتب في كل
ذلك والقران وان كان ناسخا لشرائع اكثر الكتب فهي مبشرة بالقران وبالرسول ودالة على ان احكامها
تثبت الى حين بعث الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم وانها تصير منسوخة عند نزول القران فقد
وافق القران وكان مصدقا لها لان الدلائل الدالة على ثبوت الالهية لا تختلف وانتصاب مصدقا
على الحال من الكتاب وهي حال مؤكدة وهي لازمة لانه لا يمكن ان يكون غير مصدق لما بين يديه فهو كما
قال ۰ انا ابن دارة معروفا بها نسبي ۰ وهل بدارة يا للناس من عار ۰
وقيل انتصاب مصدقا على انه بدل من موضع بالحق وقيل حال من الضمير المجرور ولما متعلق بمصدقا
واللام لتقوية التعدية اذ مصدقا يتعدى بنفسه لان فعله يتعدى بنفسه والمعنى هنا بقوله
لما بين يديه المتقدم في الزمان واصل هذا ان يقال لما يتمكن الانسان من التصرف فيه
كالشيء الذي يحتوي عليه وقيل هو بين يديه اذا كان قدامه غير بعيد ۰ وانزل التوراة والانجيل
من قبل فخم التوراة ابن كثير وعاصم وابن عامر واضجعها ابو عمرو والكسائي وقراها بين
اللفظين حمزة ونافع وروى المسيبي عن نافع فتحها وقرا الحسن بفتح الهمزة وهذا يدل على
انه اعجمي لان افعيلا ليس من ابنية كلام العرب افعيل فانه موجود في ابنيتهم كاحريط واصليت
وتعلق من قبل بقوله وانزل والمضاف اليه المحذوف هو الكتاب المذكور اي من قبل الكتاب
المنزل عليك وقيل التقدير من قبلك فيكون المحذوف ضمير الرسول وغاير بين نزل وانزل وان
كان معنى واحدا اذ التضعيف للتعدية كما ان الهمزة للتعدية وقال الزمخشري فان قلت
لم قيل نزل الكتاب وانزل التوراة والانجيل قلت لان القران نزل منجما ونزل الكتابان
جملة انتهى وقد تقدم الرد على هذا القول وان التعدية بالتضعيف لا تدل على التكثير
ولا التنجيم وقد جاء في القران نزل وانزل قال تعالى وانزلنا اليك الذكر وانزل عليك
الكتاب ويدل على انهما بمعنى واحد قراءة من قرا ما كان من نزل مشددا بالتخفيف الا ما
استثني فلو كان احدهما يدل على التنجيم والاخر يدل على النزول دفعة لتناقض الاخبار
وهو محال هدى للناس قيل هو قيد في الكتاب والتوراة والانجيل وقيل هو قيد في الانجيل
وحده وحذف من التوراة ودل عليه هذا القيد الذي للانجيل وقيل تم الكلام عند قوله من قبل
ثم استانف فقال هدى للناس وانزل الفرقان فيكون الهدى للفرقان فحسب ويكون على هذا
الفرقان وهذا لا يجوز لان هدى اذ ذاك يكون معمولا لقوله وانزل الفرقان وما بعد حرف
العطف لا يتقدم عليه لو قلت ضربت زيدا مجردة وضربت هندا تريد وضربت هندا مجردة
لم يجز وانتصابه على الحال وقيل هو مفعول من اجله والهدى هو البيان فيحتمل ان يراد ان
التوراة والانجيل هدى بالفعل فيكون الناس هنا مخصوصا اذ الهداية لم تقع لكل الناس
ويحتمل ان يراد انهما هدى في ذاتهما وانهما داعيان للهدى فيكون الناس عاما اي هما
منصوبان وداعيان لمن اهتدى بهما ولا يلزم من ذلك وقوع الهداية بالفعل لجميع الناس وقيل
الناس قوم موسى وعيسى وقيل نحن متعبدون بشرائع من قبلنا فالناس عام قال الكعبي
هذا يبطل قول من زعم ان القران عمى على الكافر وليس بهدى له ويدل على ان معنى وهو عليهم
عمى انهم عند نزوله اختاروا العمى على وجه المجاز كقول نوح صلوات الله وسلامه على نبينا وعليه
فلم يزدهم دعاءي الا فرارا انتهى وقيل وخص الهدى بالتوراة والانجيل هنا وان كان القران
هدى لان المناظرة كانت مع النصارى وهم لا يهتدون بالقران بل وصف بانه حق في نفسه
قبلوه او لم يقبلوه واما التوراة والانجيل فهم يعتقدون صحتهما فلذلك اختصا في الذكر

بالهدى

بالهدى قال ابن عطية قال هنا للناس وقال في القران هدى للمتقين
خبر مقترن به الاستدعاء والصرف الى الايمان فحسنت الصفة ليقع من السامع النشاط
والبدار وذكر الهدى الذي هو ايجاد الهداية في القلب وهنا انما ذكر الهدى الذي هو الدعاء
او الهدى او الهدى الذي هو في نفسه معد ليهتدي به الناس فسمي هدى لذلك وقال
ابن فورك التقدير هنا للناس المتقين ويرد هذا العام الى ذلك الخاص وفي هذا نظر انتهى
كلام ابن عطية وملخصه انه غاير بين متعلق الهدى بحيث كان بالعقد ذكر المتقون وحيث
كان بمعنى الدعاء او بمعنى انه هدى في ذاته ذكر العام واما الموضعان فكلاهما خبر لا فرق
في الخبرية بين قوله ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين وبين قوله وانزل التوراة والانجيل
من قبل هدى للناس ۰ وانزل الفرقان ۰ الفرقان جنس الكتب السماوية لانها كلها فرقان
يفرق بها بين الحق والباطل من كتبه او من هذه الكتب او اراد الكتاب الرابع وهو الزبور
كما قال تعالى واتينا داود زبورا او القران وكرر ذكره بما هو نعت له ومدح من كونه
فارقا بين الحق والباطل بعدما ذكره باسم الجنس تعظيما لشانه واظهارا لفضله واختار هذا
القول الاخير ابن عطية قال محمد بن جعفر فرق بين الحق والباطل في امر عيسى عليه
الصلاة والسلام الذي جادل فيه الوفد وقال قتادة والربيع وغيرهما فرق بين الحق
والباطل فيما قدم وحدث فدخل في هذا التاويل طوفان نوح وفرق البحر لغرق فرعون ويوم
بدر وسائر افعال الله المفرق بين الحق والباطل وقيل الفرقان النصر وقال الرازي
المختار ان يكون المراد بالفرقان هنا المعجزات التي قرنها الله بانزال هذه الكتب لانهم اذا
ادعوا انها نازلة من عند الله وافتقروا الى تصحيح دعواهم بالمعجزات وكانت هي الفرقان
لانها الفارق بين دعوى الصادق والكاذب فلما ذكر انه انزل معها ما هو الفرقان وقال
ابن جرير انزل بانزال الفرقان الفصل بين الحق والباطل فيما اختلف اهل الاحزاب
واهل الملل وقيل الفرقان هنا الاحكام التي بينها الله تعالى ليفرق بها بين الحق والباطل
فهذه ثمانية اقوال في تفسير الفرقان مصدر في الاصل اي المفروق قال تعالى وقرانا
فرقناه لتقراه على الناس ۰ ان الذين كفروا بايات الله لهم عذاب شديد ۰ لما قرر تعالى
امر الالهية وامر النبوة بذكر الكتب المنزلة توعد من كفر بايات الله من كتبه المنزلة
وغيرها من العذاب الشديد من عذاب الدنيا كالقتل والاسر والغلبة وعذاب الاخرة
كالنار والذين كفروا عام فدخل فيه من نزلت الايات بسببهم وهم نصارى وفد نجران وقال
النقاش اشارة الى كعب بن الاشرف وكعب بن اسد وبني اخطب وغيرهم والله عزيز ذو انتقام
اي ممتنع او غالب لا يغلب او منتصر ذو عقوبة وقد تقدم ان الوصف بذو ابلغ من الوصف
بصاحب ولذلك لم يجئ في صفات الذات واشار بذي انتقام الى كونه فاعلا للعقاب
وهي من صفة الفعل قال الزمخشري ذو انتقام له انتقام شديد لا يقدر على
مثله منتقم انتهى ولا يدل على هذا الوصف لفظ ذو انتقام انما يدل على ذلك من خارج
اللفظ ۰ ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء ۰ الاية شيء نكرة في سياق
النفي فتعم وهي دالة على كمال العلم بالكليات والجزئيات وعبر عن جميع العالم بالارض والسماء
اذ هما اعظم ما نشاهده والتصوير على ما شاء من الهيآت دال على كمال القدرة وبالعلم والقدرة
يتم معنى القيومية اذ هو القائم بمصالح الخلق ومهماتهم وفي ذلك رد على النصارى اذ
شبهتهم في ادعاء الهية عيسى كونه يخبر بالغيوب وهذا راجع الى العلم وكونه يحيي الموتى وهذا
راجع الى القدرة فنبهت الاية على ان الاله هو العالم بجميع الاشياء فلا يخفى عليه شيء ولا يلزم
من كون عيسى عالما ببعض المغيبات ان يكون الها والضرب المعلوم بالضرورة ان عيسى لم يكن
عالما بجميع المعلومات ونبهت على ان الاله هو ذو القدرة التامة فلا يمتنع عليه شيء ولا يلزم
من كون عيسى قادرا على الاحياء في بعض الصور انما ذلك باحياء الله تعالى له على سبيل الوحي
واقداره تعالى على ذلك وكلها على سبيل المعجزة التي اجراها وامضاها على ايدي رسله وفي
ذكر التصوير في الرحم رد على من زعم ان عيسى اله اذ من المعلوم بالضرورة انه صور في الرحم
وقيل في قوله تعالى لا يخفى عليه شيء تحذير من مخالفته سرا وجهرا ووعيد بالمجازاة وقيل المعنى

مما تقولونه في امر عيسى وقال الزمخشري مطلع على كفر من كفر وايمان من امن وهو مجازيهم عليه وقال
الماتريدي لا يخفى عليه شيء من الامور الخفية عن الخلق فكيف يخفى عليه اعمالكم التي هي ظاهرة عندكم
وكل هذه التخصيصات واللفظ عام فيندرج فيه هذا كله وقال الراغب لا يخفى عليه شيء ابلغ من
يعلم في الاصل وان كان استعمال اللفظين فيه يفيدان معنى واحدا وقال محمد بن جعفر بن
الزبير والربيع في قوله تعالى هو الذي يصوركم رد على اهل الطبيعة اذ يجعلونها فاعلة مستبدة
كيف يشاء قال الماتريدي فيه ابطال قول من يجعل قول القائف حجة في دعوى النسب
لانه جعل علم التصوير في الارحام لنفسه فكيف يعرف القائف انه صوره من ماء من عند قيام التشابه
في الصورة انتهى والاحسن ان تكون هذه الجملة مستقلة فتكون الاولى اخبارا عنه تعالى بالعلم
التام والثانية اخبارا بالقدرة التامة بالارادة والثالثة بالانفراد بالالهية ويحتمل
ان يكون خبرا عن ان وقال الراغب هنا يصوركم بلفظ الحال وفي مواضع اخر فصوركم لانه لا
اعتبار بالازمنة في افعاله وانما استعملت الالفاظ فيه للدلالة على الازمنة بحسب
اللغات وايضا فتصويركم انما هو على نسبة التقدير وان فعله تعالى في حكم ما قد فرغ منه
ويصوركم على حسب ما يظهر لنا حالا فحالا انتهى وقرأ طاووس تصوركم اي صوركم لنفسه وللتعبد
كقولك اثلت مالا اي جعلته اثلة اي اصلا واثلته اذا اثلته لنفسك وتاتي تفعل بمعنى
فعل نحو تولى بمعنى ولى ومعنى كيف يشاء اي من الطول والقصر واللون والذكورة والانوثة
وغير ذلك من الاختلافات وفي قوله كيف يشاء اشارة الى ان ذلك يكون بسبب وبغير سبب
مفروض بمشيئته فقط وكيف هنا للجزاء لكنها لا تجزم ومفعول يشاء محذوف لفهم المعنى التقدير
كيف يشاء ان يصوركم صوركم والنصب على الحال وحذف فعل الجزاء لدلالة ما قبله عليه نحو قولهم
انت ظالم ان فعلت فانت ظالم ولا موضع لهذه الجملة من الاعراب وان كانت
متعلقة بما قبلها في المعنى فتعلقها كتعلق ان فعلت كقوله انت ظالم وبكيفية هذا الكلام
واعرابه كما ذكرنا لا يهتدي له الا بعد تمرن في الاعراب واستحضار لطائف النحو وقال
بعضهم كيف يشاء في موضع الحال اي يصوركم في الارحام قادرا على
تصويركم مالكا ذلك وقيل التقدير في هذا الحال يصوركم على مشيئته اي مريدا فيكون حالا من
ضمير اسم الله ذكره ابو البقاء وجوز ان يكون حالا من المفعول اي يصوركم منقلبين على مشيئته
وقال الحوفي يجوز ان تكون الجملة في موضع المصدر المعنى يصوركم في الارحام تصويرا لمشيئته
لا اله الا هو العزيز الحكيم كرر هذه الجملة الدالة على نفي الالهية عن غيره تعالى
وانحصارها فيه توكيدا لما قبلها من قوله الله لا اله الا هو وردا على من ادعى الوهية عيسى ع
وناسب مجيئها بعد الوصفين السابقين من العلم والقدرة اذ من هذان الوصفان له هو المتصف
بالالوهية لا غيره ثم اتى بوصف العزة الدال على عدم النظير والحكمة الموجبة على تصوير الاشياء
على الاتقان التام هو الذي انزل عليك الكتاب الاية مناسبة هذا لما قبله انه لما ذكر
تعديل البنية وتصويرها على ما يشاء من الاشكال الحسنة وهذا امر جسماني استطرد الى
العلم وهو امر روحاني وكان قد جرى لوفد نجران ان من شبههم قوله وروح منه فبين ان القران
منه محكم العبارة قد صين من الاحتمال ومنه متشابه وهو ما احتمل وجوها ونذكر اقاويل
المفسرين في المحكم والمتشابه وقد جاء وصف القران بان اياته محكمة بمعنى كونه كاملا ولفظه افصح
ومعناه اصح لا تساويه في هذين الوصفين وجاء وصفه بالتشابه بقوله متشابها معناه
يشبه بعضه بعضا في الحسن والتصديق واما هنا فالتشابه ما احتمل وعجز الذهن عن
التمييز بينهما نحو ان البقر تشابه علينا والتوابه متشابها اي مختلف الطعوم متفق المنظر
ومنه اشتبه الامران اذا لم يفرق بينهما ويقال لاصحاب المخاريق اصحاب الشبه ويقول الكلمة
الموضوعة لمعنى لا يحتمل غيره نص او يحتمل راجحا لعدم الاحتمالين على الاخر فبالنسبة
الى الراجح ظاهر والى المرجوح مؤول ويحتمل من غير رجحان فالمشترك بالنسبة الى كل واحد منهما
فالقدر المشترك بين النص والظاهر هو المحكم والمشترك بين المجمل والمؤول هو المتشابه
لان عدم الفهم حاصل في القسمين قال ابن عباس وابن مسعود وقتادة والربيع والضحاك
المحكم الناسخ والمتشابه المنسوخ وقال عكرمة ومجاهد المحكم ما بين تعالى حلاله وحرامه

فلم تشتبه معانيه والمتشابه ما اشتبهت وقال جعفر بن محمد ومحمد بن جعفر بن الزبير والشافعي
المحكم ما لا يحتمل الا وجها واحدا والمتشابه ما احتمل من التاويل اوجها وقال ابن زيد المحكم ما
لم تتكرر الفاظه والمتشابه ما تكررت وقال جابر بن عبد الله وابن رئاب وهو مقتضى
قول الشعبي والثوري وغيرهما المحكم ما فهم العلماء تفسيره والمتشابه ما استاثر الله بعلمه
كقيام الساعة وطلوع الشمس من مغربها وخروج المسيح وقال ابو عثمان المحكم الفاتحة
وقال محمد بن الفضل سورة الاخلاص لانه ليس فيها الا التوحيد فقط وقال محمد بن
اسحاق المحكمات ما ليس لها تصريف ولا تحريف وقال مقاتل المحكمات خمسمائة اية لانها تبسط
معانيها فكانت ام فروع قيست عليها وتولدت منها كالام يحدث منها الولد ولذلك سماها ام
الكتاب والمتشابه القصص والامثال وقال يحيى بن يعمر المحكم الفرائض والوعد والوعيد
والمتشابه القصص والامثال وقيل المحكم ما قام بنفسه ولم يحتج الى استدلال والمتشابه ما
كان معاني احكامه غير معقولة كاعداد الصلوات واختصاص الصوم بشهر رمضان دون شعبان
وقيل المحكم ما تقرر من القصص بلفظ واحد والمتشابه ما اختلف لفظه كقوله تعالى فاذا هي حية
تسعى فاذا هي ثعبان مبين وقلنا احمل فاسلك وقال ابو فاختة المحكمات فواتح السور
المستخرج منها السور كالم والمر وقيل المتشابه فواتح السور بعكس الاول وقيل المحكمات التي في سورة
الانعام الى اخر الايات الثلاث والمتشابهات الم والمر والمتشبه على اليهود من هذه ونحوها
حين سمعوا الم فقالوا هذا بالجمل احد وسبعون فهو غاية اجل هذه الامة فلما سمعوا المر وغيرها
اشتبهت عليهم او ما اشتبه على النصارى من قوله وروح منه وقيل المتشابهات ما لا سبيل
الى معرفته كصفة الوجه واليدين والاستواء وقيل المحكم ما امر الله به في كل كتاب انزله نحو قوله
قل تعالوا اتل الايات وما سوى المحكم متشابه وقال اكثر الفقهاء المحكمات التي احكمت بالابانة
فاذا سمعها السامع لم يحتج الى تاويلها لانها ظاهرة بينة والمتشابهات ما خالف ذلك وقال
ابن نجيح المحكم ما فيه الحلال والحرام وقال ابن خويز منداد المتشابه ما له وجوه واختلف فيه العلماء
كالايتين في الحامل المتوفى عنها زوجها علي وابن عباس يقولان تعتد اقصى الاجلين وعمر وزيد وابن
مسعود يقولون وضع الحمل وخلافهم في النسخ وكاختلافهم في الوصية للوارث هل نسخت ام لا ونحو تعارض
الايتين ايهما اولى ان يقدم اذا لم يعرف النسخ نحو قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم يقتضي الجمع بين الاقارب
بملك اليمين وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف يمنع من ذلك ومعنى ام الكتاب معظم الكتاب اذ
المحكم في ايات الله كثير قد فصل وقال يحيى بن يعمر هذا كما يقال لمكة ام القرى ولمرو ام خراسان
وام الراس لمجتمع الشؤون اذ هو اخطر مكان وقال ابن زيد جماع الكتاب فلم يقل امهات لانه
جعل المحكمات في تقدير شيء واحد ومجموع المتشابهات في تقدير شيء واحد واحدهما ام الاخر ونظيره
وجعلنا ابن مريم وامه اية ولم يقل ايتين ويحتمل ان يكون من كل واحدة منهن نحو فاجلدوهم ثمانين
جلدة اي كل واحد منهم ويحتمل انه افرد في موضع الجمع نحو وعلى سمعهم وقال الزمخشري ام الكتاب اي
اصل الكتاب تحمل المتشابهات عليها وترد اليها ومثال ذلك لا تدركه الابصار الى ربها ناظرة
لا يامر بالفحشاء امرنا مترفيها ففسقوا وهذا على مذهبه الاعتزالي في ان الله لا يرى فجعل المحكم
لا تدركه الابصار والمتشابه قوله الى ربها ناظرة واهل السنة يعكسون هذا ويفرقون بين الادراك
والرؤية وكذلك من المحكم وما كان ربك نسيا لا يضل ربي ومتشابه نسوا الله فنسيهم ظاهر
النسيان ضد العلم ومرجوحه الترك وارباب المذاهب يختلفون في المحكم والمتشابه فما وافق
المذهب فهو عندهم محكم وما خالف فهو متشابه فقوله لمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر عند المعتزلي
محكم وما تشاؤون الا ان يشاء الله متشابه وغيرهم بالعكس وصرف اللفظ عن الراجح الى المرجوح
لا بد فيه من دليل منفصل فان كان لفظيا فلا يتم الا بحصول التعارض وليس حمل احدهما اولى
من العكس ولا قطع في الدليل اللفظي سواء كان نصا او راجحا لتوقفه على امور ظنية وذلك لا يجوز
في المسائل الاصلية فاذن المصير الى المرجوح لا يكون الا بواسطة الدلالة العقلية القاطعة
واذا علم صرفه عن ظاهره فلا يحتاج الى تعيين المراد لان ذلك يكون ترجيح مجاز على مجاز وتاويل على تاويل
والملاحدة من طعن في القران لاشتماله على المتشابه فقالوا تقولون ان تكاليف الخلق مرتبطة
بهذا القران الى يوم القيامة ثم انا نراه يتمسك به صاحب كل مذهب على مذهبه فالجبري يتمسك

وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا والقدري يقول هذه الاية مذهب الكفار في معرض الذم
في قوله تعالى وقالوا قلوبنا غلف ومثبتوا الروية تمسكوا بقوله الى ربها ناظرة والاخر بقوله لا تدركه الابصار
ومثبتوا الجهة بقوله يخافون ربهم من فوقهم وبقوله على العرش استوى والاخر بقوله ليس كمثله شيء فكيف يليق بالحكيم
ان يجعل الكتاب المرجوع اليه انتهى كلام الفخر الرازي وبعضه ملخص وقد ذكر العلماء لمجيء المتشابه فوائد واحسن
ذلك ما ذكره الزمخشري قال فان قلت فهلا كان في القران كله محكما قلت لو كان كله محكما لتعلق الناس
به لسهولة ماخذه ولاعرضوا عما يحتاجون فيه الى الفحص والتامل من النظر والاستدلال ولو فعلوا
ذلك لعطلوا الطريق الذي لا يتوصل الى معرفة الله وتوحيده الا به ولما في المتشابه من الابتلاء والتمييز
بين الثابت على الحق والمتزلزل فيه ولما في تقادح العلماء واتعابهم القرائح في استخراج معانيه
ورده الى المحكم من الفوائد الجليلة والعلوم الجمة ونيل الدرجات عند الله ولان المومن المعتقد ان لا
مناقضة في كلام الله ولا اختلاف اذا راى فيه ما يتناقض في ظاهره واهمه طلب ما يوفق بينه
ويجريه على سنن واحد ففكر وراجع نفسه وغيره ففتح الله عليه وتبين مطابقة المتشابه المحكم ازداد
طمانينة الى معتقده وقوة في ايقانه انتهى كلام الزمخشري وهو مولف مما قاله الناس في فائدة المجيء بالمتشابه
في القران ولما ذكر تعالى اول السورة الله لا اله الا هو الحي القيوم نزل عليك الكتاب ذكر هنا كيفية الكتاب
واتى بالموصول اذ في صلته حوالة على التنزيل السابق وعمدة فيه وقوله ايات محكمات الى اخره في موضع
الحال اي نزله على هذين الوجهين محكما ومتشابها وارتفع ايات على الفاعلية بالمجرور لانه اعتمد
ويجوز ارتفاعه على الابتداء والجملة حالية ويحتمل ان تكون جملة مستانفة ووصف الايات بالاحكام
صادق على الكل بانه محكمة واما قوله واخر متشابهات فاخر صفة لايات محذوفة والوصف بالتشابه
لا يصح في مفرد اخر لو قلت واخرى متشابهة لم يصح الا ان بعضها يشبه بعضا وليس المراد هنا هذا
المعنى وذلك ان التشابه المقصود هنا لا يكون الا بين اثنين فصاعدا فلذلك صح هذا الوصف
مع الجمع لان كل واحد من مفرداته يشابه الباقي وان كان الواحد لا يصح فيه ذلك فهو نظير رجلين
يقتتلان وان كان لا يقال رجل يقتتل وتقدم الكلام على اخر في قوله تعالى فعدة من ايام اخر فاغنى
عن اعادته وذكر ابن عطية ان المهدوي خلط في مسالة اخر وافسد كلام سيبويه فيوقف على ذلك
من كلام المهدوي فاما الذين في قلوبهم زيغ هم نصارى نجران لتعرضهم للقران في امر عيسى قاله
الربيع او اليهود قاله ابن عباس والكلبي لانهم طلبوا بقاء هذه الامة من الحروف المقطعة والزيغ
عنادهم وقال الطبري هو الاشبه وذكر محاورة حيي بن اخطب واصحابه لرسول الله صلى الله عليه وسلم
في مدة ملته واستخراج من الفواتح وانتقالهم من عدد الى عدد الى ان قالوا خلطت علينا فلا
ندري ابكثير ناخذ ام بقليل ونحن لا نومن بهذا فانزل الله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب الاية
وفسر الزيغ بالميل عن الهدى ابن مسعود وجماعة من الصحابة ومجاهد ومحمد بن جعفر بن الزبير وغيرهم
وقال قتادة هم منكروا البعث لانه قال في اخرها وما يعلم تاويله الا الله وما ذاك
الا يوم القيامة لانه اخفاه عن جميع الخلق وقال قتادة ايضا هم الحرورية وهم الخوارج ومن
تاول اية لا في محلها وقال ايضا ان لم تكن الحرورية والسبائية فلا ادري من هم وقال
ابن جريج هم المنافقون وقيل هم جميع المبتدعة وظاهر اللفظ لا يبين من الحق وكل طائفة
ممن ذكر زائغة عن الحق فاللفظ يشملهم وان كان نزل عن سبب خاص فالعبرة بعموم اللفظ
فيتبعون ما تشابه منه قال القرطبي متبعوا المتشابه اما طالبوا التشكيك والتناقض
وتكرير واما طالبوا ظواهر المتشابه كالمجسمة اذ اثبتوا انه تعالى جسم ذو صورة ذات وجه وعين ويد وجنب
ورجل واصبع واما متبعوا ابداء تاويل وايضاح معانيه كما سال رجل ابن عباس عن اشياء اختلفت
عليه في القران مما ظاهرها التعارض وعن ولا يتساءلون واقبل بعضهم على بعض يتساءلون ولا يكتمون
الله حديثا والله ربنا ما كنا مشركين ونحو ذلك واجابه ابن عباس بما ازال عنه التعارض واما متبعوه
وتساءلون عنه سوال التعنت كما جرى لصبيغ مع عمر فضرب عمر راسه حتى جرى دمه على وجهه انتهى
كلامه ملخصا ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله علل اتباعهم للمتشابه بعلتين احداهما
ابتغاء الفتنة قاله السدي والربيع ومقاتل وابن قتيبة هي الكفر وقال مجاهد
الشبهات واللبس وقال الزجاج افساد ذات البين وقيل الشبهات حاج بها وفد نجران والعلة
الثانية ابتغاء التاويل قال ابن مسعود ابتغوا معرفة مدة النبي صلى الله عليه وسلم وامته

وقيل

وقيل التاويل التفسير نحو سانبئك بتاويل ما لم تستطع عليه صبرا وقال ابن عباس ايضا
طلبوا مرجع امر المومنين ومآل كتابهم ودينهم وشريعتهم والعاقبة المنتظرة وقال الزجاج
طلبوا تاويل بعثهم واحيائهم فاعلم الله تعالى ان تاويل ذلك ووقته لا يعلمه الا الله يوم يرون ما يوعدون
من البعث والعذاب يقول الذين نسوه اي تركوه قد جاءت رسل ربنا بالحق اي قد راينا تاويل ما يوعدون
الرسل وقال السدي ارادوا ان يعلموا عواقب القران وهو تاويله متى ينسخ منه شيء وقيل
تاويله طلب كنه حقيقته وعمق معانيه وقال الفخر الرازي كلاما ملخصه ان المراد بالتاويل
ما ليس في الكتاب دليل عليه مثل متى الساعة ومقادير الثواب والعقاب لكل مكلف وقال الزمخشري
الذين في قلوبهم زيغ هم اهل البدع فيتبعون ما تشابه منه فيتعلقون بالمتشابه الذي يحتمل ما
يذهب اليه المبتدع مما لا يطابق المحكم ويحتمل ما يطابقه من قول اهل الحق ابتغاء الفتنة طلب
ان يفتنوا الناس عن دينهم ويضلوهم وابتغاء تاويله طلب ان يؤولوه التاويل الذي يشتهونه
وهو كلام حسن وما يعلم تاويله الا الله تم الكلام عند قوله الا الله ومعناه ان الله تعالى
استاثر بعلم التاويل المتشابه وهو قول ابن مسعود وابي وابن عباس وعائشة والحسن وعروة وعمر بن
عبد العزيز وابي نهيك الاسدي ومالك بن انس والكسائي والفراء والجبائي والاخفش وابي
عبيد واختاره الخطابي والفخر الرازي ويكون قوله والراسخون في العلم مبتدا ويقولون خبر عنه وقيل
والراسخون معطوف على الله وهم يعلمون تاويله ويقولون حال منهم اي قائلين وروي هذا عن ابن عباس
ايضا ومجاهد والربيع بن انس ومحمد بن جعفر بن الزبير واكثر المتكلمين ورجح الاول بان الدليل اذا دل
على غير الظاهر علم ان المراد بعض المجازات وليس الترجيح لبعض الا بالادلة اللفظية وهي ظنية والظن
لا يكفي في القطعيات ولان ما قبل الاية يدل على ذم طالب المتشابه ولو كان جائزا لما ذم بان طلب
وقت الساعة تخصيص بعض المتشابهات وهو ترك للظاهر ولا يجوز ولانه مدح الراسخين في العلم
بانهم قالوا امنا به ولو كانوا عالمين بتاويل المتشابه على التفصيل لما كان في الايمان به مدح لان من
علم شيئا على التفصيل لا بد ان يومن به وانما الراسخون يعلمون بالدليل العقلي ان المراد غير الظاهر ويفوضون
تعيين المراد الى علمه تعالى وقطعوا انه الحق ولم يحملهم عدم التعيين على ترك الايمان ولانه لو كان الراسخون
فيكون حالا من الراسخين فقط فيكون وفيه ترك للظاهر ولان قوله كل من عند ربنا يقتضي فائدة وهو
انهم امنوا بما عرفوا بتفصيله وما لم يعرفوه ولو كانوا عالمين بالتفصيل في الكل عري عن الفائدة
ولما نقل عن ابن عباس ان تفسير القران على اربعة اوجه تفسير لا يسع جهله وتفسير تعرفه العرب بالسنتها
وتفسير تعلمه العلماء وتفسير لا يعلمه الا الله تعالى وسئل مالك فقال الاستواء معلوم والكيفية
مجهولة والايمان به واجب والسوال عنه بدعة انتهى ما رجح به القول الاول وفي هذا نظر ويويد هذا
القول قراءة ابي وابن عباس فيما رواه طاوس عنه الا الله والراسخون في العلم يقولون امنا به
وقراءة عبد الله وابتغاء تاويله ان تاويله الا عند الله والراسخون يقولون ورجح ابن فورك القول
الثاني واطنب في ذلك وفي قوله صلى الله عليه وسلم لابن عباس اللهم فقهه في الدين وعلمه التاويل
ما يبين ذلك اي يعلم معاني كتابك وكان عمر اذا وقع مشكل في كتاب الله يستدعيه ويقول له غص
يا غواص ويجمع ابناء المهاجرين والانصار ويامرهم بالنظر في معاني الكتاب وقال ابن عطية
اذا تاملت قرب الخلاف من الاتفاق وذلك ان الكتاب محكم ومتشابه فالمحكم المتضح لمن يفهم كلام
العرب من غير نظر ولا لبس ويستوي فيه الراسخ وغيره والمتشابه منه ما لا يعلمه الا الله كامر الروح وامد
المغيبات المخبر بوقوعها وغير ذلك ومنه ما لا يحمل على وجوه اللغة فيتاول على الاستقامة كقوله
في عيسى وروح منه الى غير ذلك ولا يسمى راسخا الا من يعلم من هذا النوع كثيرا بحسب ما قدر له
والا فمن لا يعلم سوى المحكم فليس براسخ فقوله الا الله مقتض بديهة العقل انه تعالى يعلمه على
استيفاء نوعيه جميعا والراسخون يعلمون النوع الثاني والكلام مستقيم على فصاحة العرب ودخلوا
بالعطف على علم التاويل كما تقول ما قام لنصري الا فلان وفلان واحدهما نصرك بالنجاوب معك
والاخر اعانك بكلام فقط وان جعلنا والراسخون مبتدا مقطوعا مما قبله فتسميتهم راسخين يقتضي
انهم يعلمون اكثر من المحكم الذي يستوي في علمه جميع من يفهم كلام العرب وفي اي شيء رسوخهم اذا لم يعلموا
الا ما يعلم الجميع وما الرسوخ الا المعرفة بتصاريف الكلام وموارد الاحكام ومواقع المواعظ واعراب
الراسخين يحتمل الوجهين ولذلك قال ابن عباس بهما ومن فسر المتشابه بانه ما استاثر الله بعلمه فقط

فقط التفسيريه غير صحيح لانه تخصيص لبعض المتشابه انتهى وفيه بعض تلخيص وفيه اختيار انه معطوف
على الله واباه اختاره الزمخشري قال يهتدي الى تاويله الحق الذي يجب ان يحمل عليه الا الله وعباده
الذين رسخوا في العلم اي ثبتوا فيه وتمكنوا وعضوا عليه بضرس قاطع ويقولون كلام مستانف موضح
لحال الراسخين يعني هولاء العالمون بالتاويل يقولون امنا به اي بالمتشابه انتهى كلامه وتلخص
في اعراب والراسخون وجهان احدهما انه معطوف على قوله الله ويكون في اعراب ويقولون وجهان احدهما
انه خبر مبتدا محذوف والثاني انه في موضع نصب على الحال من الراسخون كما تقول ما قام الا زيد
وهند ضاحكة والثاني من اعراب والراسخون ان يكون مبتدا ويتعين ان يكون يقولون خبرا عنه
ويكون من عطف الجمل وقيل الراسخون في العلم هو مؤمنوا اهل الكتاب كعبد الله بن سلام واصحابه بدليل
لكن الراسخون في العلم منهم يعني الراسخين في علم التوراة وهذا فيه بعد وقد فسر الرسوخ بالعلم بما لا تدل
عليه الحقيقة وانما الاشياء النشات من الرسوخ في العلم كقول نافع الراسخ المتواضع لله وكقول مالك
الراسخ في العلم العامل بالعلم المتبع كل من عند ربنا هذا من المقول ومفعول يقولون
قوله امنا به كل من عند ربنا وجعلت كل جملة كانها مستقلة بالقول ولذلك لم يشرك بينهما بحرف
العطف وجعلا ممتزجين في القول امتزاج الجملة الواحدة كما جاء نحو قوله شعر •
كيف اصبحت كيف امسيت مما • يزرع الود في فؤاد الكريم •
كانه قال هذا الكلام مما يزرع الود والضمير في به يحتمل ان يعود على المتشابه وهو الظاهر
ويحتمل ان يعود على الكتاب والتنوين في كل للعوض من المحذوف فيحتمل ان يكون ضمير الكتاب اي كله
من عند ربنا ويحتمل ان يكون التقدير كل واحد من المحكم والمتشابه من عند الله واذا كان من عند
الله فلا تناقض ولا اختلاف وهو حق يجب ان يؤمن به واضاف العندية الى قوله ربنا لا الى غيره من
احكام الله تعالى لما في الاستعمال للفظة الرب من النظر في مصلحة عبيده فلولا ان في المتشابه مصلحة ما
انزل الله تعالى ولجعل كتابه محكما وما يذكر الا اولوا الالباب اي وما يتعظ بنزول المحكم والمتشابه
الا اصحاب العقول اذ هم المذكورون بحقائق الاشياء ووضع الكلام مواضعه ونبه بذلك على ان ما اشتبه
من العنزات فلا بد من النظر بالعقل الذي جعل مميزا لادراك الواجب والجائز والمستحيل فلا
يوقف مع ظاهرا اللفظ بل يستعمل في ذلك الفكر حتى لا ينسب الى الباري تعالى ولا الى ما
شرع من احكامه ما لا يجوز في العقد وقال ابن عطية اي ما يقول ويؤمن به ويقف حيث وقف
ويدع اتباع المتشابه الا ذو لب وقال الزمخشري مدح للراسخين بالقاء الذهن وحسن التاويل
ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا • يحتمل ان يكون هذا من جملة المقول اي يقولون ربنا
وكانهم لما راوا اقسام الناس الى زائغ ومتذكر مؤمن دعوا الله تعالى بلفظ الرب ان لا يزيغ قلوبهم
بعد هدايتهم فيلحقوا بمن في قلبه زيغ ويحتمل ان يكون تعالى علمهم هذا الدعاء والتقدير قولوا
ربنا ومعنى الازاغة هنا الضلالة وفي نسبة ذلك الى الله تعالى رد على المعتزلة في قولهم ان
الله لا يضل اذ لو لم تكن الازاغة من قبله تعالى لما جاز ان يدعى في دفع ما لا يجوز عليه فعله وقال
الزجاج المعنى لا تكلفنا عبادة ثقيلة تزيغ به قلوبنا وهذا القول فيه التخلص من خلق الله الزيغ
والضلالة في قلب احد من العباد وقال ابن كيسان سالوا ان لا يزيغوا فيزيغ الله قلوبهم
اي ثبتنا على هدايتك وان لا نزيغ فنستحق ان تزيغ قلوبنا وهذه نزعة اعتزالية كما قال الجبائي
لا تمنعنا الالطاف لاستحقا قهم منع ذلك جاز ان يقال ازاغهم ويدل عليه فلما زاغوا وقال
الجبائي ايضا لا تزغنا عن جنتك وثوابك وقال ابو مسلم احرسنا من الشيطان ومن
شر انفسنا حتى لا نزيغ وقال الزمخشري لا تبلنا ببلايا تزيغ فيها قلوبنا ولا تمنعنا لطفك
ان الطفت بنا انتهى وهذه مسئلة كلامية هل الله خالق الشر كما هو خالق الخير ولا يخلق الشر
فالاول قول اهل السنة والثاني قول المعتزلة وكل يفسر على مذهبه وقرا الصديق وابو
قائد والجراح لا تزغ قلوبنا بفتح التاء ورفع الباء وقرا بعضهم لا يزغ بالياء مفتوحة ورفع
القلوب جعلها من زاغ واسنده الى القلوب وظاهره نهي القلوب عن الزيغ وانما هو من باب لا اريتك
هبهنا وقوله لا انك لك ربنا حورا مدامعه • اي لا تزغنا فتزيغ قلوبنا بعد اذ هديتنا
ظاهره الهداية للعلم بالمحكم والتسليم للمتشابه من كتابك واذ اصلها ان تكون ظرفا وهنا اضيف
اليها بعد فصارت اسما غير ظرف ومتى كانت قبل ان تخرج عن الظرفية تضاف الى الجملة وليست

الاضافة الى الجملة اخرجها عن هذا الحكم الا ترى الى قوله تعالى هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم يوم لا تملك نفس
قراءة من رفع يوم وقول الشاعر قال
حين عاتبت المشيب على الصبا • على حين من يكتب عليه ذنوبه •
على حين الكرام قليل • الا ليت ايام الصفا جديد •
كيف خرج الظرف هنا عن بابه واستعمل خبرا ومجرورا بحرف الجر واسم ليث ومع ذلك مضاف الى الجملة
وهب لنا من لدنك رحمة سالوا بلفظ الهبة المشعرة بالتفضل والاحسان اليهم من غير
سبب ولا عمل ولا معاوضة لان الهبة كذلك تكون وخصوها بانها من عنده والرحمة ان كانت
من صفات الذات فلا تمكن فيها الهبة بل يكون المعنى نعيما او ثوابا صادرا عن الرحمة ولما كانت
المسؤول صادرا عن الرحمة صح ان يسالوا الرحمة اجراء للسبب مجرى المسبب وقيل معنى رحمة توفيقا
وسدادا وتثبيتا لما نحن عليه من الايمان والهدى انك انت الوهاب هذا كالتعليل لقوله
وهب لنا كقولك حل هذا المشكل انك انت العالم بالمشكلات واتى بصيغة المبالغة التي على
فعال وان كانوا قد سالوا وهوب لمناسبة رؤس الاي ويجوز في انت ان تكون تاكيدا للضمير
والفصل والابتداء ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه لما سالوه تعالى ان لا يزيغ
قلوبهم بعد الهداية وكانت ثمرة انتفاء الزيغ والهداية انما تظهر في يوم القيمة اخبروا بانهم
موقنون بيوم القيمة والبعث فيه للمجازاة وان اعتقاد صحة الوعد به هو الذي حملهم على
سؤال ان لا تزيغ قلوبهم ومعنى ليوم لا ريب فيه اي لجزاء يوم ومعنى لا ريب فيه لا شك في وجوده
وصدق من اخبر به وان كان يقع للمكذب به ريب فهو بحال بل لا ينبغي ان يرتاب فيه وقيل اللام
بمعنى في اي في يوم ويكون المجموع لاجله لم يذكر وظاهر هذا الجمع انه الحشر من القبور للمجازاة فهو
اسم فاعل بمعنى الاستقبال ويدل على انه مستقبل قراءة ابي حاتم جامع الناس بالتنوين
ونصب الناس وقيل الجمع هنا ان يجمعهم في القبور وكان اللام تكون بمعنى الى الغاية اي
جامعهم في القبور الى يوم القيمة ويكون اسم هنا المختلط فيه الزمان اذ من الناس من مات
ومنهم من لم يمت فنسب الجمع الى الله تعالى من غير اعتبار الزمان والضمير في فيه عائد على
اليوم اذ الجملة صفة له ومن اعاده على الجمع المفهوم من جامع او على الجزاء الدال عليه المعنى فقد
ابعد ان الله لا يخلف الميعاد ظاهر العدول من ضمير الخطاب الى الاسم الغائب يدل
على الاستيناف وانه من كلام الله تعالى لا من كلام الراسخين الداعين قال الزمخشري
معناه ان الالهية تنافي خلف الميعاد كقولك ان الجواد لا يخيب سائله والميعاد الموعد انتهى كلامه
وفيه دسيسة الاعتزال بقوله انا لا الهية تنافي خلف الميعاد وقد استدل الجبائي بقوله
ان الله لا يخلف الميعاد على القطع بوعيد الفساق مطلقا وهو عندنا مشروط بعدم العفو
كما تعتقد انتم انه مشروط بعدم التوبة والشرطان يثبتان بدليل منفصل ولئن
سلمنا ما يقولون فلا نسلم ان الوعيد يدخل تحت الوعد وقال الواحدي يجوز حمله على
ميعاد الاولياء دون وعيد الاعداء لان خلف الوعيد كرم عند العرب ولذلك يمدحون به قال
الشاعر • اذا وعد السراء انجز وعده • وان وعد الضراء فالعفو مانعه •
ويحتمل ان تكون هذه الجملة من كلام الداعين ويكون ذلك من باب الالتفات اذ هو خروج من
خطاب الى غيبة لما ذكروه باسمه الاعظم من التفخيم والتعظيم والهيبة وكانهم لما سالوا الدعاء
تضرعوا اخبروا عن الله تعالى بانه الوفي بالعهد وبالوعد وتضمن هذا الكلام بالبعث
والمجازاة والايفاء بما وعد تعالى ان الذين كفروا لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم
من الله شيئا قيل المراد وفد نجران لانه روي ان ابا حارثة بن علقمة قال لاخيه اني اعلم انه
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكنني ان اظهرت ذلك اخذ ملوك الروم مني ما اعطوني من المال
وقيل الاشارة الى معاصري رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن عباس قريظة والنضير
وكانوا يفخرون باموالهم وابنائهم وهي عامة تتناول كل كافر ومعنى من الله اي من عذاب الدنيا وي
والاخرة ومعنى اغنى عنه دفع عنه ولما كان المال في باب المدافعة والتقرب والفتنة ابلغ من
الاولاد قدم في هذه الاية وما اموالكم ولا اولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى الى قوله انما اموالكم
واولادكم فتنة وفي قوله وتكاثر في الاموال والاولاد وفي قوله لا ينفع مال ولا بنون بخلاف قوله

الميعاد

فيه

زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة الى اخرها فانه ذكر هنا حب الشهوات وقدم النساء والبنين على ذكر الاموال وسياتي الكلام على ذلك ان شاء الله تعالى وقرا ابو عبد الرحمن لن يغني بالياء على تذكير العلامة وقرا علي لن تغني بسكون الياء وقراءة الحسن لن يغني بالياء اولا والياء الساكنة اخرا وذلك لاستثقال الحركة في حرف اللين واجراء المنصوب مجرى المرفوع وبعض النحويين يخص هذا بالضرورة وينبغي ان لا يخص بها اذ كثر ذلك في كلامهم ومن لابتداء الغاية عند المبرد وبمعنى عند قاله ابو عبيدة وجعله كقوله تعالى اطعمهم من جوع وامنهم من خوف وكونه بمعنى عند ضعيف جدا وقال الزمخشري قوله تعالى وما اموالكم ولا اولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى منتهى كلامه واثبات البدلية لمن فيه خلاف واصحابنا ينكرونه وغيرهم يثبتونه وزعم انها تاتي بمعنى البدل واستدل بقوله ارضيتم بالحياة الدنيا من الاخرة وجعلنا منكم ملائكة اي بدل الاخرة وبدلكم وقال الشاعر

اخذوا المخاض من الفصيل غلبة ۞ ظلما ويكتب للامير افالا ۞

اي بدل الفصيل وشيئا ينتصب على انه مصدر كما تقول ضربت شيئا من الضرب ويحتمل ان ينتصب على المفعول به لان معنى لن تغني لن تدفع او لن تمنع فعلى هذا يجوز ان يكون في موضع الحال من شيئا لانه لو تاخر لكان في موضع النعت فلما تقدم انتصب على الحال وتكون من اذ ذاك للتبعيض وهو الذي قررناه واولئك هم وقود النار لما قدم ان الذين كفروا لن تغني عنهم كثرة اموالهم ولا تناصر اولادهم اخبر بما آلهم وان غاية من كفر ومنتهى من كذب بايات الله النار فاحتملت هذه الاية ان تكون معطوفة على خبر ان واحتمل ان تكون مستانفة عطفت على الجملة الاولى واشار باولئك الى بعدهم واتى بلفظ هم المشعرة بالاختصاص وجعلهم نفس الوقود مبالغة في الاحتراق كان النار ليس لها ما يضرمها الا هم وتقدم الكلام في الوقود في قوله وقودها الناس والحجارة وقراءة الحسن ومجاهد وغيرهما وقود بضم الواو وهو مصدر وقدت النار تقد وقودا ويكون على حذف مضاف اي اهل وقود النار او حطب وقود جعلهم نفس الوقود مبالغة في الاحتراق كما تقول زيد رضى وقد قيل في المصدر ايضا وقود بفتح الواو وهو من المصادر التي جاءت على فعول بفتح الواو وتقدم ذكر ذلك وهم يحتمل ان يكون مبتدا ويحتمل ان يكون فصلا كداب ال فرعون لما ذكر ان من كفر وكذب بالله ماله الى النار ولن تغني عنه ماله ولا ولده ذكر ان شانهم في تكذيبهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم وترتب العذاب على كفرهم كشان من تقدم من كفار الامم اخذوا بذنوبهم وعذبوا عليها ونبه على ال فرعون لان الكلام مع بني اسرائيل وهم يعرفون ما جرى لهم حين كذبوا بموسى من اغراقهم وتصييرهم اخرا الى النار وظهور بني اسرائيل عليهم وتوريثهم اماكن ملكهم ففي هذا اكمل بشارة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولمن امن به ان الكفار ما لهم في الدنيا ومصيرهم الى النار واختلفوا في اعراب كداب فقيل هو خبر مبتدا محذوف فهو في موضع رفع التقدير دابهم كداب وكذا قدره الزمخشري وابن عطية وقيل هو في موضع نصب بوقود اي توقد النار بهم كما توقد بال فرعون كما تقول انك لتظلم الناس كداب ابيك تريد كظلم ابيك قاله الزمخشري وقيل بفعل مقدر من لفظ الوقود ويكون التشبيه في نفس الاحتراق قاله ابن عطية وقيل من معناه اي عذبوا تعذيبا كداب ال فرعون ويدل عليه وقود النار وقيل بلن تغني اي لن تغني عنهم مثل ما لم تغن عن اولئك قاله الزمخشري وهو ضعيف للفصل بين العامل والمعمول بالجملة التي هي واولئك هم وقود النار على اي التقديرين اللذين قدرناهما فيها من ان تكون معطوفة على خبر ان او على الجملة المؤكدة بان فان قدرتها اعتراضية وهو بعيد جاز ما قاله الزمخشري وقيل بفعل منصوب من معنى لن تغني اي بطل انتفاعهم بالاموال والاولاد بطلانا كعادة ال فرعون وقيل هو نعت لمصدر محذوف تقديره كفرا كداب والعامل فيه كفروا قاله الفراء وهو خطا لانه اذا كان معمولا للصلة كان من الصلة ولا يجوز ان يخبر عن الموصول حتى يستوفي صلته ومتعلقاتها وهنا قد اخبر فلا يجوز ان يكون معمولا لما في الصلة وقيل بفعل محذوف يدل عليه كفروا كفرا كعادة ال فرعون وقيل يتعلق بقوله فاخذهم الله بذنوبهم اي اخذهم الله اخذا كما اخذ ال فرعون وهذا ضعيف لان ما بعد الفاء العاطفة لا يعمل فيما قبلها وحكى بعض اصحابنا عن الكوفيين انهم

اجازوا

اجازوا زيدا قمت فضربت فعلى هذا يجوز هذا القول فهذه عشرة اقوال في الكاف قال ابن عطية والداب بسكون الهمزة وفتحها مصدر داب يداب اذا لازم فعل شيء ودام عليه مجتهدا فيه ويقال للعادة داب وقال ابو حاتم وسمعته يذكر كداب بفتح الهمزة وقال لي وانا غليم على اي شيء يجوز كداب فقلت له اظنه من داب يداب دابا فقبل ذلك مني وتعجب من جودة تقديري على صغري ولا ادري ايقال ام لا قال النحاس داب البتة وانما يقال داب يداب دوبا هكذا حكى النحويون منهم الفراء حكاه في كتاب المصادر وال فرعون اشياعه واتباعه والذين من قبلهم هم كفار الامم السالفة كقوم نوح عليه السلام وقوم هود وقوم شعيب وغيرهم فالضمير على هذا عائد على ال فرعون ويحتمل ان يعود الضمير على الذين كفروا وهم معاصرون رسول الله صلى الله عليه وسلم وموضع والذين جر عطفا على ال فرعون كذبوا باياتنا هذه الجملة تفسير لداب كانه قيل ما فعلوا وما فعل بهم فقيل كذبوا باياتنا فهي كانها جواب سؤال مقدر وجوزوا ان تكون في موضع الحال اي مكذبين وجوزوا ان يكون الكلام تم عند قوله كداب ال فرعون ثم ابتدا فقال والذين من قبلهم كذبوا فيكون الذين مبتدا وكذبوا خبره وفي قولنا باياتنا التفات اذ قبله من الله فهو اسم غيبة فانتقل الى التكلم والايات ان تكون المتلوة في كتب الله تعالى ويحتمل ان تكون العلامات الدالة على توحيد الله وصدق انبيائه فاخذهم الله بذنوبهم رجع من التكلم الى الغيبة ومعنى الاخذ بالذنب العقاب عليه والباء في بذنوبهم للسبب والله شديد العقاب تقدم تفسير مثل هذا وفيه اشارة الى سطوة الله على من كفر باياته وكذب بها قيل وقد تضمنت هذه الايات من ضروب الفصاحة حسن الابهام وهو فيما افتتحت به تنبيه الفكر الى النظر فيما بعده من الكلام ومجاز التشبيه في مواضع منها نزل عليك الكتاب وحقيقة النزول طرح جرم من علو الى سفل والقران مثبت في اللوح المحفوظ فلما اثبت في القلب صار بمنزلة جرم القي من علو الى سفل فشبه به واطلق عليه لفظ الانزال وفي قوله لما بين يديه القران مصدق لما تقدمه من الكتب شبه بالانسان الذي بين يديه شيء يناله شيئا فشيئا وفي قوله وانزل التوراة والانجيل من قبل هدى للناس وانزل الفرقان اقام المصدر فيه مقام اسم الفاعل فجعل التوراة كالرجل الذي يوري عند امر يستره لما فيها من المعاني الغامضة والانجيل شبه لما فيه من انتشار الترغيب والترهيب والمواعظ والخضوع بالمعنى الجلي وجعل ذلك هدى لما فيه من الارشاد كالطريق الذي يهديك الى المكان الذي تروحه وشبه الفرقان بالجرم الفارق بين جرمين وفي قوله عذاب شديد شبه ما يحصل للنفس من ضيق العذاب والالم بالمشدود الموثق المضيق عليه وفي قوله يصوركم شبه امره بقوله كن او تعلق ارادته بكونه جاء على غاية من الاحكام والصنع بمصور يمثل شيئا فيضم جرما الى جرم ويصور منه صورة وفي قوله منه ايات محكمات جعل ما اتضح من معاني كتابه وظهرت اثار الحكمة عليه وشبه معانيه المحكم لما فيه من اصول المعاني التي تتفرع منها فروع متعددة ترجع اليها بالام التي ترجع اليها ما تفرع من نسلها وحولها وشبهت ما خفيت معانيه لاختلاف احتماله كالفواتح والالفاظ المحتملة معاني شتى والايات الدالة على امر المعاد والحساب بالشيء المشتبه الملتبس امره الذي وجم العقل عن تكييفه وفي قوله في قلوبهم زيغ شبه المعقول من الرحمة عن ارادة الخير بالمحسوس من الاجرام من العوض والمعوض في الهبة وفي قوله وقودها الناس شبههم بالحطب الذي لا ينتفع به الا في الوقود وقال تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم والحصب الحطب بلغة الحبشة وفي قوله فاخذهم الله بذنوبهم شبه احاطة عذابه بهم بالماخوذ باليد المتصرف بحكم ارادة الاخذ وقيل هذه كلها استعارات ولا تشبيه فيها الا كداب ال فرعون فانه صرح فيه بذكر اداة التشبيه والاختصاص في مواضع منها في قوله نزل عليك الكتاب الى وانزل الفرقان على من فسره بالزبور اختص الاربعة دون بقية ما انزل لان اصحاب الكتب اذ ذاك الموجودون اليهود والنصارى وفي قوله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء خصهما لانهما اكبر مخلوقاته الظاهرة لنا ولانهما محلان للعقلاء ولان منهما اكثر المنافع المختصة بعباده وفي قوله الراسخون اختصهم بخصوصية الرسوخ في العلم وفي قوله اولوا الالباب لان العقلاء لهم خصوصية

التمييز والنظر والاعتبار وفي قوله لا تزغ قلوبنا اخص القلوب لان بها صلاح البدن وفساده
وليس كذلك بقية الاعضاء لانها محل الايمان ومحل العقل على قول من يقول ذلك وفي قوله انك
جامع الناس ليوم وهو جامعهم في الدنيا على وجه الارض احياء وفي بطنها امواتا لان في ذلك
اليوم الجمع الاكبر وهو الحشر ولا يكون الا في ذلك اليوم ولا جامع الا هو وفي قوله ان الذين كفروا
لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم اخص الكفار لان المومنين تغني عنهم اموالهم التي ينفقونها
في وجوه البر فانهم يجنون ثمرتها في الاخرة وتنفعهم اولادهم في الاخرة يسقونهم ويكونون لهم حجابا
من النار ويشفعون فيهم اذا ماتوا صغارا ويشفعون لهم بالدعاء الصالح كبارا وكل هذا ورد
به الحديث الصحيح وفي قوله كداب آل فرعون خصهم بالذكر وقدمهم لانهم اكثر الامم طغيانا واعظمهم
تعنتا على انبيائهم فكانوا اشد الناس عذابا والحذف في مواضع في قوله لما بين يديه اي من الكتب
وانزل التوراة والانجيل اي وانزل الانجيل لان الانزالين في زمانين هدى للناس اي ولا
عزيز الا العزيز اي في ملكه الحكيم اي في صنعته واخر متشابهات اخر زيغ اي عن الحق ابتغاء الفتنة
اي لكم وابتغاء تاويله اي على غير الوجه المراد منه وما يعلم تاويله اي على الحقيقة المطلوبة
ربنا اي ربنا لا تزغ قلوبنا اي عن الحق بعد اذ هديتنا اي الينا كذبوا باياتنا اي
المنزلة على الرسل والمنصوبات علما على التوحيد بذنوبهم اي السالفة والتكرار نزل عليك
الكتاب وانزل التوراة وانزل الفرقان كرر لاختلاف الانزال وكيفيته وزمانه باياتنا
الله والله كرر اسمه تعالى تفخيما لان في ذلك المظهر من التفخيم ما ليس في المضمر لا اله الا
هو الحي القيوم لا اله الا هو العزيز الحكيم كرر الجملة تنبيها على استقرار ذلك في النفوس وردا
على من زعم ان معه الها غيره ابتغاء تاويله كرر لاختلاف الابتغائين والتفخيم لشان التاويل
ربنا لا تزغ ربنا انك كرر الدعاء تنبيها على ملازمته وتحذيرا من الغفلة عنه لما فيه
من اظهار الافتقار والتقديم والتاخير وذلك في ذكر انزال الكتب لم يجئ الاخبار عن ذلك
حسب الزمان اذ التوراة اول ثم الزبور ثم الانجيل ثم الفرقان وقدم القرآن لشرفه وعظم
ثوابه ونسخه لما تقدم وبقائه واستمرار حكمه الى اخر الدنيا وثنى بالتوراة لما فيها من الاحكام
الكثيرة والقصص وخفايا الاستنباط وروي المفصلات التوراة حين نزلت كانت سبعين
وسقا ثم ثلث بالانجيل لانه كتاب فيه من المواعظ والحكم ما لا يحصى ثم ثلاه بالزبور لان فيه
مواعظا وحكما لم تبلغ مبلغ الانجيل واذا قلنا ان الفرقان هو الزبور وفي قوله في الارض
ولا في السماء قدم الارض على السماء وان كانت السماء اكثر في العوالم واكبر في الاجرام واكثر
في الدلائل والايات واجزل في الفضائل لطهارة سكانها بخلاف سكان الارض ليعلمهم
اطلاعه على خفايا امورهم فاهتم بتقديم علمهم عسى ان يزدجروا عن قبيح افعالهم لانه اذا
نبه على ان الله لا يخفى عليه شيء من امره استحيى منه والالتفات ربنا انك جامع ثم قال
ان الله لا يخلف وفي قوله كذبوا باياتنا قال والله شديد العقاب والتاكيد بقوله واولئك
هم وقود النار فاكد بلفظة هم واكد بقوله هو الذي يصوركم في الارحام فقوله لا اله الا الله واكد
بقوله هو الذي انزل عليك الكتاب والتوسع باقامة المصدر مقام اسم الفاعل في قوله هدى
والفرقان اي هاديا والفارق وباقامة الحرف مقام الظرف في قوله من الله اي عند الله
على قول من اول من بمعنى عند والتجنيس المغاير في قوله وهب والوهاب.

المفردات

العبرة
الاتعاظ يقال منه اعتبر وهو الاستدلال بشيء ومنه عبر النهر وهو شطه والمعبر السفينة
والعبارة يعبر بها الى المخاطب بالمعاني وعبرت الرويا مخففا ومثقلا فقلت ما
عندك من علمها الى الرائي او غيره ممن يجهل وكان الاعتبار انتقالا عن منزلة الجهل
الى منزلة العلم ومنه العبرة وهو الدمع لانها تجاوز العين الشهوة ما تدعو النفس اليه
والفعل منه اشتهى ويجمع بالالف والتاء فتقال الشهوات ووجدت اثافي شعر العرب جمعها على
شهى نحو تروة وترى وكوة وكوى على قول من زعم ان كوى جمع كوة بفتح الكاف وهذا جمع قريبة
وقد ذكرها النحويون مما جاء على وزن فعله معتل اللام وجمع على فعل واستدركت انا شهى
وقالت امراة من بني نضر بن معاوية شعر

فلولا الشهى والله كنت جديرة ... بان اترك اللذات في كل مشهد

القنطار

القنطار فيعال ونونه زائدة قاله ابن دريد فيكون وزنه فنعالا من قطر يقطر وقيل
اصل وزنه فعلال وفيه خلاف اهو وافع على عدد مخصوص ام هو وزن لا يحد ولا يحصى والقائلون
بانه عدد مخصوص اختلفوا في ذلك العدد وياتي ذلك في التفسير ان شاء الله تعالى ويقال
منه قنطر الرجل اذا كان عنده قناطير او قنطار من المال وقال الزجاج هو من قنطرت
الشيء عقدته واحكمته ومنه سميت القنطرة لاحكامها وقيل قنطرت عينيه شيئا على شيء
ومنه سمي القنطرة تشبيه المال الكثير الذي يبني بعضه على بعض بالقنطرة الذهب معروف
وهو مونث يجمع على ذهاب وذهوب وقيل الذهب جمع ذهبة الفضة معروفة وجمعها فضض
فالذهب مشتق من الذهاب والفضة من انفض الشيء ومنه فضضت القوم الخيل
جمع لا واحد له من لفظه بل واحده فرس وقيل واحده خائل كراكب وركب قاله ابو عبيدة سميت
بذلك لاختيالها في مشيها وقيل اشتقاقه من التخيل النعم الابل فقط قاله الفراء
وهو مذكر ولا مؤنث يقولون هذا نعم وارد وقال الهروي يذكر ويؤنث واذا جمع انطلق
على الابل والبقر والغنم وقال ابن قتيبة الانعام الابل والبقر والغنم واحدها نعم وهو جمع
لا واحد له من لفظه وسميت بذلك لنعومة مشيها وبوليها ومنه الناعم والنعامة والنعامى
الجنوب سميت بذلك للين هبوبها المآب مفعل من آب يؤوب اي رجع يكون للمصدر
للمصدر والزمان والمكان قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم وبئس المهاد
سبب نزولها ان يهود بني قينقاع قالوا بعد وقعة بدر ان قريشا كانوا اغمارا ولو حاربتنا
لرايت رجالا وقيل نزلت في قريش قبل بدر بسنتين فحقق الله تعالى ذلك وقيل لما غلب قريشا
ببدر قالت اليهود هو النبي المبعوث الذي في كتابنا لا تهزم له راية فقالت لهم شياطينهم
لا تعجلوا حتى تروا امره في وقعة اخرى فلما كانت احد نقضوا جميعهم وقالوا ليس بالنبي المنصور
وقيل في ابي سفيان وقومه جمعوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم بعد بدر فنزلت ولما اخبر تعالى
قبل ان الذين كفروا لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم وانهم وقود النار ناسب ذلك
الوعد الصادق اتباعه بهذا الوعد الصادق وهو كالتوكيد لما قبله فالغلبة تحصل
بعدم استغنائهم بالاموال والاولاد والحشر لجهنم مبدا كونهم يكونون لها وقودا وقرا حمزة
والكسائي سيغلبون ويحشرون بالياء على الغيبة وقرا باقي السبعة بالتاء خطابا فتكون
الجملة معمولا للقول ومن قرا بالياء فالظاهر ان الضمير للذين ويكون الجملة اذ ذاك ليست محكية
بقل بل محكية بقول آخر التقدير قل لهم قولي سيغلبون ويحشرون واخباري انه يقع عليهم الغلبة
والهزيمة كما قال تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف فباللام اخبرهم بمعنى
اخبره من انهم سيغلبون وبالتاء اخبرهم باللفظ الذي اخبره انهم سيغلبون واما البعض منهم
وهو الفرا واحمد بن يحيى اورده ابن عطية احتمالا ان يعود الضمير في سيغلبون في قراءة الياء
على قريش اي قل لليهود ستغلب قريش وفيه بعد والظاهر ان الذين كفروا يعم الفريقين
المشركين واليهود وكل قد غلب بالسيف والجزية وظهور الدلائل والحجج والى معناها الغاية
وان جهنم منتهى حشرهم والبعد من ذهب الى ان الى بمعنى في فيكون المعنى انهم يجمعون
في جهنم وبئس المهاد ويحتمل ان يكون من جملة القول ويحتمل ان يكون استينافا وكلام منه تعالى
قاله الراغب والمخصوص بالذم محذوف لدلالة ما قبله عليه التقدير وبئس المهاد جهنم وكثيرا
ما يحذف لفهم المعنى وهذا مما يستدل به لمذهب سيبويه انه مبتدا والجملة التي قبله في موضع
الخبر اذ لو كان خبر مبتدا محذوف الخبر للزم من ذلك حذف الجملة برأسها من غير ان يبقى ما يدل
عليها وذلك لا يجوز لان حذف المفرد اسهل من حذف الجملة واما من جعل المهاد ما مهدوا
لانفسهم وكان المعنى عنده وبئس فعلهم الذي ادام الى جهنم ففيه بعد وروي عن مجاهد
قد كان لكم اية في فئتين التقتا قال في ري الظمآن اجمع المفسرون على انها
وقعة بدر والخطاب للمومنين قاله ابن مسعود والحسن فعلى هذا معنى الاية تثبيت النفوس
وتشجيعها لانه لما امران يقول للكفار ما قال امكن ان يستبعد ذلك المنافقون
وبعض ضعفة المومنين كما قال من قال يوم الخندق يعدنا محمد اموال كسرى وقيصر ونحن
لا نامن على انفسنا في الذهب وكما قال علي بن حاتم اخبره النبي صلى الله عليه وسلم

بالاعينة التي تانها فقلت في نفسي ان دعا رحما لذين سعروا البلام الحديث بكماله وقيل الخطاب للكافرين
ويهوطاهر ولاسيما على قراءة من قرا ستغلبون بالتاء ويخرج ذلك من قول ابن عباس وعلى هذا يكون
تخويفا لهم واعلاما بان الله سينصر دينه وقد اراكم في ذلك مثالا لما جرى لمشركي قريش من الخذلان
والقتل والاسر وقيل الخطاب لليهود قاله الفرا وابن الانباري وابن جرير وعلى هذا يكون ذلك
تخويفا لهم كانه قال لا تغتروا بذريتكم في الحرب ومنعة حصونكم ومخالفتكم لمشركي قريش
فان الله غالبكم وقد علمتم ما حل باهل بدر ولم تلحق التاء كان قد اسند الى مونث وهو الاية
لانه تانيث مجازي وازاد حسنا بالفصل واذا كان الفصل محسنا في المونث الحقيقي
فهو اولى في المونث المجازي ومن كلامهم حضر القاضي امراة وقال الشاعر

• ان امرا غره منكن واحدة • لبعدي وبعدك في الدنيا لمغرور •

وقيل ذلك لان معنى الاية البيان كما قال الشاعر

• بهرهد روه رخصه • كرعوبة البانة المناظر •

ذهب الى القضيب وفي قوله في فئتين محذوف تقديره في قصة فئتين ومعنى التقتا اي
للحرب والقتال تقاتل في سبيل الله واخرى كافرة اي فئة مومنة تقاتل في سبيل
الله واخرى فرقة كافرة تقاتل في سبيل الشيطان فحذف من الاولى ما اثبت مقابله في الثانية
ومن الثانية ما اثبت نظيره في الاولى فذكر في الاولى لازم الايمان وهو القتال في سبيل
الله وذكر في الثانية ملزوم القتال في سبيل الشيطان وهو الكفر وقرا الجمهور برفع
فئة على القطع والتقدير احداهما فئة تكون فئة على هذا خبر مبتدا محذوف او التقدير
منهما فيكون مبتدا محذوف الخبر وقيل الرفع على البدل من الضمير في التقتا وقرا مجاهد
والحسن والزهري وحميد فئة بالجر على البدل التفصيلي وهو بدل كل من كل كما قال
الشاعر • وكنت كذي رجلين رجل صحيحة • واخرى رمى فيها الزمان فشلت •
ومنهم من رفع كافرة ومنهم من خفضها على العطف فعلى هذه القراءة تكون فئة الاولى بدل
بعض من كل فيحتاج الى تقدير ضمير اي فئة منهما تقاتل في سبيل الله وترفع اخرى على
وجهين القطع اما على الابتداء واما على الخبر وقرا ابن السميفع وابن ابي عبلة فئة بالنصب
قالوا على المدح وتمام هذا القول انه انتصب الاول على المدح والثاني على الذم كانه قيل امدح
فئة تقاتل في سبيل الله واذم اخرى كافرة وقال الزمخشري النصب في فئة على الاختصاص
وليس بجيد لان المنصوب على الاختصاص لا يكون نكرة ولا مبهما واجاز هو وغيره قبله
كالزجاج ان ينتصب على الحال من الضمير في التقتا وذكر فيه على سبيل التوطئة وقرا
الجمهور تقاتل على تانيث الفئة وقرا مجاهد ومقاتل يقاتل بالياء على التذكير قالوا لان
معنى الفئة القوم فرد عليه وجرى على لفظه يرونهم مثليهم راي العين قرا نافع
ويعقوب وسهل ترونهم بالتاء على الخطاب وقرا باقي السبعة بالياء على الغيبة وقرا
ابن عباس وطلحة ترونهم بضم التاء على الخطاب وقرا السلمي بضم الياء على الغيبة فاما من
قرا بالتاء المفتوحة فهو جار على ما قبله من الخطاب فيكون الضمير في لكم للمومنين والضمير
المرفوع في ترونهم للمومنين ايضا وضمير النصب في ترونهم وضمير الجر في مثليهم عائد على الكافرين
والتقدير ترون ايها المومنون الكافرين مثليهم انفسهم في العدد فيكون ذلك ابلغ في الاية انهم
راوا الكفار في مثلي عددهم ومع ذلك نصرهم الله عليهم واوقع المسلمون بهم وهذه حقيقة
التاييد بالنصر كقوله تعالى كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله واستبعد هذا
المعنى لانهم جعلوا هذه الاية واية الانفال قصة واحدة وهناك نص تعالى على انه تعالى
قلل المشركين في اعين المومنين فلا يجامع هذا التكثير في هذه الاية على هذا التاويل
ويحتمل على من قرا بتاء الخطاب ان يكون الخطاب للمومنين والضمير المنصوب في ترونهم
للكافرين والمجرور للمومنين والتقدير ترون ايها المومنون الكافرين مثلي المومنين واستبعد
هذا اذ كان التركيب يقتضي ان يكون ترونهم مثليكم واجيب بانه من الالتفات
من ضمير الخطاب الى ضمير الغيبة كقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم ويحتمل
ان يعود الضمير في مثليهم على الفئة المقاتلة في سبيل الله اي ترون ايها المومنون الفئة

الكافرة

الكافرة مثلي الفئة المقاتلة في سبيل الله وهم انفسهم والمعنى ترونهم مثليكم وهذا التقليل اذ كانوا نيفا
على والمسلمون في التقدير ثلث منهم فاري الله المسلمين الكافرين في ضعفي المسلمين على ما تقدر في قوله تعالى
فداري المشركين المومنين اضعاف انفس المومنين او اضعاف الكافرين على قلة المومنين ليهابوهم
ويجبنوا عنهم وكانت تلك الروية مددا من الله تعالى للمومنين كما امدهم تعالى بالملائكة فان كانت
هذه واية الانفال في قصة واحدة فالجمع بين هذا التكثير وذلك التقليل باعتبار حالين قللوا
اولا في اعين الكفار حتى يجتربوا على ملاقاة المومنين وكثروا حالة الملاقاة حتى قهروا وغلبوا كقوله
تعالى وقفوهم انهم مسئولون فيومئذ لا يسال عن ذنبه انس ولا جان واما من قرا بالياء المفتوحة
فالظاهر ان الجملة تكون صفة واخرى كافرة وضمير الرفع عائد عليها على المعنى اذ لو عاد على اللفظ لكان
تراهم وضمير النصب عائد على فئة تقاتل في سبيل الله وضمير الجر في مثليهم عائد على فئة ايضا
وذلك على معنى الفئة اذ لو عاد على اللفظ لكان التركيب تراها مثليها اي ترى الفئة الكافرة
الفئة المومنة مثلي عدد نفسها اي ستمائة او نيفا وعشرين او مثلي انفس الفئة الكافرة اي الفين
او قريبا من الفين ويحتمل ان يكون ضمير الفاعل عائدا على الفئة المومنة على المعنى والضمير
المنصوب والمجرور عائد على الفئة الكافرة على المعنى اي ترى المومنة الفئة الكافرة مثلي نفسها
ويحتمل ان يعود الضمير على الفئة الكافرة او مثلي الفئة الكافرة والجملة اذ ذاك صفة لقوله واخرى
كافرة ففي الوجه الاول الرابط الواو وفي الوجه الرابط ضمير النصب واذا كان الضمير في لكم
لليهود فالاية مما امر الله نبيه صلى الله عليه وسلم ان يقوله لهم احتجاجا عليهم وتبيينا لصورة
الوعد السابق من ان الكفار سيغلبون لمن قراها بالتاء كان معناه لو حضرتم وساغ هذا
الخطاب لوضوح الامر في نفسه ووقوع اليقين به لكل انسان في ذلك العصر ومن قرا بالتاء
فضمير الفاعل يحتمل ان يكون الفئة المومنة ويحتمل ان يكون للفئة الكافرة على ما تقرر وتنزيل
والروية في هاتين القراءتين بصرية تتعدى لواحد وانتصب مثليهم على الحال قاله ابو علي
ومكي والمهدوي ويقوي ذلك ظاهر قوله راي العين وانتصابه على هذا انتصاب المصدر المؤكد
قال الزمخشري روية ظاهرة مكشوفة لا لبس فيها معاينة كسائر المعاينات وقيل الروية
هنا من روية القلب فتتعدى لاثنين والثاني هو مثليهم ورد هذا بوجهين احدهما قوله
تعالى راي العين والثاني ان روية القلب علم ومحال ان يعلم الشي شيئين واجيب عن
الاول بان انتصابه انتصاب المصدر التشبيهي اي رايا مثل راي العين وليس في التحقيق
به وعن الثاني بان معنى الروية هنا الاعتقاد فلا يكون ذلك محالا واذا كانوا قد اطلقوا العلم
في اللغة على الاعتقاد دون اليقين فلان يطلقوا الراي اولى قال تعالى فان علمتموهن
مومنات اي اعتقدتم ايمانهن ويدل على هذا قراءة من قرا ترونهم بضم التاء او الياء قالوا وكان
المعنى ان اعتقاد التضعيف في جمع الكفار او المومنين كان تخمينا وظنا لا يقينا فلذلك ترك في العبارة
ضرب من الشك وذلك ان اري بضم الهمزة تقولها فيما عندك فيه نظر واذا كان كذلك تكلم اتحال
ان يحمل الراي هنا على العلم لاستحالة ان يحمل على النظر بالعين لانه كما يعم النظر البصري مخالفا
للمنظور اليه فالظاهر ان ذلك انما هو على سبيل التخمين والظن وانه لتمكن ذلك في اعتقادهم
شبهها بروية البصر والراي مصدر راى يقال راى رايا وروية ورويا ويغلب رويا في المنام
وروية في البصرية يقظة ورايا في الاعتقاد يقال هذا راي فلان قال الشاعر

• رايي الناس الا من راي مثل رايه • خوارج تراكين قصد المخارج •

ومعنى مثليهم قدرهم مرتين وزعم الفرا ان معنى ترونهم مثليهم ثلاثة امثالهم كقولك تعالى لقائل
عندي الف وانا محتاج الى مثليها وغلطه الزجاج وقال انما مثل الشي مساويه ومثلاه
مساويه مرتين وقال ابن كيسان اوقع الفرا في هذا التاويل ان المشركين كانوا ثلاثة امثال
المسلمين يوم بدر فتوهم انه لا يجوز ان يكون يرونهم الا على عدتهم وهذا بعيد وليس المعنى عليه
وانما اراهم الله على غير عدتهم لجهتين احداهما انه راى الصلاح في ذلك لان المومنين تقوى
قلوبهم بذلك والاخرى انه اية للنبي صلى الله عليه وسلم انتهى كلام ابن كيسان وتظاهرت الروايات
ان جمع الكفار ببدر كانوا نحوا لالف وتسعماية والمسلمين ثلثماية واربعة عشر لكن رجع بنو
زهرة مع الاخنس بن شريق ورجع طالب بن ابي طالب واتباع وناس كثير حتى بقي للقتال من يقرب

الثلاثين فذكر الله تعالى المثلين اذ امرهما متيقن لم يدفعه احد وحكي عن ابن عباس ان المشركين
كانوا في قتال بدر تسعمائة وستة وعشرين وقد ذهب الزجاج وغيره الى انهم كانوا الالف وروي
على ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم بدر القوم الف وقال ابن مسعود نظرنا الى المشركين
فرايناهم يضعفون علينا لما رايناهم يزيدون علينا رجلا واحدا وفي لفظ رواية لقد قللوا
في اعيننا حتى قد قلت لرجل الى جانبي تراهم سبعين قال اراهم مائة فاسرنا منهم رجلا
فقال كم كنتم قال الف ونقل ان المشركين لما اسروا قالوا للمسلمين كم كنتم قالوا كنا ثلثمائة
وثلاثة عشر قالوا ما كنا نراكم الا تضعفون علينا وتكثير طائفة في عين الاخرى وتقليلها بالنسبة
الى وقتين جائز ولا يمتنع والله يؤيد بنصره من يشاء اي يقويه بعونه وقيل النصر الحجة
ونسبة التاييد المزيد على ان المؤيد هم المؤمنون ومفعول يشاء محذوف اي يشاء نصره
ان في ذلك اي النصر وقيل روية الجيش كمثليهم لعبرة اي لعظة ودلالة لاولي
الابصار ان كانت الروية بصرية فالمعنى لذوي البصر والجمعين وان كانت اعتقادية
فالمعنى لذوي العقول السليمة القابلة للاعتبار زين للناس حب الشهوات من النساء
والبنين قراءة الجمهور زين مبني للمفعول والفاعل محذوف فقيل هو الله تعالى قاله عمر لانه قال
حين نزلت الان يارب حين زينتها فنزلت قل اؤنبئكم الاية ومعنى التزيين خلقها وانشاء
الجبلة على الميل اليها وهذا كقوله تعالى انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم فزينها
تعالى للابتلاء ويدل عليه زين للناس حب مبنيا للفاعل والضمير العائد على الله في قوله والله
يؤيد وقيل المزين الشيطان وهو ظاهر قول الحسن قال من زينها ما احد اشد
ذما لها من خالقها ويصح اسناد التزيين الى الله تعالى بالايجاد والتهيئة للانتفاع ونسبته للشيطان
بالوسوسة وتحصيلها من غير وجهها واشارت الاية الى توبيخ معاصري رسول الله صلى الله عليه وسلم
من اليهود وغيرهم المفتتنين بالدنيا واضاف المصدر الى المفعول وهو الكثير في القران
وعبر عن المشتهيات بالشهوات مبالغة اذ جعلها نفس الاعيان وتنبيها على خستها
لان الشهوة مسترذلة عند العقلاء يذم متبعها وتشهد له بالانتظام في البهائم وناهيك بهذا
ذما قوله صلى الله عليه وسلم حفت النار بالشهوات وحفت الجنة بالمكاره واتى بذكر الشهوات اولا
مجموعة على سبيل الاجمال ثم اخذ في تفسيرها شهوة شهوة ليدل على ان المزين انما هو شهوات دنياوية
لا غير فيكون في ذلك تنفير عنها وذم لطالبها والذي يخبئ زهدها على ما عند الله تعالى وبدا
في تفصيلها بالاهم فالاهم بدا بالنساء لانهن حبائل الشيطان واقرب واكثر امتزاجا ما
تركت بعدي فتنة اضر على الرجال من النساء ما رايت من ناقصات عقل ودين اذهب للب
الرجل منكن وفيهن على ما يقال فتنتان قطع الرحم وجمع المال من الحلال والحرام وفي البنين
فتنة وهي جمع المال وثنى بالبنين لانهم من ثمرات النساء وفروع عنهن وشقائق النساء في
الفتن الولد مبخلة مجبنة قال الشاعر

انما اولادنا بيننا ... اكبادنا تمشي على الارض
لو هبت الريح على بعضهم ... لامتنعت عيني من الغمض

المرء مفتون بابنه ويشعر وقدموا على الاموال لان حب الانسان ولده اكثر من حبه ماله وحيث
ذكر الامتنان والانعام او الاستعانة والغلبة قدمت الاموال على الاولاد وظاهر قوله
تعالى والبنين الذكران وقيل يشمل الاناث وغلب التذكير والقناطير المقنطرة
ثلث بالاموال لان في المال من الفتنة ولانه يحصل به غالب الشهوات ولان الانسان يركب الاخطار
في تحصيله للولد واختلف في القنطار اهو عدد مخصوص ام ليس كذلك فقيل الف ومائتا اوقية
وقيل اثنا عشر الف اوقية وقيل الف ومائتا دينار وكلاهما رويت عن النبي صلى الله عليه وسلم الاول
رواه ابي وقاله معاذ وابن عمر وعاصم بن ابي النجود والحسن في رواية والثاني رواه ابو هريرة
والعدد دينارا ذهبا وروي عن ابن عباس وعن الحسن والضحاك وقال ابن المسيب ثمانون
الفا وقال مجاهد وروي عن ابن عمر سبعون الف دينار وقال الزهري ثمانية الاف مثقال
وهي مائة رطل من الذهب او ثمانون الف درهم من الفضة وقال سعيد بن جبير وعكرمة
مائة الف ومائة رطل ومائة مثقال ومائة درهم ولقد جاء الاسلام يوم جاء وبمكة مائة رجل قد

قنطروا

قنطروا وقيل اربعون اوقية من ذهب او فضة ذكره مكي وقاله ابن سيده في المحكم القنطار
بلغة البربر الف مثقال وروي عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم في تفسير وآتيتم احداهن قنطارا
قال الف دينار وحكى الزجاج انه قيل القنطار هو رطل ذهب او فضة قال ابن عطية
واظنه وهما وانما القول مائة رطل فسقطت مائة للناقل انتهى وقال ابو حمزة الثمالي
القنطار بلسان افريقية والاندلس ثمانية الاف مثقال وهذا يكون في الزمان الاول واما
الان فهو عندنا مائة رطل والرطل عندنا ستة عشر اوقية وقال ابو نضرة وابو عبيدة ملء
مسك ثور ذهبا قاله ابن سيده وكذا هو بالسريانية وقال ابن الكلبي وكذا هو
بلغة الروم وقال الربيع بن انس المال الكثير بعضه على بعض وقال ابن كيسان
المال العظيم وقال ابو عبيدة القنطار عند العرب وزن لا يحد وقال الحكم القنطار
ما بين السماء والارض من مال وقال ابن عطية القنطار معيار يوزن به كما ان الرطل
معيار ويقال لما بلغ ذلك الوزن قنطار اي يعدل القنطار واصح الاقوال الاول والقنطار
يختلف باختلاف البلاد في قدر الاوقية انتهى والمقنطرة مفعللة او مفنعلة من
القنطار ومعناه المجتمعة كما تقول الالوف المؤلفة والبدر المبدرة واشتقوا منها وصفا
للتوكيد وقيل المقنطرة المضعفة قاله قتادة والطبري وقيل المقنطرة تسعة قناطير لانه
جمع جمع قاله النقاش وهذا غير صحيح وقال ابن كيسان لا تكون المقنطرة اقل من تسعة
وقال الفراء لا تكون اكثر من تسعة وهذا كله تحكم وقال السدي المقنطرة المضروبة
دنانير ودراهم وقال الربيع والضحاك المنضدة الذي بعضه فوق بعض وقيل المخزونة
المدخورة وقال يمان المكنوزة المدفونة وقيل الحاضرة العتيدة قاله ابن عطية وقال
مروان بن الحكم ما المال الا ما حازته العيان من الذهب والفضة تبيين للقناطير
وهو في موضع الحال منها اي كائنا من الذهب والخيل المسومة اي الراعية في المروج
سامت سرحت واخذت سومها من الرعي اي غاية جهدها ولم تقتصر على حال دون حال
فيكون قد عدي بالتضعيف كما عدي بالهمزة في قولهم اسمتها قاله ابن عباس وابن جرير
والحسن وعبد الله بن عبد الرحمن بن ابزى ومجاهد والربيع وروي عن مجاهد انها المطهمة الحسان
وقال السدي هي الرائعة من سيم الحسن وقال عكرمة سومها الحسن واختاره
النحاس من قولهم رجل وسيم ولا يكون ذلك لاختلاف المادتين الا ان ادعي القلب وقال
ابو عبيدة والكسائي المعلمة بالشيات وروي عن ابن عباس وهو من السومة وهي العلامة
قال ابو طالب حيث يقول

امين محب للعباد مسوم ... بخاتم رب طاهر للخواتم

قال ابو زيد اصل ذلك ان يجعل عليها صوفة او علامة تخالف سائر جسدها لتبين
من غيرها في المرعى وقال ابن فارس في المجمل المسومة هي المرسلة عليها ركبانها وقال
ابن زيد المعدة للجهاد وقال المبرد المعروفة في البلدان وقال ابن كيسان البلق
وقيل ذوات الاوضاح من الغرة والتحجيل وقيل الهماليج والانعام والحرث يحتمل
ان يكون المعاطيف من قوله والقناطير الى اخرها غير ما اريد به تبيينا معطوفا على الشهوات
اي وحب القناطير وكذا وكذا ويحتمل ان يكون معطوفا على قوله من النساء فيكون مندرجا
في الشهوات ولم يجمع الحرث لانه مصدر في الاصل وقيل يراد به المفعول وتقدم الكلام فيه عند
قوله ولا تسقي الحرث ذلك متاع الحياة الدنيا اشار بذلك وهو مفرد الى الاشياء
السابقة وهي كثيرة لانه اراد ذلك المذكور او المتقدم ذكره والمعنى تحقير امر الدنيا والاشارة
الى فنائها وفناء ما يستمتع به فيها وادغم ابو بكر في الادغام الكبير ثا والحرث في ذال ذلك
واستضعف لصحة الساكن قبل الثاء والله عنده حسن المآب اي المرجع وهو
اشارة الى النعيم الاخروي الذي لا يفنى ولا ينقطع ومن غريب ما استنبط من الاحكام في هذه
الاية ان فيها دلالة على ايجاب الصدقة في الخيل السائمة لذكرها مع ما تجب فيه الصدقة
او النفقة فالنساء والبنون فيهم النفقة وباقيها فيها الصدقة قال الماتريدي وذكروا
في هذه الاية انواعا من الفصاحة والبلاغة الخطاب العام ويراد به الخاص في قوله للذين كفروا

على قول عامة المفسرين هم اليهود وهذا من تلوين الخطاب والتجنيس المغاير في ترونهم مثليهم رأي
العين والاحتراز في رأي العين قالوا لئلا يعتقد انه من روية القلب فهو من باب الحذر
وغلبة الظن والابهام في زين للناس والتجنيس المماثل في والقناطير المقنطرة والحذف
في مواضع وهي كل موضع يضطرب فيه المعنى بتصحيح المعنى ويتقدر بمحذوف * الرضوان
مصدر رضي بكسر داله لغة الحجاز وضمها لغة تميم وبكر وقيس وغيلان وقيل الكسر للاسم ومنه رضوان
خازن الجنة والضم للمصدرية * السحر بفتح الحاء وسكونها قال قوم منهم
الزجاج الوقت قبل طلوع الفجر ومنه يقال تسحر في ذلك الوقت واستحر صار فيه قال
شعر *

بكورا واستحرن بسحرة * فهن لوادي الرأس كاليد للفم

واستحر الطائر صاح وتحرك قال

يعل بها برد انيابها * اذا غرد الطائر المستحر

واسحر الرجل واستحر قال *

وادلج من طيبة مسرعا * فجاء الينا وقد اسحرا

وقال بعض اللغويين من ثلث الليل الاخر الى الفجر وجاء في بعض الاشعار عن العرب ان السحر
يستمر حكمه وقيل السحر عند العرب يكون من اخر الليل ثم يستمر الى الاسفار واصل السحر الخفاء للطفه
ومنه السحر والسحر * قل اونبئكم بخير من ذلكم نزلت حين قال عمر عندما نزل
زين للناس يا رب الان حين زينتها ولما ذكر تعالى ان عنده حسن الماب وانه خير من متاع الدنيا
لانه خير حال من شوب المضار وباق لا ينقطع والهمزة في اونبئكم الاولى همزة الاستفهام دخلت
على همزة المضارعة وقرئ في السبعة بتخفيف الهمزتين من غير ادخال الف بينهما وبنقل
الحركة الى اللام وحذف الهمزة وبتسكينها وادخال الف بينهما وفي هذه الاية تسلية عن زخارف
الدنيا وتقوية لنفوس تاركيها وتشريف بالالتفات من الغيبة الى الخطاب ولما قال ذلك
متاع فافرد جاء بخير من ذلكم فافرد اسم الاشارة وان كان هنا مشارا به الى ما تقدم ذكره وهو
كثير فهذا مشار به الى ما اشير بذلك وخير هنا افعل التفضيل ولا يجوز ان يراد به خير من
الخيور ويكون من ذلكم صفة لما يلزم في ذلك من ان يكون ما رغبوا فيه بعضا مما زهدوا فيه
للذين اتقوا عند ربهم جنات تجري من تحتها الانهار يحتمل ان يكون للذين متعلقا
بقوله بخير من ذلكم وجنات خبر مبتدا اي هو جنات فيكون ذلك تبيينا لما ابهم في قوله بخير من ذلكم
ويؤيد ذلك قراءة يعقوب جنات بالجر بدلا من خير كما تقول مررت برجل زيد بالرفع وزيد
بالجر وجوز في قراءة يعقوب ان تكون جنات منصوبا على اضمار اعني ومنصوبا على البدل على
موضع بخير لانه نصب ويحتمل ان يكون للذين خبرا لجنات على ان ذلك الخبر هو فعلى هذا
العامل في للذين وعلى الاول العامل فيه قوله بخير خالدين فيها وازواج مطهرة * تقدم
تفسير هذا وما قبله ورضوان من الله بدا اولا بذكر المقر وهو الجنات التي قال فيها
ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين فيها ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر
ثم انتقل ثم ذكر ما الى ذكر ما يحصل به الانس التام من الازواج المطهرة ثم انتقل من ذلك
الى ما هو اعظم الاشياء وهو رضى الله فحصل بمجموع ذلك اللذة الجسمانية والفرح الروحاني
حيث علم برضى الله عنهم كما جاء في الحديث انه تعالى يسال اهل الجنة هل رضيتم فيقولون ما لنا
لا نرضى يا رب وقد اعطيتنا ما لم تعط احدا من خلقك فيقول الا اعطيكم افضل من ذلك
فيقولون يا رب واي شي افضل من ذلك قال احل عليكم رضواني فلا اسخط عليكم ابدا
ففي هذه الاية الانتقال من عال الى اعلا منها ولذلك جاء في سورة براءة وقد ذكر تعالى
الجنات والمساكن الطيبة فقال ورضوان من الله اكبر يعني اكبر من ما ذكر من الجنات
والمساكن الطيبة ولما ابتدا باهل الجنة مطهرون كان العيوب في الاشياء على
الفنا وهم خلقوا للبقاء وخص النساء بالطهر فهن في الدنيا من فضل المعايب والاذى
وقرا ابو بكر ورضوان بالضم حيث وقع الا ثاني العقود ففيه خلاف وباقي السبعة
بالكسر وقد ذكرنا انهما لغتان والله بصير بالعباد * اي بصير باعمالهم فيطلع عليها فيجازي

كلا بعمله فتضمنت الوعد والوعيد ولما ذكر المتقين اتبعهم مقابلهم لختم الاية بهذا الذين يقولون
ربنا اننا امنا فاغفر لنا ذنوبنا وقنا عذاب النار لما ذكر ان الجنة للمتقين
ذكر شيا من صفاتهم فبدا بالايمان وهو راس التقوى وذكر دعاءهم عند الاخبار عن انفسهم
بالايمان واكد الجملة بان مبالغة في الاخبار ثم سالوا الغفران ووقايتهم من العذاب
مرتبا ذلك على مجرد الايمان فدل على ان الايمان تترتب عليه المغفرة ولا يكون الايمان عبارة عن سائر
الطاعات كما ذهب اليه بعضهم لان من تاب واطاع الله لا يدخل النار بوعده الصادق
فكان يكون السوال في ان لا يفعل مما لا ينبغي ونظيرها ربنا اننا سمعنا مناديا ينادي للايمان
الاية والصفات الاتية بعد هذا ليست شرائط بل هي صفات تقتضي كمال الدرجات
وقال الماتريدي مدحهم تعالى بهذا القول وفيه تزكية انفسهم بالايمان والله تعالى نهى
عن تزكية الانفس بالطاعات كما قال تعالى فلا تزكوا انفسكم فلو كان الايمان اسما
لجميع الطاعات لم يرض منهم التزكية بالايمان كما لم يرضها بسائر الطاعات فالاية حجة
على من جعل الطاعات من الايمان وفيها دلالة على ان ادخال الاستثناء في الايمان باطل
لانه رضيه منهم دون استثناء انتهى قيل ولا تدل على شي من التزكية ولا من الاستثنا
لان قولهم امنا هو اعتراف بما امروا به ولا قائل بان الايمان الذي يتصف به العبد يجوز
الاستثناء فيه فان ذلك محال عقلا واعرب الذين يقولون صفة وبدلا ومقطوعا للرفع
او للنصب ويكون ذلك من توابع الذين اتقوا او من توابع العباد والاول اظهر الصابرين
والصادقين والقانتين والمنفقين والمستغفرين بالاسحار
لما ذكر الايمان بالقول اخبر بالوصف الدال على حبس النفس على ما هو شاق عليها من
التكاليف فصبروا على اداء الطاعات وعن اجتناب المحارم ثم بالوصف الدال على مطابقة
الاعتقاد في القلب للفظ الناطق به اللسان فهم صادقون فيما اخبروا به من قولهم
ربنا اننا امنا وفي جميع ما يخبرون وقيل هم الذين صدقت نياتهم واستقامت قلوبهم
والسنتهم في السر والعلانية وهذا راجع للقول الذي قبله ثم بوصف القنوت وتقدم
تفسيره في قوله كل له قانتون فاغنى عن اعادته ثم بوصف الانفاق لان ما تقدم هو من
الاوصاف للعلم بها اذ المعنى الصابرين على تكاليف ربهم والصادقين في اقوالهم والقانتين
والمنفقين اموالهم في طاعته والمستغفرين الله لذنوبهم في الاسحار ولما ذكر انهم رشحوا
طلب المغفرة على الايمان الذي هو اصل التقوى اخبر ايضا عنهم انهم عند اتصافهم بهذه الاوصاف
الشريفة مما يسقط عنهم طلب المغفرة وخص السحر بالذكر وان كانوا مستغفرين دائما لانه
مظنة الاجابة كما صح في الحديث انه تعالى يتنزه عن صفات الحدوث ينزل حتى يبقى ثلث
الليل الاخر يقول من يدعوني فاستجيب له من يسالني فاعطيه من يستغفرني فاغفر
له فلا يزال كذلك حتى يطلع الفجر وكان الصحابة ابن مسعود وابن عمر وغيرهم يحيون
الاسحار ليستغفروا فيها وكان السحر مظنة استغفار لان العبادة فيه اشق الا تراهم
يقولون ان اغفاءة الفجر من الذ النوم ولان النفس تكون اذ ذاك اصفى والبدن اقل
تعبا والذهن ارق واصدق واجم عن الاشياء الشاغلة الجسمانية والقلبية بسكون
بدنه وترك فكره بانغماره في وارد النوم وقال الزمخشري انهم كانوا يقدمون قيام الليل
فيحسن طلب الحاجة اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه انتهى ومعناه
عن الحسن وهذه الاوصاف الخمسة هي لموصوف واحد وهم المؤمنون وعطفت بالواو
ولم يتبع دون عطف لتباين كل صفة من صفة اذ ليست في معنى واحد فينزل تغاير الصفات
وتباينها منزلة تغاير الصفات فاعطفت وقال الزمخشري والواو المتوسطة بين الصفات
للدلالة على كمالهم في كل واحد منها انتهى ولا نعلم العطف في الصفة بالواو يدل على الكمال انتهى
وقال المفسرون الصابرين صبروا عن المعاصي وقيل على المصايب وقيل ثبتوا على العهد
الاول وقيل هم الصائمون وقال في الصادقين في الاقوال وقيل في القول والفعل والنية
وقيل في السر والعلانية وقالوا في القانتين الحافظين للغيب وقال الزجاج القائمين
على العبادة وقيل هم الصائمون بالحق وقيل الداعين المتضرعين وقيل الخاشعين وقيل المصلين

وقالوا في المنفقين المخرجين المال على وجه مشروع وقيل في الخمر او الجهاد وقيل في جميع انواع البر وقال ابن قتيبة في الصدقات وقالوا في المستغفرين السائلين المغفرة وقت فراغ البال وخفة الاشغال وقال قتادة في المصلين بالاسحار وقال زيد بن اسلم في المصلين الصبح في جماعة وهذا الذي فسروه كله متقارب شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط لا اله الا هو العزيز الحكيم سبب نزولها ان حبرين من الشام قدما المدينة فقال احدهما للاخر ما اشبه هذه بمدينة النبي الخارج في اخر الزمان ثم عرفا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنعت فقالا انت محمد فقال نعم فقالا انت احمد فقال نعم فقالا انا نسالك عن شهادة ان اخبرتنا بها فقال سلاني فقال احدهما اخبرنا عن اعظم الشهادة في كتاب الله فنزلت واسلما وقال ابن جبير كان حول البيت ثلثمائة وستون صنما فلما نزلت هذه الاية خرت سجدا وقيل نزلت في نصارى نجران لما حاجوا في امر عيسى عليه الصلاة والسلام وقيل في اليهود والنصارى لما تركوا اسم الاسلام وتسموا باليهودية والنصرانية وقيل انهم قالوا ديننا افضل من دينك فنزلت واصل شهد حضر ثم صرفت في اداء ما تقرر علمه في النفس باي وجه تقرر علمه من حضور او غيره وقيل معنى شهد هنا اعلم قاله المفضل وغيره قال الفراء وابو عبيدة قضى وقال مجاهد حكم وقيل بين وقال ابن كيسان شهد باظهار صنعه قال

• وفي كل شيء له اية • تدل على انه واحد •

قال الزمخشري شبهت دلالته على وحدانيته بافعاله الخاصة التي لا يقدر عليها غيره وبما اوحى من اياته الناطقة بالتوحيد كسورة الاخلاص واية الكرسي وغيرهما بشهادة الشاهد في البيان والكشف وكذلك اقرار الملائكة واولوا العلم بذلك واحتجاجهم عليه انتهى وهو حسن وقال المروزي ذكر شهادته سبحانه وتعالى على سبيل التعظيم لشهادة من ذكر بعده كقوله تعالى قل الانفال لله والرسول انتهى ومشاركة الملائكة واولي العلم لله تعالى من حيث عطفها عليه لصحة نسبة الاعلام اصحة نسبة البيان والاظهار وان اختلفت كيفية الاظهار والبيان من حيث ان اظهاره تعالى بخلق الدلائل واظهار الملائكة بتقريره للرسل والرسل لاولي العلم وقال الواحدي شهادة الله بيانه واظهاره والشاهد هو العالم الذي يبين ما علمه والله تعالى بين دلالات التوحيد بجميع ما خلق وشهادة الملائكة بمعنى الاقرار كقوله تعالى قالوا شهدنا على انفسنا اي اقررنا فنسق شهادة الملائكة على شهادة الله وان اختلفت معنى لتماثلهما لفظا كقوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي لانها من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار والدعاء وشهادة اولي العلم تحتمل الاقرار وتحتمل التبيين لانهم اقروا وبينوا انتهى وقال المورخ شهد الله بمعنى قال الله بلغة قيس بن عيلان واولوا العلم قيل هم الانبياء وقيل العلماء وقيل مؤمنوا اهل الكتاب وقيل المهاجرون والانصار وقيل علماء المؤمنين وقال الحسن المؤمنون والمراد باولي العلم من كان من البشر عالما لانهم ينقسمون الى عالم وجاهل بخلاف الملائكة فانهم في العلم سواء وان لا اله الا هو مفعول شهد وفصل به بين المعطوف عليه والمعطوف ليدل على الاعتناء بذكر المفعول وليدل على تفاوت درجة المتعاطفين بحيث لا ينسقان متجاورين وقدم الملائكة على اولي العلم من البشر لانهم الملأ الاعلى وعلمهم كله ضروري بخلاف البشر فان علمهم ضروري واكتسابي وقرا ابو الشعثاء شهد بضم الشين مبنيا للمفعول فيكون انه في موضع البدل اي شهد وحدانية الله تعالى والوهيته وارتفاع الملائكة على هذه القراءة على الابتداء والخبر محذوف تقديره والملائكة واولوا العلم يشهدون وحذف الخبر لدلالة المعنى عليه ويحتمل ان يكون فاعلا باضمار فعل محذوف لدلالة شهد لانه انما بني الفعل للمفعول فانه قبل ذلك كان مبنيا للفاعل والتقدير وشهد بذلك الملائكة واولوا العلم وقرا ابو المهلب عم محارب بن دثار شهداء الله على وزن فعلاء جمعا منصوبا قال ابن جني على الحال من الضمير في المستغفرين وقيل نصب على المدح وهو جمع شهيد او جمع شاهد كظرفاء وعلماء وروي عنه وعن ابي نهيك شهداء الله بالرفع اي هم شهداء الله وفي القراءتين شهداء مضاف الى اسم الله وروي

عن ابي المهلب شهداء بضم الشين والهاء جمع شهيد كنذير ونذر وهو منصوب على الحال واسم الله منصوب وذكر النقاش انه قرئ كذلك بضم الدال وفتحها مضافا لاسم الله في القراءتين وذكر الزمخشري انه قرئ شهداء لله برفع الهمزة ونصبها وبلام الجر داخلة على اسم الله فوجه النصب على الحال من المذكورين والرفع على اضمارهم ووجه رفع الملائكة على هاتين القراءتين على الضمير المستكن في شهد واجاز ذلك الفاصل بينهما او لتقدم توجيه رفع الملائكة اما على الفاعلية واما على الابتداء وقرا ابو عمرو بخلاف عنه بادغام واو هو في واو والملائكة وقرا ابن عباس انه لا اله الا هو بكسر همزة انه وخرج على انه اجرى شهد مجرى قال لان الشهادة في معنى القول فلذلك كسر انه او على ان معمول شهد هو ان الدين عند الله الاسلام ويكون قوله انه لا اله الا هو جملة اعتراض بين المعطوف عليه والمعطوف اذ فيها تشديد لمعنى الكلام وتقوية هكذا خرجوه والضمير في انه يحتمل ان يكون عائدا الى الله ويحتمل ان يكون ضمير الشأن ويؤيد هذا قراءة عبد الله شهد الله ان لا اله الا هو ففي هذه القراءة يتعين ان يكون المحذوف ضمير الشأن لانها اذا خففت لم تعمل في غيره الا ضرورة واذا عملت فيه لزم حذفه قائما وانتصب قائما بالقسط على الحال من اسم الله تعالى او من هو او من الجميع على اعتبار كل واحد واحد او على المدح او صفة للمنفي كانه قيل لا اله قائما بالقسط الا هو او على القطع لان اصله القائم وكذا قرا ابن مسعود فيكون قوله وله الدين واصبا اي الواصب وقرا ابو حنيفة قيما وانتصابه على الحال من اسم الله فعاملها شهد اذ هو العامل في الحال وهي في هذا الوجه حال لازمة لان القيام بالقسط ثابت لله تعالى وقال الزمخشري وانتصابه على انه حال مؤكدة منه اي من الله تعالى كقوله وهو الحق مصدقا انتهى وليس من الحال المؤكدة لانه ليس من باب ويوم يبعث حيا ولا من باب انا عبد الله شجاعا فليس قائما بالقسط بمعنى شهد ولا مؤكدا مضمون الجملة السابقة فينفصل بين المعطوف عليه والمعطوف لكن هي مبينة كونها كلها معمولة لمعمول واحد واما انتصابه على الحال من الضمير الذي هو فجوزه الزمخشري وابن عطية قال الزمخشري فان قلت قد جعلته حالا من فاعل شهد فهل يصح ان ينتصب حالا عن هو في لا اله الا هو قلت نعم لانها حال مؤكدة والحال المؤكدة لا تستدعي ان تكون في الجملة التي هي زيادة في فائدتها عاملا فيها انا عبد الله شجاعا انتهى ويعني ان الحال المؤكدة لا يكون العامل فيها النصب شيئا من الجملة السابقة قبلها وانما تنتصب بعامل مضمر تقديره احقه ونحوه مضمرا بعد الجملة وهذا قول الجمهور والحال المؤكدة لمضمون الجملة هي الدالة على معنى ملازم للمسند اليه الحكم او شبيه بالملازم فان كان المتكلم بالجملة مخبرا عن غيره نحو هو زيد شجاعا فتقديره احقه شجاعا وذهب الزجاج الى ان العامل في هذه الحال هو الخبر بما ضمن من معنى المسمى وذهب ابن خروف الى ان المبتدأ انما ضمن من معنى التنبيه واما من جعله حالا من الجميع على ما ذكر فرد بانه لو جاز ذلك لجاز جاء القوم راكبا اي كل واحد منهم وهذا لا تقوله العرب وانتصابه على المدح فقال الزمخشري فان قلت اليس من حق المنتصب على المدح ان يكون معرفة كقولك الحمد لله الحميد انا معشر الانبياء لا نورث انا بني نهشل لا ندعي لاب قلت قد جاء نكرة في قول الهذلي •

• اقارع عوفا لا احاول غيرها • وجوه قرود تبتغي من تخادع •

فانتصب وجوه قرود على الذم وقبله وهو قوله اقارع واما المنصوب على الاختصاص فنصوا على انه لا يكون نكرة ولا مبهما ولا يكون الا معرفا بالالف واللام او بالاضافة او بالعلمية او باي ولا يكون الا بعد ضمير متكلم مختص به او مشارك فيه وربما اتى بعد ضمير مخاطب واما انتصابه على انه صفة للمنفي فقال الزمخشري فان قلت فهل يجوز ان يكون صفة للمنفي كانه قيل لا اله قائما بالقسط الا هو قلت لا يبعد فقد رأيناهم يتسعون في الفصل بين الصفة والموصوف ثم قال وهو اوجه من انتصابه عن فاعل شهد وكذلك انتصابه على المدح انتهى وكان قد مثل في الفصل بين الصفة والموصوف بقوله لا رجل الا عبد الله شجاعا ويعني ان انتصاب قائما على انه صفة لقوله اله او لكونه انتصب على المدح اوجه من انتصابه على الحال من فاعل شهد وهو الله وهذا الذي ذكره لا يجوز لانه فصل بين الصفة والموصوف باجنبي وهو المعطوفان اللذان هما الملائكة واولوا العلم وليسا معمولين لشيء من جملة لا اله الا هو بل

مما معمولا لشهد وهو نظير عرف زيد ان هندا خارجة وعمرو وجعفر التميمية فيفصل بين هند والتميمية
باجنبي ليس داخلا فيهما وفي خبرها باجنبي وهما عمرو وجعفر المعروفان بعرف المعطوف على زيد واما
المثال الذي مثل به وهو لا رجل الا عبد الله شجاعا فليس نظير تخريجه في الآية لان قولك الا عبد
الله بدل على الموضع من لا رجل فهو تابع على الموضع فليس باجنبي على ان في جواز هذا التركيب
نظرا لانه بدل وشجاعا وصف والقاعدة انه اذا اجتمع البدل والوصف قدم الوصف على البدل وسبب
ذلك انه على نية تكرار العامل على المذهب الصحيح فصار من جملة اخرى على هذا المذهب واما
انتصابه على القطع فلا يجوز الا على مذهب الكوفيين وقد ابطله البصريون والاولى من هذه
الاقوال كلها ان يكون منصوبا على الحال من اسم الله والعامل فيه شهد وهو قول الجمهور واما قراءة
عبد الله القائم بالقسط فهو على انه خبر مبتدأ محذوف تقديره هو القائم بالقسط وقال
الزمخشري وغيره انه بدل من هو ولا يجوز ذلك لان فيه فصلا بين البدل والمبدل منه باجنبي وهما
المعطوفان لانهما معمولان لغير العامل في المبدل منه ولو كان العامل في المعطوف هو العامل
في المبدل منه لم يجز ذلك ايضا لانه اذا اجتمع العطف والبدل قدم البدل على العطف لو قلت
جاء زيد وعائشة اخوك لم يجز انما الكلام جاء زيد اخوك وعائشة وقال الزمخشري فان
قلت لم جاز افراده بنصب الحال دون المعطوفين عليه ولو قلت جاءني زيد وعمرو راكبا لم
يجز قلت انما جاز هذا لعدم الالباس كما جاز في قوله تعالى ووهبنا له اسحاق ويعقوب نافلة
ان نصب نافلة حالا عن يعقوب ولو قلت جاءني زيد وهند راكبا جاز لتميزه بالذكورة انتهى
كلامه وما ذكر من قوله في جاءني زيد وعمرو راكبا انه لا يجوز ليس كما ذكر بل هذا جائز لان الحال
قيد فيمن وقع منه الفعل وما اشبه ذلك واذا كان قيدا فانه يحمل على اقرب مذكور ويكون
راكبا حالا مما يليه ولا فرق في ذلك بين الحال والصفة لو قلت جاءني زيد وعمرو الطويل صفة لعمرو
ولا تقول لا يجوز هذه المسألة لانه يلبس بل لا لبس في هذا وهو جائز فكذلك الحال واما قوله في
نافلة انه انتصب حالا عن يعقوب اذ يحتمل ان يكون نافلة مصدرا كالعافية والعاقبة
ومعناه زيادة فيكون ذلك شاملا لاسحاق ويعقوب لانه ما زيدا الا ابراهيم عليه الصلاة والسلام
بعد ابنه اسماعيل وغيره اذ كان انما جاءه اسحاق على الكبر وبعد ان عجزت سارة واليست من
الاولاد واولاد ابراهيم غير اسماعيل واسحاق مديان ونقشان ومدين ونشقاق ونشواخ وهو خاضع
ودمران وهو محدان ومدن ونقشان وهو مصعب فهؤلاء ولد ابراهيم عليه السلام لصلبه والعقب
الثاني منهم لاسماعيل واسحاق لا غير قال الزمخشري فان قلت ما المراد باولي العلم الذين
عظمهم هذا التعظيم حيث جمعهم معه ومع الملائكة في الشهادة على وحدانيته وعدله قلت
هم الذين يثبتون وحدانيته وعدله بالحجج الساطعة والبراهين القاطعة وهم علماء العدل والتوحيد
انتهى ويعني بعلماء العدل والتوحيد المعتزلة وهم يسمون انفسهم بهذا الاسم كما انشد شيخنا
الحافظ ابو محمد عبد المؤمن بن خلف الدمياطي رحمه الله بقراءتي عليه قال انشدني الصاحب
ابو حامد عبد الحميد بن هبة بن ابي حديد المعتزلي ببغداد لنفسه

لولا ثلاث لم اخف صرعتي • ليست كما قال فتى العبد
ان انصر العدل والتوحيد في • كل مقام باذلا جهدي
وان اناجي الله مستمتعا • بخلوة احلى من الشهد
وان اتيه الدهر كبرا على • كل لئيم اصعر الخد
لذاك اهوى لا فتاة ولا • خمر ولا ذي ميعة نهد

لا اله الا هو العزيز الحكيم كرر التوحيد توكيدا وقيل الاول شهادة الله والثاني شهادة الملائكة
واولي العلم وهذا يستبعد لانه يؤدي الى قطع الملائكة عن العطف على الله وعلى اضمار فعل رافع او على
جعله مبتدأ وعلى الفصل بين ما يتعلق بهم وبين التعليل باجنبي وهو قوله قائما بالقسط
وقيل الاول جار مجرى الحكم وهذا الكلام ينطوي على مقدمتين وهذا هو نتيجتهما فكانه
قال شهد الله والملائكة واولو العلم وما شهدوا به حق ولا اله الا هو حق فحذف احدى
المقدمتين للدلالة عليها وهذا كله التقدير لا يساعد عليه العطف وقال الراغب
انما كرر لا اله الا هو لان صفات التنزيه اشرف من صفات التمجيد لان اكثرها مشارك في

الفاظها

الفاظها العبيد فيصح وصفهم بها ولذلك وردت الفاظ التنزيه في حقه اكثر وابلغ ما وصف
به من التنزيه لا اله الا هو فتكريره هنا لامرين احدهما لكون الثاني قطعا للحكم كقولك
اشهد ان زيدا خارج والثاني لئلا يسبق بذكر العزيز الى قلب السامع تشبيه اذ قد يوصف
بها المخلوق انتهى وقال الزمخشري صفتان مقررتان لما وصف به ذاته من الوحدانية
والعدل يعني انه العزيز الذي لا يغالبه احد الحكيم الذي لا يعدل عن العدل في افعاله
انتهى وهو يحوم على مذهب المعتزلة وارتفع العزيز على انه خبر مبتدأ محذوف اي هو العزيز
على الاستئناف قيل وليس بوصف لان الضمير لا يوصف وليس هذا بالمجمع عليه بل مذهب
الكسائي ان ضمير الغائب هكذا يوصف وجوزوا في اعراب العزيز ان يكون بدلا من هو
وروي في حديث الاعمش انه قام يتهجد فقرأ هذه الآية ثم قال وانا اشهد بما شهد الله تعالى
به واستودع الله هذه الشهادة وهي لي عند الله وديعة ان الدين عند الله الاسلام قالها مرارا
فسئل فقال حدثني ابو وائل عن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
يجاء بصاحبها يوم القيامة فيقول الله تعالى عبدي عهد الي وانا احق من وفى ادخلوا عبدي
الجنة وقال ابو محمد عبد الله بن محمد بن عمر الرازي العزيز اشارة الى كمال القدرة والحكيم اشارة
الى كمال العلم وهما صفتان اللتان يمتنع حصول الالهية الا معهما لان كونه قائما بالقسط
لا يتم الا اذا كان عالما بمقادير الحاجات وكان قادرا على تحصيل المهمات وقدم العزيز في الذكر لان
العلم بكونه تعالى قادرا متقدم على العلم بكونه تعالى عالما في طريق المعرفة الاستدلالية وهذا
خطاب مع المستدل انتهى كلامه • ان الدين عند الله الاسلام • اي الملة والشرع
والمعنى ان الدين المقبول او النافع او المقتدر قرأ الجمهور ان بكسر الهمزة وقرأ ابن عباس
والكسائي ومحمد بن عيسى الاصبهاني ان بالفتح وتقدمت قراءة ابن عباس شهد الله انه
بكسر الهمزة فاما قراءة الجمهور فعلى الاستئناف وهي مؤكدة للجملة الاولى قال الزمخشري
فان قلت ما فائدة هذا التوكيد قلت فائدته ان لا اله الا هو توحيد وقوله
قائما بالقسط تعديل فاذا اردفه قوله ان الدين عند الله الاسلام فقد آذن ان الاسلام
هو العدل والتوحيد وهو الدين عند الله وما عداه فليس عنده في شيء من الدين وفيه ان من
ذهب الى التشبيه او ما يؤدي اليه كاجازة الرؤية او ذهب الى الجبر الذي هو محض الجور لم يكن
على دين الله الذي هو الاسلام وهذا بين جلي كما ترى انتهى كلامه وهو على طريقة المعتزلة
من انكار الرؤية وقولهم ان افعال العبد مخلوقة له لا لله تعالى واما قراءة الكسائي ومن
وافقه في نصب انه وان فقال ابو علي الفارسي ان شئت جعلته بدل الشيء من الشيء
وهو هو الا ترى ان الدين الذي هو الاسلام يتضمن التوحيد والعدل وهو هو في المعنى وان
شئت جعلته من بدل الاشتمال لان الاسلام يشتمل على التوحيد والعدل وقال وان شئت
جعلته بدلا من القسط لان الدين الذي هو الاسلام قسط وعدل فيكون ايضا من بدل الشيء
من الشيء وهما لعين واحدة انتهى تخريج ابي علي وهو معتزلي فلذلك يشتمل كلامه على لفظ
المعتزلة من التوحيد والعدل وعلى البدل من لا اله الا هو خرجه الصناعيون وليس بجيد لانه
يؤدي الى تركيب بعيد ان يأتي مثله في كلام العرب وهو عرف زيد انه لا شجاع الا هو وبنو تميم وبنو
دارم ملاقيا للحروب لا شجاع الا هو البطل الحامي ان الخصلة الحميدة هي البسالة وتقريب
هذا المثال ضرب زيد عائشة والعمران حنقا اختك فحنقا حال من زيد واختك بدل من عائشة
ففصل بين البدل والمبدل منه بالعطف وهو لا يجوز وبالحال لغير المبدل منه وهو لا يجوز لانه
فصل باجنبي بين المبدل منه والبدل وخرجها الطبري على حذف حرف العطف التقدير وان الدين
قال ابن عطية وهذا ضعيف ولم يبين وجه ضعفه ووجه ضعفه انه متنافر التركيب
مع اضمار حرف العطف فيفصل بين المتعاطفين المرفوعين بالمنصوب المفعول وبين المتعاطفين
المرفوعين بالمرفوع المشارك في الفاعلية وبجملتي الاعتراض وصار في التركيب دون
مراعاة الفصل نحو اكل زيد خبزا وعمرو سمكا واصل التركيب اكل زيد وعمرو خبزا او سمكا فان فصلت
بين قولك وعمرو وبين قولك وسمكا يحصل شنع التركيب واضمار حرف العطف لا يجوز على الاصح وقال
الزمخشري وقرئا مفتوحتين على ان الثاني بدل من الاول كانه قيل شهد الله ان الدين عند الله الاسلام

والبدل هو المبدل منه في المعنى فكان بيانا صريحا لان دين الاسلام هو التوحيد والعدل انتهى
وهذا نقل كلام ابي علي دون استيفاء واما قراءة ابن عباس فتخرج على ان الدين عند الله
الاسلام هو معمول شهد ويكون في الكلام اعتراضان احدهما بين المعطوف عليه والمعطوف
وهو انه لا اله الا هو والثاني بين المعطوف والحال وبين المفعول لشهد وهو لا اله الا هو
العزيز الحكيم واذا اعربنا العزيز خبر مبتدا محذوف كان ذلك ثلاث اعتراضات فانظر
الى هذه التوجيهات البعيدة التي لا يقدر احد على ان ياتي لها بنظير من كلام العرب وانما
حمل على ذلك العجمة وعدم الامعان في تراكيب كلام العرب وحفظ اشعارها وقد اشرنا الى
في خطبة هذا الكتاب انه لا يكفي النحو وحده في علم الفصيح من كلام العرب بل لا بد من الاطلاع
على كلام العرب والتطبع بطباعها والاستكثار من ذلك والذي خرجت عليه قراءة ابن عباس بالفتح
هو ان يكون الكلام في موضع معمول للحكيم خبير وقال من لدن حكيم عليم والتقدير لا اله الا
هو العزيز الحكيم ان الدين عند الله الاسلام ولما شهد الله تعالى لنفسه بالوحدانية وشهد
له بذلك الملائكة واولوا العلم حكم ان الدين المقبول عنده هو الاسلام فلا ينبغي لاحد ان
يعدل عنه ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الاخرة من الخاسرين وعدل عن
صيغة الحاكم الى الحكيم لاجل المبالغة ولمناسبة العزيز ومعنى المبالغة تكرار حكمه بالنسبة
الى الشرائع ان الدين عنده هو الاسلام اذ حكم كل شريعة بذلك فان قلت لم حملت الحكيم على انه
محول من فاعل الى فعيل للمبالغة وفعيل جملته فعيلا بمعنى مفعل فيكون معناه المحكم كما
قالوا في الاليم معناه المؤلم وفي سميع في قوله • امن ريحانة الداعي السميع • اي المسموع
فالجواب انا لا نسلم ان فعيلا ياتي بمعنى مفعل وقد يؤول اليم وسميع على غير مفعل ولئن
سلمنا ذلك فهو من الندور والشذوذ والقلة بحيث لا يقاس واما فعيل المحول من فاعل
للمبالغة فهو منقاس كثير جدا خارج عن الحصر كعليم وسميع وقدير وخبير وحفيظ في الفاظ
لا تحصى [illegible] العربي القح الباقي على سليقته لم يفهم من حكيم الا انه محول للمبالغة من حاكم
الا ترى انه لما سمع قارئا يقرأ والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من
الله والله غفور رحيم انكر ان تكون فاصلة هذا التركيب السابق والله غفور رحيم فقيل
له التلاوة والله عزيز حكيم فقال هكذا يكون عز فحكم ففهم من حكيم انه محول للمبالغة من
حاكم وفهم من هذا العربي بحجة قاطعة لما قلناه وهذا التخريج سائغ جدا بعيد عن التكلفات والتراكيب
المعقدة التي ينزه كتاب الله عنها واما على قراءة ابن عباس فكذلك نقول ولا نجعل ان الدين
معمولا لشهد كما زعموا وان انه لا اله الا هو اعتراض وانه بين المعطوف والحال وبين ان الدين
اعتراضا آخر واعتراضان بل نقول معمول شهد انه بالكسر على انه تخريج من خرج ان شهد لما كان
بمعنى القول كسرها بعدها اجراء لها مجرى القول ونقول انه معمولها وعلقت ولم تدخل اللام
في الخبر لانه منفي بخلاف ان لو كان مثبتا فانك تقول شهدت ان زيدا لمنطلق فتعلق بان
مع وجود اللام لانه لو لم تكن اللام لفتحت ان فقلت شهدت ان زيدا منطلق فمن قرا بفتح
انه فانه لم ينو التعليق ومن كسر فانه نوى التعليق ولم تدخل اللام في الخبر لانه منفي كما ذكرنا
والاسلام هنا الايمان والطاعات قاله ابو العالية وعليه جمهور المتكلمين وعبر عنه قتادة
ومحمد بن جعفر بن الزبير بالايمان ومرادهما انه مع الاعمال وقرا عبد الله ان الدين عند الله
الحنيفية قال ابن الانباري ولا يخفى على ذي تمييز ان هذا الكلام من النبي صلى
الله عليه وسلم على جهة التفسير ادخله بعض من نقل الحديث في القران انتهى وقد تقدم الكلام
في الاسلام والايمان اهما شيء واحد ام هما مختلفان والفرق بينهما في حديث سؤال جبريل
وما اختلف الذين اوتوا الكتاب • اي اليهود والنصارى او هما والمجوس
اقوال ثلاثة فعلى قول انهم اليهود وهو قول الربيع بن انس الذين اختلفوا فيه التوراة قال
لما حضرت موسى عليه وعلى نبينا افضل الصلاة والسلام استودع من احبار بني اسرائيل
التوراة عند كل حبر جزء واستخلف يوشع فلما مضى ثلاثة قرون وقعت الفرقة بينهم وقيل
الذي اختلفوا فيه نبوة نبينا صلى الله عليه وسلم فقال بعضهم نبي بعث الى العرب خاصة
وقال بعضهم ليس بالنبي المبعوث لان ذلك هو من بني اسحاق وعلى انهم النصارى وهو

قول

قول محمد بن جعفر بن الزبير فالذي اختلفوا فيه دينهم او امر عيسى عليه الصلاة والسلام او دين
الاسلام ثلاثة اقوال وقال الزمخشري هم اهل الكتاب من اليهود والنصارى
واختلافهم انهم تركوا الاسلام وهو التوحيد والعدل من بعد ما جاءهم العلم انه الحق
الذي لا محيد عنه فثلثت النصارى وقالت اليهود عزير ابن الله وقالوا كنا احق بان تكون
النبوة فينا من قريش لانهم اميون ونحن اهل الكتاب وهذا تجوير لله تعالى انتهى ثم قال
وقيل اختلافهم في الايمان بالانبياء فمنهم من امن بموسى ومنهم من امن بعيسى انتهى
والذي يظهر ان اللفظ عام في الذين اوتوا الكتاب وان المختلف فيه هو الاسلام لانه تعالى
قرر ان الدين عند الله الاسلام ثم قال وما اختلف الذين اوتوا الكتاب اي في
الاسلام حتى ينكبوا الى غيره من الاديان الا من بعد ما جاءهم العلم الذي هو سبب
لاتباع الاسلام والاتفاق على اعتقاده والعمل به لكن عموا عن طريق العلم وسلوكه
بالبغي الواقع بينهم من الحسد والاستئثار بالرياسة وذهاب كل منهم مذهبا يخالف
الاسلام حتى يصيروا [illegible] يتبع فيه فكانوا ممن ضل على علم وقد تقدم ما يشبه هذا
من قوله تعالى وما اختلف فيه الا الذين اوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا
بينهم واعراب بغيا وانه اي بعد الا شيئان ظاهرهما انهما مستثنيان وتخريج ذلك
تقدم فاغنى عن اعادته هنا ومن يكفر بآيات الله فان الله سريع الحساب
هذا اعلام في كل كافر بآيات الله فلا يختص بالمختلفين من اهل الكتاب وان جاءت الجملة
الشرطية بعد ذكرهم وآيات هنا قيل الحجج وقيل التوراة والانجيل وما فيهما من وصف
نبينا صلى الله عليه وسلم وقيل القران وقال الماتريدي اي من المختلفين وتقدم
تفسير سريع الحساب فاغنى عن اعادته وهذه الجملة جواب الشرط والعائد منها على اسم الشرط
محذوف تقديره سريع الحساب له • فان حاجوك فقل اسلمت وجهي لله • الضمير
في حاجوك الظاهر انه يعود على الذين اوتوا الكتاب وقال ابو مسلم يعود على جميع الناس
لقوله بعد وقل للذين اوتوا الكتاب والاميين وقيل يعود على نصارى نجران لدعوا المدينة
للمحاجة وظاهر المحاج فيه انه دين الاسلام لانه السابق وجواب الشرط هو فقل اسلمت وجهي
لله والمعنى انقدت واطعت وخضعت لله وحده وعبر بالوجه عن جميع ذاته لان الوجه اشرف
الاعضاء واذا خضع الوجه فما سواه اخضع وقال المروزي وسبقه الفراء الى معناه
معنى اسلمت وجهي اي ديني لان الايمان كالوجه بين الاعمال اذ هو الاصل وجاء في التفسير
اقول لكم كما قال ابراهيم وقد اجمعتم على انه قال يا قوم اني بريء مما تشركون اني وجهت
وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين وقال الزمخشري اسلمت
وجهي اي اخلصت نفسي وعملي لله وحده لم اجعل له شريكا بان اعبده وادعو الها معه يعني ان
ديني التوحيد وهو الدين القيم الذي ثبت عندكم صحته كما ثبت عندي وما هو جئت بشيء
بديع حتى تجادلوني فيه ونحوه قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة الاية فهو دفع للمجادلة انتهى
وفي تفسيره اطلق الوجه على النفس والعمل معا الا ان كان اراد تفسير المعنى لا تفسير اللفظ
فيسوغ اللفظ وقال الرازي في كيفية ايراد هذا الكلام طريقان الاول انه اعراض عن
المحاجة اذ قد اظهر لهم الحجة على صدقه قبل نزول هذه الاية فان هذه السورة مدنية
وذلك باظهار المعجزات بالقران وغيره وقد ذكر قبل هذه الاية الحجة بقوله الحي القيوم على فساد
قول النصارى في الهية عيسى وبقوله نزل عليك الكتاب على صحة نبوته وذكر شبه القوم واجاب
عنها وذكر معجزة اخرى وهي ما شاهدوه يوم بدر وبين القول بالتوحيد بقوله شهد الله والطريق
الثاني للدليل وذلك انهم كانوا مقرين بالصانع واستحقاقه للعبادة فكانه قال
انا متمسك بهذا القدر المتفق عليه والخلاف فيما وراءه وعلى المدعي الاثبات وايضا كانوا
معظمين ابراهيم وكان محقا وقد امر ان يتبع ملته وهنا امر ان يقول كقوله فيكون هذا
من باب الالزام اي انا متمسك بطريق من هو عندكم محق وهذا قاله ابو مسلم وايضا لما تقدم
ان الدين هو الاسلام قيل له ان نازعوك فقل الدليل عليه اني اسلمت وجهي لله هذا اتمام الوفاء
بلزوم الربوبية والعبودية فصح ان الدين الكامل الاسلام وايضا فالاية مناسبة لقول

ابراهيم لم تعبد ما لا يسمع اي لا يجوز العبادة الا لمن يكون نافعا وضارا وقادرا على جميع الاشياء
فعيسى ليس كذلك وايضا فهذه اشارة الى طريقة ابراهيم على نبينا وعليه افضل الصلاة والسلام
اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين وروي هذا عن ابن عباس انتهى ما لخص من كلام
الرازي انتهى وليس اواخر كلامه بظاهر من مراد الاية ومدلولها وفتح الياء من وجهي
هنا وفي الانعام نافع وابن عامر وحفص وسكنها الباقون ومن اتبعن قيل من في موضع
رفع وقيل في موضع نصب على انه مفعول معه وقيل في موضع خفض عطفا على اسم الله ومعناه جعلت
مقصدي لله بالايمان به ولمن اتبعني الحفظ له والتحمي بتعلمه وصحبته فاما الرفع فعطفا
على العامل في اسلمت قاله الزمخشري وبدا به قال وحسن للفاصل يعني انه عطف على
الضمير المتصل المرفوع لانه في الشعر على راي البصريين الا ان فصل بين الضمير والمعطوف فيحسن
وقال ابن عطية ايضا وبدا به ولا يمكن حمله على ظاهره لانه اذا عطف على الضمير في نحو اكلت
رغيفا وزيد لزم من ذلك ان يكونا شريكين في اكل الرغيف وهنا لا يسوغ ذلك لان المعنى ليس
على انهم اسلموا هم والنبي صلى الله عليه وسلم وجهه لله وانما المعنى انه صلى الله عليه وسلم اسلم
وجهه لله وهم اسلموا وجوههم لله فالذي يقوى في الاعراب انه معطوف على الضمير وحذف مشارك
في مفعول اسلمت التقدير ومن اتبعني وجهه او انه مبتدا محذوف الخبر لدلالة المعنى عليه ومن
اتبعني كذلك اي اسلموا وجوههم لله كما تقول قصى زيد بخبر ومن الجهة التي تمتنع العطف ومن على
الضمير اذا حمل الكلام على ظاهره دون تاويل يمتنع كونه منصوبا على انه مفعول معه لانك اذا قلت
اكلت رغيفا وعمرا اي مع عمرو دل ذلك على انه مشارك لك في اكل الرغيف وقد اجاز هذا الوجه الزمخشري
وهو لا يجوز لما ذكرنا على كل حال لانه لا يمكن تاويله بحذف المفعول مع كون الواو واو مع البتة واثبت
ياء اتبعني في الوصل ابو عمرو ونافع وحذفها الباقون وحذفها احسن لموافقة خط المصحف
ولانها راس اية كقوله اكرمن واهانن فليشبه قوافي الشعر كقول الشاعر

وهل يمنعني ارتيادي البلاد • من حذر الموت ان ياتين •

وقل للذين اوتوا الكتاب • من اليهود والنصارى بالاتفاق والاميين • هم مشركوا
العرب ودخل في ذلك كل من لا كتاب له أأسلمتم لدام لا وقال الزمخشري يعني انه قد اتاكم
من البينات ما يوجب الاسلام ويقتضي حصوله لا محالة فهل اسلمتم ام انتم بعد على كفركم وهذا
كقولك لمن لخصت له المسئلة ولم تبق من طرق البيان والكشف طريقا الا سلكته هل فهمتها
ام لا لك ومنه قوله عز وعلا فهل انتم منتهون بعدما ذكر الصوارف عن الخمر والميسر وفي هذا
الاستفهام استقصار وتعيير بالمعاندة وقلة الانصاف لان المنصف اذا انجلت له الحجة لم يتوقف
اذعانه للحق وللمعاند بعد تجلي الحجة ما يضرب اسدادا بينه وبين الاذعان وكذلك في هل فهمتها
توبيخ بالبلادة وكلة القريحة وفي فهل انتم منتهون بالتقاعد عن الانتهاء والحرص الشديد على
تعاطي المنهي عنه انتهى كلامه وهو حسن واكثره من باب الخطابة فان اسلموا فقد اهتدوا
اي ان دخلوا في الاسلام فقد حصلت لهم الهداية وحصولها لهم وقال الزمخشري فقد نفعوا
انفسهم حيث خرجوا من الضلالة الى الهدى ومن الظلمة الى النور انتهى وان تولوا فانما عليك
البلاغ • اي هم لا يضرونك بتوليهم وما عليك انت الا تنبيههم بما تبلغه اليهم من طلب اسلامهم
وانتظامهم في عبادة الله تعالى وصح وقيل هذا اية موادعة منسوخة باية السيف ولا يحتاج
الى معرفة تاريخ النزول واذا نظرت الى سبب النزول هذه الايات وهو وفود وفد نجران فيكون
المعنى فانما عليك البلاغ بقتالهم وغيره والله بصير بالعباد فيه وعد ووعيد وتهديد شديد لمن تولى
عن الاسلام ووعد بالخير لمن اسلم اذ معناه ان الله مطلع على احوال عبيده فيجازيهم بما يقتضي
حكمه • ان الذين يكفرون بايات الله ويقتلون النبيين الاية هي في اليهود والنصارى
قاله محمد بن جعفر وغيره وصف من تولى عن الاسلام وكفر بثلاثة اوصاف احدها كفره بايات الله
وهم وان كانوا مقرين بالصانع جعل كفرهم ببعض كفرا بالجميع او يجعل بايات الله مخصوصا
بما سبق اليه الفهم من القران والرسول صلى الله عليه وسلم الثانية قتلهم الانبياء وقد تقدمت
كيفية قتلهم في البقرة في قوله ويقتلون النبيين بغير الحق والالف واللام في النبيين للعهد
والثالثة قتل من امر بالعدل فهذه ثلاثة اوصاف بدا فيها بالاعظم فالاعظم وبما هو سبب

للاخر فاولها الكفر بايات الله وهو الذي الاسباب في عدم المبالاة فيما يقع من الافعال
القبيحة وثانيها قتل من اظهر ايات الله واستدل بها والثالث قتل اتباعهم ممن يامر بالمعروف
وينهى عن المنكر وهذه الاية جاءت وعيدا لكل من كان في زمانه صلى الله عليه وسلم ولذلك
جاءت الصلة بالمستقبل ودخلت الفاء في خبر ان لان الموصول ضمن معنى اسم الشرط ولما كانوا
على طريقة اسلافهم في ذلك نسب اليهم ذلك ولانهم ارادوا قتله صلى الله عليه وسلم وقتل اتباعه
فاطلق ذلك عليهم مجازا اي من شانهم وارادتهم ذلك ويحتمل ان يكون زائدا على هذا صدر من
بني في ذلك ويكون هذه الجملة حكاية عن حال ابائهم وما فعلوه في غابر الدهر من الاوصاف
القبيحة ويكون في ذلك ارذال لمن انتصب لعداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ هم سالكو
في ذلك طريقة ابائهم والمعنى ان اباءكم الذين انتم مستمسكون بدينهم كانوا على الحالة التي
انتم عالمون بها من الاتصاف بهذه الاوصاف فينبغي لكم ان تسلكوا غير طريقهم فانهم
لم يكونوا على حق فذكر تقبيح الاوصاف والتوعد عليها بالعقاب بما ينفر عنها ويحمل على
التحلي بنقيضها من الايمان بالله تعالى والاجلال لرسله واتباعهم وقرا الحسن ويقتلون
النبيين بالتشديد والتشديد هنا للتكثير بحسب المحل وقرا حمزة وجماعة من غير السبعة
ويقاتلون الثاني وقراها الاعمش وقاتلوا الذين وكذا هي في مصحف عبد الله وقرا ابي يقتلون
النبيين والذين يامرون ومن غاير بين الفعلين فمعناه واضح واذا لم يذكر احدهما على سبيل
التوكيد ومن حذف الثاني بذكر فعل واحد لاشتراكهم في القتل ومن كرر الفعل فذلك على سبيل
عطف الجمل مستقلة بنفسها او لاختلاف رتب العذاب بالنسبة على من وقع به الفعل وقتل
الانبياء اعظم من قتل من يامر بالمعروف من غير الانبياء فجعل القتل بسبب اختلاف مرتبة
كانهما فعلان مختلفان وقد يحتمل ان يراد باحد القتلين تفويت الروح وبالاخر الاهانة
والاماتة الذكر فيكونان اذ ذاك مختلفين وجاء في هذه السورة بغير بصيغة التنكير وفي البقرة
بغير الحق بصيغة التعريف لان الجملة هنا خرجت مخرج الشرط وهو عام لا يتخصص فناسب
ان يكون المنفي بصيغة التنكير حتى يكون عاما وفي البقرة جاء ذلك في صورة الخبر عن ناس معهودين
وذلك قوله تعالى ذلك بانهم كانوا يكفرون بايات الله ويقتلون النبيين بغير الحق بصيغة التعريف
لان الحق الذي كان يستباح به قتل الانفس عندهم كان معروفا لقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها
ان النفس بالنفس والعين بالعين فالحق هنا الذي تقتل به الانفس معهود معروف بخلاف ما في
هذه السورة وقد تقدم في البقرة ان قوله بغير الحق هي حال مؤكدة اذ لا يقع قتل نبي الا بغير الحق
واوضحنا ذلك فاغنى عن اعادته وايضاحه هنا ومعنى من الناس اي غير الانبياء اذ لو قال
ويقتلون الذين يامرون بالقسط لكان مندرجا في ذلك الانبياء فصدق اللفظ عليهم فجاء
من الناس يعني من غير الانبياء قال الحسن تدل الاية على ان القائم بالمعروف يلي منزلته
في العظم منزلة الانبياء وعن ابي عبيدة بن الجراح قلت يا رسول الله اي الناس اشد عذابا يوم القيمة
قال رجل قتل نبيا او رجلا امر بمعروف ونهى عن منكر ثم قراها ثم قال يا ابا عبيدة
قتلت بنو اسرائيل ثلاثة واربعين نبيا من اول النهار في ساعة واحدة فقام مائة واثنا
عشر رجلا من عباد بني اسرائيل فامروا قتلتهم بالمعروف ونهوهم عن المنكر فقتلوا جميعا من
اخر النهار فبشرهم بعذاب اليم الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وهو يدل على ان المراد معاصروه
لا اباؤهم فيكون اطلاق قتل الانبياء مجازا لانهم لم يقتلوا انبياء لكنهم رضوا قتلهم وراموه وهذه
الجملة هي خبر ان ودخلت الفاء لما تضمن الموصول من معنى اسم الشرط كما قدمناه ولم يعتبر
هذا الناسخ لانه لم يغير معنى الابتداء اعني ان ومع ذلك في المسئلة خلاف الصحيح جواز دخول
الفاء في خبر ان اذا كان اسمها مضمنا معنى الشرط وقد تقدمت شروط جواز دخول الفاء في خبر
المبتدا وتلك الشروط معتبرة هنا ونظير هذه الاية في جواز دخول الفاء ان الذين كفروا وصدوا
عن سبيل الله ثم ماتوا وهم كفار فلن يغفر الله لهم ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا
فلا خوف عليهم ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم ومن منع ذلك جعل
الفاء زائدة وليس نقيض زيادتها وتقدم ان البشارة هي في اول خبر سار فاذا استعملت فيما ليس
بسار فقيل ذلك هو على سبيل التهكم والاستهزاء كقوله •

• تحية بينهم ضرب وجيع • اي القائم لهم مقام الخبر السار هو العذاب الاليم وقيل هو على معنى
تاثير البشرى من ذلك لمن يوخذ منه قيد السرور بل يلحظ معنى الاشتقاق اولئك الذين
حبطت اعمالهم في الدنيا والاخرة • تقدم تفسير هذه الجملة عند قوله ومن يرتدد منكم عن دينه
فاغنى عن اعادته وقرا ابن عباس وابو السمال حبطت بفتح الباء وهي لغة وما لهم من ناصرين
مجي الجمع هنا احسن من مجي الافراد لانه راس اية ولانه بازاء من للمومنين من الشفعاء الذين
هم الملائكة والانبياء وصالح المومنين اي ليس لهم كامثال هولاء والمعنى بانتفاء الناصرين
انتفاء ما يترتب على النصر من المنافع والفوائد واذا انتفت من جمع فانتفاوها من
واحد اولى واذا كان جمع لا ينصر فاحرى ان لا ينصر واحد ولما تقدم ذكر معصيتهم بثلاثة اوصاف
ناسب ان يكون جزاوهم بثلاثة ليقابل كل وصف بما يناسبه ولما كان الكفر بايات الله اعظم كان
التبشير بالعذاب الاليم اعظم وقابل قتل الانبياء بحبوط العمل في الدنيا والاخرة فمعنى الدنيا
بالقتل والاسر واخذ المال والاسترقاق وفي الاخرة بالعذاب الاليم وقابل قتل الامرين
بالقسط بانتفاء الناصرين عنهم اذا حل بهم العذاب كما لم يكن للامرين بالقسط من ينصرهم
حين حل بهم قتل المعتدين فكذلك المعتدون لا ناصر لهم اذا حل بهم العذاب وقوله اولئك اشارة
الى ما تقدم موصوفا بتلك الاوصاف الذميمة واخبر عنه بالذين اذ هو ابلغ من الخبر بالفعل
ولان فيه نوع من الحصار ولانه جعل الفعل صفة تدل على كونها معلومة للسامع معهودة
عنده فاذا اخبرت بالموصول عن اسم استفاد المخاطب ان ذلك المخاطب بالمعلوم عنده
المعهود هو منسوب للمخبر عنه بالموصول بخلاف الاخبار بالفعل فانك تخبر المخاطب بصدور
ممن اخبر عنه ولا يكون ذلك الفعل معلوما عنده فان كان معلوما جعلته صلة واخبرت
بالموصول عن الاسم قبل وجمعت هذه الايات ضروبا من الفصاحة والبلاغة احدها التقديم
والتاخير في ان الدين عند الله الاسلام قال ابن عباس التقدير شهد الله ان الدين عند
الله الاسلام انه لا اله الا هو وكذلك قراءة بالكسر وان الدين بالفتح واطلاق اسم السبب على
المسبب في قوله من بعد ما جاءهم العلم عبر بالعلم عن التوراة والانجيل والنبي صلى الله عليه وسلم
على الخلاف الذي سبق واسناد الفعل الى غير فاعله في حبطت اعمالهم واصحاب النار والايمان في قوله
بغيا بينهم فيه اجاد الى ان البغي دائر بينهم شائع فيهم وكل فرقة منهم تجاذب منه طرفا والتغير
مبعض عن الكل في اسلمت وجهي والاستفهام الذي يراد به التقرير او التوبيخ والتغريم في قوله
اسلمتم والطباق في قوله فان اسلموا فقد اهتدوا وان تولوا فانما عليك البلاغ وجه
ان الاسلام الانقياد الى الاسلام والاقبال عليه والتولي ضد الاقبال اذ التقدير فان تولوا
فقد ضلوا والضلالة ضد الهداية والحشو الحسن في قوله بغير حق فانه لم يقتل قط نبي بحق وانما
اتى بهذه الحشوة ليتاكد قبح قتل الانبياء ويعظم امره في قتل العازم عليه والتكرار في ويقتلون
الذين يامرون تاكيد يقبح ذلك الفعل والزيادة في فبشرهم زاد الفاء ايذانا بان الموصول
ضمن معنى الشرط والحذف في مواضع وقد تكلم عليها فيما سبق غر تغر غرورا خدع والغر
الصغير والغريرة الصغيرة سميا بذلك لانهما ينخدعان بالعجلة والغرة منه يقال اخذه على
غرة اي تغفل وخداع والغرة بياض في الوجه يقال منه وجه اغر ورجل اغر وامراة غراء
والجمع على القياس فيهما غر قالوا وليس بقياس غراوات قال • شعر •
• ثياب بني عوف طهارى نقية • واوجههم عند المشاهد غران •
نزع ينزع جذب وتنازعنا الحديث تجاذبناه ومنه نزاع الميت ونزع الى كذا مال اليه وانجذب
ثم يعبر به عن الزوال يقال نزع الله عنك الشر ازاله ولج يلج ولوجا ولجة ولجا وتولج تولجا
واتلج اتلاجا قال •
• فان القوافي يتلجن موالجا • تضايق عنها ان تولجها الابر •
الامد غاية الشي ومنتهاه وجمعه اماد اللهم هو الله الا انه مختص بالنداء فلا يستعمل
في غيره وهذه الميم التي تلحقه عند البصريين هي عوض من حرف النداء ولذلك لا تدخل عليه
الا في الضرورة وعند الفراء هي من قوله يا الله امنا بخير وقد ابطلوا هذا المذهب في علم النحو
وكثرت هذه اللفظة حتى حذفوا منها ال فقالوا لاهم بمعنى اللهم قال •

لاهم

• لاهم ان عامر بن جهم • اوذم حجا في ثياب دسم •
وخففت ميمها في بعض اللغات قال •
• كحلفة من ابي رياح • يسمعها لاهم الكبار •
الصدر معروف وجمعه صدور الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب
قال السدي دعا النبي صلى الله عليه وسلم اليهود الى الاسلام فقال له النعمان
بن ابي اوفى هلم نخاصمك الى الاحبار فقال بل الى كتاب الله فقال بل الى الاحبار فنزلت
وقال ابن عباس دخل صلى الله عليه وسلم الى مدراس على اليهود فدعاهم الى الله تعالى فقال
نعيم بن عمرو والحارث بن زيد على اي دين انت يا محمد فقال على ملة ابراهيم قالا ان ابراهيم
كان يهوديا فقال صلى الله عليه وسلم فهلموا الى التوراة فابيا عليه فنزلت وقال الكلبي
زنا بامراة رجل منهم ولم يكن لعنة في ديننا الرجم فتحاكموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم تخفيفا
للزانيين لشرفهما فقال صلى الله عليه وسلم انما احكم بكتابكم فانكروا الرجم فجي بالتوراة فوضع
حبرهم ابن صوريا يده على اية الرجم فقال عبد الله بن سلام جاوزها يا رسول الله فاظهرها
فرجما وقال النقاش نزلت في جماعة من اليهود انكروا نبوته فقال لهم هلموا الى التوراة
ففيها صفتي وقال مقاتل دعا جماعة من اليهود الى الاسلام فقالوا نحن احق بالهدى منك
وما ارسل الله نبيا الا من بني اسرائيل قال فاخرجوا التوراة فاني مكتوب فيها اني نبي
فابوا فنزلت الذين اوتوا نصيبا من الكتاب اليهود والكتاب التوراة وقال مكي عن
اللوح المحفوظ وقيل من الكتاب جنس الكتب المنزلة قاله ابن عطية وبدا والزمخشري من
للتبعيض وفي قوله نصيبا اي طرفا وحظا هو بعض الكتاب وفي ذلك تحقير لهم اذ هم لم يحفظوه
ولم يعلموا جميع ما فيه يدعون الى كتاب الله هو التوراة وقال الحسن وقتادة
وابن جريج القرآن ويدعون في موضع الحال من الذين والعامل والمعنى الا تعجب من هولاء
مدعوين الى كتاب الله في حال ان يدعوا الى كتاب الله ليحكم بينهم اي ليحكم الكتاب وقرا الحسن وابو
جعفر وعاصم والجحدري ليحكم مبنيا للمفعول والمحكوم فيه هو ما ذكر في سبب النزول ثم يتولى
فريق منهم هذا استبعاد لتوليهم بعد علمهم بان الرجوع الى كتاب الله واجب ونسب التولي الى فريق
منهم لا الى جميع المدعوين لان منهم من اسلم ولم يتول كابن سلام وغيره وهم معرضون جملة
حالية موكدة لان التولي هو الاعراض ومبينة لكون التولي التولي عن الداعي والاعراض عما دعا
اليه فيكون المتعلق مختلفا او لكون التولي بالبدن والاعراض بالقلب او لكون التولي
من علمائهم والاعراض من اتباعهم قاله ابن الانباري او جملة مستانفة اخبر عنهم بانهم قوم
لا يزال الاعراض عن الحق واتباعه من شانهم وعادتهم وفي قوله بينهم دليل على التنازع فيه
كان بينهم واتفقا بينهم وبين الرسول صلى الله عليه وسلم وهو خلاف ما ذكر في اسباب النزول
فان صح سبب منها كان المعنى ليحكم بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم وان لم يصح حمل على
الاختلاف الواقع بين من اسلم وبين من لم يسلموا فدعوا الى التوراة التي لا اختلاف في صحتها عندهم
ليحكم بين المحق والمبطل منهم فتولى من لم يسلم قيل وفي هذه الاية دليل على صحة نبوة رسول الله
صلى الله عليه وسلم لانهم لولا علمهم بما ادعاه في كتبهم من نعته وصحة نبوته لما اعرضوا
ولسارعوا الى موافقة ما في كتبهم حتى يبينوا عن بطلان دعواه وفيها دليل على ان من ادعاه
خصمه الى الحكم لزمته اجابته لانه دعاه الى كتاب الله ونظيره واذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم
بينهم اذا فريق منهم معرضون وقال القرطبي واذا دعي الى كتاب الله وخالف تعين زجره
بالادب على قدر المخالف والمخالف وهذا الحكم جار عندنا بالاندلس وبلاد المغرب وليس بالديار
المصرية قال ابن خويزمنداد المالكي واجب على كل من دعي الى مجلس الحاكم ان يجيب ما لم
يعلم ان الحاكم فاسق ذلك بانهم قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودات
الاشارة بذلك الى التولي بسبب هذه الاقوال الباطلة وتسهيلهم على انفسهم العذاب وطمعهم
في الخروج من النار بعد ايام قلائل قال الزمخشري كما طمعت المجبرة والحشوية وغرهم
في دينهم ما كانوا يفترون من ان اباءهم الانبياء يشفعون لهم كما غر اولئك شفاعة
رسول الله صلى الله عليه وسلم في كبائرهم انتهى كلامه وهو على عادته من الكلم بسبب اهل السنة

والجماعة ورميهم بالتشبيه والخروج الى الطعن عليهم باي طريق امكنهم وتقدم تفسير هذه الايام المعدودات
في سورة البقرة فاغنى عن اعادته ذلك هنا الا انه جاء هنالك معدودة وهنا معدودات
وهما طريقان فصيحان تقول جبال شامخة وجبال شامخات فيجعل صفة جمع تكسير المذكر
الذي لا يعقل تارة كصفة الواحدة المؤنثة وتارة كصفة المؤنثات كما تقول نساء قائمات
كذلك تقول جبال راسيات وذلك مقيس مطرد فيه وغرهم في دينهم ما كانوا يفترون قال
مجاهد افتراؤهم هو قولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودات وقال قتادة ابناء الله واحباؤه
وقيل لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وقيل مجموع هذه الاقوال وارتفع ذلك
بالابتداء وبانهم هو الخبر اي ذلك الاعراض والتولي كائن لهم وحاصل بسبب هذا القول
وهو قولهم انهم لن تمسهم النار الا اياما قلائل يحصرها العدد وقيل خبر مبتدا محذوف اي
شانهم ذلك اي التولي والاعراض قاله الزجاج وعلى هذا يكون بانهم في موضع الحال اي مصحوبا
بهذا القول وما في ما كانوا موصولة او مصدرية فكيف اذا جمعناهم ليوم لا ريب
فيه هذا تعجيب من حالهم واستعظام لما اعد لهم حين اخلفت مطامعهم وظهر كذب
دعاويهم اذ صاروا الى عذاب ما لهم حيلة في دفعه كما قال تعالى تلك امانيهم وهذا الكلام
يقال عند التعظيم لحال الشيء فكيف اذا توفتهم الملائكة وقال

فكيف بنفس كلما قلت اشرفت • على البرء من دهماء هيض اندمالها •

وقال

وكل لبس يعدو حمامه • وما لامرئ عما قضى الله من حل •

وانتصاب كيف على الحال والتقدير كيف يصنعون وقدره الحوفي كيف يكون حالهم فان اراد كان
التامة كانت في موضع نصب على الحال وان كانت الناقصة كانت في موضع نصب على خبر كان
والاجود ان يكون في موضع رفع خبر المبتدا محذوف يدل على المعنى التقدير كيف حالهم والعامل
فيه اذا ذاك الفعل المقدر او الحاصل في كيف اذا كانت خبرا عن المبتدا ان قلنا ان
انتصابها انتصاب الظروف وان قلنا انها اسم غير ظرف فيكون العامل في اذا المبتدا
الذي قدرناه اي فكيف حالهم في ذلك الوقت وهذا الاستفهام لا يحتاج الى جواب وكذا اكثر
استفهامات القرآن لانها من عالم الشهادة فانما استفهامه تعالى تقريع واللام تتعلق
بجمعناهم والمعنى لقضاء يوم وجزائه كقوله انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه قال النقاش
اليوم هنا الوقت وكذلك ايام معدودات وفي يومين وفي اربعة ايام انما هي عبارة عن اوقات
فانما الايام والليالي عندنا في الدنيا وقال ابن عطية الصحيح في يوم القيامة انه يوم لان
قبله ليلة وفيه شمس ومعنى لا ريب فيه اي في نفس الامر وعند المؤمن او عند المخبر عنه او حين
يجمعهم فيه او ممشاه الا منه خمسة اقوال ووفيت كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون
تقدم تفسير مثل هذا في البقرة اخر ايات الربا قل اللهم مالك الملك قال الكلبي
ضربت صخرة في الخندق فقصد بها صلى الله عليه وسلم فبرق برق فكبر وكذا في الثانية والثالثة
فقال صلى الله عليه وسلم رايت في الاولى قصور العجم وفي [illegible] الثانية قصور الروم
وفي الثالثة قصور اليمن فاخبرني جبريل عليه السلام ان امتي ظاهرة على الكل فعيره
المنافقون بانه يضرب بالمعول ويحفر الخندق فرقا ويتمنى ملك فارس والروم فنزلت اختصره
السجاوندي وهو سبب مطول جدا وقال ابن عباس لما فتحت مكة كبر على المشركين وخافوا
فتح العجم فقال عبد الله بن ابي ابراهيم اعدوا منع فنزلت وقال ابن عباس ايضا
وانس لما فتح صلى الله عليه وسلم مكة وعد امته ملك فارس والروم فنزلت وقيل بلغ ذلك اليهود
فقالوا هيهات هيهات فنزلت فذلوا وطلبوا الموادعة وقال الحسن سال صلى الله عليه وسلم
ملك فارس والروم لامته فنزلت على لفظ الدعاء وروي نحوه عن قتادة انه ذكر له ذلك وقال
ابو مسلم الدمشقي قالت اليهود والله لا نطيع رجلا جاء بنقل النبوة من بني اسرائيل الى غيرهم فنزلت وقيل
نزلت ردا على نصارى نجران في قولهم ان عيسى هو الله وليس فيه شيء من هذه الاوصاف والملك
هنا ظاهره السلطان والغلبة وعلى هذا التفسير جاءت اسباب النزول وقال مجاهد
الملك النبوة وهذا يتنزل على نقل ابي مسلم في سبب النزول وقيل المال والعبيد وقيل الدنيا

والاخرة

والاخرة وقال الزجاج مالك العباد وما ملكوا وقال الزمخشري ان يملك جنس الملك
فيتصرف فيه تصرف الملاك وقال معناه ابن عطية قال مالك الملك كله مطلقا في جميع انواعه
وقال ابن عطية وقد تكلم على لفظة اللهم من جهة النحو فقال اجمعوا على انها مضمومة
الهاء مشددة الميم المفتوحة وانها منادى انتهى وما ذكره من الاجماع على تشديد الميم قد نقل
الفراء تخفيف ميمها في بعض اللغات قال وانشد بعضهم

كحلفة من ابي رباح • يسمعها اللهم الكبار •

قال الراد عليه تخفيف الميم خطا فاحش خصوصا عند الفراء لان عنده الميم هي التي في امنا
اذ لا يحتمل التخفيف ان تكون الميم فيه بقية امنا قال والرواية الصحيحة يسمعها لاهه
الكبار انتهى وان صح هذا البيت عن العرب كان فيه شذوذ من حيث استعمله في غير النداء الا
ترى انه جعله في هذا البيت فاعلا بالفعل الذي قبله قال ابو رجاء العطاردي هذه
الميم تجمع سبعين اسما من اسمائه وقال النضر بن شميل من قال اللهم فقد دعا الله
بجميع اسمائه كلها وقال الحسن اللهم مجمع الدعاء ومعنى قول النضر ان اللهم هو الله زيدت فيه
الميم فهو الاسم العلم المتضمن بجميع اوصاف الذات لانك اذا قلت جاء زيد فقد ذكرت الاسم
الخاص وهو متضمن جميع اوصافه التي هي فيه من سهله او طول او جود او شجاعة او اضدادها
او ما اشبه ذلك وانتصاب مالك الملك على انه منادى ثان اي يا مالك الملك ولا يوصف
اللهم عند سيبويه واجاز ابو العباس وابو اسحاق وصفه فهو عندهما صفة لله اسم وهي مسئلة خلافية
يبحث عنها في علم النحو تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء الظاهر ان الملك
هو السلطان والغلبة كما فسر به الملك الاول كذلك فيكون الملك الاول عاما وهذا خاصين والمعنى
انك تعطي من شئت قسما من الملك وتنزع ممن شئت قسما من الملك وقد فسر الملك هنا بالنبوة
ايضا ولا يتاتى هذا التفسير في تنزع الملك لان الله لم يؤت النبوة لاحد ثم نزعها منه الا ان
يكون ينزع مجازا بمعنى تمنع النبوة ممن تشاء فيمكن وقال ابو بكر الوراق هو ملك النفس
ومنعها من اتباع الهوى وقيل العافية وقيل القناعة وقيل الغلبة بالدين والطاعة وقيل
قيام الليل وقال الشبلي هو الاستغناء بالمكون عن الكونين وقال عبد العزيز بن يحيى
هو قهر ابليس كما كان يفر من ظل عمر وعكسه من كان يجري الشيطان منه مجرى الدم وقيل ملك المعرفة
بلا علة كما لسحرة فرعون ونزع من بلعام وقال ابو عثمان هو توفيق الايمان واذا حملناه
على الظاهر وهو السلطنة والغلبة وكون المؤتى هو الامر المتبع فالذي اتاه الملك هو محمد صلى
الله عليه وسلم وامته والمنزوع منهم فارس والروم وقيل المنزوع منه ابو جهل وصناديد قريش وقيل
العرب وخلفاء الاسلام وملوكه والمنزوع منهم فارس والروم وقال السدي الانبياء امر
الناس بطاعتهم والمنزوع منه الجبارون امر الناس بخلافهم وقيل ادم وولده والمنزوع منه ابليس
وجنوده وقيل داود عليه السلام والمنزوع منه طالوت وقيل صخر والمنزوع منه سليمان ايام
محنته وقيل المعنى تؤتي الملك الجنة من تشاء وتنزع الملك من ملوك الدنيا في الاخرة
ممن تشاء وقيل ملك العزلة والانقطاع وتمنع الملك المجهول وهذه اقوال مضطربة وتخصيص
وليس في الكلام ما يدل عليها والاولى ان يحمل على جهة التمثيل لا الحصر في المراد وتعز من تشاء
وتذل من تشاء قيل محمد صلى الله عليه وسلم واصحابه حين دخلوا مكة في اثني عشر الفا
ظاهرين عليها واذل ابا جهل وصناديد قريش حتى حزت رؤسهم والقوا في القليب وقيل
بالتوفيق والعرفان وتذل بالخذلان وقال عطاء المهاجرين والانصار وتذل فارس والروم
وقيل بالطاعة وتذل بالمعصية وقيل بالظفر والغنيمة وتذل بالقتل والجزية وقيل بالاخلاص
وتذل بالرياء وقيل بالغنى وتذل بالفقر وقيل بالجنة والرؤية وتذل بالحجاب والنار قاله
الحسن بن الفضل وقيل بقهر النفس وتذل باتباع الخزي قاله الوراق وقيل بقهر الشيطان
وتذل بقهر الشيطان اياه قاله الكتاني وقيل بالقناعة والرضى وتذل بالحرص والطمع وينبغي
حمل هذه الاقوال على التمثيل لانه لا مخصص في الاية يدل الذي يعز به والذي يذل مسكوت عنه
وللمعتزلة هنا كلام مخالف لكلام اهل السنة قال الكعبي تؤتي الملك على سبيل الاستحقاق
من يقوم به ولا يؤتي الملك لغير الامين فسق يدل عليه لا ينال عهدي الظالمين ان الله اصطفاه عليكم

جعل الاصطفاء سببا للملك فلا يجوز ان يكون ملك الظالمين بايتائه وقد يكون وقد الزمهم ان لا يتملكوا
فصح ان الملوك العادلين هم المخصوصون بايتاء الله الملك واما الظالمون فلا واما النزع فبخلافه
فكما ينزعه من العادل لمصلحة فقد ينزعه من الظالم وقال القاضي عبد الجبار الاعزاز
المضاف اليه تعالى يكون في الدين بالامداد بالالطاف ومدحهم وتعظيمهم على الاعداء ويكون في
الدنيا بالمال واعطاء الهيبة واشرف انواع العزة في الدين هو الايمان واذل الاشياء الموجبة
للذلة هو الكفر فلو كان حصول الايمان والكفر من العبد لكان اعزاز العبد نفسه بالايمان واذلاله
لنفسه بالكفر اعظم من اعزاز الله اياه واذلاله ولو كان كذلك لكان حظه من هذا الوصف اتم من
حظه سبحانه وهو باطل قطعا وقال الجبائي يذل اعداءه في الدنيا والاخرة ولا يذل اولياءه
وان افقرهم وامرضهم واخافهم واحوجهم الى غيره لان ذلك لعزهم في الاخرة بالثواب
او العوض فصار كالفصد يولم في الحال ويعقب نفعا قال ووصف الفقر بكونه ذلا
مجاز كقوله اذلة على المؤمنين واذلال الله المبطل بوجوه بالذم واللعن ويخذلهم بالحجة والنصرة
ويجعلهم لاهل دينه غنيمة ولعقوبتهم في الاخرة بيدك الخير اي بقدرتك وانت تملك
وقوع الخير وتخصيص وجود اليد بمعنى الجارحة لله تعالى وقيل المعنى والشر كقوله تقيكم الحر والبرد
وحذف المعطوف جائز لفهم المعنى اذ احد الضدين يفهم منه الاخر وهو تعالى قد ذكر ايتاء الملك
ونزعه والاعزاز والاذلال وذلك خير لناس وشر لاخرين فلذلك كان التقدير بيدك الخير
والشر ثم ختمها بقوله انك على كل شيء قدير فجاء بهذا العام المندرج تحته الاوصاف
السابقة وجميع الخيور والشرور وفي الاقتصار على ذكر الخير تعليم لنا كيف نمدح بان
نذكر افضل الخصال وقال الزمخشري فان قلت كيف قال بيدك الخير فذكر الخير دون الشر
قلت لان الكلام انما وقع في الخير الذي يسوقه الى المؤمنين وهو الذي انكرته الكفرة فقال
بيدك الخير تؤتيه اولياءك على رغم من اعدائك ولان كل افعال الله من نافع وضار صادر
عن الحكمة والمصلحة فهو خير كله انتهى كلامه وهو يؤخذ اخره اوله لانه ذكر في السؤال لم اقتصر
على ذكر الخير دون الشر واجاب بالجواب الاول وذلك يدل على ان بيده تعالى الخير والشر وانما
كان الاقتصار على الخير لان الكلام انما وقع فيما يسوقه تعالى من الخير للمؤمنين فهنا سبب الاقتصار
على ذكر الخير فقط واجاب بالجواب الثاني وذلك يدل على انه تعالى جميع افعاله خير ليس فيها
شر وهذا الجواب ينافي قضية الاول وقال ابن عطية خص الخير بالذكر وهو تعالى بيده كل شيء
اذ الاية في معنى دعاء ورغبة فكان المعنى بيدك الخير فاجزل حظنا منه وقال الراغب
لما كانت في الحمد والشكر لا الحكم ذكر الخير اذ هو المشكور عليه وقال الرازي الخير فيه الالف
واللام الدالة على العموم وتقديم بيدك يدل على الحصر فدل على ان لا خير الا بيده وافضل
الخيرات الايمان فوجب ان يكون بخلق الله ولان فاعل الاشرف اشرف والايمان اشرف • تولج
الليل في النهار وتولج النهار في الليل • قال ابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة
والسدي وابن زيد المعنى ما ينقص من النهار يزيد في الليل وما ينقص من الليل يزيد
في النهار دأبا كل فصل من السنة قبل حتى يصير الناقص تسع ساعات والزائد خمس عشرة
ساعة وذكر بعض معناه صريحا ان جميع ارباب علم الهيئة على ان الذي يحصل به الزيادة من
الليل والنهار دائرة كل واحد منهما من صاحبه ثلاثين درجة فتنتهي زيادة الليل على
النهار الى اربعة عشر ساعة وكذلك العكس وذكر الماوردي ان المعنى في الولوج هنا
تغطية الليل بالنهار اذا اقبل وتغطية النهار بالليل اذا اقبل فصيرورة كل منهما
في زمان الاخر كالولوج فيه واورد هذا القول احتمالا ابن عطية فقال ويحتمل لفظ
الاية ان يدخل فيها تعاقب الليل والنهار وكان زوال احدهما ولوج الاخر • وتخرج
الحي من الميت وتخرج الميت من الحي • معنى الاخراج التكوين هنا والاخراج حقيقة
هو اخراج الشيء من الظرف قال ابن مسعود وابن جبير ومجاهد وقتادة وابراهيم
والسدي واسمعيل بن ابي خالد وابراهيم وعبد الرحمن بن زيد تخرج الحيوان من النطفة
وهي ميتة اذا انفصلت النطفة من الحيوان وتخرج النطفة وهي ميتة من الرجل وهو حي
فعلى هذا يكون الموت مجازا اذ النطفة لم يسبق لها حياة ويكون المعنى وتخرج الحي مما لا

تحله

تحله الحياة وتخرج ما لا تحله الحياة من الحي والاخراج عبارة عن تغير الحال وقال عكرمة والكلبي
اي الفرخ من البيضة والبيضة من الطير والموت ايضا هنا مجاز والاخراج حقيقة قال ابو مالك
النخلة من النواة والسنبلة من الحبة والنواة من النخلة والحبة من السنبلة والموت والحياة
في هذا مجاز وقال الحسن وروي عن سلمان الفارسي يخرج المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن
ومما ايضا مجاز وفي الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سبحان الله الذي يخرج
الحي من الميت وقد راى امراة صالحة مات ابوها كافرا وهي خالدة بنت الاسود بن عبد يغوث وقال
الزجاج يخرج النبات الغض الطري من الحب ويخرج الحب اليابس من النبات الحي وقيل الطيب
من الخبيث والخبيث من الطيب وقال الماوردي ويحتمل يخرج الجلد الفطن من البليد
العاجز والعكس لان الفطنة حياة الحس والبلادة موته وقيل يخرج الحكمة من قلب الفاجر لانها
لا تستقر فيه والسقطة من لسان العارف وهذه كلها مجازات بعيدة والاظهر في قوله الحي من الميت
تصور اثنين وقيل عني بذلك شيئا واحدا يتغير به الحال فيكون ميتا ثم يحيى وحيا ثم يموت نحو
قوله جاء من قبل ان اشد وقال ابن عطية ذهب جمهور من العلماء الى ان الحياة والموت
هنا حقيقتان لا استعارة فيهما ثم اختلفوا في المثل الذي فسروا به وذكر قول ابن مسعود وقول
عكرمة المتقدمين ولا يمكن الحمل اذ ذاك على الحقيقة اصلا وكذلك في الموت وشدد حفص
ونافع وحمزة والكسائي الميت في هذه الاية وفي الانعام والاعراف ويونس والروم وفاطر
زاد نافع تشديد الياء في ومن كان ميتا في الانعام والارض الميتة في يس ولحم اخيه ميتا
في الحجرات وقرا الباقون بتخفيف ذلك ولا فرق بين التشديد والتخفيف في الاستعمال كما تقول
لين ولين وهين وهين ومن زعم ان المخفف لما قد مات والمشدد لما قد مات ولما لم يمت فيحتاج
الى دليل • وترزق من تشاء بغير حساب • تقدم تفسير نظيره في قوله والله يرزق من
يشاء بغير حساب كان الناس امة واحدة فاغنى ذلك عن اعادته هنا وقال الزمخشري
ذكر قدرته الباهرة فذكر حال الليل والنهار في المعاقبة بينهما وحال الحي والميت في اخراج
احدهما من الاخر وعطف عليه رزقه بغير حساب دلالة على ان من قدر على تلك الافعال
العظيمة المحيرة للافهام ثم قدر ان يرزق بغير حساب من يشاء من عباده فهو قادر على ان
ينزع الملك من العجم ويذلهم ويؤتيه العرب ويعزهم انتهى وهو حسن قيل وتضمنت
هذه الايات انواعا من الفصاحة والبلاغة والبديع الاستفهام الذي معناه التعجب
في الم تر الى الذين والاشارة في نصيبا من الكتاب فادخال من يدل على انهم لم يحيطوا بالتوراة
علما ولا حفظا وذلك اشارة الى الازراء بهم وتنقيص قدرهم وذمهم اذ يعملون احبارا
وهم بخلاف ذلك وفي قوله ذلك بانهم اشارة الى توليهم واعراضهم الذين سببهما افتراؤهم
وفي ووفيت كل نفس اشارة الى ان جزاء عملهم لا ينقص منه شيئا والتكرار في نصيبا من الكتاب
يدعون الى كتاب الله اما في اللفظ والمعنى ان كان المدلول واحدا واما في اللفظ ان كان مختلفا
وفي التولي والاعراض ان كان بمعنى واحد وفي مالك الملك تؤتي الملك وتنزع الملك وتكراره
في جمل للتفخيم والتعظيم ان كان المراد واحدا وان اختلف كان من تكرار اللفظ فقط وتكرار
من تشاء وفي تولج وفي تخرج وفي متعلقيهما والاتساع في جعل في بمعنى على على قول من زعم
ذلك في قوله تولج الليل في النهار اي على النهار وتولج النهار في الليل اي على الليل وعبر بالايلاج
عن العلو والتغشية والنفي ومتضمن الامر في لا ريب فيه على قول الزجاج اي لا ترتابوا
فيه والتجنيس المماثل في مالك الملك والطباق في تؤتي وتنزع وتعز وتذل وفي الليل
والنهار وفي الحي والميت ورد العجز على الصدر في تولج وما بعده والحذف وهو في مواضع مما
يتوقف فهم الكلام على تقديرها كقوله تؤتي الملك من تشاء اي من تشاء ان تؤتيه والاسناد
المجازي في ليحكم بينهم اسند الحكم الى الكتاب لانه يبين الاحكام فهو سبب الحكم وروي في الحديث
ان من اراد قضاء دينه قرا كل يوم قل اللهم مالك الملك الى بغير حساب ويقول رحمن الدنيا
والاخرة ورحيمهما تعطي منهما من تشاء اقض عني ديني فلو كان ملء الارض ذهبا لاداه الله
لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين • قيل نزلت في عبادة بن
الصامت كان له حلفاء من اليهود فاراد ان يستظهر بهم على العدو وقيل في عبد الله بن ابي

واصحابه كانوا يقولون وقيل في قوم من اليهود وهم الحجاج بن عمرو وكهمس بن ابي الحقيق وقيس بن زيد
كانوا يباطنون نفرا من الانصار ليفتنوهم عن دينهم فنهاهم قوم من المسلمين وقالوا اجتنبوا
هولاء اليهود فابوا فنزلت هذه الاقوال مروية عن ابن عباس وقيل في حاطب بن ابي بلتعة وغيره
كانوا يظهرون لكفار قريش فنزلت ومعنى اتخاذهم اولياء اللطف بهم في المعاشرة وذلك لقرابة
او صداقة قبل الاسلام او يد سابقة او غير ذلك وهذا فيما يظهر نهوا عن ذلك واما ان
يتخذه بقلبه فلا يفعل ذلك مومن والمنهيون هنا قد قرر لهم الايمان فالنهي هنا انما
معناه اللطف بهم والميل اليهم واللطف عام في جميع الاعصار وقد تكرر هذا في القران وكفيك
من ذلك قوله تعالى لا تجد قوما يومنون بالله واليوم الاخر يوادون من حاد الله ورسوله الاية والمحبة
في الله والبغض في الله اصل عظيم من اصول الدين وقرا الجمهور لا يتخذ على النهي وقرا الضبي
برفع الذال على النفي والمراد به النهي وقد اجاز الكسائي فيه الرفع كقراءة الضبي ومناسبة
هذه الاية لما قبلها انه تعالى لما ذكر ما يجب ان يكون المومن عليه من تعظيم الله تعالى والثناء عليه
بالاوصاف التي تختص به ذكر ما يجب على المومن من معاملة الخلق وكانت الايات السابقة
في الكفار فنهوا عن موالاتهم وامروا بالرهبة عنده وعند اوليائه دون اعدائه اذ هو تعالى
مالك الملك وظاهر الاية تقتضي النهي عن موالاتهم الا ما فسح لنا فيه من اتخاذهم عبيدا
والاستعانة بهم استعانة العزيز بالذليل والارفع بالاوضع والنكاح فيهم فهذا كله ضرب
من الموالاة اذن لنا فيه ولسنا ممنوعين منه فالنهي ليس على عمومه من دون المومنين •
تقدم تفسير من دون في قوله وادعوا شهداءكم من دون الله فاغنى عن اعادته ويتخذ هنا متعدية
الى اثنين ومن دون متعلق بقوله لا يتخذ ومن لابتداء الغاية قال علي بن عيسى ان
لا تجعلوا ابتداء الولاية من مكان دون مكان المومنين ومن يفعل ذلك فليس من
الله في شيء ذلك اشارة الى اتخاذهم اولياء وهذا يدل على المبالغة في ترك الموالاة اذ نفى
عن متوليهم ان يكون من الله في شيء وفي الكلام مضاف محذوف اي فليس من ولاية الله في
شيء وقيل من دين الله وقيل من عبادته وقيل من حزبه وخبر ليس هو ما استقلت به الفائدة
وهو في شيء ومن الله في موضع نصب على الحال لانه لو تاخر لكان صفة لشيء والتقدير فليس
في شيء من ولاية الله ومن تبعيضية نفى ولاية الله عمن اتخذ عدوه وليا لان الولايتين متنافيتان
قال

• تود عدوي ثم تزعم انني • صديقك ليس النوك عنك بعازب •

وتشبيه من شبه الاية ببيت النابغة •

• اذا حاولت في اسد فجورا • فاني لست منك ولست مني •

ليس بجيد لان منك ومني خبر ليس وتستقل به الفائدة وفي الاية الخبر قوله في شيء فليس البيت
كالاية قال ابن عطية فليس من الله في شيء معناه في شيء مرضي على الكمال والصواب
وهذا كما قال النبي صلى الله عليه وسلم من غشنا فليس منا وفي الكلام حذف مضاف في
تقدير فليس من التقرب اليه والتزلف ونحو هذا وقوله في شيء هو في موضع نصب على الحال
من الضمير الذي في قوله ليس من الله في شيء انتهى كلامه وهو كلام مضطرب لان تقديره فليس
من التقرب الى الله يقتضي ان لا يكون خبرا لليس اذ لا يستقل وقوله في شيء هو في موضع نصب
على الحال يقتضي ان لا يكون خبرا فيبقى ليس على قوله لا يكون لها خبر وذلك لا يجوز وتشبيهه بقوله
عليه السلام من غشنا فليس منا ليس بجيد لما بيناه من الفرق في بيت النابغة بينه وبين
الاية الا ان تتقوا منهم تقاة • هذا استثناء مفرغ من المفعول له والمعنى
لا يتخذ المومن الكافر وليا لشيء من الاشياء الا لسبب التقية فيجوز اظهار الموالاة باللفظ
والفعل دون ما ينعقد عليه القلب والضمير ولذلك قال ابن عباس التقية المشار
اليها مداراة ظاهرة وقال يكون مع الكفار او بين اظهرهم فيتقيهم بلسانه ولا مودة
لهم في قلبه وقال قتادة اذا كان الكفار غالبين او يكون المومنون في قوم كفار فيخافونهم
فلهم ان يخالقوهم ويداروهم دفعا للشر وقلبه مطمئن بالايمان وقال ابن مسعود
خالطوا الناس وزايلوهم وعاملوهم بما يشتهون ودينكم فلا تثلموه وقال صعصعة

ابن

ابن صوحان لاسامة بن زيد خالص المومن وخالق الكافر ان الكافر يرضى منك بالخلق الحسن
وقال الصادق التقية واجبة اني لاسمع الرجل في المسجد يشتمني فاستتر منه بالسارية
لئلا يراني وقال الرياء مع المومن شرك ومع المنافق عبادة وقال معاذ بن
جبل ومجاهد كانت التقية في بدء الاسلام قبل استحكام الدين وقوة المسلمين فاما اليوم
فقد اعز الله المسلمين ان يتقوا منهم بان يتقوا من عدوهم وقال الحسن التقية
جائزة الى يوم القيامة ولا تقية في القتل وقال مجاهد الا ان تتقوا قطيعة الرحم
فخالطوهم في الدنيا وفي قوله الا ان تتقوا التفات لانه خرج من الغيبة الى الخطاب ولو جاء
على نظم الاول لكان الا ان يتقوا بالياء المعجمة من اسفل وهذا النوع في غاية الفصاحة
لانه لما كان المومنون نهوا عن فعل ما لا يجوز جعل ذلك في اسم غائب فلم يواجهوا بالنهي
ولما وقعت المسامحة والاذن في بعض ذلك وقع خطابهم بذلك ايذانا بلطف الله بهم وتشريف
بخطابه اياهم وقرا الجمهور تقاة واصله وقية فابدلت الواو تاء كما ابدلوها في تجاه وتكاة
وانقلبت الياء الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها وهو مصدر على فعلة كالتودة والتخمة والمصدر
على فعل او فعلة جاء قليلا وجاء مصدرا على غير الصدر اذ لو جاء على الصدر لكان اتقاء
ونظيره قوله تعالى وتبتل اليه تبتيلا وقول الشاعر

• ولاح بجانب الجبلين منه • ركام يحفر الارض احتفارا •

والمعنى الا ان تخافوا منهم خوفا وامال الكسائي تقاة وحق تقاته ووافقه حمزة هنا وقرا
ورش بين اللفظين وفتح الباقون وقال الزمخشري الا ان تخافوا من جهتهم امرا يجب
اتقاوه وقرئ تقية وقيل للمتقي تقاة وتقية كقولهم ضرب الامير لمضروبه انتهى فجعل
تقاة مصدرا في موضع اسم المفعول فانتصابه على انه مفعول به لا على انه مصدر ولذلك
قدره الا ان تخافوا امرا وقال ابو علي يجوز ان يكون تقاة مثل رماة حالا من تتقوا
وهو جمع فاعل وان كان لم يستعمل منه فاعل فيجوز ان يكون جمع تقي انتهى كلامه وتكون الحال
موكدة لانه قد فهم معناها من قوله الا ان تتقوا منهم وتجويزه كونه جمعا ضعيف جدا ولو كان
جمع تقي لكان اتقياء كغني واغنياء وقولهم كمي وكماة شاذ فلا يخرج عليه والذي يدل على تحقق
المصدرية فيه قوله تعالى اتقوا الله حق تقاته المعنى حق اتقائه وحسن مجيء المصدر هكذا
ثلاثيا انهم قد حذفوا اتقى حتى صار تقى يتقي تق الله فصار كانه مصدر للثلاثي وقرا ابن
عباس ومجاهد وابو رجاء وقتادة والضحاك وابو حيوة ويعقوب وسهل وحميد بن قيس والمفضل
عن عاصم تقية على وزن مطية وحنية وهو مصدر على وزن فعيلة وهو قليل نحو النميمة
وكونه من افتعل نادر وظاهر الاية يقتضي جواز موالاتهم عند الخوف منهم وقد تكلم
المفسرون هنا في التقية اذ لها تعلق بالاية فقالوا اما الموالاة بالقلب فلا خلاف
بين المسلمين في تحريمها وكذلك الموالاة بالقول والفعل من غير تقية ونصوص القران والسنة
تدل على ذلك والنظر في التقية يكون فيمن يتقى منه وفيما يبيحها وباي شيء تكون من الاقوال
والافعال فاما من يتقى منه فكل قادر غالب يكره بجور منه فيدخل في ذلك الكفار وجورة
الرؤساء والسلابة واهل الجاه في الحواضر قال مالك وزوج المراة قد يكره واما ما يبيحها فالقتل
والخوف على الجوارح والضرب بالسوط والوعيد وعداوة اهل الجاه الجورة واما باي شيء تكون
من الاقوال فبالكفر فما دونه من بيع وهبة وغير ذلك واما من الافعال فكل محرم وقال مسروق
ان لم يفعل حتى مات دخل النار وهذا شاذ وقال جماعة من اهل العلم التقية تكون
في الاقوال دون الافعال روي ذلك عن ابن عباس والربيع والضحاك وقال اصحاب
ابي حنيفة التقية رخصة من الله تعالى وتركها افضل فلو اكره على الكفر فلم يفعل حتى قتل
فهو افضل ممن اظهر وكذلك كل امر فيه اعزاز الدين فالاقدام عليه حتى يقتل افضل من
الاخذ بالرخصة قال احمد بن حنبل وقد قيل له ان عرضت على السيف تجيب قال لا
وقال اذا اجاب العالم تقية والجاهل بجهل فمتى يتبين الحق والذي نقل الينا خلفا
عن سلف ان الصحابة وتابعيهم وتابعي تابعيهم بذلوا انفسهم في ذات الله وانهم لا تاخذهم
في الله لومة لائم ولا سطوة جبار ظالم وقال الرازي انما تجوز التقية فيما يتعلق باظهار

الحق والدين واما ما يرجع ضرره الى الغير كالقتل والزنا وغصب الاموال والشهادة بالزور
وقذف المحصنات واطلاع الكفار على عورات المسلمين فغير جائز البتة وظاهر الاية يدل على
انه مع الكفار الغالبين الا ان مذهب الشافعي ان الحالة بين المسلمين اذا شاكلت
الحالة بين المشركين جازت التقية محاماة عن النفس وهي جائزة لصون النفس والمال انتهى
قيل وفي الاية دليل على انه لا ولاية لكافر على مسلم في شيء فاذا كان له ابن صغير مسلم باسلام
امه فلا ولاية له عليه في تصرف ولا تزويج ولا غيره قيل وفيها دلالة على ان الذمي لا يعقل
جناية المسلم وكذلك المسلم لا يعقل جنايته لان ذلك من الموالاة والنصرة والمعونة
ويحذركم الله نفسه قال ابن عباس بطشه وقال الزجاج نفسه اي
اياه تعالى كما قال الاعشى

يوما باجود نائلا منه اذا ... نفس الجبان تجهمت سؤالها

اراد اذا الجبان تجهم سؤاله قال ابن عطية وهذه مخاطبة على معهود ما يفهمه البشر
والنفس في مثل هذا راجع الى الذات وفي الكلام حذف مضاف لان التحذير انما هو من عقاب
وتنكيل ونحوه فقال ابن عباس والحسن ويحذركم الله عقابه انتهى كلامه ولما نهاهم
تعالى عن اتخاذ الكافرين اولياء حذرهم من مخالفته بموالاة اعدائه ثم قال ويحذركم
الله نفسه والى الله المصير اي صيرورتكم ورجوعكم فيجازيكم ان ارتكبتم موالاتهم
بعد النهي وفي ذلك تهديد ووعيد شديد قل ان تخفوا ما في صدوركم او تبدوه يعلمه
الله تقدم تفسير نظير هذه الاية في اواخر البقرة وهناك قدم الابداء على الاخفاء
وجعل محل الاخفاء والابداء ما في النفوس وفي جواب الشرط قوله يحاسبكم به الله وهنا
قدم الاخفاء على الابداء وجعل محلهما ما في الصدور وفي جواب الشرط قوله يعلمه الله وذلك
من التفنن في الفصاحة والمفهوم ان الباري تعالى مطلع على ما في الضمائر لا يتفاوت علمه
تعالى بخفاياها وهو مرتب على ما فيها الثواب والعقاب ان خيرا فخير وان شرا فشر
وفي ذلك تاكيد لعدم الموالاة وتحذير من ذلك ويعلم ما في السموات وما في الارض
هذا دليل على سعة علمه وذكر عموم بعد خصوص فصار علمه بما في صدورهم مذكورا مرتين على
سبيل التوكيد احدهما بالخصوص والاخر بالعموم اذ هم مما في الارض والله على كل شيء
قدير فيه تحذير مما يترتب على علمه تعالى باحوالهم من المجازاة على ما اكنته صدورهم وقال
الزمخشري وهذا بيان لقوله ويحذركم الله نفسه لان نفسه وهي ذاته المتميزة من سائر
الذوات متصفة بعلم ذاتي لا يختص بمعلوم دون معلوم فهي متعلقة بالمعلومات كلها
وبقدرة ذاتية لا تختص بمقدور دون مقدور فهي قادرة على المقدورات كلها فكان حقها
ان تحذر وتتقى فلا يجسر احد على قبيح ولا يقصر عن واجب فان ذلك مطلع عليه لا محالة
فلاحق به العذاب انتهى وهو كلام حسن وفيه التصريح باثبات صفة العلم والقدرة لله تعالى
وهو خلاف ما عليه اشياخه من المعتزلة وموافقة لاهل السنة في اثبات الصفات
يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا الاية اختلف في العامل في يوم فقال الزجاج
العامل فيه ويحذركم وقال ايضا العامل فيه المصير وقال مكي بن ابي طالب
العامل فيه قدير وقال ايضا العامل فيه مضمر تقديره اذكر وقال ابن جرير تقديره
اتقوا ويضعف نصبه بقوله ويحذركم لطول الفصل هذا من جهة اللفظ واما من جهة المعنى
فلان التحذير موجود واليوم موعود فلا يصح له العمل فيه ويضعف انتصابه بالمصير للفصل
بين المصدر ومعموله ويضعف نصبه بقدير لان قدرته على كل شيء لا تختص بيوم دون يوم بل
هو تعالى متصف بالقدرة دائما واما نصبه باضمار فعل فالاضمار على خلاف الاصل وقال
الزمخشري يوم تجد منصوب بتود والضمير في بينه ليوم القيمة حين تجد كل نفس خيرها وشرها
حاضرين تتمنى لو ان بينها وبين ذلك اليوم وهوله امدا بعيدا انتهى هذا التخريج والظاهر
في بادي النظر حسنه وتوضحه اذ يظهر انه ليس فيه شيء من مضعفات الاقوال السابقة لكن
في جواز هذه المسئلة ونظائرها خلاف بين النحويين وهي اذا كان الفعل ضميرا عائدا على شيء
اتصل بالمعمول للفعل نحو غلام هند ضربت وثوبي اخويك يلبسان ومال زيد اخذ فذهب

الكسائي

الكسائي وهشام وجمهور البصريين الى جواز هذه المسائل ومنها الاية على تخريج الزمخشري لان
الفاعل بتود هو ضمير عائد على شيء اتصل بمعمول تود وهو يوم واليوم مضاف الى تجد كل نفس والتقدير
يوم وجدان كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود وذهب الفراء وابو الحسن الاخفش
وغيره من البصريين الى ان هذه المسائل ونحوها لا تجوز لان هذا المعمول فضلة يجوز الاستغناء
عنه وعوده الضمير على ما اتصل به في هذه المسائل يخرجه عن ذلك لانه يلزم ذكر المعمول ليعود
الضمير الفاعل على ما اتصل به ولهذه العلة امتنع زيدا ضرب وزيدا ظن قائما والصحيح جواز
ذلك قال الشاعر

اجل المرء يستحث ولا يدري ... اذا يبتغي حصول الاماني

اي المرء في وقت ابتغائه حصول الاماني يستحث اجله ولا يشعر وتجد الظاهر انها متعدية الى واحد
وهو ما عملت فيكون بمعنى تصيب ويكون محضرا منصوبا على الحال وقيل تجد هنا بمعنى تعلم فتتعدى
الى اثنين وينتصب محضرا على انه مفعول ثان لها وما في ما عملت موصولة والعائد عليها من
الصلة محذوف ويجوز ان تكون مصدرية اي عملها ويراد به اذ ذاك اسم المفعول اي معمولها فقوله
ما عملت هو على حذف مضاف اي جزاء ما عملت وثوابه وقيل المعنى محضرا على هذا امورا غير محسوس
وقيل يرى ما عملت مكتوبا في الصحف محضرا اليها تبشيرا لها ليكون الثواب بعد مشاهدة
العمل وقرأ الجمهور محضرا بفتح الضاد اسم مفعول وقرأ عبيد بن عمير محضرا بكسر الضاد اي محضرا
الجنة او محضرا مسرعا به الى الجنة من قولهم احضر الفرس اذا جرى واسرع وما عملت من سوء
يجوز ان يكون في موضع نصب معطوفا على ما عملت من خير فيكون المفعول الثاني ان كانت تجد
متعدية اليهما او الحال ان كان يتعدى الى واحد محذوفا اي وما عملت من سوء محضرا وذلك
نحو ظننت زيدا قائما وعمرا وضربت زيدا قائما وعمرا اذا اردت وعمرا قائما وعلى هذا الوجه يجوز
ان يكون تود مستانفا ويجوز ان يكون تود في موضع الحال اي وادة تباعد ما بينها وبين ما عملت
من سوء فيكون الضمير في بينه عائدا على ما عملت من سوء وابعد الزمخشري في عوده على اليوم
لان احد القسمين اللذين احضر له في ذلك اليوم هو الخير الذي عمله ولا يطلب تباعد وقت احضار
الخير والشر فتود تباعده لتسلم من الشر ودعه لا يحصل له الخير والاولى عوده على ما عملت من السوء
لانه اقرب مذكور لان المعنى ان السوء يتمنى في ذلك اليوم التباعد منه والعطف ما عملت من سوء
على ما عملت من خير وكون تود في موضع الحال هو مذهب الطبري ويجوز ان يكون وما عملت من سوء موصولة
في موضع رفع بالابتداء وتود جملة في موضع الخبر لما والتقدير والذي عملته من سوء تود هي لو تباعد
ما بينها وبينه وبهذا الوجه بدا الزمخشري وثنى به ابن عطية واتفقا على انه لا يجوز ان يكون وما
عملت من سوء شرطا قال الزمخشري لارتفاع تود وقال ابن عطية لان الفعل
مستقبل مرفوع يقتضي جزمه اللهم الا ان يقدر في الكلام محذوف اي فهي في ذلك تود وفي ذلك
ضعف انتهى كلامه وظهر من كلاميهما امتناع الشرط لاجل رفع تود وهذه المسئلة كان سالني
عنها قاضي القضاة ابو العباس احمد بن ابراهيم بن عبد الغني السروجي الحنفي رحمه الله واستشكل قول
الزمخشري وقال ينبغي ان يجوز على ما في هذا ان يكون مثل قول زهير

وان اتاه خليل يوم مسالة ... يقول لا غائب مالي ولا حرم

وكتبت جواب ما سالني عنه في كتابي الكبير المسمى بالتذكرة ونذكر هنا ما تمس اليه الحاجة من ذلك
بعد ان نقدم ما ينبغي تقديمه في هذه المسالة فنقول اذا كان فعل الشرط ماضيا وما
بعده مضارع تتم به جملة الشرط والجزاء جاز في ذلك المضارع الجزم وجاز فيه الرفع مثال ذلك ان
قام زيد يقوم عمرو وان قام زيد يقم عمرو فاما الجزم فعلى انه جواب الشرط ولا نعلم في جوازه خلافا
وانه فصيح الا ما ذكره صاحب كتاب الاعراب عن بعض النحويين انه لا يجيء في الكلام الفصيح
وانما يجيء مع كان كقوله تعالى من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف اليهم اعمالهم فيها لانها
اصل الافعال ولا يجوز ذلك مع غيرها وظاهر كلام سيبويه ونص الجماعة انه لا يختص ذلك
بكان بل سائر الافعال في ذلك مثل كان وانشد سيبويه للفرزدق

دست رسولا بان القوم ان قدروا ... عليك يشفوا صدورا ذات توغير

وقال ايضا

لقال فإن عاهدتني لا تخونني • نكن مثل من يا ذئب يصطحبان •

وأما الرفع فإنه مسموع من لسان العرب كثير وقال بعض أصحابنا وهو أحسن من الجزم ومنه بيت زهير السابق إنشاده وقوله أيضا

وإن سل ريعان الجميع مخافة • يقول جهارا ويلكم لا تنفروا •

وقال أبو صخر

ولا بالذي إن بان عنه حبيبه • يقول ويخفي الصبر إني لجازع •

وقال الآخر

وإن بعدوا لا يأمنون اقترابه • تشوف أهل الغائب المتنظر •

وقال آخر

فإن كان لا يرضيك حتى تردني • إلى قطري لا إخالك راضيا •

وقال آخر

إن يسألوا الخير يعطوه وإن خبروا • في الجهد أدرك منهم طيب أخبار •

فهذا الرفع كما رأيت كثير ونصوص الأئمة على جوازه في الكلام وإن اختلفت تأويلاتهم كما سنذكره وقال صاحبنا أبو جعفر أحمد بن عبد النور بن رشيد المالقي وهو مصنف كتاب رصف المباني رحمه الله لا أعلم منه شيئا جاء في الكلام وإذا جاء فقياسه الجزم لأنه أصل العمل في المضارع تقدم الماضي أو تأخر وتأول هذا المسموع على إضمار الفاء وجعله مثل قول الشاعر • إنك إن يصرع أخوك تصرع • على مذهب من جعل الفاء منه محذوفة وأما المتقدمون فاختلفوا في تخريج الرفع فذهب سيبويه إلى أن ذلك على سبيل التقديم وأما جواب الشرط فهو محذوف عنده وذهب الكوفيون وأبو العباس إلى أنه هو الجواب حذفت منه الفاء وذهب غيرهما إلى أنه لما لم يظهر لأداة الشرط تأثير في فعل الشرط لكونه ماضيا ضعف عن العمل في فعل الجواب وهو عنده جواب لا على إضمار الفاء ولا على نية التقديم وهذا المذهب والذي قبله ضعيفان وتلخص من هذا الذي قلناه أن رفع المضارع لا يمتنع أن يكون ما قبله شرطا لكن امتنع أن يكون وما عملت شرطا لعلة أخرى لا لكون تود مرفوعا وذلك على ما نقرره على مذهب سيبويه من أن النية بالمرفوع التقديم ويكون إذ ذاك دليلا على الجواب لا نفس الجواب فنقول إذا كان تود منويا به التقديم أدى إلى تقدم المضمر على ظاهره في غير الأبواب المستثناة في العربية ألا ترى أن الضمير في قوله وبينه عائد على اسم الشرط الذي هو ما فيصير التقدير تود كل نفس لو أن بينها وبينه أمدا بعيدا ما عملت من سوء فيلزم من هذا التقدير تقدم المضمر على الظاهر وذلك لا يجوز فإن قلت لم لا يجوز ذلك والضمير قد تأخر عن اسم الشرط وإن كانت نيته التقديم فقد حصل عود الضمير على الاسم الظاهر قبله وذلك نظير ضرب زيدا غلامه فالفاعل رتبته التقديم ووجب تأخيره لصحة عود الضمير فالجواب أن اشتمال الدليل على ضمير اسم الشرط يوجب تأخيره عنه لعود الضمير فيلزم من ذلك اقتضاء جملة الشرط لجملة الدليل وجملة الشرط إنما تقتضي جملة الجزاء لا جملة دليله ألا ترى أنها ليست بعاملة في جملة الدليل بل إنما تعمل في جملة الجزاء وجملة الدليل لا موضع لها من الإعراب وإذا كان كذلك تدافع الأمر لأنها من حيث هي جملة دليل لا يقتضيها فعل الشرط ومن حيث عود الضمير على اسم الشرط اقتضتها فتدافعا وهذا بخلاف ضرب زيدا غلامه فهي جملة واحدة والفعل عامل في الفاعل والمفعول معا وكل واحد منهما يقتضي صاحبه ولذلك جاز عند بعضهم ضرب غلامها هندا لاشتراك الفاعل المضاف للضمير والمفعول الذي عاد عليه الضمير في العامل وامتنع ضرب غلامها جار هند لعدم الاشتراك في العامل فهذا فرق ما بين المسئلتين ولا يحفظ من لسان العرب أود لو أني أكرمه أيا ضربت هند لأنه يلزم منه تقديم المضمر على مفسره في غير المواضع التي ذكرها النحويون فلذلك لا يجوز تأخيره وقرأ عبد الله وابن أبي عبلة من سوء ودت لو أن وعلى هذه القراءة يجوز أن تكون ما شرطية في موضع نصب بعملت أو في موضع رفع على إضمار الهاء في عملت على مذهب الفراء إذ يجيز ذلك في اسم الشرط في فصيح الكلام ويكون ودت جزاء الشرط قال الزمخشري لكن الحمل على الابتداء والخبر أوقع في المعنى لأنه حكاية

الكائن

في ذلك اليوم وأثبت لموافقة قراءة العامة انتهى ولو هنا حرف لما كان سيقع لوقوع غيره وجوابها محذوف ومفعول تود محذوف والتقدير تود تباعد ما بينهما لو أن بينها وبينه أمدا بعيدا لسرت بذلك وهذا الإعراب والتقدير هو على المشهور في لو وأن وما بعدها في موضع مبتدأ على مذهب سيبويه وفي موضع فاعل على مذهب أبي العباس وأما على قول من يذهب أن لو بمعنى أن وإنها مصدرية ففي ذلك بعد هنا لولايتها أن وأن مصدرية ولا يباشر حرف مصدري حرفا مصدريا إلا قليلا كقوله تعالى مثل ما أنكم تنطقون والذي يقتضيه المعنى أن لو أن وما يليها هو معمول لتود في موضع المفعول به قال الحسن يسر أحدهم أن لا يلقى عمله ذلك أبدا ذلك مناه ومعنى أمدا بعيدا غاية طويلة وقيل مقدار أجله وقيل قدر ما بين المشرق والمغرب ويحذركم الله نفسه كرر التحذير للتحريض على الخوف من الله بحيث يكونون ممتثلي أمره ونهيه والله رؤوف بالعباد • لما ذكر صفة التخويف وكررها كان ذلك مزعجا للقلوب ومنبها على إيقاع فأتبع ما قرن بذلك من اطلاعه على خفايا الأعمال وإحصائه لها يوم الحساب وهذا أمر لا اتصاف بالعلم والقدرة اللذين يجب أن يحذر لأجلهما فذكر صفة الرحمة ليطمع في إحسانه وليبسط الرجاء في أفضاله فيكون ذلك من باب ما إذا ذكر ما يدل على شدة الأمر ذكر ما يدل على سعة الرحمة كقوله تعالى إن ربك لسريع العقاب وإنه لغفور رحيم ويكون هذه الجملة الدالة على الوصف من جملة التخويف لأن جملة التخويف جاءت بالفعل الذي يقتضي التطلق ولم يتكرر فيها اسم الله وجاء المحذر مخصوصا بالمخاطب فقط وهذه الجملة جاءت اسمية فتكرر فيها اسم الله إذ الوصف يحتمل ضميره تعالى وجاء المحكوم به على وزن فعول المقتضي للمبالغة والتكثير وجاء بأخص ألفاظ الرحمة وهو رؤوف وجاء متعلقه عاما ليشمل المخاطب وغيره وبلفظ العباد ليدل على الإحسان التام لأن المالك محسن لعبده وناظر له أحسن نظر إذ هو ملكه قال ويحتمل أن يكون إشارة إلى التحذير إذ أن تحذيره نفسه وتعريفه حالها من العلم والقدرة من الرأفة العظيمة بالعباد لأنهم إذا عرفوه حق المعرفة وحذروا دعاهم ذلك إلى طلب رضاه واجتناب سخطه وعن الحسن من رأفته بهم أن حذرهم نفسه وقال الحوفي جعل تحذيرهم إياه نفسه وتخويفهم عقابه رحمة بهم ولم يجعلهم في عمى من أمرهم وروي عن ابن عباس هذا المعنى أيضا والكلام محتمل لذلك لكن الأظهر الأول وهو أن يكون ابتداء إعلامه بهذه الصفة على سبيل التأنيس والإطماع لئلا يفرط الوعيد على قلب المؤمن قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم نزلت في اليهود قالوا نحن أبناء الله وأحباؤه أو في قول المشركين ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى قالوا ذلك وقد نصبت قريش أصنامها يسجدون لها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا معشر قريش لقد خالفتم ملة أبيكم إبراهيم وكلا هذين القولين عن ابن عباس وقال الحسن وابن جريج في قوم قالوا إنا لنحب ربنا حبا شديدا أو قال محمد بن جعفر ابن الزبير في وفد نجران حيث قالوا إنا نعظم المسيح حبا لله انتهى ولفظ الآية يعم كل من ادعى محبة الله ومحبة العبد لله عبارة عن ميل قلبه لما حل له تعالى وأمره به والعمل به واختصاصه بالعبادة ومحبته تعالى للعبد تقدم الكلام عليها وهل هي من صفات الذات أم من صفات الفعل فأغنى عن إعادته رتب تعالى على محبتهم له اتباع رسوله ورتب على اتباع رسوله محبته لهم وذلك أن الطريق الموصل لرضاه تعالى إنما هو مستفاد من نبيه فإنه هو المبين عن الله إذ لا يهتدي العقل لمعرفة أحكام الله في العبادات ولا في غيرها بل رسوله صلى الله عليه وسلم هو الموضح لذلك فكان اتباعه فيما أتى به حتما لمن يجب أن يعمل بطاعة الله تعالى وقرأ الجمهور تحبون ويحببكم من أحب وقرأ أبو رجاء العطاردي تحبون ويحببكم بفتح التاء والياء من حب وهما لغتان وقد تقدم ذكرهما وذكر الزمخشري أنه قرئ يحبكم بفتح الياء والإدغام وقرأ الزهري فاتبعوني بشد النون ألحق فعل الأمر نون التوكيد وأدغمها في نون الوقاية ولم يحذف الواو وشبهها بأتحاجوني وهذا توجيه شذوذ قال الزمخشري أراد أن يجعل قولهم تصديقا من عمل لمن ادعى محبته وخالف سنة رسوله فهو كذاب وكتاب الله يكذبه ثم ذكر من يذكر

رأفته

يعم كل من صح

محبة الله ويصفق بيديه مع ذكرها ويطرب وينعم ويصفق وقبح من يفعله هذا وزري على
فاعل ذلك بما يوقف عليه في كتابه وروي عن ابي عمرو ادغام را ويغفر لكم في لام لكم وذكر ابن عطية عن
الزجاج ان ذلك خطاء وغلط ممن رواها عن ابي عمرو وقد تقدم لنا الكلام على ذلك وذكرنا
ان رؤساء الكوفة ابا جعفر الرواسي والكسائي والفراء رووا ذلك عن العرب ورأسان من
البصريين وهما ابو عمرو ويعقوب قرءا بذلك وروياه فلا التفات لمن خالفهم في ذلك قل
اطيعوا الله والرسول هذا توكيد لقوله فاتبعوني وروي عن ابن عباس انه لما نزلت
قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله قال عبد الله بن ابي لاصحابه ان محمدا يجعل
طاعته كطاعة الله ويأمر ان نحبه كما احبت النصارى عيسى بن مريم فنزل قل
اطيعوا الله فان تولوا فان الله لا يحب الكافرين يحتمل ان يكون تولوا ماضيا
ويحتمل ان يكون مضارعا حذفت منه التاء اي فان تتولوا والمعنى فان تولوا عما امروا به
من اتباعه وطاعته فان الله لا يحب من كان كافرا وجعل من لم يتبعه ولم يطعه كافرا وتقييد
انتفاء محبة الله بهذا الوصف الذي هو الكفر مشعر بالعلية فالمؤمن العاصي لا يندرج في
ذلك قيل وفي هذه الآيات من ضروب الفصاحة وفنون البلاغة الخطاب العام الذي
يراد به خاص في قوله لا يتخذ المؤمنون الكافرين وفي قوله من الله ويحذركم الله نفسه والى
الله وفي يعلمه الله ويعلم وفي قوله يعلمه الله والله على وفي قوله ما عملت وما عملت وفي قوله
الله نفسه والله وفي قوله ويحذركم الله نفسه والله رؤف وفي قوله تحبون الله يحببكم الله والله
غفور قل اطيعوا الله فان الله والتجنيس المماثل في تحبون ويحببكم والتجنيس المغاير في تتقوا
منهم تقاة وفي يغفر لكم وغفور والطباق في تخفوا وتبدوه وفي من خير ومن سوء وفي
محضرا وبعيدا والتعبير بالمحل عن الشيء في قوله ما في صدوركم عبر بها عن القلوب قال تعالى
فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور والاشارة في قوله ومن يفعل ذلك الآية
اشار الى انسلاخهم من ولاية الله والاختصاص في قوله ما في صدوركم وفي قوله ما في السموات
وما في الارض والتكرار لاسم الله والتاكيد بعد الايجاز في قوله والله رؤف بالعباد والحذف في عدة مواضع تقدم
ذكرها في التفسير نوح اسم اعجمي مصروف عند الجمهور وان كان فيه ما كان يقتضي منع صرفه
وهو العلمية والعجمة الشخصية وذلك لخفة البناء بكونه ثلاثيا ساكن الوسط لم ينضف اليه سبب
اخر ومن جوز فيه الوجهين فبالقياس على هند لا بالسماع ومن ذهب الى انه مشتق من النواح
فقوله ضعيف لان العجمة لا يدخلها الاشتقاق العربي الا ان ادعى انه مما اتفقت فيه لغة
العرب ولغة العجم فيمكن ذلك وسمي ادم الثاني واسمه السكن قاله غير واحد وهو ابن لمك بن متوشلخ
ابن اخنوخ بن يارد بن مهلاييل بن قينان بن انوش بن شيث بن ادم عمران اسم اعجمي ممنوع
الصرف للعلمية والعجمة ولو كان عربيا لامتنع ايضا للعلمية وزيادة الالف والنون اذ كان
يكون اشتقاقه من العمر واضحا محررا اسم مفعول من حرر وياتي اختلاف المفسرين في مدلوله في
الآية والتحرير العتق وهو تصيير المملوك حرا الوضع الحط والالقاء تقول وضع يضع
وضعا وضعة ومنه الموضع الانثى والذكر معروفان والف انثى للتانيث وجمعت
على اناث كربى ورباب وقياس الجمع اناثى كحبلى وحبالى وجمع الذكر ذكور وذكران مريم
اسم عبراني وقيل عربي جاء شاذا كمدين وقياسه مرام كمنال ومعناه في العربية التي تغازل
الفتيان قال الراجز

قالت لزيد لم تصله مريمه

عاذ بكذا اعتصم به عوذا وعياذا ومعاذا ومعاذة
ومعناه الالتجاء والاعتصام وقيل اشتقاقه من العوذ وهو عوذ يلجأ اليه الحشيش في مهب الريح
رجيم رجم وقذف ومنه رجما بالغيب اي رمنا به عن غير تيقن والحديث المرجم هو المظنون
ليس فيه يقين والرجيم يحتمل ان يكون للمبالغة من فاعل اي انه يرجم ويقذف بالشر والعصيان
في قلب ابن ادم ويحتمل ان يكون بمعنى مرجوم اي يرجم بالشهب او يبعد ويطرد الكفالة
الضمان يقال كفل يكفل فهو كافل وكفيل هذا اصله ثم يستعار للضم والقيام على الشيء
زكريا اعجمي شبه بما فيه الالف الممدودة والالف المقصورة فهو ممدود ومقصور ولذلك يمتنع
صرفه نكرة وهاتان اللغتان فيه عند اهل الحجاز ولو كان امتناعه للعلمية والعجمة انصرف

نكرة وقد ذهب الى ذلك ابو حاتم وهو غلط منه ويقال زكري بحذف الالف وفي آخره ياء كياء بختي
منونة فهو منصرف وهي لغة ووجه فيها قاله ابو علي انه حذف ياءي الممدود والمقصور والحق ياء
النسب يدل على ذلك صرفه ولو كانت الياءان هما اللتين كانتا في زكرياء لوجب ان لا ينصرف للعجمة
والتعريف انتهى كلامه وقد حكى زكر على وزن عمر حكاها الاخفش المحراب قال ابو عبيدة
سيد المجالس واشرفها ومقدمها وكذلك هو من المسجد وقال الاصمعي الغرفة وقال

وماذا عليه ان ذكرت اوانسا كغزلان رمل في محاريب اقيال

شرحها الشراح في غرف اقيال وقال الزجاج الموضع العالي الشريف وقال ابو عمرو بن
العلاء القصر لشرفه وعلوه وقيل المسجد وقيل محرابه المعهود سمي بذلك لتحارب الناس عليه وتنافسهم
فيه وهو مقام الامام من المسجد هنا اسم اشارة للمكان القريب والتزم فيه الظرفية الا انه
يجر بحرف الجر فان الحقته كاف الخطاب دل على المكان البعيد وبنو تميم تقول هناك ويصح دخول
حرف التنبيه عليه اذا لم تكن فيه اللام وقد يراد بها ظرف الزمان النداء رفع الصوت وفلان
اندى صوتا اي ارفع ودار الندوة لانهم كانوا ترتفع اصواتهم بها والمنتدى والنادي مجتمع القوم
منه ويقال ناداه ينادي مناداة ونداء وندا بكسر النون وضمها قيل فبالكسر المصدر وبالضم الاسم واكثر
ما جاءت الاصوات على الضم كالدعاء والرغاء والصراخ وقال يعقوب يمد مع كسر النون ويقصر
مع ضمها والندى المطر يقال منه ندي يندى ندى يحيى اسم اعجمي امتنع الصرف للعجمة
والعلمية وقيل هو عربي وهو فعل مضارع من حيي سمي به فامتنع الصرف للعلمية ووزن الفعل
وعلى القولين يجمع على يحيون بحذف الالف وفتح ما قبلها على مذهب الخليل وسيبويه ونقل
عن الكوفيين ان كان عربيا فتحت الياء وان كان اعجميا ضمت الياء سيد فيعل من
ساد اي فاق في الشرف وتقدم الكلام في نظير هذا وجمعه على فعلة فقياسه شاذ
وقال الراغب هو السائس لسواد الناس اي معظمهم ولهذا يقال سيد العبد ولا
يقال سيد الثوب انتهى الحصور فعول من الحصر وهو للمبالغة من حاصر وقيل فعول بمعنى
مفعول اي محصور ومنه الآية بمعنى الذي لا ياتي النساء الغلام الشاب من الناس وهو الذي
طر شاربه ويطلق على الطفل على سبيل التفاؤل وعلى الكهل ومنه قول ليلى الاخيلية

شفاها من الداء العضال الذي بها غلام اذا هز القناة سقاها

تسمية بما كان عليه قبل الكهولة وهو من الغلمة والاغتلام وذلك شدة طلب النكاح ويقال
اغتلم الفحل هاج من شدة شهوات الضراب واغتلم البحر هاج وتلاطمت امواجه وجمعه على
غلمة شاذ وقياسه في القلة اغلمة وجمع في الكثرة على غلمان وهو قياسه الكبر مصدر
مصدر كبر يكبر من السن قال

صغيرين نرعى البهم يا ليت اننا الى اليوم لم نكبر ولم يكبر البهم

العاقر من لا يولد له من رجل وامراة وفعله لازم والعاقر اسم فاعل من عقر اي قتل
وهو مستعد الرمز الاشارة باليد او بالراس وبغيرهما واصله التحرك يقال ارتمز
تحرك ومنه قيل للبحر الراموز العشي مفرده عشية كركي وركية والعشي اواخر
النهار ولامها واو فهي كمطية الابكار مصدر ابكر يقال ابكر خرج بكرة ان الله
اصطفى ادم ونوحا وال ابراهيم وال عمران على العالمين قال ابن
عباس قالت اليهود نحن ابناء ابراهيم واسحق ويعقوب ونحن على دينهم فنزلت وقيل في نصارى
نجران لما غلوا في عيسى وجعلوه ابن الله تعالى واتخذوه الها نزلت ردا عليهم واعلاما
ان عيسى من ذرية البشر المتنقلين في الاطوار المستحيلة على الاله واستطرد من ذلك
الى ولادة امه ثم الى ولادته هو وهذه الآية مناسبة لما قبلها وايضا لما تقدم
قبل قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله وتلاه قل اطيعوا الله والرسول
وختمها بانه لا يحب الكافرين ذكر المصطفين الذين يجب اتباعهم فبدأ اولا بآدم وجودا
واصلهم وثنى بنوح عليه السلام اذ هو ادم الاصغر ليس احد على وجه الارض الا من نسله
ثم اتى ثالثا بآل ابراهيم فاندرج فيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم المامور باتباعه
وطاعته وموسى عليه السلام ثم اتى رابعا بآل عمران فاندرج في آله مريم وعيسى عليهما السلام

ونص على آل ابراهيم لخصوصية اليهود بهم وعلى آل عمران لخصوصية النصارى بهم فذكر
تعالى جعل هولاء صفوة اي مختارين نقاوة والمعنى انه نقاهم من الكدر وهذا من
تمثيل المعلوم بالمحسوس واصطفاء آدم بوجوه منها خلقه اول هذا الجنس الشريف وجعله
خليفة في الارض واسجاد الملائكة له واسكانه جنته الى غير ذلك مما شرفه به واصطفاء نوح
عليه السلام باشياء منها انه اول رسول بعث الى اهل الارض بتحريم البنات والاخوات
والعمات والخالات وسائر ذوي الارحام واذاب الناس بعد ادم وغير ذلك واصطفاء
آل ابراهيم عليه السلام بان جعل فيهم النبوة والكتاب قال ابن عباس والحسن
آل ابراهيم من كان على دينه وقال مقاتل آل اسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط
وقيل المراد بآل ابراهيم ابراهيم نفسه وتقدم لنا شي من الكلام على ذلك في قوله وبقية
مما ترك آل موسى وآل هارون وعمران هذا المضاف اليه آل قيل هو عمران بن ماثان
من ولد سليمان بن داود وهو ابو مريم البتول ام عيسى عليه السلام قاله الحسن ووهب
وقيل هو عمران ابو موسى وهارون وهو عمران بن يصهر قاله مقاتل فعلى الاول الآل عيسى
قاله الحسن وعلى الثاني الآل موسى وهارون قاله مقاتل وقيل المراد بآل عمران عمران
نفسه والظاهر في عمران انه ابو مريم لقوله بعد اذ قالت امراة عمران فذكر قصة مريم وابنها
عيسى ونص على ان الله اصطفاها بقوله اذ قالت الملائكة يا مريم ان الله اصطفاك
فقوله اذ قالت امراة عمران كالشرح لكيفية الاصطفاء لقوله وآل عمران وصار نظير
تكرار الاسم في جملتين فيسبق الذهن الى ان الثاني هو الاول نحو اكرم زيدا ان زيدا رجل
صالح واذا كان المراد بالثاني غير الاول كان في ذلك الباس على السامع وتدرج القول
الآخر بان موسى يقرن بابراهيم كثيرا في الذكر ولا يستطرق الفهم الى ان عمران الثاني هو ابو
موسى وهارون وان كانت له بنت تسمى مريم وكانت اكبر من موسى وهارون سنا للنص
على ان مريم بنت عمران بن ماثان ولدت عيسى وان زكريا كفل مريم ام عيسى وكان زكريا
قد تزوج اخت مريم ايشاع ابنة عمران بن ماثان فكان يحيى وعيسى ابني خالة وبين
العمرانين والمريمين اعصار كثيرة قيل بين العمرانين الف سنة وثمانمائة سنة والظاهر
ان الآل من يؤول الى الشخص في قرابة او مذهب والظاهر انه نص على هولاء هنا في
الاصطفاء للمزايا التي جعلها الله تعالى فيهم وذهب قاضي القضاة بالاندلس ابو الحكم
منذر بن سعيد البلوطي رحمه الله ورضي عنه الى ان ذكر ادم ونوح تضمن الاشارة
الى المومنين بهم من بنيهما وان الآل الاتباع فالمعنى ان الله اصطفى المومنين على الكافرين
وخص هولاء بالذكر تشريفا لهم ولان الكلام في قصة بعضهم انتهى ما قال ملخصا وقوله شبيه
في المعنى بقول من تاول قوله ادم وما بعده على حذف مضاف اي ان الله اصطفى دين ادم ودين
معناه عن ابن عباس قال المراد اصطفى اديانهم على سائر الاديان واختاره الفراء وقال
التبريزي هذا ضعيف لانه لو كان ثم مضاف محذوف لكان ونوح مجرورا لان ادم كله انجر
بالاضافة وهذا الذي قاله التبريزي ليس بشي ولولا تسطيره في الكتب ما ذكرته لانه لا
يلزم ان يجر المضاف اليه اذا حذف المضاف فيلزم جر ما عطف عليه بل يعرب المضاف اليه
باعراب المضاف المحذوف الا ترى الى قوله واسأل القرية واما اقراره مجرورا فلا يجوز الا
بشرط ذكر في علم النحو على العالمين متعلق باصطفى ضمنه معنى فضل فعداه بعلى
ولو لم يضمنه معنى فضل لعدي بمن قيل والمعنى على عالمي زمانهم واللفظ عام والمراد
به الخصوص كما قال جرير

ويضحي العالمون له عيالا ۞ والحطيئة ۞ اراح الله منك العالمينا ۞

وكما تقول في واني فضلتكم على العالمين وقال القشيري لكل عالم ويمكن ان يخص بمن
سوى هولاء ويكون قد اندرج في قوله وآل ابراهيم محمد صلى الله عليه وسلم فيكون المعنى ان هولاء
فضلوا على من سواهم من العالمين واشتراكهم في القدر المشترك من التفضيل لا يدل
على التساوي في مراتب التفضيل كما تقول زيد وعمرو وخالد اغنياء فاشتراكهم في القدر
المشترك من الغنى لا يدل على التساوي في مراتب الغنى واذا حملنا العالمين على من سوى

هولاء

هولاء كان في ذلك دلالة على تفضيل البشر على الملائكة لانهم من سوى هولاء المصطفين وقد
استدل بالاية على ذلك ولا يمكن حمل العالمين على عمومه لاجل التناقض لان الجمع الكثير اذا وصفوا
بان كل واحد منهم افضل من كل العالمين يلزم كل واحد منهم ان يكون افضل من الاخر وهو محال
وقرا عبد الله وآل محمد على العالمين ذرية بعضها من بعض اجازوا في نصب ذرية
وجهين احدهما ان يكون بدلا قاله الزمخشري من آل ابراهيم وآل عمران يعني ان الآلين ذرية
واحدة وقال غيره بدل من نوح ومن عطف عليه من الاسماء قال ابو البقاء ولا يجوز
ان يكون بدلا من ادم لانه ليس بذرية انتهى وقال ابن عطية لا يسوغ ان تقول في والد
هذه ذرية لولده وقال الراغب الذرية يقال على الواحد والجمع والاصل والنسل كقوله
حملنا ذريتهم اي اباءهم ويقال للنساء الذراري وقال صاحب النظم الاية توجب ان
تكون الاباء ذرية للابناء والابناء ذرية للاباء وجاز ذلك لانه من ذرا الله الخلق فالاباء
ذري منه الولد والولد ذري من الاب وقال معناه النقاش فعلى قول الراغب وصاحب
النظم يجوز ان يكون ذرية بدلا من ادم ومن عطف عليه واجازوا ايضا نصب ذرية على
الحال وهو الوجه الثاني من الوجهين ولم يذكر الزمخشري وذكر ابن عطية وقال وهو
اظهر من البدل وتقدم الكلام على ذرية دلالة واشتقاقا ووزنا فاغنى عن اعادته وقرا
زيد بن ثابت والضحاك ذرية بكسر الذال والجمهور بالضم بعضها من بعض جملة في موضع الصفة
لذرية ومن للتبعيض حقيقة اي متشعبة بعضها من بعض في التناسل فان فسر عمران بوالد
موسى وهارون فهما منه وهو من يصهر ويصهر من قاهث وقاهث من لاوي ولاوي من يعقوب
ويعقوب من اسحاق واسحاق من ابراهيم عليه السلام وان فسر عمران بوالد مريم ام عيسى فعيسى من مريم
ومريم من عمران بن ماثان وهو من ولد سليمان بن داود وسليمان من ولد يهوذا بن يعقوب بن اسحق
بن ابراهيم وقد دخل في آل ابراهيم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل من للتبعيض مجازا اي
من بعض في الايمان والطاعة والانعام عليهم بالنبوة والى نحو من هذا ذهب الحسن قال
من بعض في تناصر الدين وقال ابو روق بعضها على دين بعض وقال قتادة في النية
والعمل والاخلاص والتوحيد والله سميع عليم اي سميع لما يقوله الخلق عليم بما يضمرونه او سميع لما تقوله
امراة عمران عليم بما تقصده وسميع لما تقوله الذرية عليم بما تضمره ثلاثة اقوال وقال الزمخشري
عليم بما يصلح للاصطفاء او يعلم ان بعضهم من بعض في الدين انتهى والذي يظهر ان ختم هذه الاية
بقوله والله سميع عليم مناسب لقوله آل ابراهيم وآل عمران لان ابراهيم عليه السلام دعا الله في قوله
رب اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع بقوله فاجعل افئدة من الناس تهوي اليهم وارزقهم
من الثمرات وحمد ربه تعالى فقال الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحاق وقال
مخبرا عن ربه ان ربي لسميع الدعاء ثم دعا ربه بان يجعله مقيم الصلاة وذريته وقال
حين بنى هو واسمعيل الكعبة ربنا تقبل منا الى اخر دعائه حتى قوله وابعث فيهم رسولا
منهم يتلو عليهم اياتك ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انا دعوة ابراهيم
فلما تقدمت من ابراهيم تضرعات وادعية لربه تعالى في الله وذريته ناسب ان يختم بقوله
والله سميع عليم وكذلك آل عمران دعت امراة عمران بقبول ما كانت نذرته لله تعالى فناسب ايضا ذكر
الوصفين ولذلك حين ذكرت المنذور دعت بتقبله اخبرت عن ربها بانه السميع العليم اي السميع
لدعائها العليم بصدق نيتها بنذر ما في بطنها لله تعالى اذ قالت امراة عمران رب اني
نذرت لك الاية لما ذكر انه تعالى اصطفى آل عمران وكان معظم صدر هذه السورة في امر
النصارى وفد نجران ذكر ابتداء حال آل عمران وامراة عمران اسمها حنة بالحاء المهملة والنون
المشددة مفتوحتين واخرها تاء تانيث وهو اسم عبراني وهي حنة بنت فاقود ودير حنة
بالشام معروف وثم دير اخر يعرف بدير حنة وقد ذكر ابو نواس دير حنة في شعره فقال

يا دير حنة من ذات الاكيداح ۞ من يصح عنك فاني لست بالصاح ۞

وقبر حنة جدة عيسى بظاهر دمشق وقال القرطبي لا يعرف في العربية اسم امراة حنة وذكر عبد
الغني بن سعيد الحافظ حنة ام عمرو روى حديثها ابن جريج ويستفاد حنة مع حبة بالحاء المهملة وباء
موحدة من اسفل وحية بالحاء المهملة وياء باثنتين من اسفل وهما اسمان للناس ومع خبة بالخاء

المعجمة والباء بواحدة من اسفل وهي حنة بنت يحيى بن اكثم القاضي ام محمد بن نصر ومع حنة بجيم
ونون وهو ابو جنة خال ذي الرمة الشاعر لا نعرف سواه ولم تكتف حنة بنية النذر حتى اظهرته
باللفظ وخاطبت به الله تعالى وقدمت قبل التلفظ بذلك نداءها له تعالى بلفظ الرب الذي هو
مالكها ومالك كل شيء وتقدم معنى النذر وهو استدفاع المخوف بما يعقده الانسان على نفسه
من اعمال البر وقيل ما اوجبه الانسان على نفسه بشريطة وبغير شريطة قال الشاعر

• فليت رجالا فيك قد نذروا دمي • وهموا بقتلي يا بثين لقوني •

لك اللام فيه لام السبب وهو على حذف المضاف تقديره لخدمة بيتك او للاحتباس على طاعتك
ما في بطني جزمت النذر على تقدير ان يكون ذكرا او لرجاء منها ان يكون ذكرا محررا معناه
عتيقا من كل شغل من اشغال الدنيا فهو من لفظ الحرية قال محمد بن جعفر بن الزبير
او خادما للبيعة قاله مجاهد او مخلصا للعبادة قاله الشعبي ورواه خصيف عن عكرمة
ومجاهد واتى بلفظ ما دون من لان الحمل اذ ذاك لم يتصف بالعقل او لان ما مبهمة تقع على
كل شيء فيجوز ان تقع موقع من ونسب هذا الى سيبويه فتقبل مني دعت الله تعالى بان
يتقبل منها ما نذرته له والتقبل اخذ الشيء على الرضى به واصله المقابلة بالجزاء وتقبل هنا
بمعنى قبل وهو مما تفعل فيه بمعنى الفعل المجرد كقولهم تعدى الشيء وعداه وهو احد المعاني
التي جاءت لها تفعل انك انت السميع العليم ختمت بهذين الوصفين لانها
اعتقدت النذر وعقدته بنيتها وتلفظت به ودعت بقبوله فناسب ذلك ذكر هذين الوصفين
والعامل في اذ مضمر تقديره اذكر قاله الاخفش والمبرد او معنى الاصطفاء التقدير واصطفى
آل عمران قاله الزجاج وعلى هذا يجعل وآل عمران من باب عطف الجمل لا من باب عطف المفردات
لانه ان جعل من باب عطف المفردات لزم ان يكون العامل فيه اصطفى آدم ولا يسوغ ذلك
لتغاير زمان هذا الاصطفاء وزمان قول امرأة عمران فلا يصح عمله فيه وقال الطبري
ما معناه ان العامل فيه سميع وهو ظاهر قول الزمخشري او سميع عليم لقول امرأة عمران ونيتها
واذ منصوبة به انتهى ولا يصح ذلك لان قوله عليم اما ان يكون خبرا بعد خبر او وصفا لقوله
سميع فان كان خبرا فلا يجوز الفصل به بين العامل والمعمول لانه اجنبي منهما وان كان وصفا
فلا يجوز ان يعمل سميع في الظرف لانه قد وصف واسم الفاعل وما جرى مجراه اذا وصف قبل اخذ
معموله لا يجوز له ان يعمل في ذلك على خلاف لبعض الكوفيين في ذلك ولان اتصافه تعالى بسميع
عليم لا يتقيد بذلك الوقت وذهب ابو عبيدة الى ان اذ زائدة المعنى قالت امرأة عمران وتعدم
له نظير هذا القول في مواضع وكان ابو عبيدة يضعف في النحو وانتصب محررا على الحال قيل من ما
فالعامل نذرت وقيل من الضمير الذي في استقر العامل في الجار والمجرور فالعامل في هذا
استقر قاله مكي فمن نصبه على النعت لمفعول محذوف يقدره غلاما محررا قال ابن
عطية وفي هذا نظر يعني ان نذر قد اخذ مفعوله وهو ما في بطني ويحتمل ان ينتصب محررا
على ان يكون مصدرا في معنى تحريرا لان المصدر يجوز ان يكون على زنة المفعول من كل فعل زائد
على الثلاثة كما قال الشاعر

• الم تعلم مسرحي القوافي • فلا عيا بهن ولا اجتلابا •

التقدير تسريحي القوافي ويكون اذ ذاك على حذف مضاف اي نذر تحريرا او على انه مصدر من معنى
نذرت لان معنى نذرت لك ما في بطني والظاهر القول الاول وهو ان يكون حالا من ما ويكون اذ ذاك
حالا مقدرة ان كان المراد بقوله محررا خادما للكنيسة وحالا مصاحبة ان كان المراد عتيقا
لان عتق ما في البطن يجوز وكتبوا امرأة عمران بالتاء لا بالهاء وكذلك امرأة العزيز في
موضعين وامرأة نوح وامرأة لوط وامرأة فرعون سبعة مواضع فاهل المدينة يقفون
بالتاء اتباعا لرسم المصحف مع انها لغة لبعض العرب يقفون على طلحة طلحت بالتاء ووقف
ابو عمرو والكسائي بالهاء ولم يتبعوا رسم المصحف في ذلك وهي لغة اكثر العرب وذكر المفسرون
سبب تحويل هذا الحمل الذي اتفق لامرأة عمران فرووا انها كانت عاقرا وكانوا اهل بيت
لهم عند الله مكانة فبينا هي يوما في ظل شجرة نظرت الى طائر يزق فرخا له فتحركت به نفسها للولد
فدعت الله تعالى ان يهب لها ولدا فحملت ومات عمران زوجها وهي حامل فحسبت الحمل ذكرا

فنذرته

فنذرته لله حبيسا لخدمة الكنيسة او بيت المقدس وكان من عادتهم التقرب بهبة اولادهم
لبيوت عباداتهم وكانوا بنو ماثان رؤوس بني اسرائيل وملوكهم واحبارهم ولم يكن احد منهم
الا ومن نسله محرر لبيت المقدس من الغلمان وكانت الجارية لا تصلح لذلك وكان جائزا
في شريعتهم وكان على اولادهم ان يطيعوهم فاذا حرر خدم الكنيسة بالكنس والاسراج
حتى يبلغ فيخير فان احب ان يقيم في الكنيسة اقام فيها وليس له الخروج بعد ذلك
وان احب ان يذهب ذهب حيث شاء ولم يكن احد من الانبياء والعلماء الا ومن نسله
محرر لبيت المقدس فلما وضعتها قالت رب اني وضعتها انثى
انث الضمير في وضعتها حملا على المعنى في ما لان ما في بطنها كان انثى في علم الله تعالى
وقال ابن عطية حملا على الموجودة ورفعا للفظ ما في قولها ما في بطني وقال
الزمخشري او على تاويل الجبلة او النفس او النسمة وجواب لما هو قالت وخاطبت ربها
على سبيل التحسر على ما فاتها من رجائها وخلاف ما قدرت لانها كانت ترجو ان تلد ذكرا
يصلح للخدمة ولذلك نذرته محررا وجاء في قوله اني وضعتها الضمير مونثا فان كان على معنى
النسمة او النفس فظاهر اذ تكون الحال في قوله انثى مبينة اذ النسمة والنفس تنطلق على
المذكر والمونث وقال الزمخشري فان قلت كيف جاز انتصاب انثى حالا من
الضمير في وضعتها وهو كقولك وضعت الانثى انثى قلت الاصل وضعته انثى وانما
انث لتانيث الحال لان الحال وذا الحال كشيء واحد كما انث الاسم في من كانت امك لتانيث الخبر
ونظيره قوله تعالى فان كانتا اثنتين انتهى واول قوله الى ان انثى يكون حالا موكدة ولا يخرجه تانيثه
لتانيث الحال عن ان تكون الحال موكدة واما تشبيهه ذلك بقوله من كانت امك حيث عاد الضمير
على معنى من فليس ذلك نظير وضعتها انثى لان ذلك حمل على معنى من اذ المعنى اية امرأة كانت
امك اي كانت هي اي المرأة امك فالتانيث ليس لتانيث الخبر وانما هو من باب الحمل على معنى
من ولو فرضنا انه تانيث للاسم لتانيث الخبر لم يكن نظير وضعتها انثى لان الخبر مخصص بالاضافة
الى الضمير فقد استفيد من الخبر ما لا يستفاد من الاسم بخلاف انثى فانه لمجرد التاكيد واما
تنظيره بقوله فان كانتا اثنتين فيعني انه ثنى الاسم لتثنية الخبر والكلام عليه ياتي في مكانه
فانه من المشكلات فالاحسن ان يجعل الضمير في وضعتها انثى عائدا على النسمة او النفس
فتكون الحال مبينة لا موكدة وقيل خاطبت الله تعالى بذلك على سبيل الاعتذار والتنصل
وقيل كانت مريم اجمل نساء اهل زمانها واكملهن والله اعلم بما وضعت قرا ابن عامر
وابو بكر ويعقوب بضم التاء ويكون ذلك وما بعده من كلام ام مريم وكانها خاطبت نفسها
بقولها والله اعلم ولم يات على لفظ رب اذ لو اتت على لفظه لقالت وانت اعلم بما وضعت ولكن
خاطبت نفسها على سبيل التسلية عن الذكر وان علم الله وسابق قدرته وحكمته يحمل ذلك
على عدم التحسر والتحزن على ما فاتني من المقصد اذ مراده ينبغي ان يكون المراد وليس الذكر
الذي طلبته ورجوته مثل الانثى التي علمها وقضى بها ولعل هذه الانثى تكون خيرا من الذكر
اذ ارادها الله سلت بذلك نفسها وتكون الالف واللام في الذكر للعهد فيكون مقصودها ترجيح
هذه الانثى التي هي موهوبة الله على ما كان قد وجب من انه يكون ذكرا ويحتمل ان يكون مقصودها
انه ليس كالانثى في الفضل والدرجة والمزية لان الذكر يصلح للتحرير والاستمرار على خدمة
موضع العبادة ولانه اقوى على الخدمة ولا يلحقه عيب في الخدمة والاختلاط بالناس
ولا تهمة قال ابن عطية كالانثى في امتناع نذره اذ الانثى تحيض ولا تصلح
لصحبة الرهبان قاله قتادة والربيع والسدي وعكرمة وغيرهم وبدات بذكر الاهم في نفسها
والا فسياق الكلام ان يقول وليست الانثى كالذكر فتضع حرف النفي مع الشيء الذي عندها
وانتفت عنه صفات الكمال للغرض المراد انتهى وعلى هذا الاحتمال تكون الالف واللام
في الذكر للجنس وقرا باقي السبعة بما وضعت بتاء التانيث الساكنة على انه اخبار من الله بانه
اعلم بالذي وضعته بحاله وما يؤول اليه امرها لانثى فان قولها وضعتها انثى يدل
على انها لم تعلم من حالها الا على هذا القدر من كون هذه النسمة جاءت انثى لا تصلح للتحرير
فاخبر تعالى انه اعلم بهذه الموضوعة فاتى بصيغة التفضيل المقتضية للعلم بتفاصيل

الاحوال وذلك على سبيل التعظيم لهذه الموضوعة والاعلام بما علق بها وبابنها من عظيم الامور اذ جعلها وابنها آية للعالمين ووالدتها جاهلة بذلك لا تعلم منه شيئا وقرأ ابن عباس عما وضعتِ بكسر تاء الخطاب خاطبها الله بذلك اي انك لا تعلمين قدر هذه الموهوبة وما علمه الله تعالى من عظم شأنها وعلو قدرها وما موصولة بمعنى الذي او التي وانث بلفظ ما كما في قوله نذرت لك ما في بطني والعائد عليها محذوف على كل قراءة واني سميتها مريم مريم في لغتهم معناه العابدة اذ ارادت بهذه التسمية التفاؤل لها بالخير والتقرب الى الله تعالى والتضرع اليه بان يكون فعلها مطابقا لاسمها وان يصدق فيها ظنها بها الا ترى الى اعاذتها بالله واعاذة ذريتها من الشيطان وخاطبت الله بهذا الكلام لترتب الاستعاذة عليه واستبدادها بالتسمية يدل على ان اباها عمران كان قد مات كما نقل انه مات وهي حامل على انه يحتمل من حيث المعنى ان تستبد الام بالتسمية لكراهة الرجال البنات وفي الاية تسمية الطفل قرب الولادة وفي الحديث ولد لي الليلة مولود فسميته باسم ابي ابراهيم وفي الحديث انه يعق عن المولود في السابع ويسمى وهذه الجمل معطوفة على ما قبلها من كلامها وهي كلها داخلة تحت القول على قراءة من قرأ بما وضعتُ بضم التاء واما من قرأ بما وضعتْ بسكون التاء او بالكسر فقال الزمخشري هي معطوفة على اني وضعتها انثى وما بينهما جملتان معترضتان كقوله وانه لقسم لو تعلمون عظيم انتهى كلامه ولا يتعين ما ذكره من انهما جملتان معترضتان لانه يحتمل ان يكون وليس الذكر كالانثى في هذه القراءة من كلامها ويكون المعترض جملة واحدة كما كان من كلامها في قراءة من قرأ وضعتُ بضم التاء بل ينبغي ان يكون هذا المتعين لثبوت كونه من كلامها في هذه القراءة ولان في اعتراض جملتين خلافا مذهب ابي علي على انه لا يعترض جملتان وقد تقدم لنا الكلام على ذلك وايضا تشبيهه هاتين الجملتين اعترض بهما بين المعطوف والمعطوف عليه على زعمه بقوله وانه لقسم لو تعلمون عظيم ليس تشبيها مطابقا للاية لانه لم يعترض جملتان بين طالب ومطلوب بل اعترض بين القسم الذي هو فلا اقسم بمواقع النجوم وجوابه الذي هو انه لقرآن كريم جملة واحدة وهي قوله وانه لقسم لو تعلمون عظيم لكنه جاء في جملة الاعتراض بين بعض اجزائه وبعضها اعتراض بجملة وهي قوله لو تعلمون اعترض به بين المنعوت الذي هو لقسم وبين نعته الذي هو عظيم فهذا اعتراض في اعتراض فليس فصله بجملتي اعتراض كقوله والله اعلم بما وضعت وليس الذكر كالانثى وسمى من الافعال التي تتعدى الى واحد بنفسها والى آخر بحرف الجر ويجوز حذفه وابتداؤه تقول سميت ابني بزيد وسميته زيدا قال

• وسميت كعبا بشر العظام • وكان ابوك يسمى الجعل •

اي وسميت بكعب ويسمى بالجعل وهو باب مقصور على السماع وفيه خلاف عن الاخفش الصغير وتحرر ذلك في علم النحو واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم اتى خبران مضارعا واعيذها لان مقصودها ديمومة الاستعاذة والتكرار بخلاف وضعتها وسميتها فانهما ماضيان قد انقطعا وقدمت ذكر المستعاذ به على المضمر للاهتمام به ثم استدركت بعد ذلك ذريتها ومناجاتها الله بالخطاب السابق انما هو وسيلة الى هذه الاستعاذة كما يقدم الانسان بين يدي مقصوده ما يستنزل به احسان من يقصده ثم يأتي بعد ذلك بالمقصود وورد في الحديث من رواية ابي هريرة كل مولود من بني آدم له طعنة من الشيطان وبها يستهل الصبي الا ما كان من مريم ابنة عمران وابنها فان امها قالت حين وضعتها واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم فضرب بينهما حجاب فطعن الشيطان في الحجاب وقد اختلفت الفاظ هذا الحديث من طرق والمعنى واحد وطعن القاضي عبد الجبار في هذا الحديث قال لانه خبر واحد على خلاف الدليل فوجب رده وانما كان على خلاف الدليل لان الشيطان انما يدعو الى الشر من يعرف الشر والخير والصبي ليس كذلك ولانه لو تمكن من هذا المس لفعل اكثر من ذلك من اهلاك الصالحين وغير ذلك ولانه خص فيه مريم وابنها عيسى دون سائر الانبياء ولانه لو وجد المس لبقي اثره ولو بقي لدام الصراخ والبكاء فلما لم يكن كذلك علمنا بطلان هذا الحديث وقال الزمخشري وما يروى في الحديث ما من مولود يولد الا والشيطان يمسه حين يولد فيستهل صارخا من مس الشيطان اياه الا مريم وابنها فالله اعلم بصحته فان صح فمعناه

ان

ان كل مولود يطمع الشيطان في اغوائه الا مريم وابنها فانهما كانا معصومين وكذلك كل من كان في صفتهما لقوله لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين واستهلاله صارخا من مسه تخييل وتصوير لطمعه فيه كأنه يمسه ويضرب بيده عليه ويقول هذا ممن اغويه ونحوه من التخييل قول ابن الرومي

• لما تؤذن الدنيا به من صروفها • يكون بكاء الطفل ساعة يولد •

واما حقيقة المس والنخس كما يتوهم اهل الحشو فكلا ولو سلط ابليس على الناس ينخسهم لامتلأت الدنيا صراخا وعياطا مما يبلونا به من نخسه انتهى كلامه وهو جار على طريقة اهل الاعتزال وقد مر لنا شيء من الكلام على هذا في قوله كما الذي يتخبطه الشيطان من المس فتقبلها ربها بقبول حسن قال الزجاج الاصل فتقبلها بتقبل حسن ولكن قبول محمول على قبلها قبولا يقال قبل الشيء قبولا اذا رضيه والقياس فيه الضم كالدخول والخروج ولكنه جاء بالفتح واجاز الفراء والزجاج ضم القاف ونقلها ابن الاعرابي فقال قبلته قَبولا وقُبولا قال ابن عباس معناه سلك بها طريق السعداء وقال قوم تكفل بتربيتها والقيام بشأنها وقال الحسن لم يعذبها ساعة قط من ليل ولا نهار وعلى هذه الاقوال يكون تقبل بمعنى استقبل فيكون تفعل بمعنى استفعل اي استقبلها ربها نحو تعجلت الشيء فاستعجلته وتقضيت الشيء واستقضيته من قولهم استقبل الامر اي اخذه باوله قال

• وخير الامر ما استقبلت منه • وليس بان تتبعه اتباعا •

اي فاخذها في اول امرها حين ولدت وقيل المعنى فتقبلها اي رضي بها في النذر مكان الذكر في النذر كما نذرت امها وسنى لها الامل في ذلك وقيل دعاء امها في قولها فتقبل مني انك انت السميع العليم ولم يقبل انثى قبل مريم في ذلك ويكون تقبل بمعنى الفعل المجرد نحو تعجب وعجب وتبرأ وبرأ والباء في بقبول قيل زائدة ويكون اذ ذاك ينتصب انتصاب المصدر على غير المصدر وقيل ليست بزائدة وقبول اسم لما يقبل به الشيء كالسعوط واللدود لما يسعط به ويلد وهو اختصاصها لها باقامتها مقام الذكر في النذر او مصدر على تقدير حذف مضاف اي بذي قبول حسن اي بامر ذي قبول حسن وهو الاختصاص وانبتها نباتا حسنا • عبارة عن حسن النشأة والجودة في خلق وخلق فانشأها على الطاعة والعبادة قال ابن عباس لما بلغت تسع سنين صامت النهار وقامت الليل حتى ارتبت على الاحبار وقيل لم تجر عليها خطيئة قال قتادة حدثنا انها كانت لا تصيب الذنوب كما يصيب بنو آدم وقيل معنى انبتها نباتا حسنا اي جعل ثمرتها مثل عيسى وانتصب نباتا على انه مصدر على غير الصدر او مصدر لفعل محذوف اي فنبتت نباتا حسنا ويقال القبول الحسن تربيتها على نعت العصمة حتى قالت اعوذ بالرحمن منك ان كنت تقيا والنبات الحسن الاستقامة على الطاعة وكفلها زكريا قال قتادة ضمها اليه وقال ابو عبيدة ضمن القيام بها ومن القبول الحسن والنبات الحسن ان جعل تعالى كافلها والقيم بامرها وحفظها نبيا اوحى الله الى داود عليه السلام اذا رأيت لي طالبا فكن لي خادما وقرأ الكوفيون وكفلها بتشديد الفاء وباقي السبعة بتخفيفها وابي واكفلها ومجاهد فتقبلها بسكون اللام ربها بالنصب على النداء وانبتها بكسر الباء وسكون التاء وكفلها بكسر الفاء مشددة وسكون اللام على الدعاء من ام مريم لمريم وقرأ عبد الله المزني وكفلها بكسر الفاء وهي لغة يقال كفل يكفل وكفل يكفل كعلم يعلم وقرأ حمزة والكسائي وحفص زكريا مقصورا وباقي السبعة ممدودا وتقدم ذكر اللغات فيه روي ان حنة حين ولدت مريم لفتها في خرقة وحملتها الى المسجد فوضعتها عند الاحبار ابناء هارون وهم في بيت المقدس كالحجبة في الكعبة فقالت لهم دونكم هذه النذيرة فتنافسوا فيها لانها كانت بنت امامهم وصاحب قربانهم وكانت بنو ماثان رؤوس بني اسرائيل واحبارهم وملوكهم فقال لهم زكريا انا احق بها عندي خالتها فقالوا لا حتى نقترع عليها فانطلقوا وكانوا سبعة وعشرين الى نهر قيل هو نهر الاردن وهو قول الجمهور وقيل في عين ماء كانت هناك فالقوا فيه اقلامهم فارتفع قلم زكريا ورسبت اقلامهم فتكفلها قيل واسترضع لها وقال الحسن لم تلتقم ثديا قط وقال عكرمة القوا اقلامهم فجرى قلم زكريا عكس جرية الماء ومضت اقلامهم مع جرية الماء وقيل عامت مع الماء معروضة وبقي قلم زكريا واقفا كأنما ركز في طين قال ابن اسحق ان زكريا كان تزوج خالتها لانه وعمران

كانا سلفين على اختين ولدت امراة زكريا يحيى وولدت امراة عمران مريم وقال السدي وغيره
كان زكريا تزوج ابنة اخرى لعمران ويعضد هذا القول قول النبي صلى الله عليه وسلم في يحيى
وعيسى ابنا الخالة وقيل انما كفلها لان امها هلكت وكان ابوها قد هلك وهي في بطن امها
وقيل كان زكرياء ابن عمها وكانت اختها تحته وقال ابن اسحق ترعرعت واصاب بني اسرائيل
مجاعة فقال لهم زكرياء اني قد عجزت عن انفاق مريم فاقترعوا عليها على من يكفلها ففعلوا
فخرج السهم على رجل نجار يقال له جريج فجعل ينفق عليها وهذا استهام غير الاول هذا المراد منه
دفعها للانفاق عليها والاول المراد منه حضانتها فعلى هذا القول يكون زكريا قد كفلها
من لدن الطفولة دون استهام والذي عليه الناس ان زكرياء انما كفلها بالاستهام ولم يدل
القران على ان غير زكريا كفلها وكان زكرياء اولى بكفالتها لان زوجته اقرب اليها من جهة ابيها
ولان خالتها او اختها تحته على اختلاف القولين ولانه كان نبيا فهو اولى بها لعصمته وزكريا
هو ابن اذن بن مسلم من ولد سليمان بن داود عليهم السلام وذكر النقيب ابو البركات الجواني
النسابة ان يحيى بن زكريا واليسع والياس والعزير من ولد هارون اخي موسى فلا يكون على هذا
زكريا من ولد سليمان ولا يكون ابن عم مريم لان مريم من ذرية سليمان عليه السلام وسليمان من
يهوذا بن يعقوب وموسى وهرون من لاوي بن يعقوب قال ابن اسحاق ضمها الى خالتها ام يحيى
حتى اذا شبت وبلغت مبلغ النساء بنى لها محرابا في المسجد وجعل بابه في وسطه لا يرقى اليه الا بسلم
مثل باب الكعبة ولا يصعد اليها غيره وقيل كان يغلق عليها سبعة ابواب اذا خرج قال
مقاتل كان يغلق عليها الباب ومعه المفتاح لا يامن عليه احدا فاذا حاضت اخرجها
الى منزله تكون مع خالتها ام يحيى او اختها فاذا طهرت ردها الى بيت المقدس وقيل كانت مطهرة
من الحيض كلما دخل عليها زكرياء المحراب وجد عندها رزقا قال مجاهد والضحاك
وقتادة والسدي وجد عندها فاكهة الشتاء في الصيف وفاكهة الصيف في الشتاء وقال
الحسن تكلمت في المهد ولم تلقم ثديا قط وانما كانت تاتيها رزقها من الجنة والذي ورد في
الصحيح ان الذي تكلم في المهد ثلاثة عيسى وصاحب جريج وابن المراة وورد من طريق شاذ صاحب
الاخدود والاغرب ان مريم منهم وقيل كان جريج النجار واسمه يوسف بن يعقوب وكان ابن عم
مريم حين كفلها بالقرعة وقد ضعف زكرياء عن القيام بها ياتيها من كسبه بشيء لطيف
على قدر وسعه فيزكو ذلك الطعام ويكثر فيدخل زكرياء عليها فيتحقق انه ليس من وسع
جريج فيسالها وهذا يدل على ان ذلك كان بعد ان كبرت وهو الاقرب للصواب وقيل كانت
ترزق من غير رزق بلادهم قال ابن عباس كان عنبا في مكتل ولم يكن في تلك البلاد
عنب وقاله ابن جبير ومجاهد وقيل كان بعض الصالحين ياتيها بالرزق والذي يدل عليه ظاهر
الاية ان الذي كفلها بالتربية هو زكرياء لا غيره فان الله تعالى كفاه لما كفلها مؤنة رزقها
ووضع عنه بحسن التكفل مشقة التكلف وكلما تقتضي التكرار فتدل على كثرة تعهده وتفقده
لاحوالها ودلت الاية على وجود الرزق عندها كل وقت يدخل عليها والمعنى انه غذاء تتغذى
به لم يتعهده عندها ولم يوجهه هو ابعد من فسر الرزق هنا بانه فيض كان ياتيها من الله
من العلم والحكمة من غير تعليم ادمي فسماه رزقا قال الراغب واللفظ محتمل انتهى وهذا
شبيه بتفسير الباطنية قال يا مريم انى لك هذا قالت هو من عند الله
استغرب زكرياء وجود الرزق عندها وهو لم يات به وتكرر وجوده عندها كلما دخل عليها
فسال على سبيل التعجب من وصول الرزق اليها وكيف اتى هذا الرزق وانى سؤال عن الكيفية
وعن المكان وعن الزمان والاظهر انه سؤال عن الجهة فكانه قال من اي جهة لك هذا
الرزق ولذلك قال ابو عبيدة معناه من اين ولا يبعد ان يكون سؤالا عن
الكيفية اي كيف تهيا وصول هذا الرزق اليك وقال الكميت •
• انى ومن اين اتاك الطرب من حيث صبوة ولا ريب •
وجوابها سؤاله بانه من عند الله ظاهره انه لم يات به ادمي البتة بل هو رزق يتعهدني به الله
تعالى وظاهره انه كان يسال كلما وجد عندها رزقا لانه من الجائز في العقل ان يكون هذا الثاني
من جهة غير الجهة التي تقدمت فتجيبه بانه من عند الله وتحيله على مسبب الاسباب ومبرز

الاشياء من العدم الصرف الى الوجود المحض فعند ذلك يستريح قلب زكرياء بكونه لم يسبقه
احد الى تعهد مريم وبكونه يشهد مقاما شريفا واعتناء لطيفا بمن اختارها الله تعالى بان
جعلها في كفالته وهذا الخارق العظيم قيل هو بدعوة زكرياء لها بالرزق فيكون من خصائص
زكرياء وقيل كان ذلك تاسيسا لنبوة ولدها عيسى وهذان القولان سببهما ان باقوال المعتزلة
حيث ينفون وجود الخارق على يد غير النبي الا ان كان ذلك في زمان نبي فيكون ذلك معجزة لذلك
النبي والظاهر انها كرامة خص الله بها مريم ولو كان خارقا لاجل زكرياء لم يسال عنه زكرياء
واما كون ذلك لاجل نبوة عيسى وهو كان لم يخلق بعد قال الزجاج وهذا الخارق من الاية التي
قال تعالى وجعلناها وابنها اية للعالمين وقال الجبائي يجوز ان يكون من معجزات
زكرياء دعا لها مجملا لاجال ان يوصل لها رزقها وربما غفل عن تفاصيل ذلك فلما راى شيئا
معينا في وقت معين سال عنه فعلم انه معجزة فدعا به او سال عن ذلك خشية ان يكون الاتي
به انسانا فاخبرته انه من عند الله ويحتمل ان يكون على ايدي المؤمنين وسال لئلا يكون على
وجه لا ينبغي ان الله يرزق من يشاء بغير حساب • تقدم تفسير هذه الجملة والظاهر انها
من كلام مريم وقال الطبري ليس من كلام مريم وانه خبر من الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم
وروى جابر حديثا مطولا فيه تكثير الخبز واللحم على سبيل خرق العادة لفاطمة بنت رسول
الله صلى الله عليه وسلم فسالها من اين لك هذا فقالت هو من عند الله ان الله يرزق من
يشاء بغير حساب فحمد الله وقال الحمد لله الذي جعلك شبيهة بسيدة نساء بني اسرائيل
وقد تضمنت هذه الايات انواعا من الفصاحة العموم الذي يراد به الخصوص في قوله على العالمين
والاختصاص في قوله ادم ونوحا وال ابراهيم وال عمران واطلاق اسم الفرع على الاصل والمسبب
على السبب في قوله ذرية وفيمن قال المراد الاباء والابهام في قوله ما في بطني لما تعذر عليها
الاطلاع على ما في بطنها اتت بلفظ ما الذي يصدق على الذكر والانثى والتاكيد في قوله
انك انت السميع العليم والخبر الذي يراد به الاعتذار لا الاعلام في قولها وضعتها انثى والاعتراض
في قوله والله اعلم بما وضعت في قراءة من سكن التاء او كسرها وتلوين الخطاب ومعدوله في قوله
والله اعلم بما وضعت في قراءة من كسر التاء خرج من خطاب الغيبة في قوله فلما وضعتها الى
خطاب المواجهة في قوله بما وضعت والتكرار في واني واني وفي زكرياء وزكريا وفي من عند الله
ان الله والتجنيس المغاير في قوله فتقبلها ربها بقبول وانبتها نباتا وفي رزقا ويرزق والاشارة
وهو ان يعبر باللفظ الظاهر عن المعنى الخفي في قوله هو من عند الله اي هو رزق لا يقدر على
الاتيان به في ذلك الوقت الا الله وفي قوله رزقا اتى به منكرا مشيرا الى انه من جنس واحد بل
من اجناس كثيرة لان النكرة تقتضي الشيوع والكثرة والحذف في عدة مواضع لا يصح المعنى
الا باعتبارها هنالك دعا زكرياء ربه اصل هنا لان تكون اشارة للمكان وقد
تستعمل للزمان وقيل بهما في هذه الاية اي في ذلك المكان دعا زكرياء او في ذلك الوقت لما راى
هذا الخارق العظيم لمريم وانها ممن اصطفاها الله ارتاح الى طلب الولد واحتاج اليه
لكبر سنه ولان يرث منه ومن ال يعقوب كما قص تعالى في سورة مريم ولم يمنعه من الطلب كون
امراته عاقرا اذ راى من حال مريم امرا خارجا عن العادة فلا يبعد ان يرزقه الله ولدا مع
كون امراته عاقرا لانه اذ كانت حنة قد رزقت مريم بعدما اسنت من الولد وانتصاب
هنالك بقوله دعا ووقع في تفسير السجاوندي ان هنا في المكان وهنالك في الزمان وهو
وهم بل الاصل ان تكون للمكان سواء اتصلت به اللام والكاف او الكاف فقط او لم يتصلا وقد
يتجوز بها عن المكان الى الزمان كما ان اصل عند ان تكون للمكان ثم يتجوز بها للزمان كما تقول
اتيك عند طلوع الشمس وقيل واللام في هنالك دلالة على بعد المسافة بين الدعاء والاجابة فانه
نقل المفسرون انه كان بين دعائه واجابته اربعون سنة وقيل دخلت اللام لبعد منال هذا
الامر لكونه خارقا للعادة كما ادخل اللام في قوله ذلك الكتاب لبعد مناله وعظم ارتفاعه وشرفه
وقال الماتريدي كانت نفسه تحدثه بان يهب الله له ولدا يبقى به الذكر الى يوم القيمة لكنه
لم يكن يدعو مراعاة للادب اذ الادب ان لا يدعو لمراد الا فيما هو معتاد الوجوه وان كان الله
قادرا على كل شيء فلما راى عندها ما هو ناقض للعادة حمله على ذلك الدعاء في طلب الولد غير المعتاد

انتهى وقوله كانت تحدثه نفسه بذلك يحتاج الى نقل وفي قوله هنالك دعا دلالة على ان يتوخى العبد بدعائه الامكنة المباركة والازمنة المشرفة قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة هذه الجملة شرح للدعاء وتفسير له وناداه بلفظ رب اذ هو مربيه ومصلح حاله وجاء الطلب بلفظ هب لان الهبة احسان محض ليس في مقابلتها شيء يكون عوضا للواهب ولما كان ذلك يكاد يكون على سبيل ما لا تتسبب فيه لامر الوالد لكبر سنه ولامر الوالدة لكونها عاقرا لا تلد فكان وجوده كالوجود بغير سبب اتى هبة محضة منسوبة الى الله تعالى بقوله من لدنك اي من جهتك بمحض قدرتك من غير توسط سبب وتقدم ان لدن لما قرب وعند لما قرب ولما بعد وهي اقل ابهاما من لدن الا ترى ان عند تقع جوابا لاين ولا تقع له جوابا لدن ومن لدنك متعلق بهب وقيل في موضع الحال من ذرية لانه لو تاخر لكان صفة فعلى هذا انتصب يتعلق بمحذوف والذرية جنس يقع على واحد فاكثر وقال الطبري اراد بالذرية هنا واحدا ودليل ذلك طلبه وليا ولم يطلب اولياء قال ابن عطية وفيما قاله الطبري تعقب وانما الذرية والولي اسما جنس يقعان للواحد فما زاد وهكذا كان طلب زكرياء انتهى وفسر طيبة بان تكون سليمة في الخلق وفي الدين تقية وقال الراغب صالحة واستعمال الطيب في الصالح كاستعمال الخبيث في ضده على ان في الطيب زيادة معنى على الصالح وقيل اراد بطيبة انها تبلغ في الدين رتبة النبوة فان كان اراد بالذرية هنا اكثر من واحد فمن كونها اسم جنس ولم يتقيد بالوحدة فوصفها بطيبة واضح وان كان اراد ذكرا واحدا فانث لتانيث اللفظ كما قال

ابوك خليفة ولدته اخرى سكات اذا ما عض ليس بادردا

وكما قال

ابوك خليفة ولدته اخرى * وانت خليفة ذاك الكمال

وفي قوله هب لي دلالة على طلب الولد الصالح والدعاء بحصوله وهي سنة المرسلين والصديقين والصالحين انك سميع الدعاء لما دعا ربه بان يهب له ولدا صالحا اخبر بانه تعالى مجيب الدعاء وليس المعنى على السماع المعهود بل مثل قوله سمع الله لمن حمده عبر بالسماع الى المقصود والمقتضى في ذلك النحو الاجابة كما اعلى ابراهيم عليه السلام اذ قال الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق ان ربي لسميع الدعاء فاجاب الله دعاءه ورزقه على الكبر كما رزق ابراهيم على الكبر وكان قد تعود من الله اجابة دعائه الا ترى الى قوله ولم اكن بدعائك رب شقيا وقد ذكر تعالى في كيفية دعائه ثلاث صيغ احدها هذا والثاني انه وهن العظم مني الى اخره والثالث رب لا تذرني فردا وانت خير الوارثين فدل على ان الدعاء تكرر منه ثلاث مرات في هذه الثلاث الصيغ ويدل على ان بين الدعاء والاجابة زمانا انتهى ولا يدل ذلك على تكرير الدعاء كما قيل لانه حالة الحكاية قد يكون حكى في قوله رب لا تذرني فردا على سبيل الايجاز وفي سورة مريم على سبيل الاسهاب وفي هذه السورة على سبيل التوسط وهذه الحكاية في هذه الصيغ انما هي بالمعنى اذ لم يكن لسانهم عربيا ويدل على انه دعاء واحد متعقب بالتبشير العطف بالفاء في قوله فنادته وفي قوله فاستجبنا له ووهبنا له يحيى وظاهر قوله في مريم يا زكرياء انا نبشرك اعتقاب التبشير الدعاء لا تاخره عنه فنادته الملائكة قيل النداء يستعمل في التبشير وفيما ينبغي ان يسرع به وينهى الى نفس السامع ليسر به فلم يكن هذا اخبارا من الملائكة على عرف الوحي بل نداء كما نادى الرجل الانصاري كعب بن مالك من اعلا الجبل قاله ابن عطية وغيره ولا يظهر ذلك بل النداء يكون للتبشير وللتحزين ولغير ذلك كما جاء يا اهل النار خلود لا موت وجاء يا هامان ابن لي صرحا وانما فهمت البشارة في الاية من قوله ان الله يبشرك لا ان لفظ نادته يدل على ذلك لا بالوضع ولا بالاستعمال ويحتمل ان يكون نداؤهم اياه على سبيل الوحي اي اوحي اليهم بان ينادوه او يكون نادوه من تلقاء انفسهم كما يقال لك بلغ زيدا كذا او كذا فتقول له يا زيد جرى كذا وكذا ومما قوله ذا المفسرين وفي الكلام حذف تقديره فتقبل الله دعاءه ووهب له يحيى وبعث اليه الملائكة بذلك فنادته وذكر انه كان بين دعائه ووقت الاستجابة له اربعون سنة والظاهر خلاف ذلك والظاهر ان مناديه جماعة من الملائكة لصيغة اللفظ وقد بعث تعالى

ملائكة

[margin: عن الاجابة]

ملائكة الى قوم لوط والى ابراهيم وفي غيرها قصته وذكر الجمهور الى ان المنادي هو جبريل وحده ويؤيده قراءة عبد الله ومصحفه فناداه جبريل وهو قائم وقال الزمخشري وانما قيل الملائكة على سبيل قولهم فلان يركب الخيل يعني ان الذي ناداه هو من جنس الملائكة لا يريد خصوصية الجمع كما ان قولهم فلان يركب الخيل لا يريد خصوصية الجمع انما يريد مركوبه من هذا الجنس وخرج عليه الذين قال لهم الناس وهو نعيم بن مسعود وقال المفضل الرئيس يخبر عنه اخبار الجمع لاجتماع اصحابه معه او لاجتماع الصفات الجميلة فيه المتفرقة في غيره فيعبر عنه بالكثرة لذلك قيل وجبريل رئيس الملائكة وقرا حمزة والكسائي فناداه ممالة وباقي السبعة فنادته بتاء التانيث والملائكة جمع تكسير فيجوز ان يلحق العلامة وان لا يلحق تقول قام الرجال وقامت الرجال والحاق العلامة قيل احسن الا ترى اذ قالت الملائكة ولما جاءت رسلنا ويحسن الحذف هنا الفصل بالمفعول وهو قائم يصلي في المحراب ذكروا يقولون ان زكرياء كان الحبر الكبير الذي يقرب القربان ويفتح باب المذبح فلا يدخلون حتى ياذن فبينما هو قائم يصلي في المحراب يعني المسجد عند المذبح والناس ينتظرون ان يؤذن لهم في الدخول اذا هو برجل عليه ثياب بيض ففزع منه فناداه وهو جبريل يا زكرياء ان الله يبشرك وقيل المحراب موقف الامام من المسجد وهو قول جمهور المفسرين وقيل القبلة والظاهر ان هذا المحراب هو المحراب الذي قبله في قوله كلما دخل عليها زكرياء المحراب فيعني المكان الذي راى فيه خرق العادة فيه دعا وفيه جاءته البشارة وهذا يدل على مشروعية الصلاة في شريعتهم وقيل الصلاة هنا الدعاء وفي الاية دليل على جواز نداء المتلبس بالصلاة وتكليمه وان كان في ذلك شغل له عن صلاته وهذه الجملة في موضع نصب على الحال من ضمير المفعول او من الملائكة ويصلي يحتمل ان يكون صفة لقائم ويحتمل ان يكون حالا من الضمير المستكن في قائم او من ضمير المفعول على مذهب من جوز حالين من ذي حال واحد ويحتمل ان يكون خبرا ثانيا فهو على مذهب من يجيز تعداد الاخبار لمبتدا واحد وان لم يكن في معنى خبر واحد ويتعلق في المحراب بقوله يصلي ولا يجوز ان يتعلق بقائم في وجه من الوجوه لانه اعراب يصلي الا في وجه واحد وهو ان يكون يصلي حالا من الضمير الذي استكن في قائم فيجوز لانه اذ ذاك يتحد العامل فيه وفي يصلي وهو قائم لان العامل اذ ذاك في الحال هو قائم او هو العامل في ذي الحال وبه يتعلق المجرور وفي قوله قائم يصلي في المحراب قالوا دلالة على جواز قيام الامام في محرابه وقد كرهه ابو حنيفة وقالوا كان ذلك شرعا لمن قبلنا ورقق ورش راء المحراب واماله ابن ذكوان اذا كان المحراب مجرورا ونسب ذلك ابو علي الى ابن عامر ولم يقيد بالجر ان الله يبشرك بيحيى قرا ابن عامر وحمزة ان الله بكسر الهمزة فعند البصريين الكسر على اضمار القول اي وقالت وعند الكوفيين لا اضمار لان غير القول مما هو في معناه كالنداء والدعاء يجري مجرى القول في الحكاية فكسرت بناديه لان معناه فقالت له وقرا الباقون بفتح الهمزة وهو معمول للباء محذوفة في الاصل اي بتبشير وحين حذفت فالموضع نصب بالفعل او جر بالباء المحذوفة قولان قد تقدما في غير ما موضع من هذا الكتاب وقال عبد الله يا زكرياء ان الله فقوله يا زكرياء هو معمول النداء فهو في موضع نصب ولا يجوز فتح ان على هذه القراءة لان الفعل قد استوفى مفعوليه وهما الضمير والمنادى وتبليغ البشارة على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم الرسول الى المرسل اليه ليست ببشارة من الرسول بل من المرسل الا ترى اضافة ذلك اليه في قوله يبشرك وقد قال في سورة مريم ان الله يبشرك يا زكرياء انا نبشرك فاسند ذلك اليه تعالى وقرا حمزة والكسائي يبشرك في الموضعين في قصة زكرياء وقصة مريم وفي الاسرا والكهف وفي الشورى من بشر مخففا ووافقهما ابن كثير وابو عمرو في الشورى وزاد حمزة في الحجر الا فبم تبشرون ومريم وقرا الباقون يبشر من بشر المضعف العين وقرا عبد الله يبشر في جميع القران من ابشر وهي لغى ثلاث ذكرها غير واحد من اللغويين وقال

بشرت عيالي اذ رايت صحيفة * اتتك من الحجاج يتلى كتابها

وقال اخر

يا بشر حق لوجهك التبشير * هلا غضبت لنا وانت امير

بيحيى متعلق بقوله يبشرك والمعنى بولادة يحيى منك ومن امراتك فان كان اعجميا فمنع صرفه

للعلمية والعجمة وان كان عربيا فللعلمية ووزن الفعل كثير وقد ذكرنا هذا اوهذا الذي عليه كثير
من المعشرين لاحظوا فيه معنى الاشتقاق من الحياة قال قتادة سماه الله يحيى لانه احياه
بالايمان وقال الحسين بن الفضل احيى بالعصمة والطاعة وقال ابو القسم بن
حبيب سمي يحيى لانه استشهد والشهداء احياء روي في الحديث من هوان الدنيا على الله ان
يحيى بن زكريا قتلته امراة وقال مقاتل سمي يحيى لانه احياه بين شيخ وعجوز وقال
الزجاج حيي بالعلم والحكمة التي اوتيهما وقال ابن عباس ان الله احيى به عقر امه وقيل
معناه يموت فسمي يحيى تفاؤلا كالمفازة والسليم وقيل لان الله احيى به الناس بالهدى مصدقا
بكلمة من الله الجمهور على ان الكلمة هو عيسى وسيأتي لم سمي كلمة قال ابن عباس
ومجاهد والحسن وقتادة والسدي وغيرهم قال الربيع وغيره كان يحيى اول من صدق بعيسى
وشهد انه كلمة من الله وكان يحيى اكبر من عيسى بستة اشهر قاله الاكثرون وقيل بثلاث سنين وقتل
قبل رفع عيسى وكانت ام يحيى تقول لمريم اني لاجد الذي في بطني يتحرك وفي رواية يسجد وفي رواية
يومئ براسه لما في بطنك فذلك تصديقه به وهو اول التصديق وقال ابو عبيدة وغيره
بكلمة من الله اي بكتاب من الله التوراة والانجيل وغيرهما اوقع المفرد موقع الجمع فالكلمة اسم
جنس وقد سمت العرب القصيدة كلمة روي ان الحويدرة ذكر لحسان فقال لعن الله كلمته
اي قصيدته وفي الحديث اصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد • الا كل شيء ما خلا الله باطل •
• وكل نعيم لا محالة زائل • وقيل معنى بكلمة من الله هنا اي بوعد من الله وقرا ابو السمال العدوي
بكلمة بكسر الكاف وسكون اللام في جميع القران وهي لغة فصيحة مثل كتف وكتف ووجهه انه اتبع
فاء الكلمة لعينها فثقل اجتماع كسرتين فسكن اللام ومنهم من يسكنها مع فتح الفاء استثقالا
للكسرة في العين وانتصب مصدقا على الحال قال ابن عطية وهي حال مؤكدة بحسب حال
هولاء الانبياء عليهم السلام وسيدا قال ابن عباس السيد الكريم وقال قتادة
الحليم وحسنه قول الشاعر •

• سيد لا تحل حبوته • بوادر الجاهلين ان جهلوا •

وقال عكرمة من لا يغلبه الغضب وقال الضحاك الحسن الخلق وقال سالم
المتقي وقال ابن زيد الشريف وقال ابن المسيب الفقيه العالم وقال احمد
ابن عاصم الراضي بقضاء الله وقال الخليل المطاع الفائق اقرانه وقال ابو بكر الوراق
المتوكل وقال الترمذي العظيم الهمة وقال الثوري السيد من لا يحسد من قولهم
الحسود لا يسود وقال ابو اسحق السيد الذي يفوق في الخير قومه وقال بعض اهل
اللغة السيد المالك الذي تجب طاعته ولهذا قيل للزوج سيد وقيل سيد الغلام وقال
سلمة عن الفراء السيد المالك والسيد الرئيس والسيد الحليم والسيد السخي وجاء في الحديث
السيد من اعطي مالا ورزق سماحا فادنى الفقراء وقلت شكايته في الناس وفي معناه من
يبذل معروفه وكف اذاه وقال في الحديث لبني سلمة وقد سالهم من سيدكم فقالوا الجد
بن قيس على بخله فقال عليه السلام واي داء ادوى من البخل سيدكم عمرو بن الجموح وسمى
ايضا سعد بن عبادة سيدا في قوله قوموا الى سيدكم اي رئيسكم والمطاع فيكم وسمي الحسن بن
علي سيدا في قوله ان ابني هذا سيد ولعل الله يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين
وقال الزمخشري السيد الذي يسود قومه اي يفوقهم في الشرف وكان يحيى فائقا
لقومه فائقا للناس كلهم في انه لم يركب سيئة قط ويالها من سيادة انتهى كلامه وقال
ابن عطية ما ملخصه خصه الله بذكر السودد وهو الاعتمال في رضى الناس على اشرف الوجوه
دون ان يوقع في باطل وتفصيله بذل الندى وهو الكرم وكف الاذى وهي العفة في الفرج
واليد واللسان واحتمال العظائم وههنا هو الحلم من تحمل الغرامات وجبر الكسير والانقاذ
من المهلكات وقد يوجد في الثقات العلماء من لا يبرز في هذه الخصال وقد يوجد من يبرز فيها
فيسمى سيدا وان قصر في مندوب ومكافحة في حق وقلة مبالاة بالملامة وقال ابن عمر
ما رايت اسود من معاوية قيل له وابو بكر وعمر قال هما خير منه ومعاوية اسود منهما
انتهى كلامه وهذه الاقوال التي ذكرت كلها في تفسير السيد كلها يصلح ان يكون تفسيرا في وصف

يحيى

يحيى عليه السلام واحق الناس بصفات الكمال لانه من النبيين وفي قوله وسيدا دلالة على اطلاق هذا
الاسم على من فيه سيادة وهو من اوصاف المدح ولا يقال ذلك للظالم والمنافق والكافر
وورد النهي لا تقولوا للمنافق سيد او ما جاء من قوله اطعنا سادتنا فعلى ما في اعتقادهم
ومن عمهم قيد وما جاء في حديث وفد بني عامر من قولهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم انت
سيدنا وذو الطول علينا فقال صلى الله عليه وسلم السيد هو الله تكلموا بكلامكم
محمول على انه رآهم متكلفين لذلك او كان ذلك قبل ان يعلم انه سيد البشر وقد سمي هو الحسن
ابن علي سيدا وكذلك سعد بن معاذ وعمرو بن الجموح وحصورا • هو الذي لا ياتي النساء
مع القدرة على ذلك قاله ابن مسعود وابن عباس وابن جبير وقتادة وعطاء وابو الشعثاء
والحسن والسدي وابن زيد قال الشاعر

• وحصورا لخارية نكاحا • لا ولا يبتغي النساء الصباحا •

وقد روي انه تزوج مع ذلك ليكون اغض لبصره وقيل الحاصر نفسه عن الشهوات وقيل عن معاصي
الله وقيل الحصور الهيوب وقال ابن مسعود ايضا وابن عباس ايضا والضحاك
وابن المسيب هو العنين الذي لا ذكر له يتاتى به النكاح ولا ينزل وايراد الحصور وصفا
في معرض الثناء الجميل انما يكون عن الفعل المكتسب دون الجبلة في الغالب والذي
يقتضيه مقام يحيى عليه السلام انه كان يمنع نفسه من شهوات الدنيا من النساء وغيرهن
ولعل ترك النساء زهادة فيهن كان شرعهم اذ ذاك قال مجاهد كان طعام يحيى
العشب وكان يبكي من خشية الله حتى لو كان القار على عينيه لخرقه وكان الدمع اتخذ
مجرى في وجهه وقيل من هذه حاله فهو في شغل عن النساء وغيرهن من شهوات الدنيا
وقيل الحصور الذي لا يدخل مع القوم في الميسر قال الاخطل •

• وشارب مربح بالكاس نادمني • لا بالحصور ولا فيها بسئار •

فاستعير لمن لا يدخل في اللعب واللهو وقد روي انه مر وهو طفل بصبيان فدعوه
الى اللعب فقال ما للعب خلقت والحصور والحصر كالكاتم للسر قال جرير

• ولقد تساقطني الوشاة فصادفوا • حصرا بسرك يا اميم ضنينا •

وجاء في الحديث عن ابن العاص ما معناه ان يحيى لم يكن له الا مثل هذا العود يشير
الى عود صغير وفي رواية لابي هريرة كان ذكره مثل هدبة القذاة يشير الى قذاة من الارض
اخذها وقد استدل بقوله وحصورا من ذهب الى ان التبتل هو افضل العبادات
افضل من الاشتغال بالنكاح وهو مذهب الجمهور خلافا لمذهب ابي حنيفة فانه بالعكس
ونبيا هذا الوصف الاشرف وهو اعلى الاوصاف فذكروا لا الوصف الذي تبتنى
عليه الاوصاف بعده وهو التصديق الذي هو الايمان ثم ذكر السيادة وهي الوصف
الذي يفوق به قومه ثم ذكر الزهادة خصوصا في ما لا يكاد يزهد فيه وذلك النساء ثم
ذكر الرتبة العليا وهي رتبة النبوة وفي هذه الاوصاف تشابه من اوصاف مريم
عليهما السلام وذلك ان زكرياء لما راى ما اشتملت عليه مريم من الاوصاف الجميلة
وما خصها به الله تعالى من الخوارق للعادة دعا ربه ان يهب له ذرية طيبة فاجابه
الى ذلك ووهب له يحيى على وفق ما طلب فالتصديق مشترك بين مريم ويحيى وكانت مريم
سيدة بني اسرائيل بنص الرسول في حديث فاطمة وكان يحيى سيدا فاشتركا في هذا الوصف
وكانت مريم عذراء بتولا لم يمسسها بشر وكان يحيى لا يقرب النساء وكانت مريم اتاها الملك
رسولا من عند الله وحاورها عن الله محاورات حتى زعم قوم انها كانت نبية وكان يحيى
نبيا وحقيقة النبوة هو ان يوحي الله اليه فقد اشتركا في هذا الوصف من الصالحين
يحتمل وجهين احدهما ان يكون المعنى من اصلاب الانبياء كما قال ذرية بعضها
من بعض ويحتمل ان يكون المعنى وصالحا من جملة الصالحين كما قال تعالى في وصف
ابراهيم وانه في الاخرة لمن الصالحين قال ابن الانباري معناه من صالحي الحال عند
الله قال الكرماني خص الانبياء بذكر الصلاح لانه لا يتخلل صلاحهم خلل وذلك وقال
الزجاج الصالح هو الذي يؤدي ما افترض عليه والى الناس حقوقهم انتهى وقد قال سليمان

لعدم حصول البنوة له واد خلني برحمتك في عبادك الصالحين قيل وتحقيق ذلك ان للانبياء
قدرا من الصلاح لو انتقص لانتفت النبوة ثم بعد استكماله في ذلك القدر تتفاوت
درجاتهم في الزيادة على ذلك القدر فمن كان اكثر نصيبا من الصلاح كان اعلى قدرا وقال
الماتريدي الصلاح يتحقق في كل نبي من جميع الوجوه وفي غيرهم لا يتحقق الا بعضها وان
كان الاسم ينطلق على الكل لكن بسبب استحقاق الاسم في الانبياء هو تحقيق الصلاح من
جميع الوجوه وفي غيرهم من بعضها تخصه بالذكر حتى ينقطع احتمال جواز النبوة في مطلق
المؤمنين فكان تقييده باسم الصلاح معتبرا وقيل من الصالحين في الدنيا والاخرة فيكون
اشارة الى الدوام على الايمان والامان من خوف الخاتمة قال رب انى يكون لي غلام
وقد بلغني الكبر وامراتي عاقر • كان قد تقدم سؤاله ربه هب لي من لدنك ذرية
طيبة فلا شك في امكانية ذلك وجوازه واذا كان ذلك ممكنا وبشرته به الملائكة فما وجه
هذا الاستفهام واجيب بوجوه احدها انه سؤال عن الكيفية والمعنى ايولد لي على
سن الشيخوخة وكون امراتي عاقرا اي بلغت سن من لا تلد وكان قد بلغ تسعا وتسعين سنة
وامراته بلغت ثمانيا وتسعين سنة وقال ابن عباس كان يوم بشر ابن عشرين ومائة
سنة وقال الكلبي ابن اثنتين وتسعين سنة ام اعاد انا وامراتي الى سن الشبيبة
وهيئة من يولد له فاجيب بانه يولد له على هذه الحال قال معناه الحسن والاصم
الثاني انه لما بشر بالولد استعلم ايكون ذلك الولد من صلبه نفسه ام من بنيه الثالث
انه كان نسي لسؤاله وكان بين السؤال والتبشير اربعون سنة ونقل عن سفيان انه
كان بينهما ستون سنة الرابع ان هذا الاستعلام هو على سبيل الاستعظام لقدرة الله
تعالى فيحدث ذلك عند معاينة الايات وهو يرجع معناه الى ما قاله بعضهم ان ذلك من
شدة الفرح لكونه كالمدهوش عند حصول ما كان مستبعدا له عادة الخامس انه سال
لكونه كان عاجزا عن الجماع لكبر سنه فسال ربه هل يقويه على الجماع وامراته على القبول على حال
الكبر السادس سال هل يرزق الولد من امراته العاقر ام من غيرها السابع انه لما بشر
بالولد اتاه الشيطان ليكدر عليه نعمة ربه فقال له هل تدري من ناداك قال ملائكة ربي
قال بل ذلك الشيطان ولو كان هذا من عند ربك لاخفاه لك كما اخفيت نداءك فخالطت
قلبه وسوسة فقال انى يكون لي غلام ليبين الله له انه من الوحي قاله عكرمة والسدي
قال القاضي لو اشتبه على الرسل كلام الملك بكلام الشيطان لم يبق الوثوق بجميع
الشرائع واجيب بان ما قاله لا يلزم لاحتمال ان تقوم المعجزة على الوحي بما يتعلق بالدين
واما ما يتعلق بمصالح الدنيا فربما لا يؤكد بالمعجزة فيبقى الاحتمال فيطلب زواله وقال
الزمخشري استبعاد من حيث العادة كما قالت مريم انتهى وعلى ما قاله لو كان استبعادا لما
سال بقوله هب لي من لدنك ذرية طيبة لانه لا يسال الا ما كان ممكنا لا سيما الانبياء لان
خرق العادة في حقهم كثير الوقوع ويكون يجوز ان تكون تامة وفاعلها غلام اي انى يحدث
لي غلام ويجوز ان تكون ناقصة ولا يتعين اذ ذاك تقديم الخبر على الاسم لانه قبله حرف
مصحح لجواز الابتداء بالنكرة والجملتان بعد كل منهما حال والعامل فيهما يكون ان كانت
تامة وان العامل في لي ان كانت ناقصة وقيل وامراتي عاقر حال من المفعول في بلغني والعامل
بلغني وكانت الجملة الاولى فعلية لان الكبر يتجدد شيئا فشيئا فلم يكن وصفا لازما
وكانت الثانية اسمية والخبر عاقر لان كونها عاقرا امر لازم لها لم يكن وصفا طارئا عليها
فناسب لذلك ان تكون الاولى جملة فعلية وناسب ان تكون الثانية جملة اسمية ومعنى
بلغني الكبر ادركني وحقيقة البلوغ في الاجرام وهو انتقال البالغ الى المبلوغ اليه واسند
البلوغ الى الكبر توسعا في الكلام كان الكبر طالب له لان الحوادث طارئة على الانسان فكانها
طالبة له وهو المطلوب وقيل هو من المقلوب كما جاء وقد بلغت من الكبر عتيا وكما قال
• مثل القنافذ هداجون قد بلغت نجران او بلغت سوآتهم هجر •
وقال الراغب اذا بلغك الكبر فقد بلغت الكبر انتهى وهنا قدم حال نفسه واخر
حال امراته وفي مريم عكس فقال الماتريدي لا تراعي الالفاظ في الحكاية انما تراعي المعاني

المدرجة

المدرجة في الالفاظ وقال غيره صدر الايات في مريم مطابق لهذا الترتيب هنا لانه
قدم انه وهن العظم منه واشتعل الراس شيبا وقال واني خفت الموالي من ورائي وكانت
امراتي عاقرا فلما اعاد ذكرهما في الاستعلام اخر ذكر الكبر ليوافق عتيا رؤوس الاي وهو
باب مقصود في الفصاحة يترجح اذا لم يخل بالمعنى والعطف هنا بالواو وهي ليس التقديم
والتاخير مشعرا بتقدم زمان وانما هذا من باب تقديم ما لمناسبة في فصاحة الكلام
قال كذلك الله يفعل ما يشاء الكاف للتشبيه وذلك اشارة الى الفعل وهو
تكون الولد بين الفاني والعاقر يفعل الله ما يشاء من الافعال الغريبة فيكون
اخبارا عن الله انه يفعل الاشياء التي تتعلق بها مشيئته فعلا مثل ذلك الفعل لا
يعجزه شيء بل سبب ايجاده هو تعلق الارادة سواء كان من الافعال الجارية على العادة
ام من التي لا تجري على العادة واذا كان تعالى يوجد الاشياء من العدم الصرف بلا مادة ولا
سبب فكيف بالاشياء التي لها مادة وسبب وان كان ذلك على خلاف العادة وتكون الكاف
على هذا الوجه في موضع نصب على انها صفة لمصدر محذوف اي فعلا مثل ذلك الفعل او
على انها في موضع الحال من ضمير المصدر المحذوف من يفعل وذلك على مذهب سيبويه وقد
تقدم لنا مثل هذا ويحتمل ان يكون كذلك الله مبتدا وخبرا وذلك على حذف مضاف اي صنع
الله الغريب مثل ذلك الصنع ويكون يفعل الله ما يشاء شرحا للابهام الذي في اسم الاشارة
وقدره الزمخشري على نحو هذه الصفة الله ثم قال ويفعل ما يشاء بيان له اي يفعل ما
يشاء من الافاعيل الخارقة للعادات انتهى وقال ابن عطية اي كهذه القدرة
المستغربة هي قدرة الله انتهى وعلى هذا الاحتمال تكون الكاف في موضع رفع لان الجار
والمجرور في موضع خبر المبتدا والكلام جملتان وعلى التفسير الاول الكلام جملة واحدة قال
ابن عطية وغيره واللفظ لابن عطية ويحتمل ان تكون الاشارة بذلك الى حال زكرياء وحال
امراته كانه قال رب على اي وجه يكون لنا غلام ونحن بحال كذا فقال له كما انتما يكون
لكما الغلام والكلام تام على هذا التاويل في قوله كذلك وقوله الله يفعل ما يشاء جملة مبينة
مقررة في النفس وقوع هذا الامر المستغرب انتهى كلامه فيكون كذلك متعلقا بمحذوف
وشرح الراغب المعنى فقال يهب لك الولد وانت بحالتك والظاهر من الاقوال الثلاثة
هو الاول قال رب اجعل لي اية قال ايتك ان لا تكلم الناس ثلاثة
ايام الا رمزا قال الربيع والسدي وغيرهما ان زكرياء قال يا رب ان كان ذلك الكلام من
قبلك والبشارة حق فاجعل لي علامة اعرف صحة ذلك بها فعوقب على هذا الشك
في امر الله بان منع الكلام ثلاثة ايام مع الناس وقالت فرقة من المفسرين لم يشك قط زكرياء
وانما سال عن الجهة التي بها يكون الولد وتتم البشارة فلما قيل له كذلك الله يفعل ما يشاء
سال علامة على وقت الحمل ليعرف متى يكون العلوق بيحيى واختلفوا في منعه الكلام هل كان
لافة نزلت به ام لغير افة فقال جبير بن نفير ربا لسانه في فيه حتى ملاه ثم اطلقه الله
بعد ثلاث وقال الربيع وغيره اخذ الله عليه لسانه فجعل لا يقدر على الكلام معاقبة على
سؤال اية بعد مشافهة الملائكة له بالبشارة وقالت طائفة لم تكن افة ولكنه منع محاورة
الناس فلم يقدر عليها وكان يقدر على ذكر الله قاله الطبري وذكر نحوه عن محمد بن كعب وكانت
الاية حبس اللسان لتخلص المدة لذكر الله لا يشغل لسانه بغيره توفرا منه على قضاء حق
تلك النعمة الجسيمة وشكرها كانه لما طلب الاية من اجل الشكر قيل له ايتك ان يحبس لسانك
الا عن الشكر واحسن الجواب واوقعه ما كان مشتقا من السؤال ومنتزعا منه وكان الاعجاز
في هذه الاية من جهة قدرته على ذكر الله وعجزه عن تكليم الناس مع سلامة البنية واعتدال
المزاج ومن جهة وقوع العلوق وحصوله على وفق الاخبار وقيل امر ان يصوم ثلاثة
ايام وكانوا لا يتكلمون في صومهم وقال ابو مسلم يحتمل ان يكون معناه ايتك ان تصير مامورا
بان لا تكلم الخلق وان تشتغل بالذكر شكرا على اعطاء هذه الموهبة واذا امرت بذلك فقد
حصل المطلوب قيل فسال الله ان يفرض عليه فرضا يجعله شكرا لذلك والذي يدل عليه ظاهر
الاية انه سال اية تدل على انه يولد له فاجابه بان ايته انتفاء الكلام منه مع الناس ثلاثة ايام

الا رمزا وامر بالذكر والتسبيح وانتفاء الكلام قد يكون لمتكلف به او يمل ومنه شرعيتهم وكونه
الصوم وقد يكون لمنع فتري مدة معينة لا فة تعرض في الجارحة اولغير آفة قالوا من ندر ان على
الكلام بذكر الله قال ــــــ الزمخشري ولهذا قال ــــــ واذكر ربك الى اخره يعني في ايام عجزك
عن تكليم الناس وهي من الايات الباهرة انتهى ولا يتعين ما قاله لما ذكرناه من احتمالات
وجوه الانتفاء ولان الامر بالذكر والتسبيح ليس معتقدا بالزمان الذي لا يكلم الناس
وعلى تقدير تقييد ذلك لا يتعين ان يكون الذكر والتسبيح بالنطق بالكلام وظاهر جعل
هنا انها بمعنى صير فتتعدى لمفعولين الاول اية والثاني المجرور قبله وهو يتعين
تقديمه لانه قبله حول اجعله موضع لجواز الابتداء بالنكرة وقرا ابن ابي عبلة ان لا تكلم
برفع الميم على انها هي المخففة من الثقيلة اي انه لا تكلم واسمها محذوف وضمير الشان او على
اجراء ان مجرى ما المصدرية وانتصاب ثلاثة ايام على الظرف خلافا للكوفيين اذ زعموا انه
اذا كان اسم الزمان يستغرقه الفعل فليس بظرف وانما ينتصب انتصاب المفعول به نحو
صمت يوما فانتصاب ثلاثة ايام عندهم على انه مفعول به لان انتفاء الكلام منه للناس
كان واقعا في جميع الثلاثة لم يخل جزء منها من انتفائه فيه والمراد ثلاثة ايام بلياليها
يدل على ذلك قوله في سورة مريم قال ــــــ ايتك ان لا تكلم الناس ثلاث ليال سويا وهذا يضعف
تاويل من قال امر بالصوم ثلاثة ايام وكانوا لا يتكلمون في صومهم والليالي ليست محل صوم
ولم يتعين ابتداء ثلاثة ايام بل اطلق فقال ــــــ ثلاثة ايام فان كان ذلك بتكلف فيمكن
ان يكون ذلك موكولا الى اختياره يمتنع من تكليم الناس ثلاثة ايام متى شاء ويمكن ان يكون
ذلك من حين الخطاب وان كان بمنع فتري فيظهر انه من حين الخطاب فقيل ذلك ولا دلالة
على نسخ القران بالسنة وهذا على تقدير قدره زكريا على الكلام في تلك الايام الثلاثة
وان شرعه شرع لنا وانه نسخه قوله صلى الله عليه وسلم لا صمت يوم الى الليل وقد ذهب
كثير من العلماء الى ان معناه لا صمت يوم اي عن ذكر الله واما الصمت عما لا منفعة فيه فحسن
واستثناء الرمز قيل هو استثناء منقطع اذ الرمز لا يدخل تحت التكلم ومن اطلق الكلام
في اللغة على الاشارة الدالة على ما في نفس المشير فلا يبعد ان يكون هذا الاستثناء متصلا
على مذهبه ولذلك انشد النحويون •

• ارادت كلاما فاتقت من رقيبها • فلم يك الا ومؤها بالحواجب •

• وقال ــــــ •

• اذا كلمتني بالعيون الفواتر • رددت عليها بالدموع البوادر •

وكونه استثناء متصلا بدا به الزمخشري قال ــــــ لما ادى مؤدي الكلام وفهم منه ما يفهم منه
سمي كلاما واما ابن عطية فاختار ان يكون منقطعا قال ــــــ والكلام المراد في الاية
انما هو النطق باللسان لا الاعلام بما في النفس فحقيقة هذا الاستثناء انه منقطع وبدأ به
اولا فقال ــــــ استثناء الرمز وهو استثناء منقطع ثم قال ــــــ وذهب الفقهاء في
الاشارة ونحوها الى انها في حكم الكلام في الايمان ونحوها فعلى هذا يجيء الاستثناء متصلا
والرمز هنا تحريك بالشفتين قاله مجاهد او اشارة باليد والراس قاله الضحاك والسدي وعبد الله
ابن كثير او اشارة باليد قاله الحسن او ايماء قاله قتادة والايماء هو الاشارة لكنه لم يبين
بما ذا اشار وروي عن قتادة اشارة باليد او اشارة بالعين روى ذلك عن الحسن وقيل من
الكتابة على الارض وقيل الاشارة بالاصبع المسبحة وقيل باللسان ومنه قول الشاعر

• ظل اياما له من دهره • رمزا لا قوال من غير خرس •

وقيل الرمز الصوت الخفي وقرا علقمة بن قيس ويحيى بن وثاب رمزا بضم الراء والميم وخرج على
انه جمع رموز كرسل ورسول وعلى انه مصدر رمز جاء على فعل واتبعت العين الفاء كاليسر
واليسر وقرا الاعمش رمزا بفتح الراء والميم وخرج على انه جمع رامز كخادم وخدم وانتصابه
اذا كان جمعا على الحال من الفاعل وهو الضمير في تكلم ومن المفعول وهو الناس كما قال
الشاعر • فلئن لقيتك خاليين لتعلمن • اي واياك فارس الاحزاب •
اي لا تكلم الناس الا مترامزين كما يكلم الاخرس الناس ويكلمونه وفي قوله الا رمزا دليل على ان الاشارة تتنزل

منزلة

منزلة الكلام وذلك موجود في كثير من السنة وفي الحديث اين الله فاشارت براسها الى السماء فقال
اعتقها فانها مؤمنة فاجاز الاسلام بالاشارة وهو اصل الديانة الذي يحقن الدم ويحفظ المال
ويدخل الجنة فتكون الاشارة عامة في جميع الديانات وهو قول عامة الفقهاء واذكر ربك
كثيرا قيل الذكر هنا هو بالقلب لانه منع من الكلام وقيل باللسان لانه منع من الكلام مع الناس
ولم يمنع من الذكر وقيل هو على حذف مضاف اي واذكر عطاء ربك واجابته لدعائك وقال محمد
ابن كعب القرظي لو رخص لاحد في ترك الذكر لرخص لزكريا وللرجل في الحرب وقد قال اذا لقيتم
فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا وامر بكثرة الذكر ليكثر ذكر الله له بنعمه والطافه كما قال فاذكروني
اذكركم وانتصاب كثيرا على انه نعت لمصدر محذوف او منصوب على الحال من ضمير المصدر المحذوف
الدال عليه اذكروا على مذهب سيبويه وسبح بالعشي والابكار • اي نزه الله عن سمات النقص
بالنطق باللسان بقولك سبحان الله وقيل معنى وسبح وصل ومنه كان يصلي سبحة الضحى اربعا
وفلولا انه كان من المسبحين على احد الوجهين والظاهر انه امر بتسبيح الله في هذين الوقتين
اول النهار ووقت ميل الشمس للغروب قاله مجاهد وقال ــــــ غيره يحتمل ان يكون اراد بالعشي
الليل وبالابكار النهار فعبر بجزء كل واحد منهما عن جملته وهو مجاز حسن ومفعول وسبح
محذوف للعلم به لان قبله واذكر ربك كثيرا اي وسبح ربك والباء في بالعشي ظرفية اي في العشي
وقرئ شاذا والابكار بفتح الهمزة وهو جمع بكر بفتح الباء والكاف تقول اتيتك بكرا وهو مما يلتزم
فيه الظرفية اذا كان من يوم معين ونظيره سحر واسحار وجبل واجبال وهذه القراءة
مناسبة للعشي على قول من جعله جمع عشية اذ يكون فيهما تقابل من حيث الجمعية وكذلك
هي مناسبة اذا كان العشي مفردا وكانت الالف واللام فيه للعموم كقوله ان الانسان لفي
خسر واهلك الناس الدينار الصفر واما على قراءة الجمهور والابكار بكسر الهمزة فهو مصدر
فيكون قد قابل العشي الذي هو وقت بالمصدر فيحتاج الى حذف اي بالعشي ووقت الابكار
والظاهر في بالعشي والابكار ان الالف واللام فيهما للعموم ولا يراد به عشي تلك الثلاثة
الايام ولا وقت الابكار فيها وقال ــــــ الراغب لم يعن التسبيح طرفي النهار فقط بل
ادامة العبادة في هذه الايام وقال ــــــ غيره يدل على ان المراد بالتسبيح الصلاة
ذكر العشي والابكار فكانه قال اذكر ربك في جميع هذه الايام والليالي وصل طرفي النهار
انتهى ويتعلق بالعشي بقوله وسبح ويكون على اعمال الثاني وهو الاولى اذ لو كان متعلقا
بقوله واذكر ربك لاضمر في الثاني اذ لا يجوز حذفه لانه في ضرورة قيل اذ في قليل من الكلام
فيحتمل ان لا يكون من باب الاعمال فيكون الامر بالذكر غير مقيد بهذين الزمانين قيل وتضمنت
هذه الاية من فنون الفصاحة انواعا الزيادة في البناء في قوله هنالك وقد ذكرت
فائدته والتكرار في ربه قال ــــــ رب وفي ان الله يبشرك وبكلمة من الله وفي اية قال ايتك
وفي يكون لي غلام وكانت وتانيث المذكر حملا على اللفظ في ذرية طيبة والاسناد المجازي
في وقد بلغني الكبر والسؤال والجواب قال ــــــ رب انى قال كذلك قال ــــــ رب اجعل
لي اية قال ــــــ ايتك قال ــــــ ارباب الصناعة احسن هذا النوع ما كثرت فيه القلقلة
والحذف في مواضع

المفردات

القلم معروف وهو الذي يكتب به وجمعه اقلام ويقع على السهم الذي
يقترع به وهو فعل بمعنى مفعول لانه يقلم اي يبرى ويسوى وقيل هو مشتق من القلامة
وهي نبت ضعيف لترقيقه والقلامة ايضا ما سقط من الظفر اذا قلم وقلمت الاظفار اذا
اخذت منها وسويتها قال ــــــ زهير •

• لدى اسد شاكي السلاح مقذف • له لبد اظفاره لم تقلم •

• وقال ــــــ بعض المولدين •

• يشبه بالهلال وذاك نقص • قلامة ظفر شبه الهلال •

الوحي القاء المعنى في النفس في خفاء فقد يكون بالملك للرسل وبالالهام كقوله واوحى
ربك الى النحل وبالاشارة كقوله •

• الا وحت الينا والانامل رسلها • فاوحى اليهم ان سبحوا • وبالكتابة

• قال ــــــ زهير •

اني النجم والافاق منه قصائد ۞ تغني بقاء الوحي في الحجر الصم ۞
والوحي الكتاب قال ۞
لمدافع الريان عري رسمها ۞ خلقا كما ضمن الوحي سلامها ۞

وقيل الوحي جمع وحي واما افعل فيقال وحي واوحي **المسيح** عبراني معرب واصله بالعبرانية مشيحا بالشين عرب بالسين كما غيرت في موشي فقيل موسى قاله ابو عبيد وقال الزمخشري ومعناه المبارك كقوله وجعلني مباركا اينما كنت وهو من الالقاب المشرفة كالصديق والفاروق انتهى وقيل المسيح عربي واختلف اهو مشتق من السياحة فيكون وزنه مفعلا او من المسح فيكون وزنه فعيلا وهو يكون بمعنى مفعول او فاعل على خلاف ويتبين في التفسير لم سمي بذلك **الكهل** الذي بلغ سن الكهولة واخرها ستون وقيل خمسون وقيل اثنان وخمسون سنة ثم يدخل سن الشيخوخة واختلف في اولها فقيل ثلاثون وقيل اثنان وثلاثون وقيل ثلاثة وثلاثون وقيل خمسة وثلاثون وقيل اربعون عاما وهو من اكتهل النبات اذا قوي وعلا ومنه الكاهل وقال ابن فارس اكتهل الرجل وخطه الشيب من قولهم اكتهلت الروضة اذا عمها النور وقيل للمراة كهلة انتهى ونقل عن الائمة في ترتيب سن المولود وتنقل احواله انه في الرحم جنين فاذا ولد فوليد فاذا لم يستتم الاسبوع فصديع واذا دام يرضع فرضيع واذا انفطم فغطيم واذا لم يرضع فجحوش فاذا دب ونما فدارج فاذا سقطت رواضعه فمثغور فاذا نبتت بعد السقوط فمثغر بالتاء والثاء فاذا كان يجاوز العشر فمترعرع وناشئ فاذا كان يبلغ الحلم فيافع ومراهق فاذا احتلم فحزور وهو في جميع هذه الاحوال غلام فاذا اخضر شاربه وسال عذاره فاذا صار ذا فتاء ففتى وشارخ فاذا جمعت لحيته فمجتمع ثم ما دام بين الثلاثين والاربعين فشاب ثم هو كهل الى ان يستوفي الستين هذا هو المشهور عند اهل اللغة **الطين** معروف ويقال طانه الله على كذا وطامه بابدال النون ميما جبله وخلقه على كذا ومطين لقب لمحدث معروف **الهيئة** الشكل والصورة واصله مصدر يقال هاء الشيء يهاء هيئا وهيئة اذا ترتب واستقر على حال ما وتعديه بالتضعيف فتقول هيأته قال وهيئ لكم **النفخ** معروف **الابراء** ازالة العلة والمرض يقال برئ الرجل وبرأ من المرض واما من الذنب ومن الدين فبرئ **الاكمه** الذي يولد اعمى وقد يعرض للانسان يقال كمه يكمه كمها فهو اكمه وكمهتها انا اعميتها قال سويد ۞ كمهت عيناه حتى ابيضتا ۞ وقال روبة ۞
۞ فارتد عنها كارتداد الاكمه ۞ **البرص** داء معروف وهو بياض يعتري الجلد يقال منه برص فهو ابرص ويسمى القمر ابرص لبياضه والوزغ سام ابرص للبياض الذي يعلو جلده ذخر الشيء يذخره خباه والذخر المذخور قال ۞
۞ لها اشارير من لحم تتمره ۞ من الثعالي وذخر من ارانيها ۞

واذ قالت الملائكة يا مريم ان الله اصطفاك لما فرغ من قصة زكريا وكان قد استطرد من قصة مريم اليها وهكذا عادة اساليب العرب متى ذكروا شيئا استطردوا منه الى غيره ثم عادوا الى الاول ان كان لهم غرض في العود اليه والمقصود تبرئة مريم مما رمتها به اليهود واظهار استحالة ان يكون عيسى لها فذكر ولادته وظاهر قوله الملائكة انه جمع من الملائكة وقيل المراد جبريل ومن معه من الملائكة لانه نقل انه لا ينزل لامر الا ومعه جماعة من الملائكة وقيل جبريل وحده وقرا ابن مسعود وعبد الله بن عمر واذ قال الملائكة وفي نداء الملائكة لها باسمها تانيس لها وتوطئة لما تلقيه اليها ومعمول القول الجملة المؤكدة بان والظاهر مشافهة الملائكة لها بالقول قال الزمخشري روي انهم كلموها شفاها معجزة لزكريا او ارهاصا لنبوة عيسى انتهى يعني بالارهاص التقدم والدلالة على نبوة عيسى وهذا مذهب المعتزلة لان الخارق للعادة عندهم لا يكون على يد غير نبي الا ان كان في وقته نبي وانتظر بعث نبي فيكون ذلك الخارق مقدمة بين يدي بعثة ذلك النبي وطهرك التطهير هنا من الحيض قاله ابن عباس قال السدي وكانت مريم لا تحيض وقال قوم من الحيض والنفاس وروي عن ابن عباس من مس الرجال وعن مجاهد مما يصم النساء في خلق وخلق

تخريج القصة مريم

ودين وعن ابيضا من الريب والشكوك واصطفاك على نساء العالمين ۞ قيل كرر على سبيل التوكيد والمبالغة وقيل لا توكيد اذ المراد بالاصطفاء الاول اصطفاء الولاية وبالثاني اصطفاء ولادة عيسى لانها بولادته حصل لها زيادة اصطفاء وعلو منزلة على الاكفاء وقيل الاصطفاء الاول اختيار وعموم يدخل فيه صوالح من النساء والثاني اصطفاء على نساء العالمين وقيل لما اطلق الاصطفاء الاول بين بالثاني انها مصطفاة على النساء دون الرجال وقال الزمخشري اصطفاك اولا حين تقبلك من امك ورباك واختصك بالكرامة السنية وطهرك مما يستقذر من الافعال ومما قرفك به اليهود فاصطفاك اخرا على نساء العالمين بان وهب لك عيسى من غير اب ولم يكن ذلك لاحد من النساء انتهى وهو كلام حسن ويكون نساء العالمين على قوله عاما ويكون الامر الذي اصطفيت به من اجله هو اختصاصها بولادة عيسى وقيل هو خدمة البيت وقيل التحرير ولم تحرر انثى غير مريم وقيل سلامتها من نخس الشيطان وقيل نبوتها فانه قيل انها نبئت وكانت الملائكة تظهر لها وتخاطبها برسالة الله لها وكان زكريا يسمع ذلك فيقول ان لمريم لشانا والجمهور على انه لم تنبأ امراة فالمعنى الذي اصطفيت لاجله مريم على نساء العالمين هو شيء يخصها فهو اصطفاء خاص اذ سببه خاص وقيل نساء العالمين خاص بنساء عالم زمانها فيكون الاصطفاء في ذلك عاما قاله ابن جريج وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال خير نساء الجنة مريم بنت عمران وروي خير نساء مريم بنت عمران وروي خير نساء العالمين اربع مريم ابنة عمران واسية بنت مزاحم امراة فرعون وخديجة بنت خويلد وفاطمة بنت محمد وروي فضلت خديجة على نساء امتي كما فضلت مريم على نساء العالمين وروي انهما من الكاملات من النساء وقد روي في الاحاديث الصحاح تفضيل مريم على نساء العالمين فذهب جماعة من المفسرين الى ظاهر هذا التفضيل قال بعض شيوخنا والذي رايت ممن اجتمعت عليه من العلماء انهم ينقلون عن اشياخهم ان فاطمة افضل النساء المتقدمات والمتاخرات لانها بضعة من رسول الله صلى الله عليه وسلم يا مريم اقنتي لربك لا خلاف بين المفسرين ان المنادي لها بذلك الملائكة الذين تقدم ذكرهم على الخلاف المذكور والمراد بالقنوت هنا العبادة قاله الحسن وقتادة او طول القيام في الصلاة قاله مجاهد وابن جريج والربيع او الطاعة او الاخلاص قاله ابن جبير وفي قوله لربك اشارة الى ان تفرده بالعبادة وتخصه بها والجمهور على ما قاله مجاهد وهو المناسب في المعنى لقوله واسجدي واركعي وروي مجاهد انها لما خوطبت بهذا قامت حتى ورمت قدماها وقال الاوزاعي قامت حتى سال الدم والقيح من قدميها وروي ان الطير كانت تنزل على راسها تظنها جمادا لسكونها في طول قيامها واسجدي واركعي مع الراكعين امرتها الملائكة بفعل ثلاثة اشياء من هيئات الصلاة فان اريد ظاهر الهيئات فهي معطوفة بالواو والواو لا ترتب فلا يسال لم قدم السجود على الركوع الا من جهة علم البيان والجواب ان السجود لما كانت الهيئة التي هي اقرب ما يكون العبد فيها الى الله قدم وان كان متاخرا في الفعل على الركوع فيكون اذ ذاك التقديم بالشرف وقيل السجود كان مقدما على الركوع في شرع زكريا وغيره منهم ذكره ابو موسى الدمشقي وقيل في كل الملل الى ملة الاسلام فجاء التقديم من حيث الركوع في ذلك الشرع فيكون اذ ذاك التقديم زمانيا من حيث الوقوع وهذا التقديم احد انواع الخمسة التي ذكرها البيانيون وكذلك التقديم الذي قبله وبوارد الزمخشري وابن عطية على انه لا يراد ظاهر الهيئات فقال الزمخشري امرت بالصلاة بذكر القنوت والسجود لكونهما من هيئات الصلاة واركانها ثم قيل لها واركعي مع الراكعين المعنى ولتكن صلاتك مع المصلين اي في الجماعة او فانظمي نفسك في جملة المصلين وكوني معهم في عدادهم ولا تكوني في عداد غيرهم وقال ابن عطية القول عندي في ذلك ان مريم امرت بفصلين ومعلمين من معالم الصلاة وهما طول القيام والسجود وخصا بالذكر لشرفهما في اركان الصلاة وهذان يختصان بصلاتها منفردة والا فمن يصلي وراء الامام لا يقال له اطل قيامك ثم امرت بعد بالصلاة في الجماعة فقيل لها واركعي مع الراكعين وقصد هنا معلم

آخر من معالم الصلاة لئلا يتكرر لفظا ولم يرد بالآية الركوع والسجود الذي هو منتظم في ركعة
واحدة انتهى كلامه ولا ضرورة تدعونا نخرج اللفظ عن ظاهره وقد ذكرنا مناسبة لتقديم السجود
على الركوع وقد استشكل ابن عطية هذا فقال وهذه الآية أشد إشكالا من قولنا
قام زيد وعمرو لأن قيام زيد وعمرو ليس له رتبة معلومة وهذه الآية قد علم ان السجود بعد
الركوع فكيف جاءت الواو بعكس ذلك انتهى وهذا كلام من لم يمعن النظر في كتاب سيبويه
فان سيبويه ذكر ان الواو تكون معها في العطف المعية وتقديم السابق وتقديم اللاحق تحتمل
ذلك احتمالات سواء فلا يترجح احد الاحتمالات على الآخر ولا التفات لقول بعض اصحابنا
المتأخرين في ترجيح المعية على تقديم السابق وعلى تقديم اللاحق ولا في ترجيح تقديم السابق
على تقديم اللاحق وذكر الزمخشري توجيها آخر في تأخير الركوع عن السجود فقال ويحتمل ان
يكون في زمانها من كان يقوم ويسجد في صلاته ولا يركع وفيه من يركع فأمرت بان تركع مع الراكعين
ولا تكون مع من لا يركع انتهى فكأنه قيل لا تقتصري على القيام والسجود بل اضيفي الى ذلك
الركوع وقيل المراد باقنتي اطيعي وباسجدي صلي ومنه وادبار السجود اي الصلوات وباركعي
اشكري مع الشاكرين ومنه وخر راكعا واناب ويقوي هذا المعنى ويرد على من زعم انه لم تشرع
صلاة الا والركوع فيها متقدم على السجود ان المشاهد من صلاة اليهود والنصارى خلوها
من الركوع ويبعد ان يراد بالركوع الانحناء الذي يتوصل منه الى السجود ويحتمل ان يكون
ترك الركوع مما غيرته اليهود والنصارى من شريعتهم ومعنى قوله مع الراكعين تقتضي
الصحبة والاجتماع في ايقاع الركوع مع من يركع فتكون مامورة بالصلاة في جماعة ويحتمل
ان يتجوز في مع فتكون للموافقة اي افعلي كفعلهم وان لم توقعي الصلاة معهم فانها كانت
تصلي في محرابها وجاء مع الراكعين دون الراكعات لان هذا الجمع اعم اذ يشمل الرجال والنساء
على سبيل التغليب ولمناسبة اواخر الآيات قبل وبعد ولان الاقتداء بالرجال افضل
ان قلنا انها مامورة بصلاة الجماعة قال الماتريدي ولم تكره لها الصلاة في الجماعة
وان كانت شابة لانهم كانوا ذوي قرابة منها ورحم ولذلك اختصموا في ضمها واسكانها
انتهى ذلك من انباء الغيب نوحيه اليك • الاشارة الى ما تقدم من قصص
امرأة عمران وبنتها مريم وزكريا ويحيى والمعنى ان هذه القصص وصولها اليك من جهة
الوحي اذ لست ممن دارس الكتب ولا صحب من يعرف ذلك وهو من قوم اميين فذكر ذلك
انما هو الوحي من عند الله كما قال في الآية الاخرى وقد ذكر قصة ابعد الناس زمانا
من زمانه صلى الله عليه وسلم وهو نوح عليه السلام واستوفاها في سورة هود اكثر مما استوفاها
في غيرها تلك من انباء الغيب نوحيها اليك ما كنت تعلمها انت ولا قومك من قبل هذا وفي
هذا دليل على نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ اخبر بغيوب لا يطلع عليها الا من شاهدها
او من قرأها في الكتب السابقة او من اوحى الله اليه بها وقد انتفى العيان والقراءة فتعين
الثالث وهو الوحي من الله تعالى والكاف في ذلك واولئك خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم
والاحسن في الاعراب ان يكون ذلك مبتدأ ومن انباء الغيب خبره وان يكون نوحيه جملة
مستانفة ويكون الضمير في نوحيه عائدا على الغيب اي شأننا انا نوحي اليك الغيب ونعلمك
به ولذلك اتى بالمضارع ويكون اكثر فائدة من عوده على ذلك اذ يشمل ما تقدم من القصص
وغيرها التي يوحيها في المستقبل اذ يصير نظير زيد يطعم المساكين فيكون اخبارا بالحالة الدائمة
والمستعمل في هذا المعنى انما هو المضارع واذ يلزم من عوده على ذلك ان يكون نوحيه في معنى اوحيناه
اليك لان الوحي به قد وقع وانفصل فيكون العدول في المجاز منه اذا كان شاملا لهذه القصص
وغيرها مما سياتي وجوزوا ان يكون ذلك خبر المبتدأ محذوف اي الامر ذلك ومن انباء
حال من اسم الاشارة وجوزوا ان يكون نوحيه خبرا لذلك ومن انباء حال من الهاء في نوحيه
او متعلقا بنوحيه وما كنت لديهم اذ يلقون اقلامهم ايهم يكفل مريم • هذا تقرير
وتثبيت ان ما علمه من ذلك انما هو بوحي من الله تعالى والمعلم به قضيتان قصة مريم
وقصة زكرياء فنبه على قصة مريم اذ هي المقصودة بالاخبار اولا وانما جاءت قصة زكرياء على
سبيل الاستطراد ولاندراج بعض قصة زكرياء في ذكر من تكفل بها اخذت من تنبيه على

قصة

قصته ومعنى وما كنت لديهم اي ما كنت معهم بحضرتهم اذ يلقون اقلامهم ونفي المشاهدة
وان كانت منتفية بالعلم ولم تنتف القراءة والتلقي من حفاظ الانباء على سبيل التهكم
بالمنكرين للوحي وقد علموا انه ليس ممن يقرأ ولا ممن ينتقل عن الحفاظ للاخبار فتعين ان يكون
علمه بذلك بوحي من الله تعالى ونظيره في قصة موسى وما كنت بجانب الغربي وما كنت بجانب
الطور وفي قصة يوسف وما كنت لديهم اذ اجمعوا امرهم والضمير في لديهم عائد على غير مذكور
بل على ما دل عليه المعنى اي وما كنت لديهم لدى المتنازعين كقوله فأثرن به نقعا اي بالمكان
والعامل في اذ العامل في لديهم وقال ابو علي الفارسي العامل في اذ كنت انتهى ولا يأتي
ذلك على مذهبه في كان الناقصة لانه يزعم انها سلبت الدلالة على الحدث وتجردت للزمان وما
سبيله هكذا فكيف يعمل في ظرف لان الظرف وعاء للحدث ولا حدث فلا يعمل فيه والمضارع
بعد اذ في معنى الماضي اي اذ القوا اقلامهم للاستهام على مريم والظاهر انها الاقلام التي للكتابة
قيل كانوا يكتبون بها التوراة فاختاروها للقرعة تبركا بها وقيل الاقلام هنا الازلام وهي
القداح ومعنى الالقاء هنا الرمي والطرح ولم يذكر في الآية ما الذي القوها فيه ولا كيفية
حال الالقاء وكيف خرج قلم زكرياء وقد ذكرنا فيما سبق شيئا من ذلك عن المفسرين الله اعلم
بالصحيح منها وقال ابو مسلم كانت الامم يكتبون اسماءهم على سهام عند المنازعة فمن
خرج له السهم سلم له الامر وهو شبيه بامر القداح التي يتقاسم بها الجزور وارتفع ايهم
يكفل مريم على الابتداء والخبر وهو في موضع نصب اما على الحكاية بقول محذوف اي يقولون
ايهم يكفل مريم واما بفعل محذوفة اي ليعلموا ايهم يكفل مريم واما بحال محذوفة اي ينظرون
ايهم يكفل مريم ودل المحذوف يلقون اقلامهم وقد استدل بهذه الآية على اثبات القرعة وهي
مسالة فقهية تذكر في علم الفقه وما كنت لديهم اذ يختصمون اي بسبب مريم ويحتمل
ان يكون هذا الاختصام هو الاقتراع وان يكون اختصاما آخر بعده والمقصود شدة
رغبتهم في التكفل بشأنها والعامل في اذ العامل في لديهم او كنت على قول ابي علي في اذ يلقون
وتضمنت هذه الآية من ضروب الفصاحة التكرار في اصطفاك وفي يا مريم وفي وما كنت
لديهم قيل والتقديم والتاخير في واسجدي واركعي على بعض الاقوال والاستعارة فيمن جعل القنوت
والسجود والركوع ليس كناية عن الهيئات التي في الصلاة والاشارة بذلك من انباء الغيب
والعموم المراد به الخصوص في نساء العالمين على احد التفسيرين والتشبيه في اقلامهم اذا قلنا
انه اراد القداح والحذف في عدة مواضع اذ قالت الملائكة يا مريم ان الله يبشرك
بكلمة منه العامل في اذ اذكر او يختصمون او اذ بدل من اذ في قوله اذ يختصمون او من واذ
قالت الملائكة اقوال يلزم في القولين المتوسطين اتحاد زمان الاختصام وزمان قول الملائكة
وهو بعيد وهو قول الزجاج ويبعد الرابع لطول الفصل بين البدل والمبدل منه والراجح
اختيار الزمخشري وبه بدأ وفي الخلاف في الملائكة ايهم جمع من الملائكة او جبريل وحده على ما
سبق قيل في خطابهم لزكرياء ولمريم وتقدم تكليم الملائكة قبل هذا التبشير بذكر الاصطفاء
والتطهير من الله وبالامر بالعبادة له على سبيل التأنيس واللطف ليكون ذلك مقدمة
لهذا التبشير بهذا الامر العجيب الخارق الذي لم يجر لامرأة قبلها ولا يجري لامرأة بعدها
وهو انها تحمل من غير مس في كرسيها وكان جرى ذلك الخارق من رزق الله لها ايضا تأنيسا لهذا
الخارق وقرأ ابن مسعود وابن عمر واذ قال الملائكة والكلمة من الله هو عيسى عليه السلام
سمي كلمة لصدوره بكلمة كن بلا اب قاله قتادة وقيل لتسمية المسيح وهو كلمة من كلام الله وقيل
لوعد الله به في كتابه التوراة والكتب السابقة وفي التوراة أتانا الله من سيناء واشرق
من ساعير واستعلن من جبال فاران وساعير هو الموضع الذي بعث منه المسيح وقيل لان الله
يهدي بكلمته وقيل لانه جاء على وفق كلمة جبريل وهو انما انا رسول ربك لاهب لك غلاما زكيا
فجاء على الصفة التي وصف وقيل سماه الله بذلك كما سمى من شاء من خلقه بما شاء من الاسماء
فيكون على هذا علما موضوعا له لم تلحظ فيه جهة مناسبة وقيل الكلمة هنا لا يراد بها عيسى بل
الكلمة بشارة الملائكة لمريم بعيسى وقيل بشارة النبي لها اسمه المسيح عيسى ابن مريم والضمير
في اسمه عائد على الكلمة على معنى نبشرك بمكون منه او بموجود من الله وسمي المسيح لانه مسح بالبركة

قاله الحسن وسعيد وشمر أو بالدهن الذي يمسح به الأنبياء خرج من بطن أمه ممسوحاً به وهو دهن
طيب الرائحة إذا مسح به شخص علم أنه نبي أو بالتطهير من الذنوب أو بمسح جبريل بجناحه أو لمسح رجليه
فليس فيهما خمص والأخمص ما تجافى عن الأرض من باطن الرجل وكان عيسى أمسح القدم
لا أخمص له قال الشاعر • بات يقاسيها غلام كالزلم • خدلج الساقين ممسوح القدم •
أو لمسح الجمال إياه وهو ظهوره عليه كما قال •
• على وجه مي مسحة من ملاحة • أو لمسحه من الأقذار التي تنال المولودين لأن أمه
كانت لا تحيض ولم تدنس بدم نفاس أقوال سبعة ويكون فعيلاً فيها بمعنى مفعول والألف
واللام في المسيح للغلبة مثلها في الدبران والعيوق وقال ابن عباس سمي بذلك لأنه
لا يمسح بيده ذا عاهة إلا برئ فعلى هذا يكون فعيلاً مبنياً للمبالغة كعليم ويكون من
الأمثلة التي حولت من فاعل إلى فعيل للمبالغة وقيل من المساحة وكان يجول في الأرض
فكأنه كان يمسحها وقيل هو مفعل من ساح يسيح من السياحة وقال مجاهد والنخعي
المسيح الصديق وقال ابن عباس وابن جبير المسيح الملك سمي بذلك لأنه ملك إحياء
الموتى وغير ذلك من الآيات وقال أبو عبيد أصله بالعبرانية مشيحا فعرب فعلى
هذا يكون اسماً مرتجلاً ليس هو مشتقاً من المسح ولا من السياحة عيسى بن مريم الأبناء
ينسبون إلى الآباء ونسب إليها وإن كان الخطاب لها إعلاماً أنه يولد من غير أب فلا ينسب إلا إليها
والظاهر أن اسمه المسيح فيكون اسمه المسيح مبتدأ وخبراً وعيسى جوزوا فيه أن يكون خبراً بعد
خبر وأن يكون بدلاً وأن يكون عطف بيان ومنع بعض النحويين أن يكون خبراً بعد خبر وقال
كان يلزم أن يكون أسماه على المعنى أو أسماها على لفظ الكلمة ويجوز أن يكون عيسى خبراً لمبتدأ محذوف
أي هو عيسى بن مريم قال ابن عطية ويدعو إلى هذا كون قوله ابن مريم صفة لعيسى إذ
قد أجمع الناس على كتبه دون الألف وأما على البدل أو عطف البيان فلا يجوز أن يكون ابن
مريم صفة لعيسى لأن الاسم هنا لم يرد به الشخص هذه النزعة لأبي علي وفي صدر الكلام نظر
انتهى كلامه وقال الزمخشري فإن قلت لم قيل اسمه المسيح عيسى بن مريم وهذه ثلاثة
أشياء الاسم منها عيسى وأما المسيح والابن فلقب وصفة قلت الاسم للمسمى علامة
يعرف بها ويتميز من غيره فكأنه قيل الذي يعرف به ويتميز ممن سواه مجموع هذه الثلاثة انتهى كلامه
ويظهر من كلامه أن اسمه مجموع هذه الثلاثة فتكون الثلاثة أخباراً عن قوله اسمه ويكون من باب
حلو حامض وهذا أعرب فلا يكون أحدها على هذا مستقلاً بالخبرية ونظيره في كون
الشيئين أو الأشياء في حكم واحد قول الشاعر •
• كيف أصبحت كيف أمسيت • مما يزرع الود في فؤاد الكريم •
أي مجموع هذا مما يزرع الود فلما جاز في المبتدأ أن يتعدد دون حرف عطف إذ كان
المعنى على المجموع كذلك يجوز في الخبر وأجاز أبو البقاء أن يكون ابن مريم خبر مبتدأ محذوف
أي هو ابن مريم ولا يجوز أن يكون بدلاً مما قبله ولا صفة لأن ابن مريم ليس باسم ألا ترى
أنك تقول اسم هذا الرجل ابن عمرو إلا إذا كان علماً عليه انتهى قال بعضهم ومن
قال إن المسيح صفة لعيسى فيكون في الكلام تقديم وتأخير تقديره اسمه عيسى المسيح
لأن الصفة تابعة لموصوفها انتهى ولا يصح أن يكون المسيح في هذا التركيب صفة
لأن المخبر به على هذا اللفظ المسيح من صفة المدلول لا من صفة الدال إذ لفظ عيسى ليس
المسيح ومن قال إنهما اسمان فتقدم المسيح على عيسى لشهرته قال ابن الأنباري وإنما
بدأ بلقبه لأن المسيح أشهر من عيسى لأنه قل أن يقع على سمي يشتبه وعيسى قد يقع على عدد كثير
فقدمه لشهرته ألا ترى أن ألقاب الخلفاء أشهر من أسمائهم وهذا يدل على أن المسيح عند
ابن الأنباري لقب لا اسم قال الزجاج وعيسى معرب من إيسوع وإن جعلته عربياً
لم ينصرف في معرفة ولا نكرة لأن فيه ألف تأنيث ويكون مشتقاً من عاسه يعوسه إذا ساسه
وقام عليه وقال الزمخشري مشتق من العيس كالرقم في الماء وجيهاً في الدنيا
والآخرة قال ابن قتيبة الوجيه ذو الجاه يقال وجه الرجل يوجه وجاهة وقال
ابن دريد الوجيه المحب المقبول وقال الأخفش الشريف ذو القدر والجاه وقيل الكريم

علي

على من يسأله لأنه لا يرده لكرم وجهه ومعناه في حق عيسى أن وجاهته في الدنيا بنبوته وفي
الآخرة بعلو درجته وقيل في الدنيا بالطاعة وفي الآخرة بالشفاعة وقيل في الدنيا بإحياء
الموتى وإبراء الأكمه والأبرص وفي الآخرة برفعه حياً إلى السماء وقيل في الدنيا كريماً
لا يرد وجهه وفي الآخرة في علية المرسلين وقال الزمخشري الوجاهة في الدنيا النبوة
والتقدم على الناس وفي الآخرة الشفاعة وعلو الدرجة في الجنة وقال ابن عطية
وجاهة عيسى في الدنيا نبوته وذكره ورفعه وفي الآخرة مكانته ونعيمه وشفاعته ومن
المقربين معناه من الله تعالى وقال الزمخشري وكونه من المقربين رفعه إلى السماء
وصحبته الملائكة وقال قتادة ومن المقربين عند الله يوم القيامة وقيل من الناس
بالقبول والإجابة قاله الماوردي وقيل معناه المبالغ في تقريبهم لأن فعل من صيغ
المبالغة فيقال قربه يقربه إذا بالغ في تقريبه انتهى وليس فعل هنا من صيغ المبالغة
لأن التضعيف هنا للتعدية إنما يكون للمبالغة في نحو جرحت زيداً وموتت الناس ومن
المقربين معطوف على قوله وجيهاً وتقديره ومقرباً من جملة المقربين أعلم تعالى أنهم مقربون
وأن عيسى منهم ونظير هذا العطف قوله تعالى وإنكم لتمرون عليهم مصبحين وبالليل
فقوله وبالليل جار ومجرور في موضع الحال وهو معطوف على مصبحين وجاءت هذه الحال هكذا
لأنها من الفواصل فلو جاء ومقرباً لم يكن فاصلة وأيضاً فأعلم تعالى أن عيسى مقرب
من جملة المقربين والتقريب صفة عظيمة جليلة ألا ترى إلى قوله ولا الملائكة المقربون
وقوله فأما إن كان من المقربين فروح وهو تقريب من الله تعالى بالمكانة والشرف وعلو
المنزلة ويكلم الناس في المهد وكهلاً ومن الصالحين وعطف ويكلم وهو حال أيضاً
على وجيهاً ونظيره أولم يروا إلى الطير فوقهم صافات ويقبضن أي وقابضات وكذلك ويكلم أي
ومكلماً وأتى في الحال الأولى بالاسم لأن الاسم هو للثبوت وجاءت الحال الثانية جاراً ومجروراً
لأنه يقدر بالاسم وجاءت الحال الثالثة جملة لأنها في الرتبة الثالثة جملة لأنها في الرتبة
الثالثة ألا ترى أن الحال وصف في المعنى فكما أن الأحسن والأكثر في لسان العرب أنه إذا
اجتمع أوصاف متغايرة بدئ بالاسم ثم الجار والمجرور ثم بالجملة كقوله تعالى وقال رجل
مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه فكذلك الحال بدئ بالاسم ثم بالجار والمجرور ثم بالجملة وكانت
هذه الجملة مضارعاً لأن الفعل يشعر بالتجدد كما أن الاسم يشعر بالثبوت ويتعلق في المهد
بمحذوف إذ هو في موضع الحال التقدير كائناً في المهد وكهلاً معطوف على هذه الحال كأنه
قال طفلاً وكهلاً فعطف صريح الحال على الجار والمجرور الذي في موضع الحال ونظيره عكساً
وإنكم لتمرون عليهم مصبحين وبالليل ومن زعم أن وكهلاً معطوف على وجيهاً فقد أبعد
والمهد مقر الصبي في رضاعه وأصله مصدر سمي به يقال مهدت بتخفيف الهاء وتشديدها
أي وطأت ويقال أمهد الشيء ارتفع وتقدم تفسير الكهل لغة وقال مجاهد الكهل
الحليم وهذا تفسير باللازم غالباً لأن الكهل يقوى عقله وإدراكه وتجربته فلا
يكون في ذلك كالشارخ والعرب تتمدح بالكهولة قال •
• وما ضر من كانت بقاياه مثلنا • شباب تسامى للعلى وكهول •
ولذلك خص هذا السن في الآية دون سائر العمر لأنها الحالة الوسطى في استحكام
العقل وجودة الرأي وفي قوله وكهلاً تبشير بأنه يعيش إلى سن الكهولة قال الربيع ويقال
إن مريم ولدته لثمانية أشهر ومن ولد لذلك لم يعش فكان ذلك بشارة لها بعيشه إلى
هذا السن وقيل كانت العادة أن من تكلم في المهد مات وفي قوله في المهد وكهلاً إشارة
إلى تقلب الأحوال عليه ورد على النصارى في دعواهم إلهيته وقال ابن كيسان
ذكر ذلك قبل أن يخلقه إعلاماً به أنه يكمل فإذا أخبرت به مريم علم أنه من علم الغيب واختلف
في كلامه في المهد أكان ساعة واحدة ثم لم يتكلم حتى بلغ مبلغ النطق أو كان يتكلم دائماً في
المهد حتى بلغ أوان الكلام قولان الأول عن ابن عباس ونقل الثعالبي أشياء من كلامه
لأمه وهو مرضع والظاهر أنه كان حين كلم الناس في المهد نبياً لقوله إني عبد الله آتاني الكتاب
وجعلني نبياً ولظهور هذه المعجزة منه والتحدي بها وقيل لم يكن نبياً في ذلك الوقت

وانما كان الكلام تأسيسا لنبوته فيكون قوله وجعلني نبيا اخبارا عما يؤول اليه بدليل قوله واوصاني
بالصلاة والزكاة ولم يتعرض لوقت كلامهما اذ كان كهلا فقيل كلامه قبل رفعه الى السماء كلمهم بالوحي
والرسالة وقيل ينزل من السماء كهلا ابن ثلاث وثلاثين سنة فيقول لهم اني عبد الله كما قال في
المهد وهذه فائدة قوله وكهلا اخبر انه ينزل عند قتله الدجال كهلا قاله ابن زيد وقال الزمخشري
معناه ويكلم الناس في هاتين الحالتين كلام الانبياء من غير تفاوت بين حال الطفولة وحال الكهولة
التي يستحكم فيها العقل ويتنبأ فيها الانبياء انتهى قيل وتكلم في المهد سبعة عيسى ويحيى وشاهد
يوسف وصاحب جريج وصبي ماشطة امرأة فرعون وصاحب الجبار وصاحب الاخدود وقصص
هؤلاء مروية ولا يعارض هذا ما جاء من حصر من تكلم رضيعا في ثلاثة لان ذلك كان اخبارا قبل
ان يعلم بالباقين فاخبر على سبيل ما اعلم به اولا ثم اعلم بالباقين ومن الصالحين • اي وصالحا
من جملة الصالحين وتقدم تفسير الصلاح الموصوف به الانبياء وانتصاب وجيها وما عطف عليه
على الحال من قوله بكلمة منه وحسن ذلك وان كان نكرة كونه وصف بقوله منه وبقوله اسمه المسيح قالت
رب انى يكون لي ولد ولم يمسسني بشر لما اخبرتها الملائكة ان الله يبشرها بالمسيح نادت
ربها وهو الله مستفهمة على طريق التعجب من حدوث الولد من غير اب اذ ذاك من الامور الموجبة
للتعجب وهذه القصة اعجب من قصة زكرياء لان قصة زكرياء حدث منها الولد بين رجل
وامرأة وهنا حدث من امرأة بغير واسطة بشر ولذلك قالت ولم يمسسني بشر وقيل استفهمت
عن الكيفية كما سأل زكرياء عن الكيفية لتقدير هل يكون ذلك على جاري العادة بتقدم وطئ
ام بامر من قدرة الله وقال ابن الانباري لما خاطبها جبريل ظنت آدميا يريد بها سوءا
ولهذا قالت اني اعوذ بالرحمن منك ان كنت تقيا فلما بشرها لم تتيقن صحة قوله لانها لم تعلم
انه ملك فقالت رب انى يكون لي ولد ومن ذهب الى قولها رب وقول زكرياء يا رب انما هو نداء
لجبريل لما بشرهما ومعناه يا سيدي فبعيد وقال الزمخشري هو من بدع التفاسير
ويكون يحتمل ان تكون التامة والناقصة كما سبق في قصة زكرياء ولم يمسسني بشر جملة
حالية والمسيس هنا كناية عن الوطء وهذا نفي عام ان يكون باشرها احد باي نوع كان من
تزوج او غيره والبشر يطلق على الواحد والجمع والمراد هنا النفي العام وسمي بشرا لظهور بشرته
وهو جلده ومنه البشرة لاديم قشرت وجهه وابشرت الارض خرجت نباتها وتباشير الصبح اول
ما يبدو من نوره قال كذلك الله يخلق ما يشاء • تقدم الكلام في نظيرها في قصة
زكرياء الا ان في قصته يفعل ما يشاء من حيث ان امر زكرياء داخل في الامكان العادي الذي
يتعارف وان قل وفي قصة مريم يخلق لانه لا يتعارف مثله وهو وجود ولد من غير والد
فهو ايجاد واختراع من غير سبب عادي فلذلك جاء بلفظ يخلق الدال على هذا المعنى وقد الغز
بعض العرب المستشهد بكلامهم فقال

• الا رب مولود وليس له اب • وذي ولد لم يلده ابوان •

يريد عيسى وآدم اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون • تقدم الكلام على هذه الجملة في البقرة
لغة وتفسيرا وقراءة واعرابا فاغنى ذلك عن اعادته ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة
والانجيل الكتاب هنا مصدر اي يعلمه الخط باليد قاله ابن عباس وابن جريج وجماعة
وقيل الكتاب هو كتاب غير معلوم علمه الله عيسى مع التوراة والانجيل وقيل كتب الله المنزلة
والالف واللام للجنس وقدموا التوراة والانجيل قالوا وتكون الواو في والتوراة مقحمة والكتاب
عبارة عن المكتوب وتعليمه اياها قيل بالالهام وقيل بالوحي وقيل بالتوفيق والهداية
للتعلم والحكمة تقدم تفسيرها وفسرت هنا بسنن الانبياء وبما شرعه من الدين وبالنبوة
وبالصواب في القول والعمل وبالعقل وبانواع العلم وبمجموع ما تقدم اقوال سبعة وروي ان عيسى
كان يستظهر التوراة ويقال لم يحفظها عن ظهر قلب غير موسى ويوشع وعزير وعيسى وذكر
الانجيل لمريم وهو لم ينزل بعد لانه كان كتابا مذكورا عند الانبياء والعلماء وانه سينزل وقرأ
نافع وعاصم ويعقوب وسهل ويعلمه بالياء وقرأ الباقون بالنون وعلى كلتا القراءتين هو معطوف
على الجملة المقولة وذلك ان قوله قال كذلك الضمير في قال عائد على الرب والجملة بعده هي
المقولة وسواء كان لفظ الله مبتدأ وخبره فيما قبله ام مبتدأ وخبره يخلق على ما مر اعرابه في

قال

على ما مر اعرابه ثم قال كذلك الله يفعل ما يشاء فيكون هذا من المقول أم على سبيل الاغتباط
والتبشير بهذا الولد الذي يوجده الله منها ويجوز ان يكون معطوفا على يخلق سواء كانت خبرا
عن الله ام تفسيرا لما قبلها اذا اعربت لفظ الله مبتدأ وما قبله الخبر وهذا ظاهر كلامه على
قراءة الياء واما على قراءة النون فيكون من باب الالتفات خرج من ضمير الغيبة الى ضمير
التكلم لما في ذلك من الفخامة وقال ابو علي وجوزه الزمخشري وغيره عطف ويعلمه على يبشرك
وهذا بعيد جدا لطول الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه واجاز ابن عطية وغيره ان يكون
معطوفا على ويكلم واجاز الزمخشري ان يكون معطوفا على وجيها فيكون على هذين القولين في
موضع نصب على الحال وفيما اجازه ابو علي والزمخشري في موضع رفع لانه معطوف على خبر ان وهذان
القولان بعيدان ايضا لطول الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه ولا يقع مثله في لسان
العرب وقال بعضهم ونعلمه بالنون حمله على قوله نوحيه اليك فان عنى بالحمل العطف فلا
شيء ابعد من هذا التقدير وان عنى بالحمل انه من باب الالتفات فهو صحيح وقال الزمخشري
وهو كلام مبتدأ يعني قوله ونعلمه وذلك انه اجاز ان يكون معطوفا على يبشرك وعلى وجيها
وعلى يخلق ثم قال او كلام مبتدأ فعنى انه لا يكون معطوفا على شيء من هذه التي ذكر فان
عنى انه استئناف اخبار عن الله او من الله على اختلاف القراءتين فمن حيث ثبوت
الواو لا بد ان يكون معطوفا على شيء قبله فلا يكون ابتداء كلام الا ان كان يدعي زيادة الواو
في ونعلمه فحينئذ يصح ان يكون ابتداء كلام وان عنى انه ليس معطوفا على ما ذكر فكان ينبغي
ان يبين ما عطف عليه وان يكون الذي عطف عليه ابتداء كلام حتى يكون المعطوف كذلك
وقال الطبري قراءة الياء عطف على قوله يخلق ما يشاء وقراءة النون عطف على قوله
نوحيه اليك قال ابن عطية وهذا القول الذي قاله في الوجهين مفسد للمعنى انتهى
ولم يبين ابن عطية جهة افساد المعنى اما قراءة النون فظاهر فساد عطفه على نوحيه من
حيث اللفظ ومن حيث المعنى اما من حيث اللفظ فمثله لا يقع في لسان العرب لبعد الفصل
المفرط وتعقيد التركيب وتنافر الكلام واما من حيث المعنى فان المعطوف بالواو شريك
المعطوف عليه فيصير المعنى بقوله ذلك من انباء الغيب اي اخبارك يا محمد بقصة امرأة
عمران وولادتها لمريم وكفالة زكريا وقصته في ولادة يحيى له وتبشير الملائكة لمريم
بالاصطفاء والتطهير كل ذلك من اخبار الغيب نعلمه اي نعلم عيسى الكتاب فهذا كلام
لا ينتظم معناه مع معنى ما قبله واما قراءة الياء وعطف ويعلمه على يخلق فليست مفسدة
للمعنى بل هو اولى واصح ما يحمل عليه عطف ويعلمه لقرب اللفظ وصحة معناه وقد ذكرنا جوازه قبل
ويكون الله قد اخبر مريم بانه تعالى يخلق الاشياء الغريبة التي لم تجر بها عادة مثل ما خلق
لك ولدا من غير اب وانه تعالى يعلم هذا الولد الذي يخلقه لك ما لم يعلمه من قبله من الكتاب
والحكمة والتوراة والانجيل فيكون في هذا الاخبار اعظم تبشير لها بهذا الولد واظهار
بركته وانه ليس مشبها اولاد الناس من بني اسرائيل بل هو مخالف لهم في اصل النشأة
وفيما يعلمه تعالى من العلم وهذا يظهر لي انه احسن ما يحمل عليه عطف ويعلمه ورسولا الى
بني اسرائيل اني قد جئتكم • اختلفوا في رسول هنا فقيل هو وصف بمعنى المرسل
على ظاهر ما يفهم منه وقيل هو مصدر بمعنى رسالة اذ قد ثبت ان رسولا يكون بمعنى رسالة
وممن جوز ذلك فيه هنا الحوفي وابو البقاء وقالا هو معطوف على الكتاب اي ونعلمه رسالة
الى بني اسرائيل فيكون رسالة داخلا فيما يعلمه الله عيسى واجاز ابو البقاء في هذا
الوجه ان يكون مصدرا في موضع الحال واما الوجه الاول ففي اعرابه وجوه احدها
ان يكون منصوبا باضمار فعل تقديره ويجعله رسولا الى بني اسرائيل قالوا فيكون مثل قوله •

• يا ليت زوجك قد غدا • متقلدا سيفا ورمحا •

اي ومعتقلا رمحا لما لم يمكن تشريكه مع المنصوبات قبله في العامل الذي هو ويعلمه اضمر
له فعلا ناصبا يصح به المعنى قاله ابن عطية وغيره الثاني ان يكون معطوفا على ويعلمه فيكون
حالا اذ التقدير ومعلما الكتاب فهذا كله عطف بالمعنى على قوله وجيها قاله الزمخشري ونحى
به ابن عطية وبدأ به وهو مبني على اعراب ويعلمه وقد بينا ضعف اعراب من يقول ان ويعلمه

معطوف فعلى وجيها للفصل المفرط بين المتعاطفين الثالث ان يكون منصوبا على الحال من
الضمير المستكن في ويكلم فيكون معطوفا على قوله وكهلا اي ويكلم الناس طفلا وكهلا ورسولا الى
بني اسرائيل قاله ابن عطية وهو بعيد جدا لطول الفصل بين المتعاطفين الرابع ان
تكون الواو زائدة ويكون حالا من ضمير ويعلمه قاله الاخفش وهو ضعيف لزيادة الواو ولا
يوجد في كلامهم جاء زيد وضاحكا اي ضاحكا الخامس ان يكون منصوبا على اضمار فعل من
لفظ رسول ويكون ذلك الفعل معمولا لقول من عيسى التقدير ويقول ارسلت رسولا الى بني
اسرائيل واحتاج الى هذا التقدير كله لقوله اني قد جئتكم وقوله ومصدقا لما بين يدي اذ لا
يصح في الظاهر حمله على ما قبله من المنصوبات لاختلاف الضمائر لان ما قبله ضمير غائب وهذا
ضمير متكلم فاحتاج الى هذا الاضمار لتصحيح المعنى قاله الزمخشري وقال هو من
المضائق يعني من المواضع التي فيها اشكال وهذا الوجه ضعيف اذ فيه اضمار شيئين القول
ومعموله الذي هو ارسلت والاستغناء عنهما باسم منصوب على الحال المؤكدة اذ يفهم من قوله وارسلت
انه رسول فهو على هذا التقدير حال مؤكدة فهذه خمسة اوجه في اعراب ورسولا اولاها الاول
اذ ليس فيه الا اضمار فعل يدل عليه المعنى اي ويجعله رسولا ويكون قوله اني قد جئتكم معمولا
لرسول اي ناطقا باني قد جئتكم على قراءة الجمهور ومعمولا لقول محذوف على قراءة من كسر الهمزة
وهي قراءة شاذة اي قائلا اني قد جئتكم ويحتمل ان يكون محكيا بقوله ورسولا لانه في معنى
القول وذلك على مذهب الكوفيين وقرأ اليزيدي ورسول بالجر وخرجه الزمخشري على انه معطوف
على بكلمة منه وهي قراءة شاذة في القياس لطول البعد بين المعطوف عليه والمعطوف وارسل
عيسى الى بني اسرائيل مبينا حكم التوراة ونادبا الى العمل بها ومحللا اشياء مما حرم فيها
كالشحوم ولحوم الابل واشياء من الحيتان والطير وكان عيسى قد هربت به امه من قومها
الى مصر حين عزلوا اولادهم ونهوهم عن مخالطته وحبسوهم في بيت فجاء عيسى يطلبهم فقالوا
ليسوا ههنا فقال لهم ما في هذا البيت قالوا خنازير قال عيسى كذلك يكونون ففتحوا عنهم
فاذا هم خنازير ففشا ذلك في بني اسرائيل فهموا به فهربت به امه الى ارض مصر فلما بلغ
اثنتي عشرة سنة اوحى الله اليها ان انطلقي الى الشام ففعلت حتى اذا بلغ ثلاثين سنة جاءه الوحي
على راس الثلاثين وكانت نبوته ثلاث سنين ثم رفعه الله اليه وكان اول انبياء بني اسرائيل يوسف
وقيل موسى واخرهم عيسى والظاهر ان قوله اني قد جئتكم باية الى قوله مستقيم متعلق بقوله ورسولا
الى بني اسرائيل ومعمول له فيكون ذلك مندرجا تحت القول السابق والخطاب لمريم بقوله قال
كذلك الله يفعل فتكون مريم قد بشرت باشياء مما يفعلها الله لولدها عيسى من تعليمه ما
ذكر ومن جعله رسولا ناطقا بما يكون منه اذا ارسل من محنته بالايات واظهار الخوارق
على يديه وغير ذلك مما ذكر الى قوله مستقيم ويكون بعد قوله مستقيم وقبل قوله فلما احس
محذوف يدل عليه ويضطر الى تقديره المعنى تقديره فجاء عيسى بني اسرائيل رسولا فقال
لهم ما تقدم ذكره واتى بالخوارق التي قالها فكذبوا بها وتمالئوا على قتله واذاه فلما احس
عيسى منهم الكفر وقيل يحتمل ان يكون الكلام تم عند قوله ورسولا الى بني اسرائيل ولا يكون
اني قد جئتكم متعلقا بما قبله ولا داخلا تحت القول والخطاب لمريم ويكون المحذوف هنا
لا بعد قوله مستقيم والتقدير فجاء عيسى كما بشر الله رسولا الى بني اسرائيل باني قد جئتكم
باية من ربكم وقرأ الجمهور باية على الافراد وكذلك في وجئتكم باية من ربكم وفي مصحف عبد الله
بايات على الجمع في الموضعين ويجوز ان يكون من ربكم في موضع الصفة لانه يتعلق بمحذوف
ويجوز ان يتعلق بجئتكم اي جئتكم من ربكم باية اني اخلق لكم من الطين كهيئة
الطير فانفخ فيه فيكون طيرا باذن الله قرأ الجمهور اني اخلق بفتح الهمزة على
ان يكون بدلا من اية فيكون في موضع جر او بدلا من قوله اني قد جئتكم فيكون في موضع نصب
او جر على الخلاف او انه خبر مبتدأ محذوف اي هي اي الاية اني اخلق فيكون في موضع رفع وقرأ
نافع بالكسر على الاستئناف او على اضمار القول او على التفسير للاية كما فسر المثل في قوله
كمثل ادم بقوله خلقه من تراب ومعنى اخلق اقدر واهيء والخلق يكون بمعنى الانشاء وابراز
العين من العدم الصرف الى الوجود وهذا لا يكون الا لله تعالى ويكون بمعنى التقدير والتصوير

ولذلك

ولذلك يسمون صانع الاديم ونحوه الخالق لانه يقدر واصله في الاجرام وقد نقلوه الى المعاني
قال تعالى وتخلقون افكا ومما جاء الخلق فيه بمعنى التقدير قوله تعالى فتبارك الله احسن
الخالقين اي المقدرين وقال الشاعر

• ولانت تفري ما خلقت • وبعض القوم يخلق ثم لا يفري •

واللام في لكم معناها التعليل ومن الطين تقييد بانه لا يوجد من العدم الصرف بل ذكر
المادة التي يشكل منها صورة الطير وقرأ الجمهور كهيئة على وزن جيئة وقرأ الزهري
كهية بكسر الهاء وياء مشددة مفتوحة بعدها تاء التانيث والكاف من كهيئة اسم على
مذهب ابي الحسن فهي مفعولة باخلق وعلى قراءة الجمهور يكون صفة لمفعول محذوف تقديره
هيئة كهيئة ويكون هيئة مصدرا في معنى المفعول اي شيئا لا هيئته مثل وقرأ الجمهور الطير
وقرأ ابو جعفر بن القعقاع كهيئة الطائر والمراد به الجنس فانفخ فيه الضمير في فيه
عائد على الكاف او على موصوفها على القولين المذكورين وقرأ بعض القراء فانفخها
اعاد الضمير على الهيئة المحذوفة اذ يكون التقدير هيئة كهيئة الطير او على الكاف على
المعنى اذ هي بمعنى مماثلة هيئة الطير فيكون التانيث هنا كما هو في المائدة في قوله فتنفخ
فيها ويكون في هذه القراءة قد حذف حرف الجر كما قال

• ما شق جيب ولا قامتك نائحة • ولا بكتك جياد عند اسلاب •

يريد ولا قامت عليك وهي قراءة شاذة نقلها الفراء وقال النابغة • فعادي
نفخا لمنصوب • كالهبرقي تنحى ينفخ الفحما • فيمكن ان يكون على اسقاط حرف الجر ويمكن
ان يكون على التضمين اي يهضم بالنفخ الفحم فيكون هنا ناصبا على بابها او بمعنى تصير
وقرأ نافع ويعقوب هنا وفي المائدة طائرا وقرأ الباقون طيرا وانتصابه على انه
خبر يكون ومن جعل يكون هنا تامة وطائرا حالا فقد ابعد وتعلق باذن الله بقيد
فيكون وقيد لطائر ومعنى باذن الله اي بتمكينه وعلمه باني افعل ولتعاطي عيسى التصوير
بيده والنفخ في تلك الصورة تبيين لتلبسه بالمعجزة وتوضيح انها من قبله واما
خلق الحياة في تلك الصورة الطينية فمن الله وحده وظاهر الاية يدل على ان خلقه
لذلك لم يكن باقتراح منهم بل هذه الخوارق جاءت تفسيرا لقوله اني قد جئتكم باية من ربكم
وقيل كان ذلك باقتراح منهم طلبوا منه ان يخلق لهم خفاشا على سبيل التعنت جريا
على عادتهم مع انبيائهم وخصوا الخفاش لانه اعظم الخلق وهو اكمل الطير خلقا له ثدي
واسنان واذان وضرع يخرج منه اللبن ولا يبصر في ضوء النهار ولا في ظلمة الليل
انما يرى في ساعتين بعد غروب الشمس ساعة وبعد طلوع الفجر ساعة قبل ان يسفر جدا
ويضحك كما يضحك الانسان ويطير بغير ريش ويحيض انثاه وقد روي عن ابي
سعيد الخدري انه قال لهم ماذا تريدون قالوا الخفاش فسالوه اشد الطير خلقا
لانه يطير بغير ريش ويقال انما صنع غير الخفاش ويقال فعل ذلك اولا وهو مروج عليه
في الكتاب وتواطأ النقل عن المفسرين ان الطائر الذي خلقه عيسى كان يطير ما دام
الناس ينظرون اليه فاذا غاب عن اعينهم سقط ميتا ليتميز فعل المخلوق من فعل الخالق
وكان بنو اسرائيل مع معاينتهم لذلك الطائر يطير يقولون في عيسى هذا ساحر وابرئ الاكمه
والابرص تقدم تفسيرهما في المفردات وقال مجاهد الاكمه هو الاعشى وقال
عكرمة هو الاعمش وقال الزمخشري هو الذي ولد اعمى وقيل هو الممسوح العين ولم يكن
في هذه الامة اكمه غير قتادة بن دعامة السدوسي صاحب التفسير وقال ابن عباس
والحسن والسدي هو الاعمى على الاطلاق وحكى النقاش ان الاكمه هو الابكم الذي لا يفهم
ولا يفهم الميت الفؤاد وقال ابن عباس ايضا وقتادة هو الذي يولد اعمى مضموم العينين
قيل وقد كان عيسى يبرئ بدعائه والمسح بيده كل علة ولكن لا تقوم الحجة على بني اسرائيل في معنى
النبوة الا بالابراء من العلل التي يعجز عن ابرائها الاطباء حتى يكون فعله ذلك خارقا
للعادات والابراء من العشى والعمش ليس بخارق واما العمى فلا يبلغ الابراء من عمى الممسوح
العين روي انه ربما اجتمع عليه خمسون الفا من المرضى من اطاق منهم اتاه ومن لم يطق اتاه

عيسى وما كانت هذه اوانه الا بالدعاء وحده وخص بالذكر الاكمه والابرص لانهما داءان معضلان
لا يقدر على الابراء منهما الا الله تعالى وكان الغالب على زمان عيسى الطب فاراهم
الله المعجزة من جنس علمهم كما ارى قوم موسى اذ كان الغالب عليهم السحر المعجزة بالعصا واليد
البيضاء وكما ارى العرب اذ كان الغالب عليهم البلاغة المعجزة بالقرآن روي ان جالينوس
كان في زمان عيسى وانه رحل اليه من رومية الى الشام ليلقاه فمات في طريقه واحيي
الموتى باذن الله • نقل اهل التفسير انه احيى ربيعة عازر وكان صديقا له بعد ثلاثة
ايام فقام من قبره يقطر ودكه وبقي الى ان ولد له وابن العجوز حمل على سرير فنزل
عن اعناق الرجال وحمل سريره وبقي الى ان ولد له وبنت العاشر [illegible] بولدها بعد
ما حييت وسألوه ان يحيي سام بن نوح ليخبرهم عن حال السفينة فخرج من قبره فقال
اقد قامت الساعة وقد شاب نصف رأسه وكان شابا ابن خمسمائة فقال [illegible] هول
يوم القيامة وروي انه في احيائه الموتى كان يضرب بعصاه الميت او القبر او الجمجمة فيحيى
الانسان ويكلمه ويعيش وقيل يموت سريعا وروي عن الزهري انه قال بلغني ان عيسى
خرج هو ومن معه من حوارييه حتى بلغ الاندلس وذكر قصة فيها طول مضمنها انه احيى
لهم ميتا وسألوه فاذا هو من قوم عاد ووردت قصص في احياء خلق كثير على يد عيسى
وذكروا اشياء مما كان يدعو بها اذا احيى والله اعلم بصحتها وانبئكم بما تأكلون وما
تدخرون في بيوتكم • قال السدي وابن جبير ومجاهد وعطاء وابن اسحاق كان
عيسى من لدن طفوليته وهو في الكتاب يخبر الصبيان بما يفعل اباؤهم وبما يأكل من الطعام
ويدخر الى بيته ويقول لمن سأله اكلت البارحة كذا وادخرت كذا وقيل كان ذلك بعد
النبوة لما احيى لهم الموتى طلبوا منه آية اخرى وقالوا اخبرنا بما نأكل في بيوتنا وما
ندخر فاخبرهم وقال قتادة كان ذلك في نزول المائدة عهد اليهم ان يأكلوا
منها ولا يخبئوا ولا يدخروا لغد فخانوا فكان عيسى يخبرهم بما اكلوا وما ادخروا في بيوتهم
وعوقبوا على ذلك واتى بهذه الخوارق الاربع مصدرة بالمضارع الدال على التجدد والحالة
الدائمة وبدأ بالخلق اذ هو اعظم في الاعجاز وثنى بابراء الاكمه والابرص واتى ثالثا
باحياء الموتى وهو خارق شاركه فيه غيره باذن الله تعالى وكرر باذن الله دفعا لمن توهم
فيه الالهية وكان باذن الله عقيب قوله اني اخلق وعطف عليه وابرئ الاكمه والابرص ولم
يذكر باذن الله اكتفاء به في الخارق الاعظم وعقب قوله واحيي الموتى بقوله باذن الله وعطف
عليه وانبئكم ولم يذكر فيه باذن الله لان احياء الاموات اعظم من الاخبار بالمغيبات فاكتفى
به في الخارق الاعظم ايضا فكل من الخارقين الاعظمين قيد بقوله باذن الله ولم يحتج الى ذلك
فيما عطف عليه اكتفاء بالاول اذ كل هذه الخوارق لا تكون الا باذن الله وما في ما تأكلون
وما تدخرون موصولة اسمية وهو الظاهر وقيل مصدرية وقرأ الجمهور تدخرون بدال
مشددة واصله تذتخرون من الذخر ابدلت التاء دالا فصار اذ دخر ثم ادغمت الذال في الدال
فقلبت دالا كما قيل ادكر وقرأ مجاهد والزهري وايوب السختياني وابو السمال تذخرون بذال
ساكنة وخاء مفتوحة وقرأ ابو شعيب السوسي في رواية عنه وما تذدخرون بذال ساكنة
ودال مفتوحة من غير ادغام وهذا الفك جائز وقراءة الجمهور بالادغام اجود ويجوز ضد
الدال ولو لا ادغام فتقول اذخر بالذال المعجمة المشددة ان في ذلك لآية لكم
ان كنتم مؤمنين • ظاهر هذه الجملة انها من كلام عيسى لاحتفافها بكلامه من قبلها ومن بعدها
حكاه الله عنه وقيل هو من كلام الله تعالى استئناف صيغته صيغة الخبر ومعناه التوبيخ
والتقريع واشير بذلك الى ما تقدم من جعل الطين طيرا والابراء والاحياء والانباء
وتقدم ان في مصحف ابن مسعود لآيات على الجمع لمن افرد اراد الجنس وهو صالح للقليل والكثير
وتعيين المراد القرائن اللفظية والمعنوية والحالية ومن جمع نظر الى الاصل اذ هي آيات وهي
آية لمن آمن وكفروا فيحتمل ان يكون ثم صفة محذوفة حتى يتجه التعليق بهذا الشرط
اي لآية نافعة هادية لكم ان آمنتم ويكون خطابا لمن يؤمن بعد وان كان خطابا لمن آمن
فذلك على سبيل التثبيت وتطمين النفس وهزها كما تقول لابنك اطعني ان كنت ابني

ومعلوم

ومعلوم انه ابنك ولكن تريد ان تهزه بذكر ما هو محقق ذكره جعل معلقا به ما قبله على سبيل
ان يحصل ومصدقا لما بين يدي من التوراة عطف ومصدقا على قوله بآية اذ الباء فيه للحال
ولا يكون للنسق لفساد المعنى فالمعنى وجئتكم مصحوبا بآية من ربكم ومصدقا لما بين يدي
وضعفوا ان يكون ومصدقا معطوفا على رسولا الى بني اسرائيل ولا على وجيها لما يلزم من كون
الضمير في قوله لما بين يدي غائبا فكان يكون لما بين يديه وقد ذكرنا انه يجوز في قوله ورسولا ان
يكون منصوبا باضمار فعل اي وارسلت رسولا فعلى هذا التقدير يكون ومصدقا معطوفا
على ورسولا ومعنى تصديقه للتوراة الايمان بها وان كانت شريعته تخالف في اشياء
قال وهب بن منبه كان يسبت ويستقبل بيت المقدس ولاحل لكم بعض الذي
حرم عليكم قال ابن جريج احل لهم لحوم الابل والشحوم وقال الربيع واشياء من
السمك وما لا صيصية له من الطير وكان ذلك في التوراة محرما وقال بعض المفسرين
حرم عليكم اشارة الى ما حرمه الاحبار بعد موسى وشرعوه فكان عيسى رد احكام التوراة الى
حقائقها التي نزلت من عند الله انتهى كلامه وقد اختلفوا في احلاله لهم السبت وقرأ عكرمة
ما حرم عليكم مبنيا للفاعل والفاعل ضمير يعود على ما من قوله لما بين يدي او يعود على الله منزل
التوراة او على موسى صاحب التوراة والظاهر الاول لانه مذكور وقرأ حرم بوزن كرم
ابراهيم النخعي والمراد بالبعض مدلوله المتعارف وزعم ابو عبيدة ان المراد به الشامعين [illegible]
كل وخطأه لانه كان يلزم ان يحل لهم القتل والزنا والسرقة لان ذلك محرم عليهم واستدل لابي
على ان البعض يأتي بمعنى كل بقول لبيد •
تراك امكنة اذا لم ارضها • او يرتبط بعض النفوس حمامها •
ليس بصحيح لان بعضا على مدلوله اذ يريد نفسه فهو تبعيض صحيح وكذلك استدل لابي
من استدل بقوله •
• ان الامور اذا الاحداث دبرها • دون الشيوخ ترى في بعضها خللا •
لصحة التبعيض اذ ليس كل ما دبره الاحداث يكون فيه الخلل وقال بعضهم لا يقوم بعض
مقام كل الا اذا دلت قرينة على ذلك نحو قوله •
• ابا منذر افنيت فاستبق بعضنا • حنانيك بعض الشر اهون من بعض •
يريد بعض الشر اهون من كله انتهى وفي ذلك نظر واللام في ولاحل لكم لام كي ولم يتقدم
ما يعطف عليه عطف علة من جهة اللفظ فقيل هو معطوف على المعنى اذ المعنى في ومصدقا
اي لاصدق ما بين يدي من التوراة ولاحل لكم وهذا هو العطف على التوهم وليس هذا منه
لان معقولية الحال مخالفة لمعقولية التعليل والعطف على التوهم لابد ان يكون المعنى
متحدا في المعطوف والمعطوف عليه الا ترى الى قوله فاصدق واكن كيف اتحد المعنى من
حيث الصلاحية لجواب التحضيض وكذلك قوله •
تقي نقي لم يكثر غنيمة • بنهكة ذي قربى ولا بحقلد •
كيف اتحد معنى النفي في قوله لم يكثر وفي قوله ولا بحقلد اي ليس بمكثر ولا بحقلد وكذلك
ما جاء من هذا النوع وقيل اللام تتعلق بفعل مضمر بعد الواو لتفسير المعنى اي وجئتكم
لاحل لكم وقيل تتعلق اللام بقوله واطيعون والمعنى واتبعون لاحل لكم وهذا بعيد جدا
وقال ابو البقاء هو معطوف على محذوف تقديره لاخفف عنكم او نحو ذلك وقال
الزمخشري ولاحل لكم رد على قوله بآية من ربكم اي جئتكم بآية من ربكم لكن بآية في موضع حال ولاحل
تعليل ولا يصح عطف التعليل على الحال لان العطف بالحرف المشترك في الحكم يوجب التشريك في جنس المعطوف
عليه فان عطفت على مصدر او مفعول به او ظرف او حال او تعليل او غير ذلك شاركه في ذلك
المعطوف وجئتكم بآية من ربكم فاتقوا الله واطيعون ان الله ربي وربكم
فاعبدوه ظاهر اللفظ ان يكون قوله وجئتكم بآية من ربكم للتأسيس لا للتوكيد لقوله قد
جئتكم بآية من ربكم وتكون هذه الآية قوله ان الله ربي وربكم فاعبدوه لان هذا القول
شاهد على صحة رسالته اذ جميع الرسل كانوا عليه لم يختلفوا فيه وجعل هذا القول آية وعلامة
لانه رسول كسائر الرسل حيث هداه للنظر في ادلة العقل والاستدلال وكررت على هذا

العود لان قولا قبلها محذوفا وذلك القول بدل من الاية فهو معمول للبدل ومن قرأ بفتح
ان فعلى جهة البدل من اية ولا يكون الجملة من قوله ان بالكسر حسنا نفعة على هذا التقدير من
اضمار القول ويكون قوله فاتقوا الله واطيعون جملة اعتراضية بين البدل والمبدل منه
وقيل الاية الاولى في قوله قد جئتكم باية هي معجزة وفي قوله قد جئتكم باية من الاية
فاختلف متعلق المجيء ويجوز ان يكون وجئتكم باية من ربكم كررت على سبيل التوكيد اي جئتكم
باية بعد اخرى مما ذكرت لكم من خلق الطير والابراء والاحياء والانباء بالخفيات وبغيره
من ولادتي من غير اب ومن كلامي في المهد وسائر الايات فعلى هذا من كسر ان الاستئناف
ومن فتح فقيل التقدير لان الله ربي وربكم فاعبدوه فيكون متعلقا بقوله فاعبدوه كقوله
لايلاف قريش ثم قال فليعبدوا فقدم ان على عاملها ومن جوز ان يتقدم ان وما بعدها
في نحو هذا غير مصيب لا يجوز ان زيدا منطلق عرفت نص على ذلك سيبويه وغيره ويجوز ان يكون
المعنى وجئتكم باية على ان الله ربي وربكم وما بينهما اعتراض وقال ابن عطية التقدير
لتعذيروا اطيعون لان الله ربي وربكم انتهى وليس قوله بظاهر والامر بالتقوى والطاعة
تحذير ودعاء والمعنى انه لما ظهرت الحجج والخوارق في صدقه فاتقوا الله في خلافي واطيعون في
امري ونهيي وقيل اتقوا الله فيما امركم به ونهاكم عنه في كتابه الذي انزله على موسى واطيعون فيما
دعوتكم اليه من تصديقي فيما ارسلني به اليكم وتكرار ربي وربكم ابلغ في التزام العبودية من
قوله ربنا وادل على التبري من الربوبية هذا صراط مستقيم اي طريق واضح
لمن سلكه لا اعوجاج فيه والاشارة بهذا الى قوله ان الله ربي وربكم فاعبدوه اي افراد الله وحده
بالعبادة هو الطريق المستقيم ولفظ العبادة يجمع الايمان والطاعة وفي هذه الاية
من ضروب الفصاحة والبديع اسناد الفعل للامر به لا لفاعله في قوله ان الله يبشرك
اذ هم المبشرون بالبشارة واكد الامر بها ومثله نادى السلطان في البلد
اسم السبب على المسبب في قوله بكلمة منه على الخلاف الذي في تفسير كلمة والاحتراس في قوله وكهلا
مما جرت به العادة ان من تكلم في حال الطفولة لا يعيش والكناية في قوله ولم يمسسني بشر
كنت بالمس عن الوطء كما كني عنه بالحرث واللباس والمباشرة والسؤال والجواب في قالت
الملائكة وفي اني يكون والتكرار في جئتكم باية في اني اخلق لكم وفي الطير وفي الله ربي
وربكم وفي ما في قوله بما تاكلون وما والتعبير عن الجمع بالمفرد في الاية وفي
اذا قضى امرا والطباق في واحيي الموتى وفي لاحل وحرم والالتفات وفي فيمن قرأ بالنون
والتفسير بعد الابهام فيمن قال الكتاب مبهم غير معين والتوراة والانجيل تفسير له
والحذف في عدة مواضع • الاحساس الادراك ببعض الحواس الخمس وهو السمع والبصر والشم
والذوق واللمس يقال احسست الشيء وحسست به وتبدل سينه ياء فيقال حسيت
به وتحذف اولى سينيه في احسست فتقول احست قال •

• سوى ان العتاق من المطايا • احسن به فهن اليه شوس •

وقال سيبويه ومما شذ من المضاعف يعني في الحذف فتشبيه بباب اقمت وليس بمتلئب
وذلك قولهم احست واحسن يريدون احسست واحسسن وكذلك يفعل به في بناء
تبنى اللام الفعل فيه على السكون ولا تصل اليه الحركة فاذا قلت لم احس لم تحذف الحواري
صفوة الرجل وخاصته ومنه قيل للحضريات الحواريات لخلوص الوانهن ونظافتهن قال
ابو جلدة اليشكري •

• فقل للحواريات يبكين غيرنا • ولا يبكنا الا الكلاب النوابح •

ومثله في الوزن الحوالي للكثير الحيلة وليست الياء فيهما للنسب وهو مشتق من الحور
وهو البياض حورت الثوب بيضته • المكر الخداع والخبث واصله الستر يقال مكر الليل
اذا اظلم واشتقاقه من المكر وهو شجر ملتف فكان الممكور به يلتف به المكر ويشتمل عليه
ويقال امرأة ممكورة اذا كانت ملتفة الخلق والمكر ضرب من النبات • تعالوا اصله
من العلو وهو فعل لاتصال الضمائر المرفوعة به ومعناه استدعاء المدعو من مكان الداعي
داعية وهي كلمة قصد بها اولا تحسين الادب مع المدعو ثم اطردت حتى يقولها الانسان لعدوه

المفردات

وللبهيمة

وللبهيمة ونحو ذلك الابتهال قول بهلة الله على الكاذب والبهلة بالفتح والضم اللعنة
ويقال بهله الله لعنه وابعده من قولك ابهله اذا اهمله وناقة باهل لا صرار عليها واصل
الابتهال هذا ثم استعمل في كل دعاء يجتهد فيه وان لم يكن التعانا وقال لبيد

• من قروم سادة من قومهم • نظر الدهر اليهم فابتهل •

فلما احس عيسى منهم الكفر تقدم ترتيب هذه الجملة على ما قبلها من الكلام وهل الحذف فيقدر
ان الصراط مستقيم او لقوله ورسولا الى بني اسرائيل وذلك عند تفسير ورسولا الى بني اسرائيل
قال مقاتل احس هنا رأى من رؤية العين او القلب وقال الفراء احس
وجد وقال ابو عبيدة عرف وقيل علم وقيل خاف والكفر هنا جحود نبوته وانكار معجزاته
ومنهم متعلق باحس قيل ويجوز ان يكون حالا من الكفر قال من انصاري الى الله
لما ارادوا قتله استنصر عليهم قاله مجاهد وقال غيره انه استنصر لما كفروا به واخرجوه من
قريتهم وقيل استنصرهم لاقامة الحق قال المغربي انما قال عيسى من انصاري لي
ليعبد ربه رفعه الى السماء وعوده الى الارض وجمع الحواريين الاثني عشر وبثهم في الافاق
يدعون الى الحق وما قاله من ان ذلك القول كان بعد ما ذكر بعيد جدا لم يذكره غيره بل
المنقول والظاهر انه قال ذلك قبل رفعه الى السماء قال السدي من اعواني مع الله
وقال الحسن من انصاري في السبيل الى الله وقال ابو علي الفارسي معنى
الى الله كقوله يهدي الى الحق اي للحق وقيل من ينصرني الى نصر الله وقيل من ينقطع معي
الى الله قاله ابن بحر وقيل من ينصرني الى ان ابين امر الله وقال ابو عبيدة من
اعواني في ذات الله وقال ابن عطية من انصاري الى الله عبارة عن حال عيسى في طلبه
من يقوم بالدين ويؤمن بالشرع ويحميه كما كان محمد صلى الله عليه وسلم يعرض نفسه على القبائل
ويتعرض للاحياء في المواسم انتهى وقال الزمخشري والى الله من صلة انصاري
مضمنا معنى الاضافة كانه قيل من الذين يضيفون انفسهم الى الله ينصرونني كما ينصرني
او يتعلق بمحذوف حالا من الياء اي من انصاري ذاهبا الى الله ملتجئا اليه انتهى قال
الحواريون اي اصفياء عيسى قاله ابن عباس او خواصه قاله الفراء او البيض الثياب
رواه ابن جبير عن ابن عباس او القصارون سموا بذلك لانهم يحورون الثياب اي يبيضونها
قاله الضحاك ومقاتل او المجاهدون او الصيادون قال لهم عيسى على نبينا وعليه السلام
الا تمشون معي تصطادون الناس لله فاجابوا قاله مصعب كانوا اثني عشر رجلا يسيحون
معه يخرج لهم ما احتاجوا اليه من الارض فقالوا من افضل منا ناكل من اين شئنا
فقال عيسى من يعمل بيده وياكل من كسبه فصاروا قصارين وحكى ابن الانباري
الحواريون الملوك وقاله الضحاك وابو ارطاة الغسالون وقال ابن المبارك
الحواري النور ونسبوا اليه لما كان في وجوههم من سيما العبادة ونورها وقال تاج القراء
الحواري الصديق لما رأى الايات وصنع لهم الوانا شتى من حب واحد امنوا به واتبعوه
وقرأ الجمهور الحواريون بتشديد الياء وقرأ ابراهيم النخعي وابو بكر الثقفي بتخفيفها والياء في
جميع القرآن والعرب تستثقل ضمة الياء المكسور ما قبلها في مثل القاضيون فتنقل الضمة
الى ما قبلها وتحذف الياء لالتقائها ساكنة مع الساكن بعدها فكان القياس على هذا ان
يقال الحوارون لكن اقرت الضمة ولم تنقل دلالة على ان التشديد مراد اذ التشديد يحتمل
الضمة كما ذهب اليه الاخفش في يستهزؤن اذا ابدل الهمزة ياء وحلت الضمة بذكر الحال الهمزة
المرادة فيها نحن انصار الله اي انصار دينه وشرعه والداعي اليه امنا بالله واشهد
بانا مسلمون لما ذكروا انهم انصار الله ذكروا مستند هذه النسبة وهو الايمان بالله
واستدعوا من عيسى ان يشهد باسلامهم وذلك على سبيل التثبيت لايمانهم لان الانقياد للجوارح
تابعة لانقياد القلب والتصديق والرسل تشهد يوم القيامة لقولهم وعليهم ودل ذلك على
ان عيسى عليه السلام كان على دين الاسلام براه الله من سائر الاديان كما برأ ابراهيم بقوله ما
كان ابراهيم يهوديا الاية ويحتمل ان يكون واشهد خطابا لله تعالى اي واشهد يا ربنا وفي هذا توبيخ
لنصارى نجران اذ حكى الله مقالة اسلافهم المؤمنين لعيسى فليس كمقالتهم فيه ودعوى الالهية له

ربنا امنا بما انزلت اي من الايات الدالة على صدق انبيائك او بما انزلت من كلامك على الرسل او بالانجيل واتبعنا الرسول هو عيسى على قول الجمهور فاكتبنا مع الشاهدين هم محمد صلى الله عليه وسلم وامته لانهم يشهدون للرسل بالتبليغ ومحمد صلى الله عليه وسلم يشهد لهم بالصدق روى ذلك عكرمة عن ابن عباس او من امن قبلهم رواه ابو صالح عن ابن عباس او الانبياء لان كل نبي شاهد على امته او الصادقون قاله مقاتل والشاهدون للانبياء بالتصديق قاله الزجاج او الشاهدون لنصرة رسلك او الشاهدون بالحق عندك ذكرها في ان تكونوا عندك في عداد الشاهدين بالحق من مؤمني الامم وعبروا عن فعل الله ذلك بهم بلفظ فاكتبنا اذ كانت الكتابة تقيد وتضبط ما يحتاج الى تحقيقه وعلمه في ثاني حال ومكروا ومكر الله الضمير في مكروا عائد على من عاد عليه الضمير في فلما احس عيسى منهم الكفر وهم بنو اسرائيل ومكرهم هو احتيالهم في قتل عيسى بان وكلوا به من يقتله غيلة وسيأتي ذكر كيفية حصره وحصر اصحابه في مكان وروسهم فقتله والقاء الشبه على رجل وقتله لذلك الرجل وصلبه في مكانه ان شاء الله ومكر الله مجازاتهم على مكرهم سمي ذلك مكرا لان المجازاة لهم ناشئة عن المكر كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها وقوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه وكثيرا ما تسمى العقوبة باسم الذنب وان لم تكن في معناه وقيل مكر الله بهم طردهم عما ارادوا برفع عيسى الى السماء والقاء شبهه على من اراد اغتياله حتى قتل وقال الاصم مكر الله بهم ان سلط عليهم اهل فارس فقتلوهم وسبوا ذراريهم وذكر ابن اسحاق ان اليهود عذبوا الحواريين بعد رفع عيسى فاخذوهم وعذبوهم فسمع بذلك ملك الروم وكان ملك اليهود من رعيته فانقذهم ثم غزا بني اسرائيل وصار نصرانيا ولم يظهر ذلك ثم ولي اخر بعده وغزا بيت المقدس بعد رفع عيسى بنحو من اربعين سنة فلم يترك فيه حجرا على اخر وخرج عند ذلك قريظة والنضير الى الحجاز وقال المفضل ودبروا ودبر الله والمكر لطف التدبير وقال ابن عيسى المكر قبيح وانما جاز في صفة الله تعالى على مزاوجة الكلام وقيل مكر الله بهم املاء دينه وقهرهم بالذل ومكرهم لزومهم ابطال دينه والمكر عبارة عن الاحتيال في ايصال الشر في خفية وذلك غير ممتنع وقيل المكر الاخذ بالغفلة لمن استحقه وسأل رجل الجنيد فقال كيف رضي سبحانه لنفسه المكر وقد عاب به غيره فقال لا ادري ما تقول ولكن انشدني فلان الطهراني

ويقبح من سواك الفعل عندي * فتفعله فيحسن منك ذاكا *

ثم قال قد اجبتك ان كنت تعقل والله خير الماكرين * معناه اي المجازين اهل الخير بالفضل واهل الجور بالعدل لانه فاعل حق في ذلك والماكر من البشر فاعل باطل في الاغلب وقال تعالى والله اشد باسا واشد تنكيلا وقيل خير هنا ليست للتفضيل بل هي كهي في قوله اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وقوله خيرات حسان *

فشركما لخيركما الفداء * وفي هذه الاية من ضروب البلاغة الاستعارة في احس اذ لا يحس الا ما كان متجسدا والكفر ليس بمحسوس وانما يعلم ويفطن به ولا يدرك بالحس الا ان كان احس بمعنى راى او سمع منهم كلمة الكفر فيكون احس لا استعارة فيه اذ يكون ادرك ذلك منهم بحاسة البصر او بحاسة الاذن وتسمية الشيء باسم ثمرته قال الجمهور احس منهم القتل وقتل النبي من اعظم ثمرات الكفر والسؤال والجواب في قال من انصاري الى الله قال الحواريون والتكرار في من انصاري الى الله وانصار الله وامنا بالله وامنا بما انزلت ومكروا ومكر الله والماكرين وفي هذا التجنيس المماثل والمغاير كقوله والحذف في مواضع اذ قال الله يا عيسى اني متوفيك * العامل في اذ ومكر الله قاله الطبري او اذكر قاله بعض النحاة او خير الماكرين قاله الزمخشري وهذا القول هو بواسطة الملك لان عيسى لم يكلمه قاله ابن عطية ومتوفيك هي وفاة نوم رفعه الله في منامه قاله الربيع من قوله وهو الذي يتوفاكم بالليل اي ورافعك وانت نائم حتى لا يلحقك خوف وتستيقظ وانت في السماء آمن مقرب او وفاة موت قاله ابن عباس وقال وهب مات ثلاث ساعات ورفعه فيها ثم احياه الله بعد ذلك في السماء وفي بعض الكتب سبع ساعات وقال الفراء

هي وفاة

موت ولكن المعنى متوفيك في اخر امرك عند نزولك وقتلك الدجال وفي الكلام تقديم وتاخير وقال الزمخشري مستوفي اجلك ومعناه اني عاصمك من ان يقتلك الكفار ومؤخرك الى اجل كتبته لك ومميتك حتف انفك لا قتلا بايديهم وقيل متوفيك قابضك من الارض من غير موت قاله الحسن والضحاك وابن زيد وابن جريج ومطر الوراق وابن جعفر بن الزبير من توفيت مالي على فلان اذا استوفيته وقيل اجعلك كالمتوفى لانه بالرفع يشبهه وقيل اخذك وافيا بروحك وبدنك وقيل متوفيك متقبل عملك ويضعف هذا من جهة اللفظ وقال ابو بكر الواسطي متوفيك عن شهواتك قال ابن عطية واجمعت الامة على ما تضمنه الحديث المتواتر من ان عيسى في السماء حي وانه ينزل في اخر الزمان فيقتل الخنزير ويكسر الصليب ويقتل الدجال ويفيض العدل وتظهر به هذه الملة ملة محمد صلى الله عليه وسلم ويحج البيت ويعتمر ويبقى في الارض اربعا وعشرين سنة وقيل اربعين سنة انتهى ورافعك الي الرفع نقل من سفل الى علو والى اضافة تشريف والمعنى الى سمائي ومقر ملائكتي وقد علم ان الباري تعالى ليس بمتحيز في جهة وقد تعلق بهذا المشبهة في ثبوت المكان له تعالى وقيل الى مكان لا يملك الحكم فيه في الحقيقة ولا في الظاهر الا انا بخلاف الارض فانه قد يتولى المخلوقون فيها الاحكام ظاهرا وقيل الى محل ثوابك قال ابن عباس رفعه الى السماء سماء الدنيا فهو فيها يسبح مع الملائكة ثم يهبطه الله عند ظهور الدجال على صخرة بيت المقدس وقيل كان عيسى على طور زيتا فهبت ريح فهرول عيسى فرفعه الله في هرولته وعليه مدرعة من شعر وقال الزجاج كان عيسى في بيت له كوة فدخل رجل ليقتله فرفع عيسى من البيت وخرج الرجل في شبه عيسى يخبرهم ان عيسى ليس في البيت فقتلوه وروى ابو بكر بن ابي شيبة عن ابن عباس من روزنة كانت في البيت ومطهرك من الذين كفروا جعل الذين كفروا دنسا ونجسا يطهره منهم لان صحبة الاشرار وخلطة الفجار تتنزل منزلة الدنس في الثوب والمعنى انه تعالى يخلصه فكنى عن اخراجه منهم وتخليصه بالتطهير واتى بلفظ الظاهر لا بالضمير وهو الذين كفروا اشارة الى علة الدنس والنجس وهو الكفر كما قال انما المشركون نجس وكما جاء في الحديث المؤمن لا ينجس فجعل علة تطهيره الايمان وقيل مطهرك من اذى الكفرة وقيل من الكفر والفواحش وقيل مما قالوه فيك وفي امك وقيل ومطهرك اي مطهر بك وجه الناس من نجاسة الكفر والعصيان وقال الراغب متوفيك اي اخذك عن هواك ورافعك الي عن شهواتك ولم يكن ذلك رفعا مكانيا وانما هو رفعة المجد وان كان قد رفع الى السماء والتطهير من الكافرين اخراجه من بينهم وقيل تخليصه من قتلهم لان ذلك نجس طهره الله منهم قال ابو مسلم التخليص والتطهير واحد الا ان لفظ التطهير فيه رفعة للمخاطب كما ان الشهود والحضور واحد وفي الشهود رفعة ولهذا ذكره الله في المؤمنين وذكر الحضور والاحضار في الكافرين وجاعل الذين اتبعوك الكاف ضمير عيسى كالكاف السابقة وقيل هو خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وهو من تلوين الخطاب انتهى هذا القول ولا يظهر ومعنى اتبعوك اي في الدين والشريعة وهم المسلمون لانهم متبعوه في اصل الاسلام وان اختلفت الشرائع فوق الذين كفروا يعلونهم بالحجة وفي اكثر الاحوال بها وبالسيف والذين كفروا هم الذين كذبوه وكذبوا عليه من اليهود والنصارى قاله الزمخشري بتقديم وتاخير في كلامه فالفوقية هنا بالحجة والبرهان قاله الحسن او بالعز والمنعة قاله ابن زيد فهم فوق اليهود فلا يكون لهم مملكة كما للنصارى فالاية على قوله مخبرة عن اذلال اليهود وعقوبتهم بان النصارى فوقهم في جميع اقطار الارض الى يوم القيمة فخصص ابن زيد المتبعين والكافرين وجعله حكما دنيويا لا فضيلة فيه للمتبعين الكفار بل كونهم فوق اليهود عقوبة لليهود وقال الجمهور بعموم المتبعين فندخل في ذلك امة محمد صلى الله عليه وسلم نص عليه قتادة وبعموم الكافرين والاية تقتضي اعلام عيسى ان اهل الايمان به كما يجب هم فوق الذين كفروا بالحجة والبرهان والعز والمنعة والغلبة ويظهر من عبارة ابن جريج ان المتبعين له هم في وقت استنصاره وهم الحواريون جعلهم الله فوق الكافرين لانه شرفهم وابقى لهم في الصالحين ذكرا فهم فوقهم بالحجة والبرهان وما ظهر عليهم من رضوان الله وقيل فوق الذين كفروا يوم القيمة في الجنة اذ هم في الغرفات والذين كفروا في

اسفل سافلين فما لك ركات وتلخص من اقوال هولاء المفسرين ان متبعيه هم متبعوه في اصل
الاسلام فيكون عاما في المسلمين وعاما في الكافرين او هم متبعوه في الانتماء اليه من لعيسى وان
لم يتبعوها حقيقة ويكون الكافرون خاصا باليهود او متبعوه هم الحواريون والكافرون من كفر
به واما الفوقية فاما حقيقة وذلك بالجنة والنار واما مجاز الى بالحجة والبرهان فيكون ذلك
دينيا واما بالعزة والغلبة فيكون ذلك دنياويا واما بهما الى يوم القيمة ٠ الظاهر
ان الى تتعلق بمحذوف وهو العامل في فوق وهو المفعول الثاني لجاعل اذ معنى جاعل هنا
مصير فالمعنى كائنين فوقهم الى يوم القيمة وهذا على ان الفوقية مجاز واما ان كانت الفوقية
حقيقية وهي الفوقية بالجنة فلا تتعلق الى بذلك المحذوف بل بما تقدم من متوفيك او من
رافعك او مطهرك اذ يصح تعلقه بكل واحد منها اما برافعك او مطهرك فظاهر واما بمتوفيك
فعلى بعض الاقوال وهذه الاخبار الاربعة ترتيبها في غاية الفصاحة بدا اولا باخباره
تعالى لعيسى انه متوفيه فليس للماكرين به تسلط عليه ولا توصل اليه ثم بشره ثانيا برفعه الى
سماه وسكناه مع ملائكته وعبادته فيها وطول عمره في عبادة ربه ثم ثالثا بتطهيره من
الكفار فعم بذلك جميع زمانه حين رفعه وحين ينزله في اخر الدنيا فهي بشارة عظيمة له انه مطهر
من الكفار اولا واخرا ولما كان التوفي والرفع كل منهما خاص بزمان بدا بهما ولما كان التطهير
عاما يشمل سائر الازمان اخبر عنهما ولما بشره بهذه البشائر الثلاث وهي اوصاف له في نفسه
بشره برفعة اتباعه فوق كل كافر ليقر بذلك عينه ويسر قلبه ولما كان هذا الوصف من اعمله
تابعيه على الكفار من اوصافه وتابعيه تاخر عن الاوصاف الثلاثة التي لنفسه اذ البداءة
بالاوصاف التي للنفس اهم ثم اتبع بهذا الوصف الرابع على سبيل التبشير بهذا الحال
تابعيه في الدنيا ليكمل بذلك سروره بما اوتيه واوتي تابعوه من الخير ثم الي مرجعكم
فاحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون ٠ هذا اخبار بالحشر والبعث
والمعنى ثم الى حكمي وهذا عندي من الالتفات لانه سبق ذكر مكذبيه وهم اليهود وذكر
من امن به وهم الحواريون واعقب ذلك قوله وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا
فذكر متبعيه والكافرين فلو جاء على نمط هذا السابق لكان الترتيب ثم الى مرجعهم ولكنه
التفت على سبيل الخطاب للجميع ليكون الاخبار ابلغ في التهديد واشد زجرا لمن يزدجر ثم ذكر
لفظة الي ولفظة فاحكم بضمير المتكلم ليعلم ان الحاكم هناك من لا يخفى عليه خافية وذكر
انه يحكم فيما اختلفوا فيه من امر الانبياء واتباع شرائعهم واتى بالحكم منهما ثم فصل
الحكم بينهم الى كافر ومؤمن ثم ذكر جزاء كل منهم وقال ابن عطية ثم مرجعكم الخطاب
لعيسى والمراد الاخبار بالقيمة والحشر فلذلك جاء اللفظ عاما من حيث الامر في نفسه
لا يخص عيسى وحده فخاطبه كما يخاطب الجماعة اذ هو احدها واذ هي مرادة في المعنى انتهى
كلامه والاولى عندي ان يكون من الالتفات كما ذكرته فاما الذين كفروا ٠ قيل يحتمل
ان يكون خاصا بالذين كفروا بك وجحدوا نبوتك والظاهر العموم ويجوز ان يكون الذين مبتدا ويجوز
ان يكون منصوبا بفعل محذوف يفسره ما بعده فيكون من باب الاشتغال فاعذبهم عذابا
شديدا ٠ وصف العذاب بالشدة لتضاعفه واترادده وقيل لاختلاف اجناسه
في الدنيا بالاسر والقتل والجزية والذل ومن لم ينله شي من هذا فهو على وجل
اذ يعلم ان الاسلام يطلبه والاخرة بعذاب النار وهذا اخبار منه تعالى بما يفعل
بالكافرين اول الامر في دنياه الى امره في عقباه وما لهم من ناصرين ٠ تقدم تفسير هذه
الجملة في هذه السورة فاغنى ذلك عن اعادته هنا واما الذين امنوا وعملوا الصالحات
فيوفيهم اجورهم بدا اولا بقسم الكفار لان ما قبله من ذكر حكمه تعالى بينهم هو على
سبيل التهديد والوعيد للكفار والاخبار بجزائهم فناسبت البداءة بهم ولانهم اقرب
في الذكر بقوله فوق الذين كفروا ولكون الكلام مع اليهود الذين كفروا بعيسى وراموا قتله
ثم اتى ثانيا بذكر المؤمنين وعلق هناك العذاب على مجرد الكفر وهنا علق توفية الاجر
على الايمان وعمل الصالحات تنبيها على درجة الايمان ودعاء اليها والتوفية دفع الشيء
وافيا من غير نقص والاجور ثواب الاعمال شبهه بالعامل الذي يوفى اجره عند تمام عمله

الكمال في صم

وتوفية الاجور هي قسم المنازل في الجنة بحسب الاعمال على مراتبها تعالى وفي الاية قبلها
قال فاعذبهم اسند الفعل الى ضمير المتكلم وحده وذلك ليطابق قوله فاحكم بينهم وفي
هذه الاية قال فيوفيهم بالياء على قراءة حفص ورويس وذلك على سبيل الالتفات والخروج
من ضمير المتكلم الى ضمير الغيبة للتنوع في الفصاحة وقرا الجمهور فنوفيهم بالنون الدالة
على المتكلم المعظم شانه ولم يات بالنون كما في تلك الاية ليخالف في الاخبار بين النسبة
الاسنادية فيما يفعله بالكافر وبالمؤمن كما خالف في الفعل ولان المؤمن العامل للصالحات
عظيم عند الله فناسبه الاخبار عن المجازي بنون العظمة ويجوز ان يكون الذين امنوا مبتدا
ويجوز انتصابه على اضمار فعل يفسره ما بعده ويكون ذلك من باب الاشتغال كقوله واما
ثمود فهديناهم فيمن نصب الدال والله لا يحب الظالمين ٠ تقدم تفسير ما يشبه
هذا وهو قوله فان تولوا فان الله لا يحب الكافرين واحتج المعتزلة بهذا على انه تعالى
لا يريد الكفر والمعاصي لان مريد الشي محب له اذا كان ذلك الشي من الافعال وانما تخالف
المحبة الارادة اذا علقتا بالاشخاص فيقال احب زيدا ولا يقال اريده واما
الافعال فهما فيها واحد فقوله لا يحب لا يريد ظلم الظالمين هكذا قرره عبد الجبار وعند
اصحابنا المحبة عبارة عن ارادة ايصال الخير له فهو تعالى وان اراد كفر الكافر لا يريد ايصال
الثواب اليه ذلك نتلوه عليك من الايات والذكر الحكيم ٠ ذلك اشارة الى ما
تقدم من خبر عيسى وزكرياء وغيرهما ونتلوه نسرده ونذكره شيئا بعد شيء واضاف التلاوة
الى نفسه وان كان الملك هو التالي تشريفا له جعل تلاوة المامور تلاوة الامر وفي نتلوه التفات
لان قبله ضمير غائب في قوله لا يحب ونتلوه معناه تلوناه لقوله واتبعوا ما تتلوا الشياطين
ويجوز ان يراد به ظاهر من الحال لان قصة عيسى لم يفرغ منها ويكون ذلك بمعنى هذا والايات
هنا الظاهر انه يراد بها ايات القران ويحتمل ان يراد بها المعجزات والمستغربات اي ناتيهم
بهذه الغيوب من قبلنا وبسبب تلاوتنا وانت امي لا تقرا ولا تصحب اهل الكتاب فهي
ايات لنبوتك قال ابن عباس والجمهور والذكر القران والحكيم الحاكم اي بصيغة المبالغة
فيه ووصفه بصفة من هو من سببه وهو الله تعالى او كانه ينطق بالحكمة لكثرة حكمه
قال الزجاج ولانه ذو حكمة في تاليفه ونظمه ويجوز ان يكون بمعنى المحكم قاله الجمهور احكم
عن طرق الخلل ومنه قوله احكمت اياته ويكون فعيل بمعنى مفعل وهو قليل ومنه اعقدت
العسل فهو معقد وعقيد واحبست فرسا في سبيل الله فهو محبس وحبيس وقيل المراد بالذكر
هنا اللوح المحفوظ الذي منه نقلت جميع كتب الله المنزلة على الانبياء اخبره انه انزل هذه
القصص مما كتب هنالك وذلك مبتدا ونتلوه خبر ومن الايات متعلق بمحذوف لانه في موضع
الحال اي كائنا من الايات ومن للتبعيض لان هذا المتلو بعض الايات والذكر وجوزوا
ان يكون من الايات خبرا بعد خبر وذلك على راي من يجيز تعداد الاخبار بغير حرف عطف
اذا كانت لمبتدا واحد ولم تكن في معنى خبر واحد وجوزوا ان تكون من لبيان الجنس وذلك
على راي من يجيز ان تكون من لبيان الجنس ولا يتاتى ذلك هنا من جهة المعنى الا بمجاز لانه
لا تتقدر من البيانية بالموصول ولو قلت ذلك نتلوه عليك من الايات الذي هو الايات
والذكر الحكيم لاحتيج الى تاويل لان هذا المتلو والذي من نبا من تقدم ذكره ليس هو
جميع الايات والذكر الحكيم انما هو بعض الايات فيحتاج الى تاويل انه جعل بعض الايات
والذكر هو الايات والذكر على سبيل المجاز وممن ذهب الى انها لبيان الجنس ابو محمد بن عطية
وبدا به ثم قال ويجوز ان تكون للتبعيض وجوزوا ان يكون ذلك منصوبا بفعل محذوف
يفسره ما بعده فيكون من باب الاشتغال اي نتلو ذلك نتلوه عليك والرفع على الابتداء
افصح لانه عري من مرجح النصب على الاشتغال فزيد ضربته افصح من زيدا ضربته وان
كان عربيا وعلى هذا الاعراب يكون نتلوه لا موضع له من الاعراب لانه مفسر لذلك الفعل
المحذوف ويكون من الايات حالا من ضمير النصب في نتلوه واجاز الزمخشري ان يكون ذلك
بمعنى الذي ونتلوه صلته ومن الايات الخبر وقاله الزجاج قبله وهذه نزعة كوفية يجيزون
في الاسماء الاشارة ان تكون موصولة ولا يجوز ذلك عند البصريين الا في ذا وحدها اذا سبقها

ما الاستفهامية باتفاق او منها الاستفهامية باختلاف وتقرير هذا في علم النحو وجوزوا
ايضا ان يكون ذلك مبتدأ ومن الآيات خبر ونتلوه حال وان يكون ذلك خبر مبتدأ محذوف
اي الامر ذلك ونتلوه حال والظاهر في قوله والذكر الحكيم انه معطوف على الآيات ومن جعلها
للقسم وجواب القسم ان مثل عيسى فقد ابعد ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم قال
ابن عباس وعكرمة وقتادة والسدي وغيرهم جادل وفد نجران النبي صلى الله عليه وسلم في امر
عيسى وقالوا بلغنا انك تشتم صاحبنا وتقول هو عبد فقال النبي صلى الله عليه وسلم
وما يضر ذلك عيسى اجل هو عبد الله وكلمته القاها الى مريم وروح منه فقالوا فهل رأيت
بشرا قط جاء من غير فحل وسمعت به فخرجوا فنزلت وفي بعض الروايات انهم قالوا فان كنت
صادقا فأرنا مثله فنزلت وروى وكيع عن مبارك عن الحسن قال جاء راهبا نجران
فعرض عليهما الاسلام فقال احدهما قد اسلمنا قبلك فقال كذبتما يمنعكما من
الاسلام ثلاث عبادتكما الصليب واكلكما الخنزير وقولكما لله ولد قالا من ابو عيسى وكان
لا يعجل حتى يأمره ربه فانزل ان مثل عيسى وتقدم الكلام في تفسير نحو هذا التركيب
في قوله مثلهم كمثل الذي استوقد نارا وقال الزمخشري ان شأن عيسى وحاله الغريبة
كشأن آدم فجعل المثل بمعنى الشأن والحال وهو راجع لقول من قال المثل هنا الصفة
كقوله مثل الجنة وفي هذا اقرار الكاف في قوله كمثل آدم على معناها التشبيهي وقال
ابن عطية في قول من قال ان المثل هنا بمعنى الصفة ما نصه وهذا عندي خطأ وضعف
في فهم الكلام وانما المعنى ان المثل الذي تتصوره النفوس والعقول من عيسى فهو كالمتصور
من آدم اذ الناس كلهم مجمعون على ان الله تعالى خلقه من تراب من غير فحل وكذلك مثل الحية
عبارة عن المتصور منها وفي هذه الآية صحة القياس اي اذا تصور امر آدم قيس عليه
جواز امر عيسى والكاف في كمثل اسم على ما ذكرناه من المعنى انتهى كلامه ولا يظهر فرق بين
كلامه هذا وكلام من جعل المثل بمعنى الشأن والحال او بمعنى الصفة وفي ري الظمآن قيل المثل
بمعنى الصفة وقولك صفة عيسى كصفة آدم كلام مطرد على هذا اجل اللغويين والمفسرين وخالف
ابو علي الفارسي الجميع وقال المثل بمعنى الصفة لا يمكن تصحيحه في اللغة انما المثل التشبيه
على هذا تدور تصاريف الكلمة ولا معنى للوصفية في التشابه والمثل كلمة يرسلها قائلها لحكمة يشبه
بها الامور ويقابل بها الاحوال انتهى ومن جعل المثل هنا مرادفا للمثل كالشبه والشبه قال
جمع بين اداتي تشبيه على طريق التأكيد للشبه والتنبيه على عظم خطره وقدره وقال بعض
مولانا الكاف زائدة وقال بعضهم مثل زائدة وجعل بعضهم المثل هنا من ضرب الامثال
وقال العرب تضرب الامثال لبيان ما خفي معناه ودق ايضاحه لما خفي سر ولادة عيسى
من غير اب لانه خالف المعروف ضرب الله له المثل بآدم الذي استقر في الاذهان وعلم انه اوجد
من غير اب ولا ام كذلك خلق عيسى بلا اب ولا بد من مشاركة معنوية بين من ضرب به المثل وبين
من ضرب له المثل من وجه واحد او من وجوه ولا يشترط الاشتراك في سائر الصفات والمعنى
الذي وقعت فيه المشاركة بين آدم وعيسى كون كل واحد منهما خلق من غير اب وقال بعض اهل
العلم المشاركة بين عيسى وآدم في خمسة عشر وصفا في التكوين وفي الخلق من العناصر التي ركب الله
منها الدنيا وفي العبودية وفي النبوة وفي المحنة عيسى باليهود وآدم بابليس وفي اكلهما الطعام
والشراب وفي الفقر الى الله وفي الصورة وفي الرفع الى السماء والانزال منها الى الارض وفي الالهام
عطس آدم فألهم فقال الحمد لله وألهم عيسى حين خرج من بطن امه فقال اني عبد الله وفي العلم
قال وعلم آدم الاسماء وقال ويعلمه الكتاب والحكمة وفي نفخ الروح فيهما فنفخت فيه من روحي
فنفخنا فيه من روحنا وفي الموت وفي فقد الاب ومعنى عند الله اي عند من يعرف حقيقة الامر وكيف
هو اي هكذا هو الامر فيما غاب عنكم ولم تطلعوا على كنهه والعامل في عند العامل في كاف التشبيه
وهذا التشبيه هو من احد الطرفين كما تقدم وهو الوجود من غير اب وهما نظيران في ان كل منهما
اوجده الله خارجا عما استقر واستمر في العادة من خلق الانسان متولدا من ذكر وانثى كما قال
يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى والوجود من غير اب وام اغرب في العادة من وجود من غير
اب فشبه الغريب بالاغرب ليكون اقطع للخصم واحسم لمادة شبهته اذا نظر فيما هو اغرب مما استغربه

واسر

واسر بعض العلماء بالروم فقال لهم لم تعبدون عيسى قالوا لانه لا اب له قال فآدم اولى لانه
لا ابوين له قالوا كان يحيي الموتى قال فحزقيل اولى لان عيسى احيى اربعة نفر واحيى حزقيل
ثمانية آلاف فقالوا كان يبرئ الاكمه والابرص قال فجرجيس اولى لانه طبخ واحرق
ثم قام سالما انتهى وصح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رد عين قتادة بعد ما قلعت ورد
الله نورها وصح ان اعمى دعا له فرد الله له بصره وفي حديث الشاب الذي اتي به ليتعلم من سحر
الساحر فترك الساحر ودخل في دين عيسى وتعبد به فصار يبرئ الاكمه والابرص وفيه انه دعا
لجليس الملك وابن عمه وكان اعمى فرد الله عليه بصره خلقه من تراب هي من تسمية الشيء
باسم اصله كقوله الله الذي خلقكم من تراب ثم من نطفة كان ترابا ثم صار طينا وخلق منه آدم كما
قال ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين وقال تعالى اني خالق بشرا من طين
وقال قال أأسجد لمن خلقت طينا والضمير المنصوب في خلقه عائد على آدم وهذه الجملة تفسيرية
لمثل آدم فلا موضع لها من الاعراب وقيل هي في موضع الحال وقد معه مقدرة والعامل
فيها معنى التشبيه قال ابن عطية ولا يجوز ان يكون خلقه صلة لآدم ولا حالا منه قال
الزجاج اذ الماضي لا يكون حالا انت فيها بل هو كلام مقطوع منه مضمنه تفسير المثل انتهى كلامه
وفيه نظر والمعنى قدره جسدا من طين ثم قال له كن اي انشأه بشرا قاله الزمخشري وسبقه
الى معناه ابو مسلم قلنا ولو كان الخلق بمعنى الانشاء لا بمعنى التقدير لم يأت بقوله ثم قال له كن
لان ما خلق لا يقال له كن ولا ينشأ الا ان كان معنى ثم قال له كن عبارة عن نفخ الروح
فيه وقال عبد الجبار فيمكن ان يكون خلقه بمعنى انشأه لا بمعنى قدره قبل ان يكون كن عبارة عن كونه
لحما ودما وقوله فيكون حكاية حال ماضية ولا قول هناك حقيقة وانما ذلك على سبيل التمثيل
وكناية عن سرعة الخلق والتمكن من ايجاد ما يريد تعالى ايجاده اذ المعدوم لا يمكن ان يؤمر وثم
قيل لترتيب الخبر لان قوله كن لم يتأخر عن خلقه وانما هو في المعنى تفسير للخلق ويجوز ان تكون
للترتيب الزماني اي انشأه اولا من طين ثم بعد زمان اوجد فيه الروح اذ صيره لحما ودما على
من قال ذلك وقال الراغب ومعنى كن بعد خلقه من تراب كن انسانا حيا ناطقا
وهو لم يكن كذلك بل كان دهرا ملقى لا روح فيه ثم جعل له الروح وقوله كن عبارة عن ايجاد
الصورة التي صار بها الانسان انسانا انتهى والضمير في له عائد على آدم وابعد من زعم انه
عائد على عيسى وابعد من هذا قول من زعم انه يجوز ان يعود الى كل مخلوق خلق يكن وهو قول الحوفي
الحق من ربك جملة من مبتدأ وخبر اخبر تعالى ان الحق هو الشيء الثابت الذي لا شك فيه هو وارد
اليك من ربك فجميع ما انبأك به حق فيدخل فيه قصة عيسى وآدم وجميع انبائه تعالى ويجوز ان يكون
الحق خبر مبتدأ محذوف اي هو اي خبر عيسى في كونه خلق من ام فقط هو الحق ومن ربك حال او
خبر ثان اخبر عن قصة عيسى بانها حق ومع كونها حقا فهي اخبار صادر عن الله فلا تكن
من الممترين قيل الخطاب بهذا الكلام مع قصة عيسى والاخبار الواردة من الله تعالى
وقيل المراد به امته من ظاهر الخطاب له قال الزمخشري ونهيه عن الامتراء وجل رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان يكون ممتريا من باب التهييج لزيادة الثبات والطمأنينة وان يكون
لطفا لغيره وقال الراغب الامتراء استخراج للرأي للشك العارض ويجعل عبارة عن
الشك وقال فلا تكن من الممترين ولم يكن ممتريا ليكون فيه ذم من شك في عيسى فمن
حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم اي من نازعك وجادلك وهو من باب المفاعلة
التي تكون بين اثنين وكان الامر كذلك بينه صلى الله عليه وسلم وبين وفد نجران والضمير في
فيه عائد على عيسى لان المنازعة كانت فيه ولان تصدير الآية السابقة به في قوله ان مثل
عيسى وما بعده جاء من تمام امره وقيل يعود على الآية الحق وظاهر من العموم في كل من يحاج في امر
عيسى وقيل المراد وفد نجران ومن يصح ان تكون موصولة ويصح ان تكون شرطية والعلم هنا الوحي
الذي جاء به جبريل وقيل القرآن وقيل الآيات المتقدمة في امر عيسى الموجبة للعلم وما في ما
جاءك موصولة بمعنى الذي وفي جاءك ضمير الفاعل يعود عليها ومن العلم متعلق بمحذوف
في موضع الحال اي كائنا من العلم وتكون من تبعيضية ويجوز ان تكون لبيان الجنس على مذهب
من يرى ذلك وقال بعضهم ويخرج على قول الاخفش ان تكون ما مصدرية ومن زائدة والتقدير

من يبتدع بحمد العلم اياك فقتل تعالوا قراءة الجمهور بفتح اللام وهو الاصل والعتيا راء التقدير
تفاعل والف منقلبة عن ياء واصلها واو فاذا امرت الواحد قلت تعال كما تقول اخشوا واسع
وقرأ الحسن وابو واقد وابو السمال بضم اللام ووجهه ان اصله تعاليوا كما تقول تجادلوا
نقلت الضمة من الياء الى اللام بعد حذف فتحتها فبقيت الياء ساكنة وواو الضمير ساكنة
فحذفت الياء لالتقاء الساكنين وهذا تعليل شذوذ ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا
ونساءكم وانفسنا وانفسكم اي يدع كل مني ومنكم ابناءه ونساءه ونفسه الى المباهلة
وظاهر هذا ان الدعاء والمباهلة بين المخاطب بقل وبين من حاجه وفسر على هذا الوجه
الابناء بالحسن والحسين وبنسائه فاطمة والانفس بعلي قاله الشعبي ويدل على ان ذلك
مخصوص بالنبي صلى الله عليه وسلم مع من حاجه ما ثبت في صحيح مسلم من حديث سعد بن ابي وقاص
قال لما نزلت هذه الاية تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاطمة وحسنا وحسينا فقال اللهم هولاء اهلي وقال قوم المباهلة كانت عليه
وعلى المسلمين بدليل ظاهر قوله ندع ابناءنا وابناءكم على الجمع ولما دعاهم دعا باهله الذين
في حوزته ولو عزم نصارى نجران على المباهلة وجاؤا لها امر النبي صلى الله عليه وسلم المسلمين
ان يخرجوا باهاليهم لمباهلته وقيل المراد بانفسنا الاخوان قاله ابن قتيبة قال تعالى
ولا تلمزوا انفسكم اي اخوانكم وقيل اهل دينه قاله ابو سليمان الدمشقي وقيل الازواج
وقيل اراد القرابة القريبة ذكرهما علي بن احمد النيسابوري ثم نبتهل اي ندعو بالالتعان
وقيل نتضرع الى الله قاله ابن عباس وقال مقاتل نخلص في الدعاء وقال الكلبي
نجتهد في الدعاء وقيل نتداعى بالهلاك فنجعل لعنة الله على الكاذبين اي
يقول كل منا لعن الله الكاذب منا في امر عيسى وفي هذا دليل على جواز اللعن لمن اقام
على كفره وقد لعن صلى الله عليه وسلم اليهود قال ابو بكر الرازي وفي الاية دليل على
ان الحسن والحسين ابنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ابو احمد بن علان كانا
اذ ذاك مكلفين لان المباهلة لا تصح الا من مكلف وقد طول المفسرون بما رووا في
قصة المباهلة ومضمنها انه دعاهم الى المباهلة وخرج بالحسن والحسين وفاطمة وعلي
الى الميعاد وانهم كفوا عن ذلك ورضوا بالاقامة على دينهم وان يودوا الجزية
واخبرهم احبارهم انهم ان باهلوا عذبوا واخبرهم صلى الله عليه وسلم انهم ان باهلوا عذبوا
وفي ترك النصارى الملاعنة لعلمهم بنبوته شاهد عظيم على صحة نبوته قال
الزمخشري فان قلت ما كان دعاؤه الى المباهلة الا ليتبين الكاذب منه ومن خصمه وذلك
امر يختص به وبمن يكاذبه فما معنى ضم الابناء والنساء قلت ذلك اكد في الدلالة على
ثقته بحاله واستيقانه بصدقه حيث استجرأ على تعريض اعزته وافلاذ كبده
لذلك ولم يقتصر على تعريض نفسه له وعلى ثقته بكذب خصمه حتى يهلك خصمه مع احبته واعزته هلاك الاستيصال ان تمت المباهلة وخص
الابناء والنساء لانهم اعز الاهل والصقهم بالقلوب وربما فداهم الرجل بنفسه وحارب
دونهم حتى يقتل ومن ثم كانوا يسوقون مع انفسهم الظعائن في الحروب لتمنعهم من الهرب
ويسمون الذادة عنها بارواحهم حماة الحقائق وقدمهم في الذكر على الانفس لينبه على لطف
مكانهم وقرب منزلتهم وليؤذن بانهم مقدمون على الانفس مفدون بها وفيه دليل لا شيء اقوى
منه على فضل اصحاب الكساء عليهم السلام وفيه برهان واضح على صحة نبوة النبي صلى الله عليه
وسلم لانه لم يرو احد من موافق ولا مخالف انهم اجابوا الى ذلك انتهى كلامه قال ابن
عطية وما رواه الرواة من انهم تركوا الملاعنة لعلمهم بنبوته احج لنا على سائر الكفرة واليق
بحال محمد صلى الله عليه وسلم ودعاء النصارى [illegible]
[illegible]
استدعى المومنين بابنائهم ونسائهم ويحتمل انه كان يكتفي بنفسه وخاصته فقط انتهى
وفي الاية دليل على المناظرة بطريق الاحتجاج على من [illegible] بعد وضوح البرهان بطريق
[illegible] ومن اغرب الاستدلال ما استدل به محمد بن علي الحمصي وكان متكلما على
طريقة الاثني عشرية على ان عليا افضل من جميع الانبياء سوى محمد صلى الله عليه وسلم قال

وذلك

وذلك ان قوله تعالى وانفسنا وانفسكم ليس المراد نفس محمد صلى الله عليه وسلم لان الانسان
لا يدعو نفسه بل المراد به غيره واجمعوا على ان ذلك الغير هو علي فدلت الاية على ان نفس علي هي نفس محمد
ولا يمكن ان يكون عينها فالمراد مثلها وذلك يقتضي العموم الا ما اخرجه الدليل في حق النبوة والفضل
لقيام الدلائل على ذلك لاجماع على انه كان صلى الله عليه وسلم افضل من سائر الانبياء فيلزم ان
يكون علي كذلك قال ويؤيد ذلك الحديث المقبول عند الموافق والمخالف من اراد ان
يرى ادم في علمه ونوحا في طاعته وابراهيم في حلمه وموسى في قومه وعيسى في صفوته فلينظر الى
علي بن ابي طالب فدل ذلك على انه اجتمع فيه ما كان متفرقا فيهم قال وذلك يدل على
انه افضل من جميع الانبياء والصحابة واجاب الرازي بان الاجماع منعقد على ان النبي
صلى الله عليه وسلم افضل ممن ليس بنبي وعلي لم يكن نبيا فلزم القطع بانه مخصوص في حق جميع
الانبياء وقال [illegible] عن الرازي استدلال الحمصي فاسد من وجوه منها قوله ان الانسان لا يدعو
نفسه بل يجوز للانسان ان يدعو نفسه تقول العرب دعوت نفسي الى كذا فلم تجبني وهذا
يسميه ابو علي بالتجريد ومنها قوله واجمعوا على ان الذي هو غيره هو علي ليس بصحيح
بدليل الاقوال التي سبقت في المعنى بقوله وانفسنا ومنها قوله فيكون نفسه مثل نفسه
ولا يلزم من المماثلة ان تكون في جميع الاشياء بل تكفي المماثلة في شيء ما هذا الذي عليه
اهل اللغة لا الذي يقوله المتكلمون من ان المماثلة تكون في جميع صفات النفس هذا اصطلاح
منهم لا لغة فعلى هذا تكفي المماثلة في صفة واحدة وهي كونه من بني هاشم والعرب تقول
هذا من انفسنا اي من قبيلتنا واما الحديث الذي استدل به فموضوع لا اصل له وهذه النزعة
التي ذهب اليها الحمصي من كون علي افضل من الانبياء عليهم السلام سوى محمد صلى الله
عليه وسلم تلقفها بعض من ينتحل كلام الصوفية ووسع المجال فيها فزعم ان الولي افضل من النبي
ولم يقتصر على ولي واحد كما اقتصر الحمصي بل ذلك شائع في كل [illegible] رتبة الولاية
افضل من رتبة النبوة قال لان الولي ياخذ عن الله بغير واسطة والنبي ياخذ عن الله
بواسطة ومن اخذ بلا واسطة افضل ممن اخذ بواسطة وهذه المقالة كالمقالات
اهل الالحاد [illegible] ولا احد اكذب ممن يدعي ان الولي ياخذ عن الله
بغير واسطة لقد يقشعر المومن من سماع هذا الافتراء وحكى لي من لا اتهمه عن بعض
المتميزين الى من اهل الصلاح انه رأى كتابا [illegible] فقال فيه
ما اخذته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه ما اخذت عن الله شفاها [illegible]
[illegible] على الله حيث ادعى مقام من كلمه الله كموسى
ومحمد صلى الله عليه وسلم وعلى سائر الانبياء قيل وفي هذه الاية ضروب من البلاغة
منها اسناد الفعل لغير فاعله [illegible]
[illegible] والاستعارة في متوفيك وفي قوله الذين كفروا والتفصيل
[illegible] فاما واما والزيادة لزيادة المعنى [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] ندع ابناءنا وابناءكم الاية والتجوز
باقامة [illegible] ان هذا لهو
القصص الحق هذا [illegible] الى القران
على قول الجمهور والظاهر انه اشارة الى ما تقدم من اخبار عيسى وكونه مخلوقا من غير اب
قال ابن عباس وابن جريج وابن زيد وغيرهم ان هذا هو الحق لا ما تدعيه النصارى فيه من
كونه الها او ابن الله [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
خبران والحق صفة له والقصص مقصودا [illegible]

بمعنى المقبوض ويجوز ان يكون هو مبتدا او القصص خبره والجملة في موضع خبر ان ووصف القصص بالحق اشارة الى القصص المكذوب الذي اتى به نصارى نجران وغيرهم في امر عيسى والهيته وما من اله الا الله اي المختص بالالهية هو الله وحده وفيه رد على الثنوية والنصارى وكل من يدعي غير الله الها ومن زائدة لاستغراق الجنس واله مبتدا محذوف الخبر والا الله بدل منه على الموضع ولا يجوز البدل على اللفظ لانه يلزم منه زيادة من في الواجب ويجوز في العربية في نحو هذا التركيب نصب ما بعد الا نحو ما من شجاع الا زيدا ولم يقرا بالنصب في هذه الاية وان كان جائزا في العربية النصب على الاستثناء وان الله لهو العزيز الحكيم اشارة الى وصفي الالهية وهما القدرة الناشئة عن الغلبة فلا يمتنع عليه شيء والعلم المعبر عنه بالحكمة فيما صنع والاتقان لما اخترع فلا يخفى عليه شيء وهاتان الصفتان منتفيتان عن عيسى ويجوز في لهو من الاعراب ما جاز في لهو القصص وتقدم ذكر فائدة الفصل فان تولوا فان الله عليم بالمفسدين قال مقاتل فان تولوا عن الملاعنة وقال الزجاج عن البيان الذي اتى به رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ابو سليمان الدمشقي عن الاقرار بالوحدانية والتنزيه عن الصاحبة والولد وقال المرسي عن هذا الذكر وقيل عن الايمان وتولوا ماض او مضارع حذفت تاؤه وجواب الشرط في الظاهر الجملة من قوله فان الله عليم بالمفسدين والمعنى والمعنى ما يترتب على علمه بالمفسدين من معاقبته لهم فعبر عن العقاب بالعلم الذي ينشا عنه عقابهم ونبه على العلة التي توجب العقاب وهي الافساد ولذلك اتى بالاسم الظاهر دون الضمير واتى به جمعا ليدل على العموم الشامل لهؤلاء الذين تولوا ولغيرهم ولكونه راس اية ودل على ان توليهم افساد اي افساد قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم نزلت في وفد نجران قاله الحسن والسدي ومحمد بن جعفر بن الزبير قال ابن زيد لما ابى اهل نجران ما دعوا اليه من الملاعنة دعوا الى ايسر من ذلك وهي الكلمة السواء وقال ابن عباس نزلت في القسيسين والرهبان بعث بها النبي صلى الله عليه وسلم الى جعفر واصحابه بالحبشة فقراها جعفر والنجاشي جالس واشراف الحبشة وقال قتادة والربيع وابن جريج في يهود المدينة وهم الذين حاجوا في ابراهيم وقيل نزلت في اليهود والنصارى قالوا يا محمد ما تريد الا ان نقول فيك ما قالت اليهود في عزير ولفظ يا اهل الكتاب يعم كل من اوتي كتابا ولذلك دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهود بالاية والاقرب حمله على النصارى لان الدلالة وردت عليهم والمباهلة معهم وخاطبهم بيا اهل الكتاب هزا لهم في استماع ما يلقى اليهم وتنبيها على ان من كان اهل كتاب من الله ينبغي ان يتبع كتاب الله ولما قطعهم بالدلائل الواضحة فلم يذعنوا ودعاهم الى المباهلة فامتنعوا عاد الى نوع من التلطف وهو دعاؤهم الى الكلمة فيها انصاف بينهم وقرا ابو السمال كلمة كضربة وكلمة كسدرة وتقدم هذا عند قوله مصدقا بكلمة والكلمة هي ما فسرت به بعد وقال ابو العالية لا اله الا الله وهذا تفسير بالمعنى وعبر بالكلمة عن الكلمات لان الكلمة قد يطلقها العرب على الكلام والى ذلك ذهب الزجاج اما لوضع المفرد موضع الجمع كما قال

• بها جيف الحسرى فاما عظامها • فبيض واما جلدها فصليب •

واما لكون الكلمات مرتبطا بعضها ببعض فصارت في قوة الكلمة الواحدة اذا اختل جزء منها اختلت الكلمة لان كلمة التوحيد لا اله الا الله هي كلمات لا تتم النسبة المقصودة فيها من حصر الالهية في الله الا بمجموعها وقرا الجمهور سواء بالجر على الصفة وقرا الحسن سواء بالنصب وخرجه الحوفي والزمخشري على انه مصدر قال الزمخشري بمعنى استوت استواء فيكون سواء بمعنى استواء ويجوز ان ينتصب على الحال من كلمة وان كان نكرة ذو الحال وقد اجاز ذلك سيبويه وقاسه والحال والصفة متلاقيان من حيث المعنى والمصدر يحتاج الى اضمار عامل والى تاويل سواء بمعنى استواء والاشهر استعمال سواء بمعنى اسم الفاعل اي مستو وقد تقدم الكلام على سواء في اول البقرة وقال قتادة والربيع والزجاج هنا بمعنى بالسواء العدل وهو من استوى الشيء وقال زهير

• ارونا خطة لا ضيم فيها • يسوي بيننا فيها السواء •

والمعنى الى كلمة عادلة بيننا وبينكم وقال ابو عبيدة تقول العرب قد دعاك فلان الى السواء فاقبل منه وفي مصحف عبد الله عدل بيننا وبينكم وقال ابن عباس اي كلمة مستوية اي مستقيمة وقيل الكلمة قصة وقال ابن عطية والذي اقوله في لفظة سواء انها ينبغي ان تفسر بتفسير خاص

بها في هذا الموضع وهو انه دعاهم الى معان جميع الناس فيها مستوون صغيرهم وكبيرهم وقد كانت سيرة المدعوين ان يتخذ بعضهم بعضا اربابا فلم يكونوا على استواء حال فدعاهم بهذه الاية الى ما تالفه النفوس من حق لا يتفاضل الناس فيه فسواء على هذا التاويل بمنزلة قولك لاخر هذا شريكي في مال سواء بيني وبينه والفرق بين هذا التفسير وبين لفظة النصفة انك لو دعوت اسيرا عندك الى ان يسلم او تضرب عنقه لكنت قد دعوته الى السواء الذي هو العدل على هذا الحد جاءت لفظة سواء في قوله تعالى فانبذ اليهم على سواء على بعض التاويلات ولو دعوت اسيرك الى ان يومن فيكون حرا مقاسما لك في عيشك لكنت قد دعوته الى السواء الذي هو استواء الحال على ما فسرته واللفظة على كل تاويل فيها معنى العدل ولكني لم ار المتقدم ان يكون في اللفظة معنى قصد استواء الحال وهو عندي حسن لان النفوس تالفه والله الموفق للصواب انتهى كلامه وهو تكثير لا طائل تحته والظاهر انتصاب الظرف بسواء ان لا نعبد الا الله موضع ان جر على البدل من كلمة بدل شيء من شيء ويجوز ان يكون في موضع رفع خبر المبتدا محذوف اي هي ان لا نعبد الا الله وجوزوا ان يكون الكلام تم عند قوله سواء وارتفاع ان لا نعبد على الابتداء والخبر قوله بيننا وبينكم قالوا والجملة صفة للكلمة وهذا وهم لعرو الجملة من رابط يربطها بالموصوف وجوزوا ايضا ارتفاع ان لا نعبد بالظرف ولا يصح الا على مذهب الاخفش والكوفيين حيث اجازوا اعمال الظرف من غير اعتماد والبصريون يمنعون ذلك وجوز علي بن عيسى ان يكون التقدير الى كلمة مستو بيننا وبينكم فيها الامتناع من عبادة غير الله فعلى هذا يكون ان لا نعبد في موضع رفع على الفاعل بسواء الا ان فيه اضمار الرابط وهو فيها وهو ضعيف والمعنى ان نفرد الله وحده بالعبادة ولا نشرك به شيئا اي لا نجعل له شريكا وشيئا يحتمل ان يكون مفعولا به ويحتمل ان يكون مصدرا اي شيئا من الاشراك والفعل في سياق النفي فيعم متعلقاته من مفعول به ومصدر وزمان ومكان وهيئة ولا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله • اي لا نتخذهم اربابا فنعتقد فيهم الالهية ونعبدهم على ذلك كعزير وعيسى قاله مقاتل والزجاج وعكرمة وقيل عنه انه سجود بعضهم لبعض او لا نطيع الاساقفة والرؤساء فيما امروا به من الكفر والمعاصي ونجعل طاعتهم شرعا قاله ابن جريج كقوله تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله والمسيح بن مريم وعن عدي بن حاتم ما كنا نعبدهم يا رسول الله قال اليس كانوا يحلون لكم ويحرمون فتاخذون بقولهم فقال نعم قال هو ذاك وفي قوله بعضنا بعضا اشارة لطيفة وهي ان البعضية تنافي الالهية اذ هي تماثل في البشرية وما كان مثلك استحال ان يكون الها لك واذا كانوا قد استبعدوا اتباع من شاركهم في البشرية للاختصاص بالنبوة في قولهم ان انتم الا بشر مثلنا ان هو الا بشر مثلكم انومن لبشرين مثلنا فادعاء الالهية فيهم ينبغي ان يكونوا فيه اشد استبعادا وهذه الافعال الداخل عليها اداة النفي متقاربة في المعنى يؤكد بعضها بعضا اذ اختصاص الله بالعبادة يتضمن نفي الاشراك ونفي اتخاذ الارباب من دون الله ولكن الموضع موضع تاكيد واسهاب ونشر كلام لانهم كانوا مبالغين في التمسك بعبادة غير الله فناسب ذلك التوكيد في انتفاء ذلك والنصارى جمعوا بين الافعال الثلاثة عبدوا عيسى واشركوا بقولهم ثالث ثلاثة واتخذوا احبارهم اربابا في الطاعة لهم في تحليل وتحريم وفي السجود لهم قال الطبري في قوله اربابا من دون الله انزلوهم منزلة ربهم في قبول التحريم والتحليل لما لم يحرمه الله ولم يحله وهذا يدل على بطلان القول بالاستحسان المجرد الذي لا يستند الى دليل شرعي كاستحسانات دون مستند والقول بوجوب قبول قول الامام دون ابانة مستند شرعي كما ذهب اليه الروافض انتهى وفيه بعض اختصار فان تولوا فقولوا اشهدوا بانا مسلمون اي فان تولوا عن الكلمة السواء فاشهدوهم انكم منقادون اليها وهذا مبالغة في المباينة لهم اي اذا كنتم متولين عن هذه الكلمة فانا قابلوها ومطيعون وعبر عن العلم بالشهادة على سبيل المبالغة اذ خرج من حيز المعقول الى حيز المشهود وهو المحسوس وقال ابن عطية هذا امر باعلام بمخالفتهم ومواجهتهم بذلك واشهادهم على معنى التوبيخ والتهديد اي سترون انتم ايها المتولون عاقبة توليكم كيف يكون انتهى وقال الزمخشري اي لزمتكم الحجة فوجب عليكم ان تعترفوا وتسلموا بانا مسلمون دونكم كما يقول الغالب للمغلوب في جدال

التوبيخ

او صراع او غيرهما اعترف باني انا الغالب وسلم لي الغلبة ويجوز ان يكون من باب التعريض ومعناه
اشهدوا واعترفوا بانكم كافرون حيث توليتم عن الحق بعد ظهوره انتهى وهذه الاية في الكتاب الذي
وجه به رسول الله صلى الله عليه وسلم دحية الى عظيم بصرى فدفعه الى هرقل قل يا اهل الكتاب
لم تحاجون في ابراهيم وما انزلت التوراة والانجيل الا من بعده افلا تعقلون عن
ابن عباس وغيره ان اليهود قالوا كان ابراهيم يهوديا وان النصارى قالوا كان نصرانيا فانزلها الله
منكرا عليهم وقال ابن عباس والحسن يحاجون ابراهيم سال الله ان يجعل له لسان صدق في الاخرين
فاستجاب الله دعاءه حتى ادعته كل فرقة وما في قوله لم استفهامية حذفت الفها مع حرف الجر لذلك
علة ذكرت في النحو ويتعلق اللام بتحاجون ومعنى هذا الاستفهام الانكار ومعنى في ابراهيم
في شرعه ودينه وما كان عليه ومعنى المحاجة ادعاء كل من الطائفتين انه منها وجدالهم في ذلك فرد
الله عليهم ذلك بان شريعة اليهود والنصارى متاخرة عن ابراهيم وهو متقدم عليها ومحال ان
ينسب المتقدم الى المتاخر ولظهور فساد هذه الدعوى قال افلا تعقلون اي هذا كلام من
لا يعقل اذ العقل يمنع من ذلك ولا يناسب ان يكون موافقا لهم لا في العقائد ولا في الاحكام
اما في العقائد فعبادتهم عيسى وادعاؤهم انه الله او ابن الله او ثالث ثلاثة وادعاء اليهود ان عزيرا
ابن الله ولم يكونا موجودين في زمان ابراهيم واما الاحكام فان التوراة والانجيل فيهما احكام
مخالفة للاحكام التي كانت عليها شريعة ابراهيم ومن ذلك قوله فبظلم من الذين هادوا حرمنا
عليهم طيبات احلت لهم انما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه وغير ذلك فلا يمكن ان يكون ابراهيم
على دين حدث بعده بازمنة متطاولة ذكر المورخون ان بين ابراهيم وموسى الف سنة وبينه وبين
عيسى الفان وروى ابو صالح عن ابن عباس انه كان بين ابراهيم وموسى خمسمائة سنة وخمس
وستون سنة وبين موسى وعيسى الف سنة وستمائة واثنان وثلاثون سنة وقال ابن اسحاق
كان بين ابراهيم وموسى خمسمائة سنة وخمس وستون سنة وبين موسى وعيسى الف وتسعمائة سنة وخمس
وعشرون والواو في وما انزلت لعطف جملة على جملة كذا ذكروا والذي يظهر انها للحال كهي في قوله لم تكفرون
بآيات الله وانتم تشهدون لم تلبسون ثم قال وانتم تعلمون وقوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا
فاحياكم انكر عليهم ادعاءهم ان ابراهيم كان على شريعة اليهود او النصارى والحالة ان شريعتهما متاخرة
عنه في الوجود فكيف يكون عليها مع تقدمه عليهما واما الحنيفية والاسلام فمن الاوصاف التي
يختص بها كل دين حق ولذلك قال تعالى ان الدين عند الله الاسلام اذ الحنيف هو المائل للحق
والمسلم هو المستسلم للحق وقد اخبر القران بان ابراهيم كان حنيفا مسلما وفي قوله افلا تعقلون
توبيخ على استحالة مقالتهم وتنبيه على ما يظهر به غلطهم ومكابرتهم ها انتم هولاء حاججتم
فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم الذي لكم به علم هو دينهم الذي وجدوه في
كتبهم وثبتت عندهم صحته والذي ليس لهم به علم هو امر ابراهيم ودينه ليس موجودا في كتبهم ولا
اتتهم به انبياؤهم ولا شاهدوه فيعلموه قاله قتادة والسدي والربيع وغيرهم وهو الظاهر لما
حف به من قبله ومن بعده من الحديث في ابراهيم ونسب هذا القول الى الطبري ابن عطية وقال
ذهب عنه ان ما كان هكذا فلا يحتاج معهم فيه الى محاجة لانهم يجدونه عند محمد صلى الله عليه وسلم
كما كان هناك على حقيقته وقيل الذي لهم به علم هو امر محمد صلى الله عليه وسلم لانهم وجدوا نعته
في كتبهم فجادلوا بالباطل والذي ليس لهم به علم هو امر ابراهيم والظاهر في قوله فيما لكم به علم اثبات
العلم لهم وقال ابن عطية فيما لكم به علم على زعمكم وانما المعنى فيما تشبه دعواكم ويكون الدليل
العقلي يرد عليكم وقال قتادة ايضا حاججتم فيما شهدتم ورايتم فلم تحاجون فيما لم تشاهدوا
ولم تعلموا وقال الرازي هولاء اي زعمتم ان شريعة التوراة والانجيل مخالفة لشريعة القران
فكيف تحاجون فيما لا علم لكم به وهو ادعاؤهم ان شريعة ابراهيم مخالفة لشريعة محمد صلى الله عليه وسلم
ويحتمل ان يكون قوله لكم به علم اي تدعون علمه لا انه وصفهم بالعلم حقيقة فكيف تحاجون فيما لا علم لهم
به البتة وقرا الكوفيون وابن عامر والبزي ها انتم بالف بعد الهاء بعدها همزة انتم محققة
وقرا قنبل هانتم بهاء بعدها همزة انتم محققة وقرا نافع وابو عمرو ويعقوب بهاء بعدها الف
بعدها همزة مسهلة بين بين وابدل ناس هذه الهمزة الفا محضة لورش ها للتنبيه لانه يكثر
وجودها مع المضمرات المرفوعة مفصولا بينها وبين اسم الاشارة حيث لا استفهام واصلها ان تباشر

ها انتم

اسم

اسم الاشارة لكن اعتني بحرف التنبيه فقدم وذلك نحو قول العرب ها انا ذا قائما وها انت ذا تصنع كذا
وها هو ذا قائما ولم ينبه المخاطب هنا على وجود ذاته بل نبه على حال الغفلة عنها لشغفه بما التبس وتلك
الحالة هي انهم حاجوا فيما لا يعلمون ولم ترد به التوراة والانجيل فنقول لهم هب انكم تحتجون فيما تدعون
انه قد ورد به كتب المتقدمة فلم تحتجون فيما ليس كذلك وتكون الجملة خبرية وهو الاصل لانه قد
صدرت منهم المحاجة فيما لا يعلمون ولذلك انكر عليهم بعد المحاجة فيما ليس لهم به علم ويحل هذا
تكون ها قد اعيدت مع اسم الاشارة توكيدا وتكون في قراءة قنبل قد حذف الفها كما حذفها
من وقف على ايه الثقلان باسكان الهاء وليس الحذف فيها يقوى في القياس وقال ابو عمرو
ابن العلاء وابو الحسن الاخفش الاصل في هانتم اانتم فابدل من الهمزة الاولى التي للاستفهام
هاء لانها اختها واستحسنه النحاس وابدال الهمزة هاء مسموع في كلمات ولا ينقاس ولم يسمع ذلك
في همزة الاستفهام لا يحفظ من كلامهم هتضرب زيدا بمعنى اتضرب زيدا الا في بيت نادر جاءت
فيه ها بدل همزة الاستفهام وهو

وأتى صواحبها فقلن هذا الذي منح المودة غيرنا وجفانا

ثم الفصل بين الهاء المبدلة من همزة الاستفهام وهمزة انتم لا يناسب لانه انما يفصل لاستثقال
اجتماع الهمزتين وهنا قد زال الاستثقال بابدال الاولى هاء الا ترى انهم حذفوا الهمزة في
اريقه اذ اصله أأريقه فلما ابدلوها هاء لم يحذفوا بل قالوا اهريقه وقد وجهوا قراءة قنبل
على ان الهاء بدل من همزة الاستفهام لكونها هاء بلا الف بعدها وعلى هذا من اثبت الالف
فتكون عنده فاصلة بين الهاء المبدلة من همزة الاستفهام وبين همزة انتم اجرى البدل
في الفصل مجرى المبدل منه والاستفهام على هذا معناه التعجب من حماقتهم واما من سهل
فلانها همزة بعد الف على حد تسهيلهم اياها في هباءة واما تحقيقها فهو الاصل واما ابدالها
الفا فقد تقدم الكلام في ذلك في قوله أأنذرتهم أم لم تنذرهم وانتم مبتدا وهولاء الخبر
وحاججتم جملة حالية كقول العرب ها انت ذا قائما وهي من الاحوال التي ليست يستغنى عنها كقوله
ثم انتم هولاء تقتلون على احسن الوجوه في اعرابه وقال الزمخشري انتم مبتدا وهولاء خبره وحاججتم
جملة مستانفة مبينة للجملة الاولى يعني انتم هولاء الاشخاص الحمقى وبيان حماقتكم وقلة عقلكم
انكم حاججتم فيما لكم به علم مما نطق به التوراة والانجيل فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم ولا ذكر له
في كتابكم من دين ابراهيم انتهى واجازوا ان يكون هولاء بدلا وعطف بيان والخبر حاججتم واجازوا
ان يكون هولاء موصولا بمعنى الذي وهو خبر المبتدا وحاججتم صلته وهذا على راي الكوفيين واجازوا
ايضا ان يكون منادى اي يا هولاء وحذف منه حرف النداء ولا يجوز حذف حرف النداء من المشار
على مذهب البصريين ويجوز على مذهب الكوفيين وقد جاء في الشعر حذفه وهو قليل كقول رجل من
طيء

إن الألى وصفوا قومي لهم فبهم هذا اعتصم تلق من عاداك مخذولا

وقال

لا يغرنكم أولاء من القوم جنوح للسلم فهو خداع

يريد يا هذا اعتصم ويا اولاء والله يعلم وانتم لا تعلمون اي يعلم دين ابراهيم الذي حاججتم
فيه وكيف حال الشرائع في الموافقة والمخالفة وانتم لا تعلمون ذلك وهو تاكيد لما قبله من نفي العلم
عنهم في شان ابراهيم وفي قوله والله يعلم استدعاء لهم ان تسمعوا كما تقول لمن تخبره بشيء لا يعلمه
اسمع فاني اعلم ما لا تعلم ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا
مسلما وما كان من المشركين اعلم تعالى براءة ابراهيم من هذه الاديان وبدا بانتفاء
اليهودية لان شريعة اليهود اقدم من شريعة النصارى وكرر لا لتاكيد النفي عن كل واحد من
الدينين ثم استدرك ما كان عليه بقوله ولكن كان حنيفا مسلما ووقعت لكن هنا احسن موقعها
اذ هي واقعة بين النقيضين بالنسبة الى اعتقاد الحق والباطل ولما كان الكلام مع اليهود
والنصارى كان الاستدراك بعد ذكر الانتفاء عن شريعتهما ثم نفى على سبيل التكميل
للتبري من سائر الاديان كونه من المشركين وهم عبدة الاصنام كالعرب الذين كانوا يدعون
انهم على دين ابراهيم وكالمجوس عبدة النار وكالصابئة عبدة الكواكب ولم ينص على تفصيلهم
لان الاشراك يجمعهم وقيل اراد بالمشركين اليهود والنصارى لاشراكهم به عزيرا والمسيح

فتكون هذه الجملة توكيدا لما قبلها من قوله ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا وجاء من المشركين
ولم يجئ وما كان مشركا فينا سبب النفي قبله لانها راس اية وقال ابن عطية نفى عنه اليهودية
والنصرانية والاشراك الذي هو عبادة الاوثان ودخل في ذلك الاشراك الذي تتضمنه
اليهودية والنصرانية وجاء ترتيب النفي على غاية الفصاحة نفى نفس الملل وقرر الحال الحسنة
ثم نفى نفيا بين به ان تلك الملل فيها هذا الفساد الذي هو الشرك وهذا كما تقول ما اخذت
لك مالا بل حفظته وما كنت سارقا فنفيت اقبح ما يكون في الاخذ انتهى كلامه وتلخص
مما تقدم ان قوله وما كان من المشركين ثلاثة اقوال احدها ان المشركين عبدة الاصنام والنار
والكواكب والثاني انهم اليهود والنصارى والثالث انهم عبدة الاوثان واليهود والنصارى
وقال عبد الجبار معنى ما كان يهوديا ولا نصرانيا ما كان على الدين الذي يدين به هؤلاء
هؤلاء المحاجون ولكن كان على جهة الدين الذي يدين به المسلمون وليس المراد ان شريعة موسى
وعيسى لم تكن صحيحة وقال علي بن عيسى لا يوصف ابراهيم بانه كان يهوديا ولا نصرانيا
لانهما صفتا ذم لاختصاصهما بفرقتين ضالتين وهما طريقتان محرفتان عن دين موسى
وعيسى وكونه مسلما لا يوجب ان يكون على شريعة محمد صلى الله عليه وسلم بل كان على جهة الاسلام
والحنيف اسم لمن يستقبل في صلاته الكعبة ويحج اليها ويضحي ويختتن ثم سمي من كان على دين
ابراهيم حنيفا انتهى وفي حديث زيد بن عمرو بن نفيل انه خرج الى الشام يسال عن الدين واتبعه
لقي عالما من اليهود ثم عالما من النصارى فقال له اليهودي لن تكون على ديننا حتى
تاخذ بنصيبك من غضب الله وقال له النصراني لن تكون على ديننا حتى تاخذ بنصيبك
من لعنة الله فقال زيد ما افر الا من غضب الله ومن لعنته فهل تدلاني على دين ليس
فيه هذا قالا ما نعلمه الا ان تكون حنيفا قال وما الحنيف قال دين ابراهيم لم
يكن يهوديا ولا نصرانيا وكان لا يعبد الا الله وحده فلم يزل رافعا يديه الى السماء وقال
اللهم اني اشهدك اني على دين ابراهيم وقال الرازي ما ملخصه ان النفي ان كان في الاصول
فتكون في الموافقة لليهود في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم والنصارى لانهم غيروا فقالوا المسيح
ابن الله وعزير ابن الله لا في الاصول التي كان عليها اليهود والنصارى الذين كانوا على ما جاء به
موسى وعيسى ان جميع الانبياء متوافقون في الاصول وان كان في الفروع فلان الله نسخ شريعة
ابراهيم بشريعة موسى وعيسى واما موافقته لشريعة محمد صلى الله عليه وسلم فان كان في الاصول
فظاهر وان كان في الفروع فيكون الموافقة في الاكثر وان خالف في الاقل فلم يقدح في الموافقة
ان اولى الناس بابراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي والذين امنوا والله ولي المؤمنين
قال ابن عباس قالت روساء اليهود والله يا محمد لقد علمت انا اولى الناس بدين ابراهيم
منك ومن غيرك وانه كان يهوديا وما بك الا الحسد فنزلت وروي حديث طويل في اجتماع جعفر
واصحابه وعمرو بن العاص واصحابه بالنجاشي وفيه ان النجاشي قال لا دهورة اليوم على
حزب ابراهيم اي لا خوف ولا تبعة فقال عمرو من حزب ابراهيم فقال النجاشي هؤلاء
الرهط وصاحبهم يعني جعفرا واصحابه ورسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عمرو نحن حزب ابراهيم
فنزلت وروى عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لكل نبي ولاة من
النبيين وان وليي منهم ابي وخليل ربي ابراهيم ثم قرا هذه الاية ومعنى اولى الناس اخصهم
به واقربهم منه من الولي وهو القرب والذين اتبعوه يشمل كل من اتبعه في زمانه وغير زمانه فيدخل
فيه متبعوه في زمان الفترات وعني بالاتباع اتباعه في شريعته وقال علي بن عيسى اي احقهم
بنصرته بالمعونة وبالحجة فمن اتبعه في زمانه نصره بمعونته على مخالفيه ومحمد والمؤمنون
نصروه بالحجة له انه كان محقا سالما من المطاعن وهذا النبي يعني به محمدا صلى الله عليه وسلم وخصه
بالذكر من سائر من اتبعه لتخصيصه بالشرف والفضيلة كقوله وجبريل وميكال والذين امنوا
من امة محمد وخصوا ايضا بالذكر تشريفا لهم اذ هم افضل الاتباع للرسل وقيل
المؤمنون في كل زمان وعطف وهذا النبي على خبر ان ومن اعرب وهذا النبي والذين امنوا معه
مبتدا والخبر هم المتبعون له فقد تكلف اضمارا لا ضرورة تدعو اليه وقرى وهذا النبي بالنصب
عطفا على الهاء في اتبعوه فيكون متبعا لا متبعا اي احق الناس بابراهيم من اتبع ابراهيم

ومحمدا

ومحمدا صلى الله عليهما وسلم ويكون والذين امنوا عطفا على خبر ان فهو في موضع رفع وقرى وهذا
النبي بالجر ووجه على انه عطف على ابراهيم اي ان اولى الناس بابراهيم وبهذا النبي للذين اتبعوا
ابراهيم والنبي قالوا بدل من هذا او نعت او عطف بيان ونبه على الوصف الذي يكون به الله وليا
لعباده وهو الايمان فقال ولي المؤمنين ولم يقل وليهم وهذا وعد لهم بالنصرة في الدنيا
وبالفوز في الاخرة وهذا كما قال تعالى الله ولي الذين امنوا قيل وجمعت هذه الايات
من البلاغة التنبيه والاشارة والجمع بين حرفي التاكيد وبالفصل في قوله ان هذا لهو القصص
الحق وفي ان الله لهو العزيز والاختصاص في عليم بالمفسدين وفي ولي المؤمنين والتجوز باطلاق
اسم الواحد على الجمع في الكلمة سواء وباطلاق اسم الجنس على النوع في يا اهل الكتاب اذا فسر باليهود
والتكرار في الا الله وان الله وفي يا اهل الكتاب تعالوا وفي يا اهل الكتاب تعالوا يا اهل الكتاب
لم وفي ابراهيم وما كان ابراهيم وان اولى الناس بابراهيم والتشبيه في اربابا لما اطاعوهم في التحليل
والتحريم واذعنوا اليهم اطلق عليهم اربابا تشبيها بالرب المستحق للعبادة والربوبية
والاحتجاج في الخطاب في يا اهل الكتاب تعالوا يا اهل الكتاب لم تحاجون كقول ابراهيم يا
ابت لم تعبد وكقول الشاعر

مهلا بني عمنا مهلا موالينا • لا تنبشوا بيننا ما كان مدفونا

وقول الاخر

بني عمنا لا تنبشوا الشر بيننا • فكم من رماد صار منه لهيب

والتجنيس المماثل في اولى وولي ودت طائفة من اهل الكتاب لو يضلونكم اجمع
المفسرون على انها نزلت في معاذ وحذيفة وعمار دعاهم يهود من بني النضير وقريظة وقينقاع
الى دينهم وقيل دعاهم جماعة من اهل نجران ومن يهود وقال ابن عباس اليهود
قالوا لمعاذ وعمار تركتما دينكما واتبعتما دين محمد فنزلت ولما عيرتهم اليهود بوقعة احد
قال ابو مسلم الاصبهاني ود بمعنى تمنى فتستعمل معها لو وان وربما جمع بينهما فيقال
وددت ان لو فعل ومصدره الودادة والاسم منه ود وقد يتداخلان في المصدر والاسم
وقال الراغب اذا كان بمعنى احب لا يجوز ادخال لو فيه ابدا وقال علي بن عيسى
اذا كان ود بمعنى تمنى صلح للماضي والحال والمستقبل واذا كان بمعنى المحبة والارادة لم
يصلح للماضي لان الارادة كاستدعاء الفعل واذا كان للحال والمستقبل جاز ان
ولو واذا كان للماضي لم يجز ان لان ان للمستقبل وما قال فيه نظر الا ترى ان ان
توصل بالفعل الماضي نحو سرني ان قمت من اهل الكتاب في موضع الصفة لطائفة
والطائفة رؤساؤهم واحبارهم وقال ابن عطية ويحتمل من ان تكون لبيان
الجنس وتكون الطائفة جميع اهل الكتاب وما قاله يبعد من دلالة اللفظ ولو هنا
قالوا بمعنى ان فتكون مصدرية ولا يقول بذلك جمهور البصريين والاولى اقرارها
على موضوعها ومفعول ود محذوف وجواب لو محذوف حذف من كل من الجملتين ما يدل المعنى
عليه التقدير ودوا اضلالكم لو يضلونكم لسروا بذلك وقد تقدم لنا الكلام على هذا
في نظير هذا مشبعا في قوله يود احدهم لو يعمر الف سنة فيطالع هناك ومعنى يضلونكم
يردونكم الى كفرهم قاله ابن عباس وقيل يهلكونكم قاله ابن جرير والدمشقي قال ابن
عطية واستدل يعني ابن جرير الطبري ببيت جرير

كنت القذى في موج اخضر مزبد • قذف الاتي به فضل ضلالا

وبقول النابغة

فآب مضلوه بعين جلية • وغودر بالجولان حزم ونائل

وهذا تفسير غير مخلص ولا خاص باللفظة وانما اطرد له لان هذا الضلال في الاية وفي
البيتين اقترن به هلاك واما ان يفسر لفظة الضلال بالهلاك فغير قويم انتهى وقال
غير ابن عطية اصل الضلال في اللغة الهلاك من قولهم ضل اللبن في الماء اذا صار مستهلكا
فيه وقيل معناه يوقعونكم في الضلال ويلقون اليكم ما يشككونكم به في دينكم قاله ابو علي

وما يضلون الا انفسهم ان كان معناه الاهلاك فالمعنى انهم يهلكون انفسهم واشياعهم
لاستحقاقهم بايثارهم اهلاك المؤمنين سخط الله وغضبه وان كان المعنى الاخراج عن الدين
فذلك حاصل لهم بجحد نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وتغيير صفته صاروا بذلك كفارا وخرجوا
عن ملة موسى وعيسى وان كان المعنى الايقاع في الضلال فذلك حاصل لهم مع تمكنهم من اتباع
الهوى بالتصامم عن الحجج وانزال الكتب وارسال الرسل وقال ابن عطية اعلام ان سوء فعلهم
عائد عليهم وانهم يبعدهم عن الاسلام وقال الزمخشري وما يعود وباله الا عليهم
لان العذاب يضاعف لهم بضلالهم واضلالهم او وما يقدرون على اضلال المسلمين وانما
يضلون امثالهم من اشياعهم انتهى وما يشعرون ان ذلك الاضلال هو مختص بهم
اي لا يفطنون لذلك لما دق امره وخفي عليهم لما اعترى قلوبهم من القساوة فهم لا يعلمون انهم
يضلون انفسهم ودل ذلك على ان من اخطأ الحق جاهلا كان ضالا او وما يشعرون انهم لا
يصلون الى اضلالكم او لا يفطنون لصحة الاسلام وواجب عليهم لظهور البراهين والحجج
ذكره القرطبي او وما يشعرون ان الله يدل المسلمين على حالهم ويطلعهم على مكرهم وضلالتهم
ذكره ابن الجوزي وفي قوله وما يشعرون مبالغة في ذمهم حيث فقدوا المنفعة بحواسهم
قل يا اهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله قال ابن عباس هي التوراة والانجيل
وكفرهم بها من جهة تغييرهم الاحكام وتحريف الكلام او الآيات التي في التوراة والانجيل
من وصف النبي صلى الله عليه وسلم والايمان به كما بين في قوله يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة
والانجيل قاله قتادة والسدي والربيع وابن جريج او القرآن من جهة قولهم انما يعلمه بشر
ان هذا الا اساطير الاولين والآيات التي اظهرها على يديه من انشقاق القمر وحنين
الجذع وتسبيح الحصى وغير ذلك او محمد والاسلام قاله قتادة او ما تلاه من اسرار كتبهم وغريب
اخبارهم قاله ابن بحر او كتب الله او الآيات التي تبين لهم فيها صدق محمد صلى الله عليه وسلم
وصحة نبوته وامره ونهيه بالتابعين قاله ابو علي وانتم تشهدون جملة حالية انكر عليهم كفرهم
بآيات الله وهم يشهدون انها آيات الله ومتعلق الشهادة محذوف يقدر على حسب تفسير الآيات
فيقدر بما يناسب ما فسرت به فلذلك قال قتادة والسدي والربيع وانتم تشهدون ان ما جا
يدل على صحتها من كتابكم الذي فيه البشارة وقيل تشهدون بمثلها من آيات الانبياء التي
تقرون بها وقيل بما عليكم فيه من الحجة وقيل ان كتبكم حق ولا تشعرون ما انزل فيها وقيل بصحتها
اذا خلوتم فتكونون تشهدون في تمييز تقرون وتعترفون وقال الراغب او عني ما يكون من
شهادتهم يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم وقيل تكفرون بآيات الله تستنكرون
كون القرآن معجزا ام تشهدون بعقولكم وعقولكم انه معجز قل يا اهل الكتاب لم تلبسون
الحق بالباطل وتكتمون الحق وانتم تعلمون تقدم تفسير مثل هذه الآية في قوله ولا
تلبسوا الحق بالباطل وفسر اللبس بالخلط والتغطية وتكلم المفسرون هنا في الحق بما
يجدونه في كتبهم من صفة الرسول والباطل الذي يكتبونه بايديهم ويحرفونه قال معناه
الحسن وابن زيد وقيل اظهار الاسلام وابطال اليهودية والنصرانية قاله قتادة وابن جريج
والثعلبي وقيل الايمان بموسى وعيسى والكفر بالرسول وقال ابو علي بيانا وتوار الآيات التي فيها
الدلالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم على خلاف تاويلها ليظهر منها للعوام خلاف ما هي عليه
وانتم تعلمون بطلان ما تقولون وقيل هو ما ذكر تعالى في قوله آمنوا بالذي انزل
وقيل اقرارهم ببعض امر النبي صلى الله عليه وسلم والباطل كتمانهم لبعض امره وهذان
القولان عن ابن عباس وقيل اقرارهم بنبوته ورسالته والباطل قولهم انه رسول
الينا لا بشريعتنا مؤبدة وقرأ يحيى بن وثاب تلبسون بفتح الباء مضارع لبس جعل الحق كانه
ثوب لبسوه والباء في بالباطل للحال اي مصحوبا بالباطل وقرأ ابو مجلز تلبّسون بضم التاء
وكسر الباء المشددة والتشديد هنا للتكثير كقولهم جرحت وقتلت واجاز الفراء والزجاج
في وتكتمون النصب فتسقط النون من حيث العربية على قولك لم تجمعون ذا وذا فيكون نصبا
على الصرف في قول الكوفيين وباضمار ان في قول البصريين وانكر ذلك ابو علي وقال الاستفهام
وقع على اللبس فحسب واما تكتمون فخبر حتم لا يجوز فيه الا الرفع بمعنى انه ليس معطوفا على تلبسون

بل هو استفهام خبر عنهم انهم يكتمون الحق مع علمهم انه حق وقال ابن عطية قال ابو علي الصرف
ههنا يقبح وكذلك اضمار ان لان يكتمون معطوف على موجب مقرر وليس بمستفهم عنه وانما استفهم عن السبب
في اللبس واللبس موجب فليست الآية بمنزلة قولهم لا تاكل السمك وتشرب اللبن وبمنزلة قولك اتقوم
فاقوم والعطف على الموجب المقرر قبيح متى نصب الا في ضرورة شعر كما روي والحق بالحجاز فاستريحا
وقد قال سيبويه في قولك اسرت حتى تدخلها لا يجوز الا النصب في تدخل لان السير مستفهم عنه
غير موجب واذا قلنا ايهم سار حتى يدخلها رفعت لان السير موجب والاستفهام انما وقع عن غيره انتهى
ما نقله ابن عطية عن ابي علي وظاهره تعارض ما نقله مع ما قبله فيه ان الاستفهام وقع على
اللبس فحسب واما تكتمون فخبر حتم لا يجوز فيه الا الرفع وفيما نقله ابن عطية ان يكتمون معطوف
على موجب مقرر وليس بمستفهم عنه فيدل العطف على اشتراكهما في الاستفهام عن سبب اللبس
وسبب الكتم الموجبين وفرق بين هذا المعنى وبين ان يكون وتكتمون اخبارا محضا لم يشترك
مع اللبس في السؤال عن السبب وهذا الذي ذهب اليه ابو علي من ان الاستفهام اذا
تضمن وقوع الفعل لا ينتصب الفعل باضمار ان في جوابه تبعه في ذلك ابن مالك فقال
في التسهيل حين عد ما يضمر ان لزوما في الجواب فقال او لاستفهام لا يتضمن وقوع الفعل
فان تضمن وقوع الفعل لم يجز النصب عنده نحو لم ضربت زيدا فيجازيك لان الضرب قد وقع
ولم نر احدا من اصحابنا يشترط هذا الشرط الذي ذكره ابو علي وتبعه فيه ابن مالك في الاستفهام
بل اذا تعذر سبك مصدر مما قبله اما لكونه ليس ثم فعل ولا ما في معناه ينسبك منه واما لاستحالة
سبك مصدر مراد استقباله لاجل مضي الفعل فانما يقدر فيه مصدر مقدر استقباله مما يدل عليه
المعنى فاذا قال لم ضربت زيدا فاضربك اي ليكن منك تعريف بسبب ضرب زيد فضرب منا وما رد به ابو علي
على ابي اسحاق ليس بمتجه لان قوله لم تلبسون ليس نصا على ان المضارع اريد به الماضي حقيقة اذ قد
ينكر المستقبل لتحقق صدوره لا سيما على الشخص الذي تقدم منه وجود امثاله ولو فرضنا انه ماض
حقيقة فلا رد فيه على ابي اسحاق لانه كما قررنا قبل اذا لم يمكن سبك مصدر مستقبل من الجملة سبكناه
من لازم الجملة وقد حكى ابو اسحاق بن كيسان نصب الفعل في جواب الاستفهام حيث الفعل المستفهم
عنه محقق الوقوع نحو اين ذهب زيد فنتبعه وكذلك في كم مالك فنعرفه ومن ابوك فنكرمه لكنه يتخرج
على ما سبق ذكره من ان التقدير ليكن منك اعلام بذهاب زيد فاتباع منا وليكن منك اعلام بقدر
مالك فمعرفة منا وليكن منك اعلام بابيك فاكرام منا له وقرأ عبيد بن عمير لم تلبسوا وتكتموا بحذف
النون فيهما قالوا وذلك جزم قالوا ولا وجه له سوى ما ذهب اليه شذوذ من النحاة في الحاق لا بلم
في عمل الجزم وقال السجاوندي ولا وجه له الا ان لا تجزم الفعل عند قوم كلم انتهى والثابت
في لسان العرب ان لا لا ينجزم ما بعدها ولم ار نصا من النحويين ذكر ان لا تجري مجرى لم في الجزم
الا ما ذكره الملك في التفسير هنا وانما هذا عندي من باب حذف النون حالة الرفع وقد جاء ذلك في
النثر قليلا جدا وذلك في قراءة ابي عمرو من بعض طرقه قالوا ساحران تظاهرا بتشديد الظاء اي
انتما ساحران تتظاهران فادغم التاء في الظاء وحذف النون واما في النظم فنحو قول الراجز

ابيت اسري وتبيتي تدلكي ... يريد وتبيتين تدلكين وقال

فان يك قوم سرهم ما صنعتم ... سيحتلبونها لاقحا غير باهل

والظاهر انه انكر عليهم لبس الحق بالباطل وكتم الحق وكان الحق منقسما الى قسمين قسم خلطوا فيه بالباطل
حتى لا يتميز وقسم كتموه بالكلية حتى لا يظهر وانتم تعلمون جملة حالية تنعي عليهم ما التبسوا به من
لبس الحق بالباطل وكتمانه اي لا يناسب من علم الحق ان يكتمه ولا ان يخلطه بالباطل والسؤال عن
السبب سؤال عن المسبب فاذا انكر السبب فاولى ان ينكر المسبب وختمت الآية قبل هذه بقوله
وانتم تشهدون وهذه بقوله وانتم تعلمون لان المنكر عليهم في تلك هو الكفر بآيات الله وهي اخص
من الحق لان آيات الله بعض الحق والشهادة اخص من العلم فناسب الاخص الاخص وهنا
الحق اعم من الآيات وغيرها والعلم اعم من المشاهدة الشهادة فناسب الاعم الاعم وقالوا في قوله
وانتم تعلمون اي انه نبي حق وان ما جاء به من عند الله حق وقيل قال وانتم تعلمون ليبين
لهم الامر الذي يصح به التكليف ولتقوم عليهم به الحجة وقيل وانتم تعلمون الحق بما عرفتموه من كتبكم
وما سمعتموه من السنة انبيائكم وفي هذه الآيات من انواع البديع الطباق في قوله الحق بالباطل

والطباق المعنوي في لم تكفرون وانتم تشهدون لان الشهادة اقرار واظهار والكفر ستر والتجنيس
المماثل في يضلونكم وما يضلون والتكرار في اهل الكتاب والحذف في مواضع قد بينت وقالت
طائفة من اهل الكتاب امنوا بالذي انزل على الذين امنوا وجه النهار واكفروا
اخره لعلهم يرجعون قال الحسن والسدي تواطأ اثنا عشر رجلا حبرا من يهود
خيبر وقرى عرينة وقال بعضهم لبعض ادخلوا في دين محمد اول النهار باللسان دون
الاعتقاد ثم اكفروا به في اخر النهار وقولوا انا نظرنا في كتبنا وشاورنا علماءنا
فوجدنا محمدا ليس بذلك وظهر لنا كذبه وبطلان دينه فاذا فعلتم ذلك شك اصحابه في دينهم وقالوا هم
اهل الكتاب فهم اعلم منا فيرجعون عن دينهم الى دينكم فنزلت وقال مجاهد ومقاتل والكلبي
هذا في شان القبلة لما صرفت الى الكعبة شق ذلك على اليهود فقال كعب بن الاشرف واصحابه
صلوا اليها اول النهار وارجعوا الى كعبتكم الصخرة اخره فنزلت وقال ابن عباس ومجاهد صلوا
مع النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الصبح ثم رجعوا اخر النهار فصلوا صلاتهم ليرى الناس
انه قد بدت لهم منه ضلالة بعد ان كانوا اتبعوه فنزلت وقال السدي قالت اليهود لسفلتهم
امنوا بمحمد اول النهار فاذا كان بالعشا قالوا قد عرفنا علماؤنا انكم لستم على شيء فنزلت
وحكى ابن عطية عن الحسن ان يهود خيبر قالت ذلك ليهود المدينة انتهى جعلت اليهود
هذا سببا الى خديعة المسلمين والمقول لهم محذوف فيحتمل ان يكون لبعض من هذه الطائفة
لبعض ويحتمل ان يكون المقول لهم لسوا من هذه الطائفة والمراد بامنوا اظهروا الايمان
ولا يمكن ان يراد به التصديق وفي قوله بالذي انزل على الذين امنوا حذف اي على زعمهم والا فهم
يكذبون ولا يصدقون ان الله انزل شيئا على المومنين وانتصب وجه النهار على الظرف ومعناه
اول النهار شبه بوجه الانسان اذ هو اول ما يواجه منه وقال الربيع بن زياد العبسي
في مالك بن زهير بن جذيمة العبسي •

• من كان مسرورا بمقتل مالك • فليات نسوتنا بوجه نهار •

والضمير في اخره عائد على النهار اي اخر النهار والناصب للظرف الاول امنوا وللاخر
اكفروا وقيل الناصب لقوله وجه النهار انزل اي بالذي انزل على الذين امنوا اول النهار
والضمير في اخره يعود على الذي انزل اي واكفروا اخر المنزل وهذا فيه بعد ومخالفة
لاسباب النزول ومتعلق الرجوع محذوف اي يرجعون عن دينهم وظاهر الاية الدلالة على
هذا القول واما امتثال الامر ممن امر به فمسكوت عن وقوعه واسباب النزول تدل على وقوعه
وبهذا القول طمعوا ان يستخدع العرب به او يقول قائلهم هولاء اهل الكتاب القديم وجودة
النظر والاطلاع دخلوا في هذا الامر ورجعوا عنه وفيه تثبيت ايضا لضعفائهم على
دينهم ولا تومنوا الا لمن تبع دينكم • اللام في لمن قيل زائدة للتاكيد كقوله
عسى ان يكون ردف لكم اي ردفكم وقال الشاعر •

• ما كنت اخدع للخليل بخلة • حتى يكون لي الخليل خدوعا •

اراد ما كنت اخدع الخليل والاجود ان لا تكون اللام زائدة بل ضمن امن معنى اقر واعترف
فعدي باللام وقال ابو علي وقد تعدى امن باللام في قوله فما امن لموسى الا ذرية وامنتم
له ويومن بالله ويومن للمومنين انتهى والاجود ما ذكرناه من انه ضمن معنى الاعتراف والمومن
به محذوف وظاهر قوله ولا تومنوا الا لمن تبع دينكم انه من جملة قول طائفة اليهود لانه معطوف
على كلامهم ولذلك قال ابن عطية لا خلاف بين اهل التاويل ان هذا القول هو من
كلام الطائفة انتهى وليس كذلك بل من المفسرين من ذهب الى ان هذا من كلام الله يثبت
به قلوب المومنين لئلا يشكوا عند تلبيس اليهود وتزويرهم فاما اذا كان من كلام طائفة
اليهود فالظاهر انه انقطع كلامهم اذ لا خلاف ولا شك ان قوله قل ان الهدى هدى الله من كلام
الله مخاطبا لنبيه صلى الله عليه وسلم وما بعده يظهر انه من كلام الله قل يا محمد لاولئك اليهود
الذين قالوا ما قالوا ان الهدى هدى الله لا ما رمتم من الخداع مستبدل المقالة وذلك الفعال
المخافة ان يوتى احد مثل ما اوتيتم او يحاجوكم عند ربكم قلتم ذلك القول ودبرتم تلك المكيدة
اي فعلتم ذلك حسدا او خوفا من ان تذهب رياستكم ويشارككم احد فيما اوتيتم من

او يحاجوكم عند ربكم اي يقيمون الحجة عليكم عند الله اذ كنتم مقرين بنبوة رسول الله ومانعهم لكم ان
تومنوا به وتتبعوه ويويد هذا المعنى قوله قل ان الفضل بيد الله الى اخره ويويد هذا
المعنى ايضا قراءة ابن كثير ان يوتى على الاستفهام الذي معناه الانكار عليهم والتقرير
والتوبيخ والاستفهام الذي معناه الانكار هو مثبت من حيث المعنى اي المخافة ان يوتى
احد مثل ما اوتيتم او يحاجوكم عند ربكم قلتم ذلك وفعلتموه ويكون او يحاجوكم معطوفا على يوتى واو
للتنويع واجازوا ان يكون هدى الله بدلا من الهدى لا خبرا لان والخبر قوله ان يوتى احد مثل
ما اوتيتم اي ان هدى الله ايتاء احد مثل ما اوتيتم من العلم ويكون او يحاجوكم منصوبا باضمار ان بعد
او بمعنى حتى اي حتى يحاجوكم عند ربكم فيغلبوكم ويدحضوا حجتكم عند الله لانكم تقبلون صحة دين الاسلام
وانه يلزمكم اتباع هذا النبي ولا يكون او يحاجوكم معطوفا على يوتى وداخلا في خبر ان واحد في
هذين القولين ليس الذي ياتي في العموم مختصا به لان ذلك شرطه ان يكون في نفي او في خبر نفي
بل احد هنا بمعنى واحد وهو مفرد اذ عني به الرسول صلى الله عليه وسلم وانما جمع الضمير في
يحاجوكم لانه عائد على الرسول واتباعه لان الرسالة تدل على الاتباع وقال بعض النحويين
ان هذا للنفي بمعنى لا التقدير لا يوتى احد مثل ما اوتيتم ونقل ذلك ايضا عن الفرا وتكون او
بمعنى الا والمعنى اذ ذاك لا يوتى احد مثل ما اوتيتم الا ان يحاجوكم فان ايتاءه ما اوتيتم مقرون
بمغالبتكم ومحاجتكم عند ربكم لان من اتاه الله الوحي لا بد ان يحاجهم عند ربهم في كونهم لا يتبعونه
فقوله او يحاجوكم حال من جهة المعنى لازمة اذ لا يوحي الله الى رسول الا وهو محاج مخالفيه وفي هذا
القول يكون احد هو الذي للعموم لتقدم النفي عليه وجمع الضمير في يحاجوكم حملا على معنى احد
كقوله تعالى فما منكم من احد عنه حاجزين جمع حاجزين على معنى احد لا على لفظه اذ لو حمل على لفظه
لافرد لكن في هذا القول بان ان المفتوحة تاتي للنفي بمعنى لا ولم يقم على ذلك دليل من
كلام العرب والخطاب في اوتيتم وفي يحاجوكم على هذه الاقوال الثلاثة للطائفة السابقة القائلة
امنوا بالذي انزل واجاز بعض النحويين ان يكون المعنى ان لا يوتى وحذفت لا لان في الكلام
دليلا على الحذف قال كقوله يبين الله لكم ان تضلوا اي ان لا تضلوا ورد ذلك ابو العباس
وقال لا تحذف لا وانما المعنى كراهة ان تضلوا وكذلك هنا كراهة ان يوتى احد مثل ما اوتيتم
اي ممن خالف دين الاسلام لان الله لا يهدي من هو كاذب كفار فهدى الله بعيد من غير المومنين
والخطاب في اوتيتم ويحاجوكم لامة محمد صلى الله عليه وسلم فعلى هذا ان يوتى مفعول من اجله على حذف
كراهة ويحتاج الى تقدير عامل فيه ويصعب تقديره اذ قبله جملة لا يظهر تعليلها للنسبة فيها بكراهة الايتاء
المذكور قال ابن عطية ويحتمل ان يكون قوله ان يوتى بدلا من قوله هدى الله ويكون المعنى قل
ان الهدى هدى الله وهو ان يوتى احد كالذي جاءنا نحن ويكون قوله او يحاجوكم بمعنى او فليحاجوكم
فانهم يغلبونكم انتهى هذا القول وفيه الجزم بلام الامر وهي محذوفة ولا يجوز ذلك على مذهب
البصريين الا في الضرورة وقال الزمخشري ويجوز ان ينتصب ان يوتى بفعل مضمر يدل عليه
قوله ولا تومنوا الا لمن تبع دينكم كانه قيل قل ان الهدى هدى الله فلا تنكروا ان يوتى احد مثل
ما اوتيتم لان قولهم ولا تومنوا الا لمن تبع دينكم انكار لان يوتى احد مثل ما اوتوا انتهى كلامه
وهو بعيد لان فيه حذف حرف النهي ومعموله ولم يحفظ ذلك من لسانهم واجازوا ان يكون قوله
ان يوتى احد مثل ما اوتيتم او يحاجوكم عند ربكم ليس داخلا تحت قوله قل بل هو من تمام قول
الطائفة متصل بقوله ولا تومنوا الا لمن تبع دينكم ويكون قوله قل ان الهدى هدى الله جملة
اعتراضية بين ما قبلها وما بعدها ويحتمل هذا القول وجوها احدها ان يكون المعنى ولا تصدقوا
تصديقا صحيحا وتومنوا الا لمن جاء بمثل دينكم مخافة ان يوتى احد من النبوة والكرامة مثل
ما اوتيتم ومخافة ان يحاجوكم بتصديقكم اياهم عند ربكم اذا لم يستمروا عليه وهذا القول على
هذا المعنى ثمرة الحسد والكفر مع المعرفة بصحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم الثاني ان يكون التقدير
ان لا يوتى فحذفت لا لدلالة الكلام ويكون ذلك منتفيا داخلا في حيز الا لا مقدرا دخوله
قبلها والمعنى ولا تومنوا لاحد بشيء الا لمن تبع دينكم بانتفاء ان يوتى احد مثل ما اوتيتم
وانتفاء ان يحاجوكم عند ربكم اي الا بانتفاء كذا الثالث ان يكون التقدير بان يوتى ويكون
متعلقا بيومنوا ولا يكون داخلا في حيز الا والمعنى ولا تومنوا بان يوتى احد مثل ما اوتيتم

الا لمن تبع دينكم وجاء بمثله وعاضدا له فان ذلك لا يؤتاه غيركم ويكون معنى او يحاجوكم عند ربكم بمعنى الا ان يحاجوكم كما تقول انا لا اتركك او تقضيني حقي وهذا القول على هذا المعنى ثمرة التكذيب لمحمد صلى الله عليه وسلم على اعتقادهم ان النبوة لا تكون الا في بني اسرائيل الرابع ان يكون المعنى لم لا تؤمنوا بمحمد وتقروا بنبوته اذ قد علمتم صحتها الا لليهود الذين هم منكم وان يؤتى احد مثل ما اوتيتم صفة لحال محمد صلى الله عليه وسلم فالمعنى تستروا باقراركم ان قد اوتي احد مثل ما اوتيتم او فانهم يعنون العرب يحاجوكم بالاقرار عند ربكم وقال الزمخشري في هذا الوجه ويراد به ما بعده ولا تؤمنوا متعلق بقوله ان يؤتى احد وما بينهما اعتراض اي ولا تظهروا ايمانكم بان يؤتى احد مثل ما اوتيتم الا لاهل دينكم دون غيرهم ارادوا اسروا تصديقكم بان المسلمين قد اوتوا مثل ما اوتيتم ولا تفشوه الا الى اشياعكم وحدهم دون المسلمين لئلا يزيدهم ثباتا ودون المشركين لئلا يدعوهم الى الاسلام او يحاجوكم عند ربكم عطف على ان يؤتى والضمير في يحاجوكم لاحد لانه في معنى الجميع ولا تؤمنوا لغير اتباعكم ان المسلمين يحاجوكم يوم القيمة بالحق ويغالبونكم عند الله بالحجة انتهى كلامه واما احد على هذا لا تؤاد فان كان الذي للعموم وكان مقدرا ما قبله بالنفي كقول بعضهم ان المعنى لا يؤتى او ان المعنى ان لا يؤتى احد فهو جار على المالوف في لسان العرب من انه لا يأتي الا في النفي او ما اشبه النفي كالنهي وان كان الفعل مثبتا فدخلها لانه تقدم النفي في اول الكلام كما دخلت من في قوله ان ينزل عليكم من خير للنفي قبله في قوله ما يود ومعنى الاعتراض على هذا الوجه انه اخبر تعالى بان ما راموه من الكيد والخداع بقولهم آمنوا بالذي انزل الآية لا يجدي شيئا ولا يصد عن الايمان من اراد الله ايمانه لان الهدى هو هدى الله فليس لاحد ان يحصله لاحد ولا ان ينفيه عن احد وقرأ ابن كثير أان يؤتى احد بالمد على الاستفهام وخرجه ابو علي على انه من قول الطائفة ولا يمكن ان يحمل على ما قبله من الفعل لان الاستفهام قاطع فيكون في موضع رفع على الابتداء وخبره محذوف تقديره تصدقون به او تعترفون او تذكرونه لغيركم ونحوه مما يدل عليه الكلام ويحاجوكم معطوف على ان يؤتى قال ابو علي ويجوز ان يكون موضع ان نصبا فيكون المعنى اتشيعون او اتذكرون ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم ويكون بمعنى اتحدثونهم بما فتح الله عليكم فعلى كلا الوجهين معنى الآية توبيخ من الاحبار للاتباع على تصديقهم بان محمدا نبي مبعوث ويكون او يحاجوكم في تأويل نصب ان بمعنى او تريدون ان يحاجوكم قال ابو علي واحد على قراءة ابن كثير هو الذي لا يدل على الكثرة وقد منع الاستفهام القاطع من ان يشاع لامتناع دخوله في النفي الذي في اول الكلام فلم يبق الا انه احد الذي في قولك احد وعشرون وهو يقع في الايجاب لانه في معنى واحد وجمع ضميره في قوله او يحاجوكم حملا على المعنى اذ لاحد المراد بمثل النبوة اتباع فهو في المعنى للكثرة قال ابو علي وهذا موضع ينبغي ان يرجح فيه قراءة غير ابن كثير على قراءة ابن كثير لان الاسماء المفردة ليس بالمستمر ان يدل على الكثرة انتهى تخريج ابي علي لقراءة ابن كثير وقد تقدم تخريج قراءته على ان يكون قوله أان يؤتى مفعولا من اجله على ان يكون داخلا تحت القول لا من قول الطائفة وهو الظاهر من جعله من قول الطائفة وقد اختلف السلف في هذه الآية فذهب السدي وغيره الى ان الكلام كله من قوله قل ان الهدى هدى الله الى آخر الآية مما امر الله به محمدا صلى الله عليه وسلم ان يقوله لامته وذهب قتادة والربيع الى ان هذا كله من قول الله امر ان يقوله للطائفة التي قالت ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم وذهب مجاهد وغيره الى ان قوله الا ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم او يحاجوكم عند ربكم كله من قول الطائفة لاتباعهم وقوله قل ان الهدى هدى الله اعتراض بين ما قبله وما بعده من قول الطائفة لاتباعهم وذهب ابن جريج الى ان قوله ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم داخل تحت الامر الذي هو قل يقولها الرسول لليهود وتم مقوله في قوله اوتيتم واما قوله او يحاجوكم عند ربكم فهو متصل بقول الطائفة ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم وعلى هذه الانحاء ترتيب الاوجه السابقة وقرأ الاعمش وشعيب بن ابي حمزة ان يؤتى بكسر الهمزة بمعنى لم يعط احد مثل ما اعطيتم من الكرامة وهذا يحتمل ان يكون الكلام خطابا من الطائفة لاتباعها ويكون قولها او يحاجوكم بمعنى او فليحاجوكم وهذا على التصميم على انه لا يؤتى احد مثل ما اوتي او يكون بمعنى

الا ان

الا ان يحاجوكم وهذا على تجويز ان يؤتى احد فيه لك اذا قامت الحجة له هذا تفسير ابن عطية لهذه القراءة وهذا على ان يكون من قول الطائفة وقال ايضا في تفسيرها كانه صلى الله عليه وسلم يخبر امته ان الله لا يعطي احدا ولا اعطى فيما سلف مثل ما اعطى امة محمد من كونها وسطا فهذا التفسير على انه من كلام محمد صلى الله عليه وسلم لامته ومندرج تحت قل وعلى التفسير الاول فسرها الزمخشري قال وقرئ ان يؤتى احد على ان النافية وهو متصل بكلام اهل الكتاب اي ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم وقولوا لهم ما يؤتى احد مثل ما اوتيتم حتى يحاجوكم عند ربكم اي ما يؤتون مثله فلا يحاجوكم قال ابن عطية وقرأ الحسن ان يؤتي احد بكسر التاء على اسناد الفعل الى احد والمعنى ان انعام الله لا يشبهه انعام احد من خلقه واظهر ما في هذه القراءة ان يكون خطابا من محمد صلى الله عليه وسلم لامته والمفعول محذوف تقديره ان يؤتي احد احدا انتهى ولم يتعرض ابن عطية للفظ ان في هذه القراءة اهي بالكسر ام بالفتح وقال السجاوندي وقراءة الاعمش ان يؤتى والحسن ان يؤتي احدا جعلا ان النافية وان لم تكن بعدها الا كقوله تعالى فيما ان مكناكم فيه واو بمعنى الا ان وهذا اجتهاد قول الله عز وجل ومع اعتراض قل قول اليهود انتهى وفي معنى الهدى هنا قولان احدهما ما اوتيه المؤمنون من التصديق برسول الله صلى الله عليه وسلم والثاني التوفيق والدلالة الى الخير حتى يسلم او يثبت على الاسلام ويحاجوكم عند ربكم وجهان احدهما ان ذلك في الآخرة والثاني عند كتب ربكم الشاهدة عليكم ونكم واضاف ذلك الى الرب تشريفا وكان المعنى او يحاجوكم عند الحق وعلى هذين المعنيين يدور تفاسير الآية فيحمل كل منها على ما يناسب من هذين المعنيين قل ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء هذا تأكيد لمعنى قل ان الهدى هدى الله وفيه ذلك تكذيب لليهود حيث قالوا نزلت موسى هو بذلك ولن يؤتي الله احدا مثل ما اوتي بنو اسرائيل من النبوة فالفضل هو بيد الله اي هو متصرف فيه كالشيء في اليد وهذه كناية عن قدرة التصرف والتمكن فيه فالباري تعالى منزه عن الجارحة ثم اخبر بانه يعطيه من اراد فاختصاصه بالفضل من شاء انما سببه الارادة فقط وفسر الفضل هنا بالنبوة وهو اتم والنبوة اشرف افراده والله واسع عليم تقدم تفسيرهما يختص برحمته من يشاء قال الحسن ومجاهد والربيع يفرد بنبوة من يشاء وقال ابن جريج بالاسلام والقرآن وقال ابن عباس ومقاتل الاسلام وقيد كثرة الذكر لله تعالى والله ذو الفضل العظيم تقدم تفسير هذا وتفسير ما قبله في اخر آية ما يود الذين كفروا من اهل الكتاب وتضمنت هذه الآية من البديع التجنيس المماثل والتكرار في آمنوا وآمنوا وفي الهدى هدى الله وفي يؤتى واوتيتم وفي ان الفضل وذو الفضل والتكرار ايضا في اسم الله في اربعة مواضع والطباق في آمنوا واكفروا وفي وجه النهار وآخره والاختصاص في وجه النهار لانه وقت اجتماعهم بالمؤمنين يراؤونهم وآخره لانه وقت خلوتهم بامثالهم من الكفار والحذف في مواضع •

المفردات

الدينار معروف وهو اربعة وعشرون قيراطا والقيراط ثلاث حبات من وسط الشعير فمجموعه اثنان وسبعون حبة وهو مجمع عليه وياؤه بدل من نون يدل على ذلك الجمع قالوا دنانير واصله دنار ابدل من اول المثلين كما ابدلوا من النون في ثالث الامثال ياء في تظننت اصله تظننت لانه من الظن وهو بدل مسموع والدينار لفظ اعجمي تصرفت فيه العرب والحقته بمفردات كلامها دام ثبت والمضارع يدوم فوزنه فعل نحو قال يقول قال الفراء هذه لغة الحجاز وتميم تقول دمت بكسر الدال قال ويجتمعون في المضارع يقولون يدوم وقال ابو اسحاق يقول دمت تدام مثل نمت تنام وهي لغة فعل يفعل هذا الكون وزن دام فعل بكسر العين نحو يخاف خاف والتدويم الاستدارة حول الشيء ومنه قول ذي الرمة • والشمس حيرى لها في الجو تدويم • وقال علقمة في وصف خمر •
تشفي الصداع ولا يؤذيك صالبها • ولا يخالطها في الرأس تدويم •
والدوام الدوار يأخذ في راس الانسان فيرى الاشياء تدور به وتدوم الطائر في السماء ثبوته اذا صف واستدار ومنه الماء الدائم كانه يستدير حول مركزه كوى الجيد والنوى فتله ثم استعمل في الاراغة في الحجج والخصومات ومنه لي الغريم وهو دفعه ومطله ومنه خصم الوى شديد الخصومة شبهت المعاني بالاجرام • اللسان الجارحة المعروفة قال ابو عمرو اللسان يذكر

ويؤنث فمن ذكر جمعه ألسنة ومن أنث جمعه ألسنا وقال الفراء اللسان بعينه لم نسمعه
من العرب إلا مذكرا انتهى ويعبر باللسان عن الكلام وهو أيضا يذكر ويؤنث إذا أريد به ذلك
الرباني منسوب إلى الرب وزيدت الألف والنون مبالغة كما قالوا لحياني وشعراني
ورقباني فلا يفردون هذه الزيادة عن ياء النسبة وقال قوم هو منسوب إلى ربان
وهو معلم الناس وسائسهم والألف والنون فيه كهي في غضبان وعطشان ثم نسب إليه
فقالوا رباني فعلى هذا يكون من النسب في الوصف كما قالوا أحمري في أحمر ودواري في دوار
وكلا القولين شاذ لا يقاس عليه • درس الكتاب يدرسه ويدرسه أدمن قراءته وتكريره
ودرس المنزل عفا وطلل دارس عاف ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار
يؤده إليك ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك إلا ما دمت عليه قائما
الجمهور على أن الكتاب أهل من اليهود والنصارى أخبر الله تعالى بذم الخونة منهم فظاهره
أن في اليهود والنصارى من يؤتمن فيفي ومن يؤتمن فيخون وقيل أهل الكتاب يعني به أهل
القرآن قاله ابن جريج وهذا ضعيف جدا لا يناسب من قولهم ذلك بأنهم قالوا ليس علينا
في الأميين سبيل وقيل المراد بأهل الكتاب اليهود لأن هذا القول ليس علينا في الأميين
سبيل لم يقله ولم يعتقده إلا اليهود وقيل من إن تأمنه بقنطار هم النصارى لغلبة
الأمانة عليهم ومن إن تأمنه بدينار هم اليهود لغلبة الخيانة عليهم وعين منهم كعب
ابن الأشرف وأصحابه وقيل من إن تأمنه بقنطار هم من أسلم من أهل الكتاب ومن إن
تأمنه بدينار من لم يسلم منهم وروي أنه بايع بعض العرب بعض اليهود وأودعوهم فخانوا من أسلم
وقالوا قد خرجتم من دينكم الذي عليه بايعناكم وفي كتابنا لا حرمة لأموالكم فكذبهم الله تعالى وقيل
وهذا سبب نزول هذه الآية وعن ابن عباس من إن تأمنه بقنطار هو عبد الله بن سلام استودعه رجل
من قريش ألفا ومائتي أوقية ذهبا فأداه إليه ومن إن تأمنه بدينار فنحاص بن عازوراء استودعه
رجل من قريش دينارا فجحده وخانه انتهى ولا ينحصر الشرط في ذينك المعينين بل كل منهما فرد من يندرج
تحت من ألا ترى كيف جمع في قوله ذلك بأنهم قالوا ليس علينا والمخاطب بقوله تأمنه هو النبي صلى الله عليه وسلم
بلا خلاف ويحتمل أن يكون السامع من أهل الإسلام ويتنبه قولهم ليس علينا في الأميين سبيل لجمع
الأميين وهم أتباع النبي الأمي وقرأ أبي بن كعب تيمنه في الحرفين وتيمنا في يوسف وقرأ ابن مسعود
والأشهب العقيلي وابن وثاب تيمنه بتاء مكسورة وياء ساكنة بعدها قال الداني وهي لغة
تميم وأما إبدال الهمزة ياء في تيمنه فلكسرة ما قبلها كما أبدلوها في بير وقد ذكرنا الكلام على حروف
المضارعة من فعل وما أوله همزة وصل عند الكلام على قوله نستعين فأغنى عن إعادته وقال ابن
عطية حين ذكر قراءة أبي وما أراها إلا لغة قرشية وهي كسر نون الجماعة كنستعين وألف المتكلم كقول
ابن عمر لا إخاله وتاء المخاطب كهذه الآية ولا يكسرون الياء في الغائب وبها قرأ أبي في تيمنه انتهى
ولم يبين ما يكسر فيه حروف المضارعة بقانون كلي وكما ظنه من أنها لغة قرشية ليس كما ظن وقد بينا
ذلك في نستعين وتقدم تفسير القنطار في قوله والقناطير المقنطرة وقرأ الجمهور يؤده بكسر
الهاء ووصلها بياء وقرأ قالون باختلاس الحركة وقرأ أبو عمرو وأبو بكر وحمزة والأعمش بالسكون قال
أبو إسحاق وهذا الإسكان الذي روي عن هؤلاء غلط بين لأن الهاء لا ينبغي أن تجزم وإذا لم
تجزم فلا يجوز أن تسكن في الوصل وأما أبو عمرو فأراه كان يختلس الكسرة فغلط عليه كما غلط عليه
في بارئكم وقد حكى عنه سيبويه وهو ضابط لمثل هذا أنه كان يكسر كسرا خفيفا انتهى كلام ابن
إسحاق وما ذهب إليه أبو إسحاق من أن الإسكان غلط ليس بشيء إذ هي قراءة في السبعة وهي متواترة
وكفى أنها منقولة عن إمام البصريين أبي عمرو بن العلاء فإنه عربي صريح وسامع لغة وإمام في النحو
ولم يكن ليذهب عنه جواز مثل هذا وقد أجاز ذلك الفراء وهو إمام في النحو واللغة وحكى ذلك لغة
لبعض العرب يجزمون في الوصل والقطع وقد روى الكسائي أن لغة عقيل وكلاب أنهم يختلسون الحركة
في هذه الهاء إذا كانت بعد متحرك وأنهم يسكنون أيضا قال الكسائي سمعت أعراب عقيل وكلاب
يقولون لربه لكنود بالجزم ولربه لكنود بغير تمام وله مال وله مال وغير عقيل وكلاب لا يوجد في كلامهم
اختلاس ولا سكون في له وشبهه إلا في ضرورة نحو قوله •
• له زجل كأنه صوت حاد • وقال • إلا لأن عيونه سيل واديها •

ونص

ونص بعض أصحابنا على أن حركة هذه الهاء بعد الفعل الذي أصله حرف الوقف أو جزم يجوز فيها
الإشباع ويجوز فيها الاختلاس ويجوز السكون وأبو إسحاق الزجاج يقال عنه إنه لم يكن إماما في
اللغة ولذلك أنكر على ثعلب في كتابه الفصيح مواضع زعم أن العرب لا تقولها ورد الناس على أبي
إسحاق في إنكاره ونقلوها من لغة العرب وممن رد عليه أبو منصور الجواليقي وكان ثعلب إماما
في اللغة وإماما في النحو على مذهب الكوفيين ونقلوا أيضا قراءة بضم الهاء ووصلها
بواو وهي قراءة الزهري والأخرى ضمها دون وصل وبها قرأ سلام والباء في بقنطار وفي بدينار
قيل للإلصاق وقيل بمعنى على إذ الأصل أن يتعدى بعلى كما قال ما لك لا تأمنا على يوسف
وقال هل آمنكم عليه إلا كما أمنتكم على أخيه وقيل بمعنى في أي بحفظ قنطار وفي حفظ دينار
والذي يظهر أن القنطار والدينار مثالان للكثير والقليل فيدخل أكثر من القنطار وأقل
وفي الدينار فأقل منه قال ابن عطية ويحتمل أن يريد طبقة تخون بالدينار لا يخونون إلا في الدينار
فما زاد ولم يعن بذكر الخائنين في أقل إذ هم طغام حثالة انتهى ومعنى إلا ما دمت عليه قائما
قال قتادة ومجاهد والزجاج والفراء وابن قتيبة متقاضيا بأنواع التقاضي من الحفز والمرافعة
إلى الحكام فليس المراد هيئة القيام إنما هو من قيام المرء على أشغاله أي اجتهاده فيها وقال
السدي وغيره قائما على رأسه وهي الهيئة المعروفة وذلك نهاية الحفز لأن معنى ذلك أنه في صدد
شغل آخر يريد أن يستقبله وذهب إلى هذا التأويل جماعة من الفقهاء وانتزعوا من الآية
جواز السجن لأن الذي يقوم عليه غريمه هو يمنعه من تصرفاته في غير القضاء ولا فرق بين المنع
من التصرفات وبين السجن وقيل قائما بوجهك فيهابك ويستحيي منك وقيل لا معنى دمت
عليه قائما أي مستعليا فإن استعلائه جانبك لم يؤد إليك أمانتك وقرأ أبو عبد الرحمن
السلمي ويحيى بن وثاب والأعمش وابن أبي ليلى والفياض بن غزوان وطلحة وغيرهم دمت
بكسر الدال وتقدم أنها لغة تميم وتقدم الخلاف في مضارعه وما في ما دمت مصدرية ظرفية
ودمت ناقصة فخبرها قائما وأجاز أبو البقاء أن تكون ما مصدرية فقط لا ظرفية فتتقدر
بمصدر وذلك المصدر ينتصب على الحال فيكون ذلك استثناء من الأحوال لا من الأزمان
قال والتقدير إلا في حال ملازمتك له فعلى هذا يكون قائما منصوبا على الحال لا خبرا
لدام لأن شرط نقصها أن تكون صلة لما المصدرية الظرفية ذلك بأنهم قالوا ليس
علينا في الأميين سبيل • روي أن بني إسرائيل كانوا يعتقدون استحلال أموال العرب
لكونهم أهل أوثان فلما جاء الإسلام وأسلم من أسلم من العرب بقي اليهود فيهم على ذلك المعتقد
فنزلت الآية مانعة من ذلك وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل شيء من أمر الجاهلية
فهو تحت قدمي إلا الأمانة فإنها مؤداة إلى البر والفاجر والإشارة بذلك إلى ترك الأداء
الذي دل عليه لا يؤده أي كونهم لا يؤدون الأمانة كان بسبب قولهم والضمير في بأنهم
قيل عائد على اليهود وقيل عائد على طائفة بني إسرائيل والأظهر أنه عائد على من في قوله من إن
تأمنه بدينار لا يؤده إليك وجمع حملا على المعنى أي ترك الأداء في الدينار فما دونه وفيما فوقه كان
بسبب قول المانع للأداء الخائن ليس علينا في الأميين وهم الذين ليسوا من أهل الكتاب وهم
العرب وتقدم كونهم سموا أميين في سورة البقرة والسبيل قيل العتاب والذم وقيل الحجة
على نحو قول حميد بن ثور •
• وهل أنا إن عللت نفسي بسرحة • من السرح موجود علي طريق •
وقوله فأولئك ما عليهم من سبيل من هذا المعنى وهو كثير في القرآن وكلام العرب وقيل السبيل
هنا الفعل المؤدي إلى الإثم والمعنى ليس عليهم طريق فيما يستحلون من أموال الأميين
قيل وسبب استباحتهم لأموال الأميين أنهم عندهم مشركون وهم بعد إسلامهم باقون
على ما كانوا عليه وذلك لتكذيب اليهود للقرآن وللنبي صلى الله عليه وسلم وقيل لأنهم انتقض
العهد الذي كان بينهم بسبب إسلامهم فصاروا كالمحاربين فاستحلوا أموالهم وقيل لأن
ذلك مباح في كتابهم أخذ مال من خالفهم وقال الكلبي قالت اليهود الأموال كلها كانت
لنا فما في أيدي العرب منها فهو لنا وأنهم ظلمونا وغصبونا فلا سبيل علينا في أخذ أموالنا منهم
وروى عبد الرزاق عن معمر عن أبي إسحاق الهمداني عن صعصعة أن رجلا قال لابن عباس

انا نصيب في الغزو من اموال اهل الذمة الشاة والدجاجة ويقولون ليس علينا في ذلك باس فقال له
هذا كما قال اهل الكتاب ليس علينا في الاميين سبيل انهم اذا ادوا الجزية لم يحل لكم اموالهم الا عن طيب
انفسهم وذكر هذا الاثر الزمخشري وابن عطية وفيه بعد ذكر الشاة او الدجاجة قال فيقولون ماذا قال
يقول ليس علينا في ذلك باس ويقولون على الله الكذب اي القول الكذب يفترونه على الله بادعائهم
ان ذلك في كتابهم قال السدي وابن جريج وغيرهما ادعت طايفة من اهل الكتاب ان في التوراة
احلال الله لهم اموال الاميين كذبا منها وهي عاملة بكذبها فيكون الكذب المقول هنا هو هذا
الكذب المخصوص في هذا الفصل والظاهر انه اعم من هذا فيندرج هذا فيه انهم يكذبون على
الله في غير ما شيء وهم يعلمون موضع الصدق ويجوز ان يكون علينا خبر ليس وان يكون الخبر في
الاميين وذهب قوم الى عمل ليس في الجار فيجوز ان يتعلق قيل ويجوز ان يرتفع سبيل بعلينا
وفي ليس ضمير الامر ويتعلق على الله بيقولون بمعنى يفترون قيل ويجوز ان يكون حالا من الكذب
مقدما عليه ولا يتعلق بالكذب قيل لان الصلة لا تتقدم على الموصول وهم يعلمون جملة حالية
تنعى عليهم قبيح ما يرتكبون من الكذب اي ان العالم بالشيء يتقدم فيقبح ان يكذب فيه فكذبهم ليس عن
غفلة ولا جهل انما هو عن علم بلى جواب لقولهم ليس علينا في الاميين سبيل وهذا منا نقض
لدعواهم والمعنى بلى عليهم في الاميين سبيل وقد تقدم القول في بلى في قوله بلى من كسب سيئة
فاغنى عن اعادته هنا من اوفى بعهده واتقى فان الله يحب المتقين اخبر
تعالى بان من اوفى بالعهد واتقى الله في نقضه فهو محبوب عند الله وقال ابن عباس اتقى هنا معناه اتقى
الشرك وهذه الجملة مقررة للجملة المحذوفة بعد بلى ومن يحتمل ان تكون موصولة والاظهر انها شرطية
واوفى لغة الحجاز ووفى خفيفة لغة نجد ووفى مشددة لغة ايضا وتقدم ذكر هذه اللغات والظاهر
في بعهده ان الضمير عايد على من وقيل يعود على الله تعالى ويدخل في الوفا بالعهد العهد الاعظم
مما اخذ عليهم في كتابهم من الايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم سوا اضيف العهد الى من او الى الله
والارتباط للجملة الخبرية او الجزائية بمن هو العموم الذي في المتقين اوما قبله فرد من افراده ويحتمل
ان يكون الخبر محذوفا لدلالة المعنى عليه والتقدير يحبه الله ثم قال فان الله يحب المتقين واتى
بلفظ المتقين عاما تشريفا للتقوى وحضا عليها ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم
ثمنا قليلا نزلت في احبار اليهود ابي رافع وكنانة ابن ابي الحقيق وكعب ابن الاشرف وحيي
ابن اخطب قاله عكرمة او في من حرف نعته صلى الله عليه وسلم من اليهود قاله الحسن
او في خصومة الاشعث ابن قيس مع يهود او مع بعض قرابته او في رجل حلف على سلعة
مساء لاعطي بها اول النهار كذا ايمانا كاذبة قاله مجاهد والشعبي والاضافة في بعهد الله
اما للفاعل واما للمفعول اي بعهد الله اياه من الايمان بالرسول الذي بعث مصدقا لما
معهم وبايمانهم التي حلفوها لنؤمنن به ولننصرنه او بعهد الله والاشترا هنا مجاز والثمن
القليل متاع الدنيا من الرشا والتراوس ونحو ذلك والظاهر انها في اهل الكتاب لما احتف
بها من الايات التي قبلها والايات التي بعدها اولئك لا خلاق لهم في الاخرة اي
لا نصيب لهم في الاخرة اعتاضوا بالقليل الفاني عن النعيم الباقي ويعني لا نصيب له من الخير
نفى نصيب الخير عنه ولا يكلمهم الله قال الطبري اي بما يسرهم وقال غيره لا يكلمهم جملة
وانما يحاسبهم الملائكة قاله الزجاج وقال قوم هي عبارة عن الغضب اي لا يحفل بهم ولا يرضى
عنهم وقال ابن بحر وقد تقدم في البقرة شرح ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم
القيامة قال الزمخشري ولا ينظر اليهم مجاز عن الاستهانة بهم والسخط عليهم تقول فلان
لا ينظر الى فلان يريد نفي اعتداده به واحسانه اليه فان قلت اي فرق بين استعماله فيمن
يجوز عليه النظر وفيمن لا يجوز عليه قلت اصله فيمن يجوز عليه النظر الكناية لان من اعتد
بالانسان نظر اليه واعاره نظر عينيه ثم كثر حتى صار عبارة عن الاعتداد والاحسان وان
لم يكن ثم نظر ثم جاء فيمن لا يجوز عليه النظر مجردا بمعنى الاحسان مجازا عما وقع كناية عنه فيمن يجوز
عليه النظر انتهى كلامه وقال غيره ولا ينظر اي لا يرحم قال

فقلت انظري يا احسن الناس كلهم لذي غلة صديان قد شفه الوجد

ولا يزكيهم ولا يثني عليهم او لا ينمي اعمالهم فهي تنمية لهم او لا يطهرهم من الذنوب اقوال

ثلاثة

ثلاثة وتقدم شرحه في البقرة ولهم عذاب اليم تقدم شرحه ايضا وان منهم لفريقا
اي من اليهود قاله الحسن او من اهل الكتابين قاله ابن عباس وعن ابن عباس ايضا هم اليهود
الذين قدموا على كعب بن الاشرف غيروا التوراة وكتبوا كتابا بدلوا فيه صفة رسول الله صلى
الله عليه وسلم ثم اخذت قريظة ما كتبوه فخلطوه بالكتاب الذي عندهم يلوون السنتهم بالكتاب
اي يفتلونها بقراءته عن الصحيح الى المحرف قاله الزمخشري وقال ابن عطية يحرفون ويتحيلون
بتبديل المعاني من جهة اشتباه الالفاظ واشتراكها وتشعب التاويلات فيها ومثال ذلك
قولهم راعنا واسمع غير مسمع ونحو ذلك وليس التبديل المحض ثم قال والذي يظهر ان اللي وقع
بالكتاب اي بالفاظه لا بمعانيه وحدها كما زعم بعض الناس بل التحريف والتبديل وقع في الالفاظ
والمعاني معا لان الالفاظ ومن طالع التوراة علم يقينا ان التبديل في الالفاظ والمعاني لانها
تضمنت اشياء يجزم العاقل انها ليست من عند الله ولا ان ذلك يقع في كتاب الهي من كثرة
التناقض في الاخبار والاعداد ونسبة اشياء الى الله تعالى من الاكل والمصارعة وغير ذلك
ونسبة اشياء الى الانبياء من الكذب والسكر من الخمر والزنا ببناتهم وغير ذلك من القبائح التي
ينزه العاقل نفسه عن ان يتصف بشيء منها فضلا عن منصب النبوة وقد صنف الشيخ علاء الدين
علي بن محمد بن خطاب الباجي رحمه الله كتابا في السؤال الوارد على الفاظ التوراة ومن طالع ذلك الكتاب
راى فيه عجايب وغرايب وجزم بالتبديل لالفاظ التوراة ومعانيها هذا مع خلوها من ذكر
الاخرة والبعث والحشر والنشر والعذاب والنعيم الاخرويين والتبشير برسول الله صلى الله عليه وسلم
واين هذا من قوله تعالى الذين يتبعون الرسول النبي الامي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة
والانجيل يامرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع
عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم وقوله تعالى وقد ذكر رسوله وصحابته ذلك مثلهم
في التوراة ومثلهم في الانجيل وقد نص القران على ما يقتضي اخفاءهم لكثير من التوراة قال
تعالى قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون
كثيرا وقال تعالى يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب
فدلت هاتان الايتان على ان الذي اخفوه من الكتاب كثير ودل بمفهوم الصفة ان الذي ابدوه
من الكتاب قليل وقرا الجمهور يلوون مضارع لوى وقرا ابو جعفر بن القعقاع وشيبة بن نصاح
وابو حاتم عن نافع يلوون بالتشديد مضارع لوى مشددا ونسبها الزمخشري لاهل المدينة
والتضعيف للمبالغة والتكثير في الفعل لا للتعدية وقرا حميد يلون بضم اللام ونسبها الزمخشري
الى انها رواية عن مجاهد وابن كثير ووجهت على ان الاصل يلوون ابدلت الواو همزة ثم نقلت حركتها
الى الساكن قبلها وحذفت والكتاب هنا التوراة والمخاطب في لتحسبوه المسلمون وقرئ
ليحسبوه بالياء وهو يعود على الذين يلوون السنتهم اي ليحسبه المسلمون والضمير المنصوب
في لتحسبوه عائد على ما دل عليه ما قبله من المحرف اي لتحسبوا المحرف من الكتاب ويحتمل ان يكون
قوله بالكتاب على حذف مضاف اي يلوون السنتهم بشبه الكتاب فيعود الضمير على ذلك المضاف
المحذوف كقوله تعالى او كظلمات في بحر لجي يغشاه اي او كذي ظلمات فاعاد المفعول في يغشاه على
ذي المحذوف وما هو من الكتاب اي وما المحرف والمبدل الذي لووا بالسنتهم من التوراة
فلا تظنوا ذلك انه من التوراة ويقولون هو من عند الله تاكيد لما قصدوه من حسبان
المسلمين انه من الكتاب وافتراء عظيم على الله اذ لم يكتفوا بهذا الفعل القبيح من التبديل والتحريف
حتى عضدوا ذلك بالقول ليطابق الفعل القول ودل ذلك على انهم لا يعرضون ولا يورون في ذلك
بل يصرحون بانه في التوراة هكذا وقد انزله الله على موسى كذلك وذلك لفرط جراتهم على الله وياسهم
من الله الاخرة وما هو من عند الله رد عليهم في اخبارهم بالكذب وهذا تاكيد لقوله
وما هو من الكتاب لنفي ولا اخص اذ التعليل كان لاخص ونفي هنا اعم لان الدعوى منهم
كانت لاعم لان كونه من عند الله اعم من ان يكون في التوراة وغيرها قال ابو بكر الرازي
هذه الاية فيها دلالة على ان المعاصي ليست من عند الله ولا من فعله لانها لو كانت من فعله
كانت من عنده وقد نفى الله تعالى نفيا عاما كون المعاصي من عنده انتهى وهذا مذهب المعتزلة
وكان الرازي يجنح الى مذهبهم وقال ابن عطية وما هو من عند الله نفي ان يكون منزلا كما

كما ادعوا وما هو من عند الله بالخلق والاختراع والايجاد ومنهم بالتكسب ولم تعين الاية الا المعنى
الاول فيبطل تعلق القدرية بظاهر قوله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب
وهم يعلمون تقدم تفسير مثل هذا انتهى ما كان لبشر ان يؤتيه الله الكتاب
والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله روي ان ابا رافع القرظي
قال للنبي صلى الله عليه وسلم حين اجتمعت الاحبار من يهود والوفد من نصارى نجران
يا محمد انما تريد ان نعبدك ونتخذك الها كما عبدت النصارى عيسى فقال الرئيس من نصارى
نجران او ذاك تريد يا محمد واليه تدعونا فقال النبي صلى الله عليه وسلم معاذ الله ما بذلك
امرت ولا اليه دعوت فنزلت وقيل قال رجل يا رسول الله نسلم عليك كما يسلم بعضنا على
بعض افلا نسجد لك قال لا ينبغي ان يسجد لاحد من دون الله ولكن اكرموا نبيكم واعرفوا
الحق لاهله واختلف المفسرون الى من هي الاشارة بقوله ما كان لبشر فقال ابن عباس والربيع
وابن جريج وجماعة الاشارة الى محمد صلى الله عليه وسلم وذكروا سبب النزول المذكور وقال النقاش
وغيره الاشارة الى عيسى والاية رادة على النصارى الذين قالوا عيسى اله وادعوا ان عبادته هي
شرعة مستندة الى اوامره ومعنى ما كان لبشر ان يؤتيه الله وما جاء نحوه انه ينفي فيه الكون والمراد
نفي الخبر وذلك على قسمين احدهما ان يكون الانتفاء من حيث العقل ويعبر عنه بالنفي التام
ومثاله قوله ما كان لكم ان تنبتوا شجرها وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله والثاني ان يكون
الانتفاء فيه على سبيل الانبغاء ويعبر عنه بالنفي غير التام ومثاله قول ابي بكر الصديق
رضي الله عنه ما كان لابن ابي قحافة ان يتقدم ان يصلي بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم
ومدرك القسمين انما يعرف بسياق الكلام الذي النفي فيه وهذه الاية من القسم الاول لانا نعلم
ان الله لا يعطي الكذبة والمدعين النبوة وفي هذه الاية دلالة على عصمة الانبياء عليهم السلام
والكتاب هنا اسم جنس والحكم قيل بمعنى الحكمة ومنه ان من الشعر لحكما وقيل الحكم هنا السنة
يعنون لمقابلته الكتاب والظاهر ان الحكم هنا القضاء والفصل بين الناس وهذا من
باب الترقي بدا اولا بالكتاب وهو العلم ثم ترقى الى التمكين وهو الفصل بين الناس ثم ترقى الى الرتبة
العليا وهي النبوة وهي مجمع الخير ثم يقول للناس اتى بلفظ ثم التي هي للمهلة تعظيما لهذا القول
واذا انتفى هذا القول بعد المهلة كان انتفاؤه بدونها اولى واحرى لان هذا الايتاء
العظيم لا يجامع هذا القول وان كان بعد مهلة من هذا الانعام العظيم كونوا عبادا لي
من دون الله عباد جمع عبد قال ابن عطية ومن جموعه عبيد وعبدى قال بعض
اللغويين هذه الجموع كلها بمعنى وقال قوم العباد لله والعبيد والعبدى للبشر وقال
قوم العبدى انما تقال في العبيد بني العبيد كانه بناء مبالغة تقتضي الاستغراق في العبودية
والذي استقريت في لفظة العباد انه جمع عبد متى سيقت اللفظة في مضمار الترفيع والدلالة
على الطاعة دون ان يقترن بها معنى التحقير وتصغير الشان فانظر قوله تعالى والله رؤوف
بالعباد وعباد مكرمون ويا عبادي الذين اسرفوا وقول عيسى في معنى الشفاعة والتعريض
ان تعذبهم فانهم عبادك واما العبيد فيستعمل في التحقير ومنه قول امرئ القيس

قولا لدودان عبيد العصا ... ما غركم بالاسد الباسل

ومنه قول حمزة بن عبد المطلب وهل انتم الا عبيد لابي ومنه وما ربك بظلام للعبيد تشفيق
واعلام بقلة انتصارهم ومقدرتهم وانه تعالى ليس بظلام لهم مع ذلك ولما كانت لفظة العباد
تقتضي الطاعة لم تقع هنا ولذلك انس بها في قوله قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم فهذا
النوع من النظر يسلك به سبيل العجائب في ميز فصاحة القران العزيز على الطريقة العربية
السليمة ومعنى قوله كونوا عبادا لي من دون الله اعبدوني واجعلوني الها انتهى كلام ابن
عطية وفيه بعض مناقشة اما قوله ومن جموعه عبيد وعبدى اما عبيد فالاصح انه جمع وقيل
اسم جمع واما عبدى فاسم جمع والفه للتانيث واما ما استقراه ان عبادا يساق في مضمار الترفيع
والدلالة على الطاعة دون ان يقترن بها معنى التحقير والتصغير وايراده الفاظا في القران
بلفظ العباد وقوله واما العبيد فتستعمل في تحقير وانشاده بيت امرئ القيس وقول حمزة وقوله
بظلام للعبيد فليس باستقراء صحيح وانما كثر استعمال عباد دون عبيد لان فعالا في جمع فعل

الياء في العين قياس مطرد وجمع فعل على فعيل لا يطرد قال سيبويه وربما جاء فعيل وهو قليل
نحو الكليب والعبيد انتهى فلما كان فعال هو المقيس في جمع عبد جاء عبادا كثيرا واما وما ربك بظلام
للعبيد فحسن مجيئه هنا وان لم يكن مقيسا انه جاء لتواخي الفواصل الا ترى ان قبله اولئك ينادون
من مكان بعيد وبعده قالوا آذناك ما منا من شهيد فحسن مجيئه بلفظ العبيد مواخاة هاتين
الفاصلتين ونظير هذا قوله في سورة ق وما انا بظلام للعبيد لان قبله قال لا تختصموا لدي
وقد قدمت اليكم بالوعيد وبعده يوم نقول لجهنم هل امتلات وتقول هل من مزيد واما مدلوله
فمدلول عباد سواء واما بيت امرئ القيس فلم يفهم التحقير من لفظ عبيد انما فهم من اضافتهم الى العصى ومن
مجموع البيت وكذلك قول حمزة انما فهم معنى التحقير من قرينة الحال التي كان عليها واتى في البيت
وفي قول حمزة على احد الجائزين وقرا الجمهور ثم يقول بالنصب عطفا على ان يؤتيه وقرا شبل عن
ابن كثير ومحبوب عن ابي عمرو بالرفع على القطع اي ثم هو يقول وقرا الجمهور عبادا لي بتسكين ياء
الاضافة وقرا عيسى بن عمر بفتحها ولكن كونوا ربانيين هذا على اضمار القول تقديره
ولكن يقول كونوا ربانيين والرباني الحكيم العالم قاله قتادة وابو رزين او الفقيه قاله علي وابن عباس
والحسن ومجاهد او العليم الحليم قاله قتادة وغيره او الحكيم الفقيه قاله ابن عباس او الفقيه العالم قاله
الحسن والضحاك او والي الامر يربيهم ويصلحهم قاله ابن زيد او الحكيم التقي قاله ابن جبير او المعلم قاله
الزجاج او العالم قاله المبرد او الثابت الرب قاله المورج او الشديد التمسك بدين الله وطاعته قاله الزمخشري
او العالم الحكيم الناصح لله في خلقه قاله عطاء او العالم العامل بعلمه قاله ابن جبير او العالم المعلم قاله بعضهم
وهذه اقوال متقاربة وللصوفية في تفسير الرباني اقوال كثيرة غير هذه وقال مجاهد الرباني فوق الحبر
لان الحبر هو العالم والرباني الذي جمع الى العلم والفقه البصر بالسياسة والتدبير والقيام بامور
الرعية وما يصلحهم في دينهم ودنياهم وفي البخاري الرباني الذي يربي الناس بصغار العلم قبل كباره قال
ابن عطية فجملة ما يقال في الرباني انه العالم المصيب في التقدير من الاقوال والافعال التي يحاولها
في الناس انتهى ولما مات ابن عباس قال محمد بن الحنفية اليوم مات رباني هذه الامة بما
كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون الباء للسبب وما الظاهر انها مصدرية
وتعلمون متعد لواحد على قراءة الحرميين وابي عمرو اذ قرؤوا بالتخفيف مضارع علم فاما قراءة باقي
السبعة بضم التاء وفتح العين وتشديد اللام المكسورة فيتعدى الى اثنين اذ هي منقولة
بالتضعيف من المتعدية الى واحد واول المفعولين محذوف تقديره تعلمون الناس الكتاب وتكلموا
في ترجيح احدى القراءتين على الاخرى وقد تقدم اني لا ارى شيئا من هذه التراجيح لانها كلها منقولة
متواترة قراءتان فلا ترجيح في احدى القراءتين على الاخرى وقرا مجاهد والحسن تعلمون بفتح التاء
والعين واللام المشددة وهو مضارع حذفت منه التاء اي تتعلمون وقد تقدم الخلاف في
المحذوف منهما وقرا ابو حيوة تدرسون بكسر الراء وروي عنه تدرسون بضم التاء وفتح الدال وكسر
الراء المشددة اي تدرسون غيركم العلم ويحتمل ان يكون التضعيف للتكثير لا للتعدية وقرئ تدرسون
من ادرس بمعنى درس نحو اكرم وكرم وانزل ونزل وقال الزمخشري اوجب ان تكون الربانية التي
هي قوة التمسك بطاعة الله مسببة عن العلم والدراسة وكفى به دليلا على خيبة سعي من جهد نفسه
وكد روحه في جمع العلم ثم لم يجعله ذريعة الى العمل فكان مثله مثل من غرس شجرة حسناء تونقه
بمنظرها ولا منفعة بثمرها وقال ايضا بعد اسطر وفيه ان من علم ودرس العلم ولم يعمل به فليس
من الله في شيء وان السبب بينه وبين ربه منقطع حيث لم تثبت النسبة اليه الا للمتمسكين بطاعته
انتهى كلامه وفيه دسيسة الاعتزال وهو انه لا يكون مؤمنا عالما الا بالعمل وان العمل شرط في صحة
الايمان ولا يامركم ان تتخذوا الملائكة والنبيين اربابا قرا الحرميان والنحويان
والاعشى والبرجمي برفع الراء على القطع ويختلس ابو عمرو الحركة على اصله والفاعل ضمير مستكن في يامر
عائد على الله قاله س والزجاج وقال ابن جريج عائد على بشر الموصوف بما سبق وهو محمد صلى الله عليه وسلم
والمعنى على هذه القراءة انه لا يقع من بشر موصوف بما وصف به ان يجعل نفسه ربا فيعبد ولا هو ايضا
يامر باتخاذ غيره من ملائكة وانبياء اربابا فانتفى ان يدعو لنفسه ولغيره وان كان الضمير عائدا
على الله فيكون اخبارا من الله انه لم يامر بذلك فانتفى امر الله بذلك وامر انبيائه وقرا عاصم وابن
عامر وحمزة ولا يامركم بنصب الراء وخرجه ابو علي وغيره على ان يكون المعنى ولا له ان يامركم فقدروا

ان مضمرة بعد لا وتكون لا مؤكدة معنى النفي السابق كما تقول ما كان من زيد اتيان ولا قيام وانت تريد
انتفاء كل واحد منهما عن زيد فلا للتوكيد في النفي السابق وصار المعنى ما كان من زيد اتيان
ولا منه قيام وقال الطبري قوله ولا يأمركم بالنصب معطوف على قوله ثم يقول قال ابن
عطية وهذا خطأ لا يلتئم به المعنى انتهى كلامه ولم يبين جهة الخطأ ولا عدم التئام المعنى به
ووجه الخطأ انه اذا كان معطوفا على ثم يقول وكانت لا لتأسيس النفي فلا يمكن الا ان يقدر العامل
قبل لا وهو ان فينسبك من ان والفعل المنفي مصدر منتف فيصير المعنى ما كان لبشر موصوف
بما وصف به انتفاء امره باتخاذ الملائكة والنبيين اربابا واذا لم يكن له الانتفاء كان له الثبوت
فصار امرا باتخاذهم اربابا وهو خطأ فاذا جعلت لا لتأكيد النفي السابق كان النفي منسحبا
على المصدرين المقدر ثبوتهما فينتفي قوله كونوا عبادا لي وامره باتخاذ الملائكة والنبيين اربابا
ويوضح هذا المعنى وضع غير موضع لا فاذا قلت ما لزيد فقه ولا نحو كانت لا لتأكيد النفي وانتفى
عنه الوصفان ولو جعلت لا لتأسيس النفي كانت بمعنى غير فيصير المعنى انتفاء الفقه عنه وثبوت
النحو له اذ لو قلت ما لزيد فقه وغير نحو كانت في ذلك اثبات النحو له كانك قلت ما له غير نحو الا ترى
انك اذا قلت جئت بلا زاد كان المعنى جئت بغير زاد واذا قلت ما جئت بغير زاد معناه انك جئت
بزاد لان لا هنا لتأسيس النفي فاطلاق ابن عطية الخطأ وعدم التئام المعنى انما يكون على احد
التقديرين في لا وهو ان تكون لتأسيس النفي وان يكون من عطف المنفي بلا على المثبت الداخل عليه
النفي نحو ما اريد ان تجهل وان لا تتعلم تريد ما اريد ان لا تتعلم واجاز الزمخشري ان تكون لا لتأسيس
النفي فذكر اولا كونها زائدة لتأكيد معنى النفي ثم قال والثاني ان تجعل لا غير مزيدة والمعنى
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينهى قريشا عن عبادة الملائكة واليهود والنصارى عن عبادة
عزير والمسيح فلما قالوا انتخذك ربا قيل لهم ما كان لبشر ان يستنبئه الله ثم يأمر الناس بعبادته
وينهاكم عن عبادة الملائكة والانبياء قال والقراءة بالرفع على ابتداء الكلام اظهر وينصرها
قراءة عبد الله ولن يأمركم انتهى كلام الزمخشري ايأمركم بالكفر بعد اذ انتم مسلمون
هذا استفهام انكار وكونه بعد كونهم مسلمين افحش واقبح اذ الامر بالكفر على كل حال منكر ومعناه
انه لا يأمركم بالكفر لا بعد الاسلام ولا قبله سواء كان الامر لقدام الذي استنبأه الله وفي هذه الاية
دلالة على ان المخاطبين كانوا مسلمين ودلالة على ان الكفر ملة واحدة اذ الذين اتخذوا الملائكة
اربابا هم الصابئة وعبدة الاوثان والذين اتخذوا النبيين اربابا هم اليهود والنصارى والمجوس
ومع هذا الاختلاف سمى الله الجميع كفرا وبعد منتصب بالكفر او بيأمركم واذ مضافة للجملة الاسمية
كقوله واذكروا اذ انتم قليل وقد ضعف اليها بعد ولا يضاف اليها الا ظرف زمان واذ اخذ
الله ميثاق النبيين لما اتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما
معكم لتؤمنن به ولتنصرنه مناسبة هذه الاية لما قبلها انه تعالى لما ذكر جملة من اهل
الكتاب قبائح اقوالهم وافعالهم وكان مما ذكر اخيرا اشتراءهم بايات الله ثمنا قليلا وما يؤول
امرهم اليه في الاخرة وان منهم من بدل في كتابه وغير وصف رسول الله صلى الله عليه وسلم ونزه رسوله
عن الامر بان يعبدوه او غيره بل ان يفرد الله بالعبادة اخذ تعالى يقيم الحجة على اهل الكتاب وغيرهم
ممن انكر نبوته ودينه فذكر اخذ الميثاق على انبيائهم بالايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم والتصديق
له والقيام بنصرته واقرارهم بذلك وشهادتهم على انفسهم وشهادته تعالى عليهم بذلك وهذا
العهد مذكور في كتبهم وشاهد بذلك انبياؤهم وقرأ ابي وعبد الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب
بدل النبيين وكذا هو في مصحفيهما وروي عن مجاهد انه قال هكذا هو القرآن واثبات
النبيين خطأ من الكاتب وهذا لا يصح عنه لان الرواة الثقاة نقلوا عنه انه قرأ النبيين كعبد الله
ابن كثير وغيره وان صح ذلك عن غيره فهو خطأ مردود باجماع الصحابة على مصحف عثمان والخطاب
بقوله واذ اخذ يجوز ان يكون للنبي صلى الله عليه وسلم امره ان يذكر اهل الكتاب بما في كتبهم
من اخذ الميثاق على النبيين ويجوز ان يتوجه الى اهل الكتاب امروا ان يذكروا ذلك وعلى هذين
التقديرين يكون العامل اذكر او اذكروا ويجوز ان يكون العامل في اذ قال من قوله قال اقررتم
وهو حسن اذ لا تكلف فيه قيل ويجوز ان يكون معطوفا على ما تقدم من لفظ اذ والعامل فيها
اصطفى وهذا بعيد جدا وظاهر الكلام يدل على ان الله هو الاخذ ميثاق النبيين فروي عن علي

وابن

وابن عباس وطاووس والحسن والسدي ان الذين اخذ ميثاقهم هم الانبياء دون اممهم اخذ عليهم ان
يصدق بعضهم بعضا وان ينصر بعضهم بعضا ونصره كل نبي لمن بعده بوصية من امن به ان ينصره
اذا ادرك زمانه وينبو عن هذا المعنى لفظ ثم جاءكم رسول الى اخر الكلام وقال ابن عباس
ايضا فيما روي عنه اخذ ميثاق النبيين واممهم على الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ونصره واجتزأ
بذكر النبيين من ذكر اممها لان الامم اتباع للانبياء ويدل عليه قول علي كرم الله وجهه ما بعث
الله نبيا الا اخذ عليه العهد في محمد صلى الله عليه وسلم وامره باخذ العهد على قومه فيه بان يؤمنوا
به وينصروه ان ادركوا زمانه وروي عن ابن عباس ايضا انه تعالى لما اخرج ذرية ادم من صلبه اخذ
الميثاق على جميع المرسلين ان يقروا لمحمد صلى الله عليه وسلم وعلى هذين القولين يكون قوله ثم جاءكم
رسول عني به واحد وهو محمد صلى الله عليه وسلم ولا يكون جنسا ويبعد قول ابن عباس ان الميثاق
كان حين اخرجهم من ظهر ادم كالذر قراءة حمزة لما اتيناكم لان الظاهر ان ذلك كان بعد ايتاء
الكتاب والحكمة وميثاق مضاف الى النبيين فيحتمل ان يكون النبيون هم الموثقون للعهد على
اممهم ويحتمل ان يكونوا هم الموثق عليهم والذي يدل عليه ما قبل الاية من قوله ما كان لبشر ان
يؤتيه الله الاية وما بعدها من قوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا ان المراد بقوله ثم جاءكم رسول هو
محمد صلى الله عليه وسلم ولذلك جاء مصدق لما معكم وكثيرا ما وصف بهذا الوصف في القران
رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم الا ترى الى قوله ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم
نبذ فريق وكذلك وصف كتابه بانه مصدق لما في كتبهم واذا كان الحامل في صدر الاية فيكون
على حذف مضاف اي واذ اخذ الله ميثاق اتباع النبيين من اهل الكتاب او ميثاق اولاد
النبيين فبنوا في صدر الاية ما بعدها او حمل ذلك ميثاقا للنبيين على سبيل التعظيم
لهذا الميثاق او يكون الماخوذ عليهم الميثاق مقدرا بعد النبيين التقدير واذ اخذ
الله ميثاق النبيين على اممهم ويبين هذا الاحتمال قراءة ابي وعبد الله ميثاق الذين
اوتوا الكتاب ويبين ايضا ان الميثاق كان على الامم قوله فمن تولى بعد ذلك فاولئك هم
ومحال هذا الغرض في حق النبيين وانما ذلك في حق الاتباع وقرأ جمهور السبعة لما بفتح اللام
وتخفيف الميم وقرأ حمزة لما بكسر اللام وقرأ سعيد بن جبير والحسن لما بتشديد الميم فاما
توجيه قراءة الجمهور ففيه اربعة اقوال احدها ان ما شرطية منصوبة على المفعول بالفعل
بعدها واللام قبلها موطئة لمجيء ما بعدها جوابا للقسم وهو اخذ الله ميثاق ومن في قوله
من كتاب كهي في قوله ما ننسخ من اية والفعل بعد ما ماض معناه الاستقبال لتقدم ما الشرط
عليه وقوله ثم جاءكم معطوف على الفعل بعد ما فهو في حيز الشرط ويلزم ان يكون في قوله ثم جاءكم
رابط يربطه بما عطف عليه لان جاءكم معطوف على الفعل بعد ما ولتؤمنن به جواب لقوله اخذ
الله ميثاق النبيين ونظيره من الكلام في التركيب قسم لايهم صحبت ثم احسن اليه رجل
تميمي لاحسنن اليه تريد لاحسنن الى الرجل التميمي فلاحسنن جواب القسم وجواب الشرط
محذوف لدلالة جواب القسم عليه وكذلك في الاية جواب الشرط محذوف لدلالة القسم جواب عليه
والضمير في به عائد على رسول وهذا القول وهو ان ما شرطية هو قول الكسائي وسال سيبويه الخليل عن
عن هذه الاية فقال لما بمنزلة ما هاهنا بمنزلة الذي ودخلت اللام كما دخلت ان حين قلت والله لئن فعلت
لافعلن فاللام التي في ما كهذه التي في ان واللام التي في الفعل كهذه التي في الفعل هنا انتهى ما قال
سيبويه ومثل ذلك لمن تبعك منهم لاملان جهنم انما دخلت اللام على نية اليمين انتهى وقال ابو
علي لم يرد الخليل بقوله بمنزلة الذي انها موصولة بل انها اسم كما ان الذي اسم وفر ان يكون حرفا كما جاءت
حرفا في وان كلا لما ليوفينهم وفي قوله وان كل ذلك لما متاع انتهى ويحتمل من كلام الخليل وسيبويه ان
ما في لما اتيناكم شرطية وقد خرجها على الشرطية غير هؤلاء كالمازني والزجاج وابي علي والزمخشري وابن
عطية وفيه خدش لطيف جدا وهو انه اذا كانت شرطية كان الجواب محذوفا لدلالة جواب القسم عليه واذا
كان كذلك فالمحذوف من جنس المثبت ومتعلقاته متعلقاته فاذا قلت والله لمن جاءني لاكرمنه
فجواب من محذوف التقدير من جاءني اكرمه وفي الاية اسم الشرط ما وجوابه محذوف من جنس جواب
القسم وهو الفعل المقسم عليه ومتعلق الفعل هو ضمير الرسول بوساطة حرف الجر لا ضمير ما فجواب
ما المقدر ان كان من جنس جواب القسم فلا يجوز ذلك لانه تعرو الجملة الجوابية اذ ذاك من ضمير

يعود على اسم الشرط وان كان من غير جنس جواب القسم فكيف يدل عليه جواب القسم وهو من غير جنسه وهو
لا يجيء الا اذا كان من جنس جواب القسم الا ترى انك لو قلت والله لئن ضربني زيد لاضربنه كيف تقدير
ان ضربني زيد اضربه ولا يجوز ان يكون التقدير والله ان ضربني زيد اشكره لاضربنه لان لاضربنه
لا يدل على اشكره فهذا ما يرد على قول من خرج ما على انها شرطية واما قول الزمخشري ولتؤمنن ساد مسد
جوابي القسم والشرط جميعا فقول ظاهره مخالف لقول من جعل ما شرطية لانهم نصوا على ان جواب
الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه اللهم الا ان عنى انه من حيث تفسير المعنى لا تفسير الاعراب
يسد مسدهما فيمكن ان يقال واما من حيث تفسير الاعراب فلا يصح لان كلا منهما اعني الشرط والقسم
يطلب جوابا على حدة ولا يمكن ان يكون هذا محمولا عليهما لان الشرط يقتضيه على جهة العمل فيه فيكون
في موضع جزم والقسم يطلبه على جهة التعلق المعنوي به بغير عمل فيه فلا موضع له من الاعراب ومحال ان يكون
الشيء الواحد له موضع من الاعراب ولا موضع له من الاعراب والقول الثاني قاله ابو علي الفارسي
وغيره وهو ان تكون ما موصولة مبتداة وصلتها اتيناكم والعائد محذوف تقديره اتيناكموه وثم جاءكم
معطوف على الصلة والعائد منها على الموصول محذوف تقديره ثم جاءكم رسول به فحذف لدلالة المعنى
عليه هكذا خرجوه وزعموا ان ذلك على مذهب سيبويه وخرجوه على مذهب الاخفش ان الرابط لهذه
الجملة العارية عن الضمير حصل بقوله لما معكم لانه هو الموصول فكانه قيل ثم جاءكم رسول مصدق له
وقد جاء الربط في الصلة بغير الضمير الا انه قليل روي من كلامهم ابو سعيد الذي رويت عن الخدري
يريد روين عنه وقال —

• فيارب ليلى انت في كل موطن • وانت الذي في رحمة الله اطمع •

يريد في رحمته اطمع وخبر المبتدا الذي هو ما الجملة من القسم المحذوف وجوابه وهو لتؤمنن به والضمير
في به عائد على الموصول المبتداء ولا يعود على رسول لئلا تخلو الجملة التي وقعت خبرا عن المبتداء من رابط
يربطها به والجملة الابتدائية التي هي لما اتيناكم الى اخرها هي الجملة المتلقى بها ما جرى مجرى القسم
وهو قوله واذ اخذ الله ميثاق النبيين والقول الثالث قاله بعض اهل العلم وهو ان يكون ما
موصولة مفعولة بفعل جواب القسم التقدير لتبلغن ما اتيناكم من كتاب وحكمة قال — الا انه
حذف لتبلغن للدلالة عليه لان لام القسم انما تقع على الفعل فلما دلت هذه اللام على هذا
الفعل حذف قال — تعالى ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم وهو محمد صلى الله عليه وسلم لتؤمنن به
ولتنصرنه وعلى هذا التقدير يستقيم النظم انتهى ويعني يكون لتؤمنن به جواب قسم محذوف وهذا
لعمري لا يحفظ من كلامهم والله لزيدا يريد ليضربن زيدا او تقول — الرابع قاله ابن ابي
اسحاق وهو ان يكون لما تخفيف لما والتقدير حين اتيناكم ويأتي توجيه قراءة التشديد واما
توجيه قراءة حمزة فاللام هي للتعليل وما موصولة باتيناكم والعائد محذوف وثم جاءكم معطوف
على الصلة والرابط لها بالموصول اما اضماره على ما نسب الى سيبويه واما هذا الظاهر الذي
هو لما معكم لانه في المعنى هو الموصول على مذهب ابي الحسن وقول الزمخشري وجواب اخذ الله ميثاق
النبيين هو لتؤمنن به والضمير في به عائد على رسول ويجوز الفصل بين القسم والمقسم عليه بمثل هذا الجار
والمجرور لو قلت اقسمت للخبر الذي بلغني عن عمرو لاحسنن اليه جاز واجاز الزمخشري في قراءة حمزة
ان تكون ما مصدرية وبداءة به في توجيه هذه القراءة قال — ومعناه لاجل ايتائي اياكم بعض
الكتاب والحكمة ثم لمجيء رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به على ان ما مصدرية والفعلان معها اعني
اتيناكم وجاءكم في معنى المصدرين واللام داخلة للتعليل على معنى اخذ الله ميثاقهم لتؤمنن بالرسول
ولتنصرنه لاجل ان اتيتكم الحكمة وان الرسول الذي امركم بالايمان به ونصرته موافق لكم غير مخالف
انتهى كلامه الا ان ظاهر هذا التعليل الذي ذكره وهذا التقدير الذي قدره تعليل للفعل المقسم
عليه فان عنى هذا الظاهر فهو مخالف لظاهر الاية لان ظاهر الاية يقتضي ان يكون تعليلا لاخذ الميثاق
لا لمتعلقه وهو الايمان فاللام متعلقة باخذ وعلى ظاهر تقدير الزمخشري تكون متعلقة بقوله
لتؤمنن به ويمتنع ذلك من حيث ان اللام المتلقى بها القسم لا يعمل ما بعدها فيما قبلها تقول والله
لاضربن زيدا فعلى هذا لا يجوز ان تتعلق اللام في لما بقوله لتؤمنن وقد اجاز بعض النحويين
في معمول الجواب اذا كان ظرفا او مجرورا تقدمه وجعل من ذلك عوض لا نتفرق وقوله تعالى عما
قليل ليصبحن نادمين فعلى هذا لا يجوز ان يتعلق بقوله لتؤمنن به وفي هذه المسئلة تفصيل

يذكر في علم النحو وذكر السجاوندي عن صاحب النظم ان هذه اللام في قراءة حمزة هي بمعنى بعد كقول النابغة

• توهمت ايات لها فعرفتها • لستة اعوام وذا العام سابع •

فعلى هذا لا يكون اللام في لما للتعليل واما توجيه قراءة ابن جبير والحسن لما فقال — ابو اسحاق
لما اتاكم الكتاب والحكمة اخذ الميثاق ويكون لما تؤول الى الجزاء كما تقول لما جئتني اكرمتك انتهى كلامه
وقال — ابن عطية ويظهر ان لما هذه هي الظرفية اي لما كنتم بهذه الحال رؤساء الناس واماثلهم اخذ
عليكم الميثاق اذ على القادة يؤخذ فيجيء على هذا المعنى كالمعنى في قراءة حمزة وقال — الزمخشري
لما بالتشديد بمعنى حين اتيتكم بعض الكتاب والحكمة ثم جاءكم رسول مصدق وجب عليكم الايمان
به ونصرته انتهى فاتفق ابن عطية والزمخشري على ان لما ظرفية واختلفا في تقدير الجواب العامل
في لما على زعمهما فقدره ابن عطية من القسم وقدره الزمخشري من جواب القسم وكلا قوليهما مخالف
لمذهب سيبويه في لما المقتضية جوابا فانها عند سيبويه حرف وجوب لوجوب وظرفا ليست بمعنى
حين ولا بمعنى غيره وانما ذهب الى ظرفيتها ابو علي الفارسي وقد تكلمنا على ذلك كلاما مشبعا
في كتاب التكميل لشرح التسهيل وبينا ان الصحيح مذهب سيبويه وذهب ابن جني في تخريج
هذه القراءة الى ان اصلها لمن ما وزيدت من في الواجب على مذهب الاخفش ثم ادغمت كما يجب
في مثل هذا فجاء لمما فثقل اجتماع ثلاث ميمات فحذفت الميم الاولى فبقي لما قال — ابن عطية
وتتفسر هذه القراءة على هذا التوجيه المحلق تفسير لما بفتح الميم مخففة وقد تقدم انتهى وظاهر
كلامه ان من في قوله لمن ما ادعى انها في الواجب على مذهب الاخفش وقد ذكر هذا التقدير في توجيه
قراءة لما بالتشديد الزمخشري ولم ينسبه الى احد فقال وقيل اصله لمن ما فاستثقلوا اجتماع
ثلاث ميمات وهي الميمان والنون المنقلبة ميما بادغامها في الميم فحذفوا احداها فصارت
لما ومعناه لمن اجل ما اتيناكم لتؤمنن به وهذا نحو من قراءة حمزة في المعنى انتهى كلامه وهو
مخالف لكلام ابن جني في من المقدرة دخولها على ما فان ظاهر كلام ابن جني انها زائدة وظاهر كلام
الزمخشري انها ليست بزائدة لانه جعلها للتعليل وفي قول الزمخشري فحذفوا احداها ابهام في المحذوف
وقد عينها ابن جني بان المحذوفة هي الاولى وهذا التوجيه في قراءة التشديد في غاية البعد
وينزه كلام العرب ان ياتي فيه مثله فكيف كلام الله تعالى وكان ابن جني كثير التمحل في كلام العرب
ويلزم في لما هذه على ما قرره الزمخشري ان تكون اللام في لمن ما اتيناكم زائدة ولا تكون اللام الموطئة
لان اللام الموطئة انما تدخل على ادوات الشرط لا على حرف الجر لو قلت اقسم بالله لمن احلك
لاضربن عمرا لم يجز وانما سميت موطئة لانها توطئ ما يصلح ان يكون جوابا للشرط للقسم فيصير جواب
الشرط اذ ذاك محذوفا لدلالة جواب القسم وقرا نافع اتيناكم على التعظيم وتنزيلا لواحد منزلة
الجمع وقرا الجمهور اتيتكم على الافراد وهو الموافق لما قبله وما بعده اذ تقدمه واذ اخذ الله وجاء
بعده وقرا عبد الله رسول مصدقا نصبه على الحال وهو جائز من النكرة وان تقدمت وقد ذكرنا
ان سيبويه قاسه ويحسن هذه القراءة انه نكرة في اللفظ معرفة من حيث المعنى لان المعني به
محمد صلى الله عليه وسلم على قول الجمهور وقوله لما اتيتكم ان اريد جميع الانبياء وهو ظاهر اللفظ
فان اريد بالايتاء الانزال فليس كلهم انزل عليهم فيكون من خطاب الكل بخطاب اشرف انواعه
ويكون التعميم في الانبياء مجازا وان اريد بالايتاء كونه مهتديا به وداعيا الى العمل به صح ذلك في
جميع الانبياء ويكون التعميم حقيقة وكذلك بالانبياء المجاز وهو انهم يكون ايتاوهم الكتاب
كونه تعالى جعلهم هادين لهم وداعيا ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم اي ثم جاء في زمانكم ومعنى التصديق
كونه موافقا في التوحيد والنبوات واصول الشرائع وجميعكم متفقون على ان الحق في زمان كل نبي
شرعه وفي قوله رسول دلالة على ان الميثاق الماخوذ هو ما قررته العقول من الدلائل التي توجب
الانقياد لامر الله وفي قوله مصدق لما معكم دلالة على ان الميثاق هو شرح لصفات الرسول
في كتب الانبياء فهذان الوجهان محتملان واوجب الايمان اولا والنصرة ثانيا وهو ترتيب
ظاهر قال — أأقررتم واخذتم على ذلكم اصري الظاهر ان الضمير في قال عائد على الله
تعالى وفي أأقررتم خوطب به الانبياء الماخوذ عليهم الميثاق وعلى الخلاف اهو على ظاهره ام هو على حذف
مضاف ام هو على حذف بعد النبيين وتقديره ميثاق اتباع النبيين على اممهم لم يكتف باخذ الميثاق
حتى استنطقهم بالاقرار بالايمان به والنصرة له وقيل ويحتمل ان يكون الضمير في قال — على كل فرد فرد

من النبيين اي قال كل نبي لامته اقررتم ومعنى هذا القول على هذا الاحتمال الاثبات والتاكيد
لم تقتصروا على اخذ الميثاق على الامم بل طالبوهم بالاقرار بالقبول وتكون اصري على الظاهر مضافا
الى الله تعالى وعلى هذا القول الثاني يكون مضافا الى النبي والاصر العهد لانه مما يوصى اي يشد
ويعقد وقرئ بضم الهمزة وهي مروية عن ابي بكر عن عاصم فيحتمل ان يكون ذلك لغة في اصر
كما قالوا ناقة اسفار عبر وعبر اسفار وهي المعدة للاسفار ويحتمل ان يكون جمع اصار كازار
وازر ومعنى الاخذ هنا القبول قالوا اقررنا معناه اقررنا بالايمان به وبنصرته
وقبلنا ذلك والتزمناه وثم جملة محذوفة اي اقررنا واخذنا على ذلك الاصر وحذفت لدلالة
ما تقدم عليها قال فاشهدوا الظاهر انه تعالى قال للنبيين الماخوذ عليهم الميثاق فاشهدوا
ومعناه من الشهادة اي ليشهد بعضكم على بعض بالاقرار واخذ الاصر قاله مقاتل وقيل فاشهدوا
هو خطاب للملائكة قاله ابن المسيب وقيل معنى فاشهدوا بينوا هذا الميثاق للخاص والعام
لكيلا يبقى لاحد عذر في الجهل به واصله ان الشاهد هو الذي يبين صدق الدعوى قاله الزجاج
ويكون اشهد واعين ادوا لا بمعنى تحملوا وقيل معناه استيقنوا ما قررته عليكم من هذا الميثاق
وكونوا فيه كالمشاهد للشي المعاين له قاله ابن عباس وقيل فاشهدوا خطاب للانبياء اذا قلنا ان
اخذ الميثاق كان على اتباعهم امروا ان يكونوا شاهدين على اممهم وروي هذا عن علي ابن ابي
طالب وعلى القول بان المعني في قال اقررتم اي قال كل نبي يكون المعنى على كل نبي لامته
فاشهدوا اي ليشهد بعضكم على بعض وقوله فاشهدوا معطوف على محذوف التقدير فقال
اقررتم فاشهدوا فالفاء دخلت للعطف ونظير ذلك قولك القيت زيدا قال فالقيته قال فاحسن
الية التقدير القيت زيدا فاحسن اليه لما فيه الفاء بعض المقول لا يجوز ان يكون كل المقول لاخذ
الفاء الا ترى قال اقررتم قالوا اقررنا لما كان كل المقول لم تدخل الفاء وانا معكم من الشاهدين
يحتمل الاستيناف على سبيل التوكيد ويحتمل ان يكون جملة حالية فمن تولى بعد ذلك اي من اعرض
عن الايمان بهذا الرسول وعن نصرته بعد اخذ الميثاق والاقرار والتزام العهد قاله علي بن ابي
طالب وغيره وقال ابن عطية وغيره ويحتمل ان يريد بعد الشهادة عند الامم بهذا الميثاق
على ان قوله تعالى فاشهدوا امر بالاداء ومن الظاهر انها شرط والجملة من فاولئك او ما بعده جزاء
ويحتمل ان تكون موصولة واعاد الضمير في تولى مفردا على لفظ من وجمع فاولئك حملا على المعنى وهذه الجملة
تدل على ان الذين اخذ منهم الميثاق هم اتباع الانبياء لانه حكم تعالى بالفسق على من تولى بعد ذلك
وهذا الحكم لا يليق الا بالامم الاتباع وايضا فالانبياء عليهم السلام كانوا امواتا عند مبعثه صلى
الله عليه وسلم يعلمنا ان الماخوذ عليهم الميثاق هم اممهم وذكروا في هذه الاية انواعا من الفصاحة
منها الطباق في بقنطار وبدينار اذا اريد بهما القليل والكثير وفي يؤده ولا يؤده لان الاداء معناه
الدفع وعدمه معناه المنع وبهما ضدان وفي قوله بالكفر ومسلمون والتجنيس المغاير في واشترى والمتقين
وفي فاشهدوا والشاهدين والتجنيس المماثل في ولا يامركم ايامركم وفي اقررتم واقررنا والاشارة
في قوله ذلك بانهم وفي اولئك لا خلاق لهم والسؤال والجواب وهو في قال ااقررتم قالوا اقررنا
والاختصاص في يحب المتقين وفي يوم القيمة اختصه بالذكر لانه اليوم الذي تظهر فيه مجازاة الاعمال
والتكرار في يؤده ولا يؤده وفي اسم الله في مواضع وفي من الكتاب وما هو من الكتاب والاستعارة في
يشترون بعهد الله والالتفات في لما اتيتكم وهو خطاب بعد قوله النبيين وهو لفظ غائب والحذف
في عدة مواضع تقدمت الملء مقدار ما يملأ وهو اسم يثنى ويجمع يقال ملء القدح وملآه وثلاثة
املائه وبفتح الميم المصدر يقال ملات الشي املاه ملا والملاءة التي تلبس وهي الملحفة بضم الميم ولم
وتقدمت هذه المادة في شرح الملاء افغير دين الله تبغون روي عن ابن عباس اختصم اهل
الكتاب فزعمت كل فرقة انها اولى بدين ابراهيم فقال النبي صلى الله عليه وسلم كلا الفريقين
بري من دين ابراهيم فغضبوا وقالوا والله ما نرضى بقضائك ولا ناخذ بدينك فنزلت هذه الاية
ومناسبة هذه الاية لما قبلها ظاهرة جدا والهمزة في افغير للتنبيه والانكار على الخطاء في التولي والاعراض
واضيف الدين الى الله لانه تعالى هو الذي شرعه وتعبد به الخلق ومعنى تبغون تطلبون وهو معنى
تدينون لانهم متلبسون بدين غير دين الله الا طالبوه وعبر بالطلب اشعارا بانهم في كل وقت باحثون
عنه ومستخرجوه ومتبعوه وقال الماتريدي فان قيل كل عامل يبتغي دين الله ويدعي انه الذي

هو عليه دين الله فقيل الجواب من وجهين احدهما انه لما قصر في الطلب جعل في المعنى كانه باغ غير دين الله اذ
لو كان باغيا له لبالغ في الطلب من الوجه الذي يوصل اليه منه فكانه ليس باغيا من حيث المعنى ولكنه
من حيث الصورة والثاني انه قد بان للمبغض في الابتغاء ما هو الحق لظهور الحجج والايات ولكن
ابى الا العناد فهو باغ غير دين الله فتكون الاية في المعاندين انتهى كلامه وقرا ابو عمرو وحفص
وعياش ويعقوب وسهل يبغون بالياء على الغيبة ونسبها ابن عطية لابي عمرو وعاصم بكماله وقرا
الباقون بالتاء على الخطاب فالياء على نسق هم الفاسقون والتاء على الالتفات من الغيبة
الى الخطاب والفاء لعطف هذه الجملة على ما قبلها وقدمت الهمزة اعتناء بالاستفهام والتقدير
فاغير وجوز هذا الوجه الزمخشري وهو قول جماعة النحاة قبله قال ويجوز ان تعطف على محذوف
تقديره ايتولون فغير دين الله يبغون انتهى وقد تقدم ذكر هذا والكلام على مذهبيه في ذلك ومعنى
الكلام عليه في كتاب التكميل من تاليفنا وانتصب غير على انه مفعول يبغون وقدم على فعله لانه اهم
من حيث ان الانكار الذي هو معنى الهمزة متوجه الى المعبود بالباطل قاله الزمخشري ولا تحقيق
فيه لان الانكار الذي هو معنى الهمزة لا يتوجه الى الذوات انما يتوجه الى الافعال التي تتعلق بالذوات
فالذي انكر انما هو الابتغاء الذي متعلقه غير دين الله وانما جاء تقديم المفعول هنا من باب
الاتساع وشبه يبغون بالفاصلة بآخر الفعل وله اسلم من في السموات والارض طوعا
وكرها اسلم عند الجمهور استسلم وانقاد قال ابن عباس طوعا بالحالة الناطقة عند
اخذ الميثاق عليه وكرها عند دعاء الانبياء لهم الى الاسلام وقال مجاهد سجود ظل المؤمن
طائعا وسجود ظل الكافر كارها كما قال تعالى ولله يسجد من في السموات والارض طوعا وكرها
وظلالهم بالغدو والاصال وقال مجاهد ايضا وابو العالية والشعبي ما يقارب معناه
اسلم اقر بالخالقية والعبودية وان كان فيهم من اشرك في العبادة فمن اشرك اسلم كرها
ومن اخلص اسلم طوعا وقال الحسن اسلم قوم طوعا وقوم خوف السيف وقال مطر
الوراق اسلم من في السموات طوعا وكذلك الانصار وبنو سليم وعبد القيس واسلم سائر الناس
كرها حذرا القتال والسيف واسلم على هذا القول في ضمنه الايمان وقال قتادة
الاسلام كرها هو اسلام الكافر عند الموت والمعاينة حيث لا ينفعه وقال ابن عطية
ويلزم على هذا ان كل كافر يفعل ذلك وهذا غير موجود الا في افراد انتهى وقال عكرمة
طوعا باضطرار الحجة وقال الزمخشري طوعا بالنظر في الادلة والانصاف من نفسه وكرها
بالسيف او بمعاينة ما يلجئ الى الاسلام كنتق الجبل على بني اسرائيل وادراك الغرق فرعون
والاشفاء على الموت فلما راوا باسنا قالوا امنا بالله وحده انتهى ويلحق الزمخشري طوعا
من قول عكرمة وتفسيره قوله وكرها من قول مطر الوراق وقول قتادة وقال الكلبي طوعا
بالولادة على الاسلام وكرها بالسيف وقال كيسان المعنى وله خضع من في السموات
والارض فيما صورهم فيه ودبرهم عليه وما يحدث فيهم فهم لا يمتنعون عليه كرهوا ذلك
او احبوه رضوا بذلك او سخطوه وهذا معنى قول الزجاج ان الاسلام هنا الخضوع لنفوذ
امره في جبلتهم لا يقدر احد ان يمتنع مما جبل عليه ولا ان يغيره والذي يظهر عموم من في
السموات وخصوص من في الارض والطوع هو الذي لا تكلف فيه والكره ما فيه مشقة واسلام
من في السموات طوع صرف اذ هم خالون من الشهوات الداعية الى المخالفة واسلام من في
الارض من كان منهم معصوما كان طوعا ومن كان غير معصوم كان كرها بمعنى انا فيه مشقة
بان التكاليف جاءت على مخالفة الشهوات النفسانية فلو لم يات رسول من الله مبشر بالثواب
ومنذر بالعقاب لم يلتزم الانسان شيئا من التكاليف وهذان القولان لا يخرج اسلم
فيهما عن ان يحمل على الاستسلام وعلى الاعتقاد وعلى الاقرار باللسان وعلى التزام الاحكام
وقد قيد بهذا كله والجملة من قوله وله اسلم حالية وطوعا وكرها مصدران في موضع الحال اي
طائعين وكارهين وقيل هما مصدران على غير المصدر وقرا الاعمش كرها بضم الكاف
والجمهور بفتحها واليه ترجعون تهديد عظيم لمن اتبع وابتغى غير دين الله وتقدم معنى
الرجوع اليه ويحتمل ان يكون قد عطف على قوله وله اسلم فيكون مشاركا له في الحالية وكانه نعى
عليهم ابتغاء غير دين من انقاد اليه المخلوقون كلهم ومن اليه مرجعهم فيجازيهم على اعمالهم

تعبير

والمعنى ان من كان بهاتين الصفتين لا ينبغي ان يبتغي دينا غير دينه ويحتمل ان يكون استئنافا اخبارا
بانه تعالى اليه مصيرهم ومنقلبهم فيجازيهم باعمالهم وقرا حفص وعباس ويعقوب وسهل يرجعون
بالياء على الغيبة فيحتمل ان يكون عائدا على من اسلم ويحتمل ان يكون على غير ضمير يبغون فيكون
على سبيل الالتفات على قراءة من قرا تبغون بالتاء فان عاد الضمير على من كان التفاتا
او على ضمير يبغون كان التفاتا على قراءة من قرا يبغون بالياء او يكون قد انتقل من غيبة الى
خطاب قل امنا بالله وما انزل علينا وما انزل على ابراهيم واسمعيل واسحاق ويعقوب
والاسباط وما اوتي موسى وعيسى والنبيون من ربهم لا نفرق بين احد منهم ونحن له مسلمون
هذه الاية موافقة لما في البقرة الا ان في قل وفي علينا وفي عيسى والنبيون وقد تقدم شرح
ما في البقرة فاغنى عن اعادته هنا الا ما وقع فيه الخلاف فنقول الظاهر ان قل خطاب للنبي
صلى الله عليه وسلم امر ان يخبر عن نفسه وعن امته بقوله امنا ويقول انه اخبار عنه وعن
امته قوله اخيرا ونحن له مسلمون وافرده بالخطاب لانه تقدم ذكره في اخذ الميثاق في قوله ثم
جاءكم رسول فعينه في هذا التكليف ليظهر فيه كونه مصدقا لما مع الانبياء الذين اخذ عليهم
الميثاق وقال امنا تنبيها على ان هذا التكليف ليس من خواصه بل هو لازم لكل المؤمنين
قال تعالى كل امن بعد قوله امن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون قال الزمخشري
ويجوز ان يؤمر بان يتكلم عن نفسه كما يتكلم الملوك اجلالا من الله لقدر نبيه وقال ابن
عطية المعنى قل يا محمد انت وامتك امنا بالله فيظهر من كلام ابن عطية انه معطوفا حذف وان
في الامر متوجها الى النبي وامته واما تعدية انزل هنا بعلى وفي البقرة بالى فقال ابن عطية
الانزال على نبي الامة انزال عليها وقال الزمخشري فان قلت لم عدي انزل في هذه
الاية بحرف الاستعلاء وفيما تقدم من مثلها بحرف الانتهاء قلت لوجود المعنيين جميعا
لان الوحي ينزل من فوق وينتهي الى الرسل فجاء تارة باحد المعنيين واخرى بالاخر وقال
الراغب انما قال هنا على لان ذلك لما كان خطابا للنبي صلى الله عليه وسلم وكان واصلا
اليه من الملا الاعلى بلا واسطة بشرية كان لفظ على المختص بالعلو اولى به وهناك لما كان
خطابا للامة وقد وصل اليهم بواسطة النبي صلى الله عليه وسلم كان لفظ الى المختص بالايصال
اولى ويجوز ان يقال انزل عليه انما يحمل على ما امر المنزل عليه ان يبلغه غيره وانزل اليه على ما
خص به في نفسه واليه نهاية الانزال وعلى ذلك قال اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب
يتلى عليهم وقال وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم خص هنا بالى لما كان
مخصوصا بالذكر الذي هو بيان المنزل وهذا الكلام في الاولى لا في الوجوب انتهى كلامه وذكر
الزمخشري ان من قال هذا الفرق فقد تعسف قال الا ترى الى قوله بما انزل اليك
وانزلنا اليك الكتاب والى قوله امنوا بالذي انزل على الذين امنوا انتهى واما اعادة لفظ
وما اوتي فلانه لما كان لفظ الخطاب عاما من حكم خطاب العام البسط دون الايجاز ولما
كان الخطاب هنا خاصا اكتفى فيه بالايجاز ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل
منه الاسلام هنا قيل هو الاستسلام الى الله والتفويض اليه وهو مطلوب في كل زمان
ومكان وشريعة ولذلك فسره الزمخشري بالتوحيد واسلام الوجه لله وقيل المراد بالاسلام
شريعة محمد صلى الله عليه وسلم بين تعالى ان من تحرى بعد مبعثه شريعة غير شريعته فغير
مقبول منه وهو الذي وافق في معتقده ان دين من ذكر من الانبياء قبل وعن ابن عباس
لما نزلت ان الذين امنوا والذين هادوا والنصارى الاية انزل الله بعدها ومن يبتغ الاية
وهذا اشارة الى نسخ ان الذين امنوا وعن عكرمة لما نزلت قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم
قد اسلمنا قبلك ونحن المسلمون فقال الله له حجهم يا محمد وانزل ولله على الناس حج البيت
فحج المسلمون وقعد الكفار وقيل نزلت في الحارث بن سويد وستاتي قصته بعد هذا وقبول
العمل هو رضاه واثابته فاعله عليه وانتصب دينا على التمييز لغير لان غير مبهمة فتفسرت
بدين كما ان مثلا مبهمة فتفسر ايضا وهذا كقولهم لنا غيرها ابلا وشاء ومفعول يبتغ
هو غير وقيل دينا مفعول وغير منصوب على الحال لانه لو تاخر كان نعتا وقيل دينا بدل من
غير والجمهور على اظهار الغينين وروي عن ابي عمرو الادغام وهو في الاخرة من الخاسرين

الخسران

الخسران في الاخرة هو حرمان الثواب وحصول العقاب شبه في تضييع زمانه في الدنيا باتباع غير الاسلام
بالذي خسر في بضاعته ويحتمل هذه الجملة ان تكون قد عطفت على جواب الشرط فتكون قد ترتب على ابتغاء
غير الاسلام دينا عدم القبول والخسران ويحتمل ان لا تكون معطوفة عليه بل هي استئناف اخبار عن
حاله في الاخرة وفي الاخرة متعلق بمحذوف يدل عليه ما بعده اي وهو خاسر في الاخرة او باضمار
اعني او بالخاسرين على ان الالف واللام ليست موصولة بل للتعريف كهي في الرجل او به على انها موصولة
وتسومح في الظرف والمجرور لانه يتسع فيهما ما لا يتسع في غيرهما وكل منقول وقد تقدم لنا نظير هذا
كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم وشهدوا ان الرسول حق وجاءهم البينات
نزلت في اهل الكتاب امنوا بالتوراة والانجيل وفيهما ذكر محمد صلى الله عليه وسلم فغيروا او كفروا
بعد ايمانهم بنبوته قاله الحسن وروى عطية قريبا منه عن ابن عباس وقال مقاتل في عشرة
رهط ارتدوا فيهم الحارث بن سويد الانصاري فندم ورجع ورواه ابو صالح عن ابن عباس
وذكر مجاهد والسدي ان الحارث كان يظهر الاسلام فلما كان يوم احد قتل المجذر بن زياد بدم
كان له عليه وقتل قيس بن زيد وارتد ولحق بالمشركين فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم عمر
ان يقتله ان ظفر به ففاته ثم بعث الى اخيه من مكة يطلب التوبة فنزلت الى قوله الا الذين
تابوا فكتب بها قومه اليه فرجع تائبا ورواه عكرمة عن ابن عباس ولم يسمه ولم يذكر سوى انه رجل
من الانصار ارتد فلحق بالمشركين وخرج النسائي عن ابن عباس مطولا وقيل لحق بالروم وقيل
ارتد الحارث في احد عشر رجلا وسمى منهم الزمخشري طعمة بن ابيرق والحارث بن سويد الانصاري
ابن الصامت ووحوح بن الاسلت وذكر عكرمة انهم كانوا اثني عشر وسمى منهم ابا عامر الراهب
والحارث ووحوحا وقال النقاش نزلت في طعمة بن ابيرق والفاظ الاية تعم كل من ذكر وغيرهم
وقيل هي في عامة المشركين وقال مجاهد حمل الايات الى الحارث رجل من قومه فقراها عليه فقال
له الحارث انك والله ما علمت لصدوق وان رسول الله لاصدق منك وان الله تعالى لاصدق الثلاثة
قال فرجع الحارث فاسلم وحسن اسلامه كيف سؤال عن الاحوال وهي هنا للتعجب والتعظيم
لكفرهم بعد الايمان اي كيف يستحق الهداية من اتى ما ينافيها بعد التباسه بها ووضوحها له
فاستبعد حصولها لهم مع شدة الجرائم كما قال صلى الله عليه وسلم كيف تفلح امة ادمت وجه نبيها
وقال الزمخشري كيف يلطف بهم وليسوا من اهل اللطف لما علم الله من تصميمهم على كفرهم انتهى وهذه
نزغة اعتزالية اذ ليس المعنى عنده ان الله يخلق الهداية فيهم كما لا يخلق الضلال فيهم بل هما مخلوقان
للعبد وقيل الاستفهام هنا يراد به الجحد والمعنى ليس يهدي ونظيره قول الشاعر

فهذي سيوف يا صدي بن مالك • كثير ولكن اين بالسيف ضارب

وقول الاخر

كيف نومي على الفراش ولما • يشمل الشام غارة شعواء

والهداية هنا هي الى الايمان واتباع الحق وابعد من زعم ان المعنى لا يهديهم الى الجنة الا ان يجوز فاطلق
المسبب على السبب لان دخول الجنة مسبب عن الايمان فيعود الى القول الاول وشهدوا ظاهره انه معطوف
على قوله كفروا وبه قال الحوفي وابن عطية ورده مكي وقال لا يجوز عطف وشهدوا على كفروا
لفساد المعنى ولم يبين من اي جهة فساد المعنى وكانه توهم الترتيب فلذلك فسد المعنى عنده وقال
ابن عطية المعنى مفهوم ان الشهادة قبل الكفر والواو لا ترتب واجاز قوم منهم مكي والزمخشري ان
يكون معطوفا على ما في ايمانهم من معنى الفعل اذ المعنى بعد ان امنوا وشهدوا واجاز الزمخشري
وغيره ان يكون الواو للحال لا للعطف التقدير كفروا بعد ايمانهم وقد شهدوا والعامل فيه كفروا
والرسول هنا محمد صلى الله عليه وسلم قاله الجمهور وجوز ان يكون الرسول هنا بمعنى الرسالة وفيه بعد
والبينات هي شواهد القران والمعجزات التي تاتي بمثلها الانبياء والله لا يهدي القوم الظالمين
اي لا يخلق في قلوبهم الهداية والظالمين عام معناه الخصوص اي من قضى عليه بانه يموت على الكفر
قال ابن عطية ويحتمل ان يريد الاخبار عن ان الظالم في ظلمه ليس على هدى من الله فتجيء الاية عامة
تامة العموم انتهى وهذا المعنى الذي ذكره ينبو عنه لفظ الاية وقال الزمخشري الظالمين
المعاندين الذين علم ان اللطف لا ينفعهم انتهى والتفسير على طريقة الاعتزالية اولئك
جزاؤهم ان عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب

ولا هم ينظرون تقدم تفسير هذه الجملة وتوجيه قراءة الحسن والناس أجمعون في سورة البقرة فأغنى عن
اعادته الا ان هنا اولئك جزاؤهم اي جزاء كفرهم وهناك اولئك عليهم لعنة الله لان هناك
جاء الاخبار عمن مات كافرا فلذلك تحتمت اللعنة عليهم وهنا ليس كذلك الا ترى الى سبب النزول
وان اكثر الاقوال انها نزلت في قوم ارتدوا ثم راجعوا الاسلام ولذلك جاء الاستثناء وهو قوله
الا الذين تابوا من بعد ذلك وهو استثناء متصل ولذلك قال من بعد ذلك اي من بعد
ذلك الكفر العظيم واصلحوا اي ما افسدوا او دخلوا في الصلاح كما تقول امسى زيد اي دخل في
المساء وقيل معنى اصلحوا اظهروا انهم كانوا على ضلال وتقدم تفسير هذه اللفظة في البقرة في قوله
الا الذين تابوا واصلحوا وبينوا فان الله غفور رحيم غفور لكفرهم رحيم بقبول توبتهم وهما صيغتا
مبالغة دالتان على سعة رحمته ان الذين كفروا بعد ايمانهم ثم ازدادوا كفرا لن تقبل
توبتهم واولئك هم الضالون نزلت في اليهود كفروا بعيسى وبالانجيل بعد ايمانهم بانبيائهم
ثم ازدادوا كفرا بكفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم بعد ايمانهم بنعته قاله قتادة والحسن وقيل في اليهود
كفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم بعد ايمانهم بصفاته واقرارهم انها في التوراة ثم ازدادوا كفرا بالذنوب
التي اصابوها في خلاف النبي صلى الله عليه وسلم من الافتراء والبهت والسعي على الاسلام قاله ابو
العالية ومعنى ثم ازدادوا كفرا تموا على كفرهم وبلغوا الموت فيه فيدخل فيه اليهود والمرتدون قاله
مجاهد وقال نحوه السدي وقيل نزلت فيمن مات على الكفر من اصحاب الحارث بن سويد فانهم قالوا
نقيم بمكة ونتربص بمحمد ريب المنون قاله الكلبي وفي تفسيره الا قوله ومعنى ازدياد الكفر هو بحسب متعلقاته
اذ الايمان والكفر في التحقيق لا يزيدان ولا ينقصان وانما تحصل الزيادة والنقصان بالمتعلقات
فينسب ذلك اليهما على سبيل المجاز وازدادوا افتعلوا من الزيادة وانتصاب كفرا على التمييز
المنقول من الفاعل المعنى ثم ازداد كفرهم والدال الاولى بدل من تاء الافتعال ويحتمل قوله لن
تقبل توبتهم وجهين احدهما ان يكون منهم توبة ولا تقبل وقد علم ان توبة كل كافر تقبل سواء كفر
بعد ايمان وازداد كفرا ام كان كافرا اول مرة فاحتيج في ذلك الى تخصيص فقال الحسن وقتادة
ومجاهد والشعبي والسدي نفي توبتهم مختص بالحشرجة والغرغرة والمعاينة قال النحاس وهذا
قول حسن كقوله وليست التوبة للذين يعملون السيئات الاية وقال ابو العالية لن تقبل
توبتهم من الذنوب التي اصابوها مع اقامتهم على الكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم وقال ابن عباس
لن تقبل توبتهم لانها توبة غير خالصة اذ هم مرتدون وعزموا على اظهار التوبة لستر احوالهم والكفر في
ضمائرهم وقال مجاهد لن تقبل توبتهم بعد الموت اذا ماتوا على الكفر وقيل لن تقبل
توبتهم التي تابوها قبل ان كفروا لان الكفر قد احبطها وقيل لن تقبل توبتهم اذا تابوا من
كفر الى كفر وانما تقبل اذا تابوا الى الاسلام وفاصل هذا التخصيص انه تخصيص بالزمان او بوصف
في التوبة والوجه الثاني ان يكون المعنى لا توبة لهم فتقبل فنفي القبول والمراد نفي التوبة فيكون من باب
قوله على لاحب لا يهتدى بمناره اي لا منار له فيهتدى به ويكون ذلك في قوم باعيانهم ختم الله
عليهم بالكفر اي ليس لهم توبة فهم لا محالة يموتون على الكفر وقد اشار الى هذا المعنى الزمخشري وابن
عطية ولم تدخل الفاء في لن تقبل هنا ودخلت في فلن تقبل لان الفاء مؤذنة بالاستحقاق بالوصف
السابق وهناك قال وماتوا وهم كفار وهنا لم يصرح بهذا القيد وقال الزمخشري فان
قلت فحين كان معنى لن تقبل توبتهم معنى الموت على الكفر فهلا جعل الموت على الكفر مسببا عن
ارتدادهم وازديادهم الكفر لما في ذلك من قساوة القلوب وركوب الرين وجره الى الموت على الكفر
قلت لانه كم من مرتد ومزداد للكفر يرجع الى الاسلام ولا يموت على الكفر فان قلت فاي
فائدة في هذه الكناية اعني ان كني عن الموت على الكفر بامتناع قبول التوبة قلت الفائدة فيها جليلة
وهي التغليظ في شان اولئك الفريق من الكفار وابراز حالهم في صورة حال الآيسين من الرحمة التي
هي اغلظ الاحوال واشدها الا ترى ان الموت على الكفر انما يخاف من اجل الياس من الرحمة انتهى
كلامه وقرا عكرمة لن نقبل بالنون توبتهم بالنصب والضالون المخطئون طريق الحق والنجاة
في الآخرة او الهالكون من ضل اللبن في الماء اذا صار هالكا والواو في واولئك للعطف اما على
خبر ان فيكون الجملة في موضع رفع واما على الجملة من ان ومطلوبها فلا يكون لها موضع من الاعراب
وذكر الراغب قولا ان الواو في واولئك واو الحال والمعنى لن تقبل توبتهم من الذنوب في حال

انهم

انهم ضالون فالتوبة والضلال متنافيان لا يجتمعان انتهى هذا القول وينبو عن هذا المعنى هذا
التركيب اذ لو اريد هذا المعنى لم يؤت باسم الاشارة ويجوز في هم الفصل والابتداء والبدل
ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا وقرا
عكرمة فلن نقبل بالنون وملء بالنصب وقرئ فلن يقبل بالياء مبنيا للفاعل اي فلن يقبل الله
وملء بالنصب وقرا ابو جعفر وابو السمال مل الارض دون همز وروي عن نافع ووجهه انه
نقل حركة الهمزة الى الساكن قبل وهو اللام وحذف الهمزة وهو قياس في كل ما كان نحو هذا واتى بلفظ
احدهم ولم يات بلفظ منهم لان ذلك ابلغ والنص في المقصود اذ كان منهم يحتمل ان يكون بقبيل الجميع
وانتصاب ذهبا على التمييز وفي ناصب التمييز خلاف وسماه الفراء تفسيرا لان المقدار
معلوم والمقدر به مجهول وقال الكسائي نصب على اضمار من اي من ذهب كقوله او عدل
ذلك صياما اي من صيام وقرا الاعمش ذهب بالرفع قال الزمخشري رد على ملء كما
يقال عندي عشرون نفسا رجال انتهى ويعني بالرد البدل ويكون من بدل النكرة من المعرفة لان
ملء الارض معرفة ولذلك ضبط الحذاق قوله لك الحمد ملء السموات والارض بالرفع
على الصفة للحمد واستضعفوا نصبه على الحال لكونه معرفة ولو افتدى به قرا ابن عبلة
لو افتدى به دون واو ولو هنا هي بمعنى ان الشرطية لا لو التي هي لما كان سيقع لوقوع غيره
لان لو هنا معلقة بالمستقبل وهو فلن يقبل وتلك معلقة بالماضي فاما قراءة ابن ابي عبلة
فانه جعل الافتداء شرطا في عدم القبول فلم يتعمم نفي وجوه القبول واما قراءة الجمهور بالواو فقيل
الواو زائدة وهو ضعيف ويكون المعنى اذ ذاك معنى قراءة ابن ابي عبلة وقيل ليست بزائدة وقال
الزمخشري فان قلت كيف موقع قوله ولو افتدى به قلت هو كلام محمول على المعنى كانه قيل فلن
يقبل من احدهم فدية ولو افتدى بملء الارض ذهبا انتهى وهذا المعنى ينبو عنه هذا التركيب
ولا يحتمله والذي يقتضيه هذا التركيب وينبغي ان يحمل عليه ان الله تعالى اخبر ان من
مات كافرا لا يقبل منه ما يملأ الارض من ذهب على كل حال يقصدها ولو في حالة افتدائه من
العذاب لان حالة الافتداء هي حالة لا يمتن فيها المفتدي على المفتدى منه اذ هي حالة قهر من
المفتدى منه للمفتدي وقد قررنا في نحو هذا التركيب ان لو تاتي منبهة على ان ما قبلها جاء على
سبيل الاستقصاء وما بعدها جاء تنصيصا على الحالة التي يظن انها لا تندرج فيما
قبلها كقوله اعطوا السائل ولو جاء على فرس وردوا السائل ولو بظلف محرق كان هذه الاشياء
مما كان لا ينبغي ان يؤتى به لان كون السائل على فرس يشعر بغناه فلا يناسب ان يعطى وكذلك
الظلف المحرق لا غناء فيه فكان يناسب ان لا يرد السائل به وكذلك حالة الافتداء يناسب ان
يقبل منه ملء الارض ذهبا لكنه لا يقبل ونظيره قوله تعالى وما انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين
لانهم نفوا ان يصدقهم على كل حال حتى في حالة صدقهم وهي الحالة التي ينبغي ان يصدقوا فيها ولفظ
ولو هنا لتعميم النفي والتاكيد له وقد ذكرنا فائدة مجيئها وذهب الزجاج الى ان المعنى لن يقبل
من احدهم انفاقه وتقرباته في الدنيا ولو انفق ملء الارض ذهبا ولو افتدى ايضا به في
الآخرة لن يقبل منه قال فاعلم الله انه لا يثيبهم على اعمالهم من الخير ولا يقبل منهم الافتداء
من العذاب قال ابن عطية وهذا قول حسن انتهى وقال الزمخشري ويجوز ان يراد
فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا كان قد تصدق به ولو افتدى به ايضا لم يقبل منه انتهى
وهذا معنى قول الزجاج الا انه لم يقيد الافتداء بالآخرة وحكى صاحب ري الظمآن وغيره
عن الزجاج انه قال معنى الآية لو افتدى به في الدنيا مع اقامته على الكفر لن يقبل منه والذي
يظهر ان انتفاء القبول ولو على سبيل الفدية انما يكون ذلك في الآخرة ويبينه ما ثبت في صحيح
البخاري من حديث انس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يجاء بالكافر يوم القيامة فيقال
له ارايت لو كان لك ملء الارض ذهبا اكنت تفتدي به فيقول نعم فيقال له قد كنت سئلت
ما هو ايسر من ذلك وهذا الحديث يبين ان قوله فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا ولو افتدى
به هو على سبيل الفرض والتقدير اي لو ان الكافر قدر على اعز الاشياء ثم قدر على بذله لعجز ان يتوسل
بذلك الى تخليص نفسه من عذاب الله والمعنى انهم آيسون من تخليص انفسهم من العذاب فهو نظير
ولو ان للذين ظلموا ما في الارض جميعا ونظير يود المجرم لو يفتدي الآيتين وعلى هذا ابعد ما قاله

الزجاج من أن يكون المعنى أنهم لو أنفقوا في الدنيا ملء الأرض ذهبا لم يقبل ذلك لأن الطاعة مع
الكفر لا تكون مقبولة وافتدى افتعل من الفدية قيل وهو بمعنى فعل كشوى واشتوى ومفعوله
محذوف ويحتاج في تعديته افتدى إلى سماع من العرب والضمير في به عائد على ملء الأرض وهو مقدار
ما يملأها ويوجد في بعض التفاسير أنه عائد على الملء أو على الذهب فقوله على الذهب غلط
وقال الزمخشري ويجوز أن يراد ولو افتدى بمثله كقوله ولو أن للذين ظلموا ما في الأرض جميعا
ومثله معه والمثل يحذف كثيرا في كلامهم كقولك ضربت ضرب زيد تريد مثل ضربه وأبو يوسف
أبو حنيفة ولا هيثم الليلة للمطي وقضية ولا أبا حسن لها تريد ولا مثل هيثم ولا مثل أبي حسن
كما أنه يراد في نحو قولهم مثلك لا يفعل كذا تريد أنت وذلك أن المثلين يسد أحدهما مسد الآخر
فكانا في حكم شيء واحد انتهى كلامه ولا حاجة إلى تقدير مثل في قوله ولو افتدى وكأن الزمخشري
تخيل أن ما نفي أن يقبل لا يمكن أن يفتدى به فاحتاج إلى إضمار مثل حتى يغاير بين ما نفي قبوله
وبين ما يفتدى به وليس كذلك لأن ذلك كما ذكرناه هو على سبيل الفرض والتقدير إذ لا يمكن
عادة أن أحدا يملك ملء الأرض ذهبا بحيث لو بذله على أي جهة بذله لم يقبل منه بل لو كان ذلك
ممكنا لم يحتج إلى تقدير مثل لأنه نفي قبوله حتى في حالة الافتداء وليس ما قدر في الآية نظير ما مثل
به لأن هذا التقدير لا يحتاج إليه ولا معنى له ولا في اللفظ ولا المعنى ما يدل عليه فلا يقدر
وأما فيما مثل به من ضربت ضرب زيد وأبو يوسف أبو حنيفة فبضرورة العقل نعلم أنه لا بد من
تقدير مثل إذ ضربك يستحيل أن يكون ضرب زيد وذات أبي يوسف يستحيل أن تكون ذات
أبي حنيفة وأما لا هيثم الليلة للمطي فدل على حذف مثل ما تقرر في اللغة العربية أن لا التي
لنفي الجنس لا تدخل على الأعلام فتؤثر فيها فاحتاج إلى إضمار مثل لتبقى على ما تقرر فيها إذ تقرر
أنها لا تعمل إلا في الجنس لأن العلمية تنافي عموم الجنس وأما قوله كما أنه يراد في مثلك لا يفعل كذا تريد
أنت بهذا قول قد قيل ولكن المختار عند حذاق النحويين أن الأسماء لا تزاد ولتقرير أن مثلك
لا يفعل كذا ليست فيه مثل زائدة مكان غير هذا أولئك لهم عذاب أليم هذا إخبار عمن مات
وهو كافر لما بين تعالى في الإخبار الأول أنه لا يقبل منه شيء حتى يخلص به نفسه بين في هذا الإخبار
ما له من العذاب الموصوف بالمبالغة في الإيلام له أو الافتداء ويدل الإخبار أنما يكون لما يلحق
المفتدي من الإيلام حتى يبذل في الخلاص من ذلك أعز الأشياء كما قال يود المجرم لو يفتدي من
عذاب يومئذ ببنيه الآية وارتفاع عذاب على أنه فاعل بالجار والمجرور قبله لأنه قد اعتمد على أولئك
لكونه خبرا عنه ويجوز ارتفاعه على الابتداء وما لهم من ناصرين تقدم تفسير مثل
هذه الجملة وهذا إخبار ثالث لما بين أنه لا خلاص له من العذاب ببذل المال بين أيضا أنه لا
خلاص له منه بسبب النصرة واندرج فيها النصرة بالمغالبة والنصرة بالشفاعة وتضمنت
هذه الآية من أصناف البديع الطباق في قوله طوعا وكرها وفي كفروا بعد إيمانهم في موضعين
والتكرار في يهدي ولا يهدي وفي كفروا بعد إيمانهم والتجنيس المغاير في كفر وأو كفروا والتأكيد
بلفظ هم في قوله وأولئك هم الضالون قيل والتشبيه في ثم ازدادوا كفرا شبه تماديهم على كفرهم
وإجرامهم بالأجرام التي تزاد بعضها على بعض وهو من تشبيه المعقول بالمحسوس والعدول من
مفعل إلى فعيل في عذاب أليم لما في فعيل من المبالغة والحذف في مواضع النيل
لحوق الشيء وإدراكه والفعل منه نال ينال قيل والنيل العطية الوضع الإلقاء وضع الشيء
ألقاه ووضعت ما في بطنها ألقته والفعل وضع يضع وضعا وضعة والموضع محل الإلقاء
الشيء وفلان يضع الحديث أي يلفقه من قبل نفسه من غير نقل بل يختلقه بكة مرادف لمكة
قاله مجاهد والزجاج والعرب تعاقب بين الباء والميم قالوا لازم ولازب وراتم وراتب والنميط والنبيط
فيها وقيل اسم لبطن مكة قاله أبو عبيدة وقيل اسم لمكان البيت قاله النخعي وقيل اسم للمسجد خاصة
قاله ابن شهاب قيل ويدل عليه أن البك هو دفع الناس بعضهم بعضا وازدحامهم وهذا
إنما يحصل في المسجد عند الطواف لا في سائر المواضع ويأتي الكلام على لفظ مكة إن شاء الله البركة
الزيادة والفعل منه بارك وهو متعد ومنه أن بورك من في النار ويضمن معنى ما يتعدى بعلى
كقوله وبارك على محمد وتبارك لازم العوج الميل قال أبو عبيدة في الدين والكلام والعمل
وبالفتح في الحائط والجذع وقال الزجاج بمعناه قال فيما لا ترى له شخصا وبالفتح فيما

له شخص وقال ابن فارس بالفتح في كل منتصب كالحائط والعوج ما كان في بساط أو دين أو أرض أو معاش
العصم المنع واعتصم واستعصم امتنع وأعصمت فلانا هيأت له ما يعتصم به وكل متمسك بشيء
معتصم وكل مانع شيئا عاصم ويرجع لهذا المعنى الأعصم والمعصم والعصام ويسمى الخبز عاصما لأنه يمنع من
الجوع لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون مناسبة هذه الآية لما قبلها أنه لما أخبر
عمن مات كافرا أنه لا يقبل ما أنفق في الدنيا وما أحضره للتخلص نفسه في الآخرة على الاختلاف
الذي سبق حض المؤمن على الصدقة وبين أنه لن يدرك البر حتى ينفق مما يحب والبر هنا قال ابن
مسعود وابن عباس ومجاهد والسدي وعمرو بن ميمون البر الجنة وقال الحسن والضحاك الصدقة
المفروضة وقال أبو روق الخير كله وقيل الصدق وقيل الشرف الدين قاله عطاء وقال عطية الطاعة
وقال مقاتل بن حيان التقوى وقال الزجاج كل ما تقرب به إلى الله من عمل خير وقال
معناه ابن عطية قال أبو مسلم وله مواضع فيقال الصدق البر ومنه صدقت وبررت وكرام
بررة والإحسان ومنه بررت والدي واللطف والتعاهد ومنه يبر أصحابه إذا كان يزورهم ويتعاهدهم
والمبرة والصدقة برة بكذا إذا وهبته له وقال ويحتمل لن تنالوا بر الله بكم أي رحمته ولطفه انتهى
وهو قول أبي بكر الوراق قال معنى الآية لن تنالوا بري بكم إلا ببركم بإخوانكم والإنفاق عليهم من
أموالكم وجاهكم وروي نحوه عن ابن جرير ويحتمل أن يريد لن تنالوا درجة الكمال من فعل البر حتى تكونوا أبرارا
إلا بالإنفاق المضاف إلى سائر أعمالكم قال ابن عطية وقد تقدم شرح البر في قوله أتأمرون الناس
بالبر ولكن نقلنا ما نقل لنا من خصوصية هذا الموضع ومن في مما تحبون للتبعيض ويدل على ذلك
قراءة عبد الله حتى تنفقوا بعض ما تحبون وما موصولة والعائد محذوف والظاهر أن المحبة هنا هو
ميل النفس وتعلقها التعلق التام بالمنفق فيكون إخراجه على النفس أشق وأصعب من إخراج ما لا تتعلق
به النفس ذلك التعلق ولذلك فسره الحسن والضحاك بأنهم يحبون المال كقوله ويطعمون الطعام على
حبه لذلك ما روي عن جماعة أنهم لما نزلت الآية تصدقوا بأحب شيء إليهم فتصدق أبو طلحة ببيرحاء وتصدق
زيد بن حارثة بفرس له كان يحبها وتصدق ابن عمر بالسكر واللوز لأنه كان يحبه وأبو ذر بفحل خير إبله
و[illegible] وتلا هذه الآية والربيع بن خثيم بالسكر لحبه له وأعتق عمر جاريته المجيشة وابنه عبد الله
جارية كانت أعجب شيء إليه وقيل معنى مما تحبون نفائس المال وطيبه لا رديئه وخبيثه وقيل يكون محتاجا
إليه وقيل كل شيء ينفقه المسلم من ماله يطلب به وجه الله ولفظة تحبون تنبو عن هذه الأقوال والذي
يظهر أن هذا الإنفاق هو في الندب لأن المزكي لا يجب عليه أن يخرج أشرف أمواله ولا أحبها إليه
وأبعد من ذهب إلى أن هذه الآية منسوخة لأن الترغيب في الندب إلى وجه الله لا ينافي الزكاة
قال بعضهم ويدل هذه الآية على أن الكلام يصير شعرا بأشياء منها قصد المتكلم إلى أن يكون شعرا
لأن هذه الآية على وزن بيت من الرمل يسمى المجزوء المسبغ وهو

يا خليلي اربعا واستخبرا رسما بعسفان

ولا يجوز أن يقال إن في القرآن شعرا وما تنفقوا من شيء فإن الله به عليم تقدم تفسير مثل
هذا كل الطعام كان حلا لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة
قال أبو روق وابن السائب نزلت حين قال النبي صلى الله عليه وسلم أنا على ملة إبراهيم فقالت
اليهود فكيف وأنت تأكل لحوم الإبل وألبانها فقال صلى الله عليه وسلم كان ذلك حلالا لأبي إبراهيم
ونحن نحله فقالت اليهود كل شيء أصبحنا اليوم نحرمه فإنه كان محرما على نوح وإبراهيم حتى انتهى إلينا
فأنزل الله ذلك تكذيبا لهم ومناسبة هذه الآية لما قبلها والجامع بينهما أنه تعالى أخبر أنه لا ينال المرء
البر إلا بالإنفاق مما يحبه ونبي الله إسرائيل روي في الحديث أنه مرض مرضا شديدا فطال سقمه منه فنذر
لله نذرا إن عافاه الله من سقمه أن يحرم أحب الطعام والشراب إليه وكان أحب الطعام إليه
لحوم الإبل وأحب الشراب ألبانها ففعل ذلك تقربا إلى الله فقد اجتمعت هذه الآية وما قبلها في أن كلا
منهما فيه ترك ما يحبه الإنسان وما يؤثره على سبيل التقرب به إلى الله تعالى وكل من صيغ العموم والطعام
أصله مصدر أقيم مقام المفعول وهو اسم لكل ما يطعم ويؤكل وزعم بعض أصحاب أبي حنيفة أنه اسم للبر خاصة
قال الرازي والآية تبطله لأنه استثنى منه ما حرم إسرائيل على نفسه واتفقوا على أنه شيء سوى الحنطة
وسوى ما يتخذ منها ومما يؤكد ذلك قوله في الماء ومن لم يطعمه وقال وطعام الذين أوتوا الكتاب حل
لكم وأراد الذبائح انتهى ويجاب عن الاستثناء أنه منقطع فلا يندرج تحت الطعام وقال القفال

لم يبلغنا ان الميتة والخنزير كانا مباحين لهم مع انهما طعام فيحتمل ان يكون ذلك على الاطعمة التي كانت
اليهود في وقت الرسول صلى الله عليه وسلم تدعي انها كانت محرمة على ابراهيم فيزول الاشكال [illegible]
العموم والحل الحلال وهو مصدر حل يحل نحو عز عزا ومنه وانت حل بهذا البلد اي حلال به وفي الحديث
عن عائشة كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لحله ولحرمه ولذلك استوى فيه الواحد والجمع
والمذكر والمؤنث قال لا هن حل لهم وهو كلحوم الابل والبان الابل واسرائيل هو يعقوب
وتقدم الكلام عليه وتقدم ان الذي حرمه اسرائيل هو لحوم الابل والبانها ورواه ابو صالح عن
ابن عباس وهو قول الحسن وعطاء وابي العالية ومجاهد وعبد الله بن كثير في اخرين وقيل العروق رواه
سعيد بن جبير عن ابن عباس وهو قول مجاهد ايضا وقتادة والضحاك والسدي وابي مجلز في اخرين
قال ابن عباس عرضت له الانساء فاضنته فجعل لله ان شفاه من ذلك ان لا يطعم عرقا قال
فلذلك اليهود تنزع العروق من اللحم وليس في تحريم العروق قربة فيما يظهر وروي عن ابن عباس انه حرم
العروق ولحوم الابل وقيل زيادتا الكبد والكليتان والشحم الا ما على الظهر قاله عكرمة وتقدم سبب
تحريمه لما حرمه قال ابن عطية ولم يختلف فيما علمت ان سبب التحريم هو مرض اصابه فجعل تحريم
ذلك شكرا لله تعالى ان شفي وقيل هو وجع عرق النسا وهذا الاستثناء يحتمل الاتصال والانقطاع
فان كان متصلا كان التقدير الا ما حرم اسرائيل على نفسه فحرم عليهم في التوراة فليست فيها
الزوائد التي افتروها وادعوا تحريمها وان كان منقطعا كان التقدير لكن اسرائيل حرم على نفسه خاصة
ولم يحرمه الله على بني اسرائيل والاتصال اظهر وظاهر قوله على نفسه ان ذلك باجتهاد منه لا بتحريم من الله
تعالى واستدل بذلك على ان للانبياء ان يحرموا بالاجتهاد وقيل كان تحريمه باذن الله تعالى وقيل يحتمل
ان يكون التحريم في شرعه كالنذر في شرعنا وقال الاصم لعل نفسه كانت مائلة الى تلك الانواع فامتنع
من اكلها قهرا للنفس وطلبا لمرضاة الله كما يفعله كثير من الزهاد فعبر عن ذلك الامتناع بالتحريم
واختلفوا في سبب التحريم للطعام الذي حرمه اسرائيل على بنيه ومن بعدهم من اليهود وهذا اذا قلنا
بان الاستثناء متصل اما اذا كان منقطعا فلم يحرم عليهم وقال ابن عطية حرمها عليهم بتحريم اسرائيل
ولم يكن محرما في التوراة وروي عن ابن عباس ان يعقوب قال ان عافاني الله لا ياكله ولده وقال
الضحاك وافقوا اباهم في تحريمه لا انه حرم عليهم بالشرع ثم اضافوا تحريمه الى الشرع فاكذبهم الله تعالى
وقال ابن السائب حرمها الله عليهم بعد التوراة لا فيها وكانوا اذا اصابوا ذنبا حرم به عليهم طعام
طيب او صب عليهم عذاب [illegible] فبظلم الاية وقيل لم يحرم عليهم قبل نزول التوراة ولا بعدها ولا
يحرم اسرائيل عليهم ولا الموافقة بل قالوا ذلك تخرصا وافتراء وقال السدي لما انزل الله التوراة
حرم عليهم ما كانوا يحرمونه قبل نزولها قال الزمخشري والمعنى ان المطاعم كلها لم تزل حلالا لبني
اسرائيل من قبل انزال التوراة وتحريم ما حرم عليهم منها لظلمهم وبغيهم لم يحرم منها شيء قبل ذلك غير
المطعوم الواحد الذي حرمه ابوهم اسرائيل على نفسه فتبعوه على تحريمه وهو رد على اليهود وتكذيب
لهم حيث ارادوا براءة ساحتهم مما نعي عليهم في قوله فبظلم من الذين هادوا الاية وجحود ما غاظهم
واشمأزوا منه وامتعضوا مما نطق به القرآن من تحريم الطيبات عليهم لبغيهم وظلمهم فقالوا لسنا
باول من حرمت عليه وما هو الا تحريم قديم كانت محرمة على نوح وعلى ابراهيم ومن بعده من بني اسرائيل
وهلم جرا الى ان انتهى التحريم الينا فحرمت علينا كما حرمت على من قبلنا وغرضهم تكذيب شهادة
الله عليهم بالبغي والظلم والصد عن سبيل الله واكل الربا واخذ اموال الناس بالباطل وما عدد من مساويهم
التي كلما ارتكبوا منها كبيرة حرم عليهم نوع من الطيبات عقوبة لهم انتهى كلامه حسن وقبل ان تنزل التوراة
قال ابو البقاء من متعلقة بحرم يعني في قوله الا ما حرم اسرائيل على نفسه ويبعد ذلك اذ هو من الاخبار
بالواضح لانه معلوم ان ما حرم اسرائيل على نفسه هو من قبل انزال التوراة ضرورة لتباعد ما بين وجود
اسرائيل وانزال التوراة ويظهر انه متعلق بقوله كان حلا لبني اسرائيل اي من قبل ان تنزل التوراة
وفصل بالاستثناء اذ هو فصل جائز وذلك على مذهب الكسائي وابي الحسن في جواز ان يعمل ما قبل
الا فيما بعدها اذا كان ظرفا او مجرورا او حالا نحو ما جلس الا زيد عندك وما اوى الا عمرو اليك وما
جاء الا زيد ضاحكا واجاز الكسائي ذلك في منصوب مطلقا نحو ما ضرب الا زيد عمرا واجاز هو وابن
الانباري ذلك في مرفوع نحو ما ضرب الا زيدا عمرو واما تخريجه على مذهب غير الكسائي وابي الحسن فيقدر
له عامل من جنس ما قبله تقديره حل من قبل ان تنزل التوراة قل فاتوا بالتوراة فاتلوها

ان

ان كنتم صادقين قد خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وقيل فاتوا محذوف تقديره هذا الحق لا
زعمكم معشر اليهود فاتوا وهذه اعظم محاجة ان يؤمروا باحضار كتابهم الذي فيه شريعتهم فانه ليس فيه
ما ادعوه بل هو مصدق لما اخبر به صلى الله عليه وسلم من ان تلك المطاعم كانت حلالا لهم من قديم وان
التحريم هو حادث وروي انهم لم يتجاسروا على الاتيان بالتوراة لظهور افتضاحهم باتيانها بل بهتوا وذلك
كعادتهم في كثير من احوالهم وفي استدعاء التوراة منهم وتلاوتها الحجة الواضحة على صدق رسول الله صلى
الله عليه وسلم اذ كان عليه السلام النبي الامي لم يقرا الكتب ولا عرف اخبار الامم السابقة ثم اخذ يحاجهم
ويستشهد عليهم بما في كتبهم ولا يجدون من الكلام محيصا وفي الاية دليل على جواز النسخ في الشرائع
وهم ينكرون ذلك وخرج قوله ان كنتم صادقين مخرج المحكم وهم معلوم كذبهم وذلك على سبيل الهزء بهم
كقولك ان كنت شجاعا فالقني ومعلوم عندك انه ليس بشجاع لكن هزات به اذ جعلت هذا الوصف
مما يمكن ان يتصف به فمن افترى على الله الكذب من بعد ذلك فاولئك هم الظالمون
يحتمل ان يكون مندرجا تحت القول ويحتمل ان يكون ابتداء اخبار من الله بذلك وافتراؤهم الكذب زعمهم
ان ذلك كان محرما على بني اسرائيل قبل انزال التوراة والاشارة بذلك قيل تحتمل ثلاثة اوجه احدها ان يكون
التلاوة اذ مضمنها بيان مذهبهم وقيام الحجة القاطعة ويكون افتراء الكذب ان ينسب الى كتب الله
ما ليس فيها والثاني ان يكون الى استقرار التحريم في التوراة اذ المعنى الا ما حرم اسرائيل على نفسه ثم
حرمته التوراة عليهم عقوبة لهم وافتراء الكذب ان يزيد في المحرمات ما ليس فيها والثالث ان يكون الى
الحال بعد تحريم اسرائيل على نفسه وقبل نزول التوراة ان من تسنن بيعقوب وشرع ذلك دون اذن من
الله ويؤيد هذا الاحتمال قوله فبظلم من الذين هادوا الاية فنص على انه كان لهم ظلم في معنى التحليل
والتحريم وكانوا يشددون فيشدد الله عليهم كما فعلوا في امر البقرة وجاءت شريعتنا بخلاف هذا ادين الله
يسر يسروا ولا تعسروا بعثت بالحنيفية السمحة وما جعل عليكم في الدين من حرج والاظهر في من انها شرطية
ويجوز ان تكون موصولة وحمل في فاولئك على المعنى وهم يحتمل ان يكون فصلا ومبتدا وبدلا والظلم
وضع الشيء في غير موضعه وتمويهنا الكفر قل صدق الله امر تعالى نبيه ان يصدع بخلافهم اي الامر
الصدق هو ما اخبر الله به وما افتروه من الكذب ونبه بذلك على ان ما اخبره من قوله كل الطعام وغير
ما تقدم صدق وانه ملة ابراهيم والاحسن ان يكون قوله قل صدق الله انه في جميع ما اخبر به في كتبه
المنزلة وقيل في ان محمدا صلى الله عليه وسلم هو على ملة ابراهيم وابراهيم كان مسلما وقيل في قوله كل الطعام
الاية قاله ابن السائب في انه ما كان يهوديا ولا نصرانيا قاله مقاتل وابو سليمان الدمشقي ثم امرهم
باتباع ملة ابراهيم فقال فاتبعوا ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين وهي ملة
الاسلام التي عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنون معه فيتخلصون من ملة اليهودية وعرض بقوله
وما كان من المشركين الى انهم مشركون في اتخاذ بعضهم بعضا اربابا من دون الله وتقدم الكلام
على نظير هذه الجملة في سورة البقرة تفسيرا واعرابا فاغنى عن اعادته وقرا ابان بن تغلب قل صدق بادغام
اللام في السين وادغم حمزة والكسائي وهشام بل سولت قال ابن جني علة ذلك فشو هذين الحرفين
في الفم وانتشارا لصوت المنبث عنهما فقاربتا بذلك مخرج اللام فجاز ادغامهما فيهما انتهى وهو داخل
لمعنى كلام سيبويه قال سيبويه والادغام اعني ادغام اللام مع الطاء والدال والصاد واخواتها جائز
وليس ككثرته مع الراء لان هذه الحروف تراخين عنها وهي من الثنايا قال وجواز الادغام
لان اخر مخرج اللام قريب من مخرجها انتهى كلامه ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة روي
عن مجاهد انه تفاخر المسلمون واليهود فقالت اليهود بيت المقدس افضل واعظم من الكعبة لانها
مهاجر الانبياء وفي الارض المقدسة وقال المسلمون بل الكعبة افضل فنزلت ومناسبة هذه
الاية لما قبلها ظاهرة وهو انه لما امر تعالى باتباع ملة ابراهيم وكان حج البيت من اعظم شعائر ملة
ابراهيم ومن خصوصيات دينه اخذ في ذكر البيت وفضائله ليبني على ذلك ذكر الحج ووجوبه وايضا فان
اليهود حين حولت القبلة الى الكعبة طعنوا في نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا بيت المقدس
افضل واحق بالاستقبال لانه وضع قبل الكعبة وهو ارض المحشر وقبلة جميع الانبياء فاكذبهم الله في
ذلك بقوله ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة كما اكذبهم في دعواهم قبل انما حرم عليهم كان محرما
على يعقوب من قبل ان تنزل التوراة وايضا فان كل فرقة من اليهود والنصارى زعمت انها على
ملة ابراهيم ومن شعائرها حج الكعبة وهم لا يحجونها فاكذبهم الله في دعواهم تلك والاول هو القول

السابق غيره وتقدم الكلام على لفظ اول في قوله ولا تكونوا اول كافر به ووضع جملة في موضع الصفة
واختلف في معنى كونه اول بيت وضع للناس فقيل هو اول بيت ظهر على وجه الماء حين خلقت السموات والارض
خلقه قبل الارض بالفي عام وكان زبدة بيضاء على الماء فدحيت الارض تحته وقيل هو اول بيت بناه ادم
في الارض وقيل لما اهبط ادم قالت له الملائكة طف حول هذا البيت فلقد طفنا قبلك بالفي عام
وكان في موضعه قبل ادم بيت يقال له الضراح فرفع في الطوفان الى السماء الرابعة يطوف به ملائكة
السموات وذكر الشريف ابو البركات اسعد بن علي بن ابي الغنائم الحسيني الجواني النسابة ان
شيث بن ادم هو الذي بنى الكعبة بالطين والحجارة على موضع الخيمة التي كان الله وضعها لادم من
الجنة فعلى هذه الاقاويل يكون اول بيت وضع للناس على ظاهره وروي عن ابن عباس انه اول
بيت حج بعد الطوفان فتكون الاولية باعتبار هذا الوصف من الحج اذ كان قبله بيوت وروي عن
علي انه سأله رجل اهو اول بيت وضع فقال علي لا قد كان قبله بيوت ولكنه اول بيت وضع
للناس مباركا فيه الهدى والرحمة والبركة فاخذ الاولية بقيد هذه الحال وقيل اول من بناه ابراهيم
ثم قوم من العرب من جرهم ثم هدم فبنته العمالقة ثم هدم فبنته قريش وقال ابو ذر قلت يا رسول
الله اي مسجد وضع اول قال المسجد الحرام قلت ثم اي قال المسجد الاقصى قلت كم كان بينهما
قال اربعون سنة فظاهر هذا الحديث انه من وضع ابراهيم وهو معارض لما ذكر في الاقوال
السابقة الا ان حمل الوضع على التجديد فيمكن الجمع بينهما وظاهر حديث ابي ذر يضعف قول الزجاج
ان بيت المقدس هو من بناء سليمان بن داود بل يظهر منه انه من وضع ابراهيم فكما وضع الكعبة
وضع بيت المقدس وقد بين صلى الله عليه وسلم ان بين الوضعين اربعين سنة واين زمان
ابراهيم من زمان سليمان ومعنى وضع للناس اي ليتعبدوا ليستوي في التعبد فيه الناس اذ غير
من البيوت يختص باصحابها والمشترك فيه الناس هو محل طاعتهم وعبادتهم وقبلتهم وقرا
الجمهور وضع مبنيا للمفعول وقرا عكرمة وابن السميفع وضع مبنيا للفاعل فاحتمل ان يعود على
الله واحتمل ان يعود على ابراهيم وهو اقرب في الذكر واليق واوفق لحديث ابي ذر وللناس متعلق
بوضع واللام فيه للتعليل وللذي ببكة هو خبر ان والمعنى للبيت الذي ببكة واكدت النسبة
بتاكيدين ان واللام واخبر هنا عن النكرة وهو اول بيت لتخصصها بالاضافة وبالصفة
التي هي وضع اقبالها واما لما اضيفت اليه اذ تخصيص تخصيص لها بالمعرفة وهو للذي ببكة لان
المقصود الاخبار عن اول بيت وضع للناس ويحسن الاخبار عن النكرة بالمعرفة دخول ان
ومن امثلة سيبويه ان قريبا منك زيد لتخصص قريب باللفظ منك يحسن الاخبار عنه وقد جاء
بغير تخصيص وهو جائز في الاختيار قال

• وان حراما ان اسب مجاشعا • باباءي الشم الكرام الخضارم •

والباء في ببكة ظرفية كقولك زيد بالبصرة ويضعف ان تكون بكة هي المسجد لانه يلزم ان يكون الشيء
ظرفا لنفسه وهو لا يصح مباركا وهدى للعالمين اما بركته فلما يحصل فيه من الثواب
وتكفير السيئات لمن حجه واعتمره وطاف به وعكف عنده وقال القفال يجوز ان يكون بركته ما
ذكر في قوله يجبى اليه ثمرات كل شيء وقيل بركته دوام العبادة فيه ولزومها لان البركة لها معنيان
احدهما النمو والاخر الثبوت ومنه البركة لثبوت الماء فيها والبرك الصدر لثبوت الحفظ
فيه والبراكاء الثبوت في القتال وتبارك الله ثبت ولم يزل وقيل بركته تضعيف الثواب فيه
روى ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من طاف بالبيت لم يرفع قدما ولم يضع اخرى
الا كتب الله له بها حسنة ورفع له بها درجة وقال الزجاج مباركا لانه مغفرة للذنوب وقال
ابن جرير بركته تطهير من الذنوب وقيل بركته ان من دخله امن حتى الوحش فيجتمع فيه الظبي والكلب
واما كونه هدى فلانه لما كان معقوما مصليا كان فيه ارشاد وبلوغ فجعل هدى وهو على حذف
مضاف اي وذا هدى قيل ومعنى هدى اي قبلة وقيل رحمة وقيل صلاح وقيل بيان ودلالة على
الله بما فيه من الايات التي لا يقدر عليها غيره تعالى وقال ابن عطية يحتمل هنا هدى ان يكون
بمعنى الدعاء اي من حيث دعي العالمون اليه وانتصاب مباركا على الحال وجوزوا ان يكون
حالا من الضمير الذي استكن في وضع والعامل فيها وضع اي انه اول بيت وضع مباركا او في هذه
الحال للذي ببكة وهذا التقدير ليس بجائز لانك فصلت بين العامل في الحال وبين الحال باجنبي وهو

الخبر

الخبر لانه معمول لان وهو خبر لها فان اضمرت وضع بعد الخبر امكن ان يعمل في الحال وكان تقديره للذي ببكة وضع
مباركا وهذا على التقدير ينبغي ان يحمل تفسير علي بن ابي طالب السابق ذكره عند ذكر كون هذا
البيت اولا اذ قد كان لاحظ في هذا البيت كونه وضع اول بقيد هذه الحال وجوزوا ايضا ان يكون
العامل في الحال العامل في ببكة اي استقر ببكة في حال بركته وهو وجه ظاهر الجواز ولم يذكر الزمخشري
غيره واما هدى فظاهره انه معطوف على مباركا والمعطوف على الحال حال وجوز بعضهم ان يكون
مرفوعا على انه خبر مبتدا محذوف اي وهو هدى ولا حاجة الى تكلف هذا الاضمار • فيه ايات
بينات اي علامات واضحات منها مقام ابراهيم والحجر الذي قام عليه والحجر الاسود وهو من حجارة
الجنة وهو يمين الله في الارض يمسه لمن شاء والحطيم وزمزم وهيبته وتعظيمه في قلوب الناس
وامر الفيل ورمي طير الله عنه بحجارة السجيل وكف الجبابرة عنه على وجه الدهر واذعان نفوس العرب
لتوقير هذه البقعة دون ناه ولا زاجر وجباية الارزاق اليه وهو بواد غير ذي زرع وحمايته
من السيول ودلالة عموم المطر اياه من جميع جوانبه على خصب افاق الارض فان كان المطر من جانب
اخصب الافق الذي يليه وذكر مكي وغيره ان من اياته كون الطير لا يعلو عليه قال ابن عطية وهذا
ضعيف والطير يعاين يعلوه وقد علته العقاب التي اخذت الحية المشرفة على جداره وتلك كانت
من اياته انتهى واي عبد علاه عليه عتق وتعجيل العقوبة لمن عتى فيه واجابة دعاء من دعا تحت الميزاب
ومضاعفة اجر المصلي وغير ذلك من الايات وقوله فيه ايات بينات الضمير في فيه عائد على
البيت فينبغي ان لا يذكر من الايات الا ما كان في البيت لكنهم توسعوا في الظرفية اذ لا يمكن
حملها على الحقيقة لانه كان يلزم ان الايات تكون داخل الجدران ووجه التوسع ان البيت وضع
بحرمه وجميع فضائله فهي فيه على سبيل المجاز ولذلك عد المفسرون ايات في الحرم واشياء مما التزمت
في شريعتنا من تحريم قطع شجره ومنع الاصطياد فيه والذي تعرضت له الاية هو مقام ابراهيم لانه
اية باقية على مر الاعصار وذلك انه لما قام ابراهيم على حجر المقام وقت رفعه القواعد من البيت
طال له البناء فلما علا الجدار ارتفع الحجر به في الهواء فما زال يشتد وهو قائم عليه واسماعيل يناوله الحجارة
والطين حتى كمل الجدار ثم ان الله لما اراد ابقاء ذلك اية للعالمين لين الحجر فغرقت فيه رجلا ابراهيم كانهما
في طين فذلك الاثر باق الى الان وقد نقلت كافة العرب ذلك في الجاهلية على مرور الاعصار وقال
في ذلك ابو طالب

• وموطئ ابراهيم في الصخر رطبة • على قدميه حافيا غير ناعل •

فاحفظ ان احدا من الناس نازع في هذا القول وقيل سبب اثر قدميه في هذا الحجر انه وافى مكة
زائرا من الشام فقالت له زوجة اسماعيل انزل حتى اغسل راسك فابى ان ينزل فجاءت بهذا
الحجر من جهة شقه الايمن فوضع قدمه عليه حتى غسلت شق راسه ثم حولته الى شقه الايسر حتى
غسلت الشق الاخر فبقي اثر قدميه فيه وارتفاع ايات على الفاعلية بالمجرور قبله فيكون
المجرور في موضع الحال والعامل فيها محذوف وذلك المحذوف هو الحال حقيقة ونسبة الحالية الى الظرف
والمجرور مجاز كنسبة الخبر اليهما اذا قلت زيد في الدار او عندك ولذلك قال بعض اصحابنا وما
يعزى للظرف من خبرية وعمل فالاصح كونه لعامله وكون فيه في موضع حال مقدرة سواء كان العامل
فيها هو العامل في ببكة ام كان العامل فيها هو وضع على ما اعربوه او على ما اعربناه ويجوز ان يكون
جملة مستانفة اخبر الله تعالى ان فيه ايات بينات مقام ابراهيم مقام مفعل من القيام
وقرا الجمهور ايات بينات على الجمع وقرا ابي وعمر وابن عباس ومجاهد وابو جعفر في رواية قتيبة
اية بينة على التوحيد فعلى قراءة الجمهور اعربوا مقام ابراهيم بدلا وهو بدل كل من كل من قوله ايات واعربوه
خبر مبتدا محذوف اي هي مقام ابراهيم وعلى ما اعربوه فكيف يبدل المفرد من الجمع المخبر به عن الجمع
واجيب بوجهين احدهما ان يجعل وحده بمنزلة ايات كثيرة لظهور شانه وقوة دلالته على قدرة
الله ونبوة ابراهيم عليه السلام من تاثير قدمه في حجر صلد كقوله تعالى ان ابراهيم كان امة والثاني
اشتماله على ايات لان اثر القدم في الصخرة الصماء اية وغوصه فيها الى الكعبين اية وابقاءه لبعض
الصخرة دون بعض اية وابقاؤه دون سائر ايات الانبياء اية لابراهيم خاصة وحفظه مع كثرة
اعدائه من المشركين واهل الكتاب والملاحدة الوف سنة اية قال الزمخشري ويجوز ان يراد
فيه ايات بينات مقام ابراهيم وامن من دخله لان الاثنين نوع من الجمع كالثلاثة والاربعة

وقال ابن عطية والمترجح عندي ان المقام وامن الداخل جعلا مثالا مما حوم الآيات وخصتا
بالذكر لعظمهما وانهما تقوم بهما الحجة على الكفار اذهم مدركون لهاتين الآيتين بحواسهم انتهى كلامه
وكلام الزمخشري يقتضي ان مقام ابراهيم وامن الداخل تفسير للآيات وهي جمع ولكن لم يذكر [illegible]
الا آيتين تفسيرا صناعيا الا انهما [illegible] ومن دخله كان امنا جملة من شرط وجزاء وجعله خبرا
ان يكون امنا معطوفا على مقام ابراهيم فيكون ذلك تفسيرا صناعيا بل لما [illegible] بسبيل
بينات سوى معنوي وهو مقام ابراهيم فقال فان قلت كيف اجزت ان يكون مقام ابراهيم والامن
عطف بيان وقوله ومن دخله كان امنا جملة مستانفة اما ابتدائية واما شرطية قلت اجزت
ذلك من حيث المعنى لان قوله ومن دخله كان امنا دل على امن من دخله فكانه قيل فيه آيات بينات
مقام ابراهيم وامن من داخله الا ترى انك لو قلت فيه آية بينة من دخله كان امنا صح لانه في معنى فيه آية
بينة امن من دخله انتهى سؤاله وجوابه وليس بواضح لان تقديره وامن الداخل هو مرفوع عطفا
على مقام ابراهيم وفسر بهما الآيات والجملة من قوله ومن دخله كان امنا لا موضع لها من الاعراب فتدافعا
الا ان اعتقد ان ذلك معطوف محذوف يدل عليه ما بعده فيمكن التوجيه فلا يجعل قوله ومن دخله
كان امنا في معنى وامن داخله الا من حيث تفسير المعنى لا تفسير الاعراب قال الزمخشري ويجوز
ان يذكر هاتان الآيتان ويطوي ذكر غيرهما دلالة على تكاثر الآيات كانه قيل فيه آيات بينات مقام
ابراهيم وامن من دخله وكثير سواهما ونحوه في طي الذكر قول جرير

كانت حنيفة اثلاثا فثلثهم ٭ من العبيد وثلث من مواليها ٭

ومنه قوله صلى الله عليه وسلم حبب الي من دنياكم ثلاث النساء والطيب وقرة عيني في الصلاة انتهى كلامه
وفيه حذف معطوفين لم يذكر الزمخشري في اعراب مقام ابراهيم الا انه عطف بيان لقوله آيات بينات وقد رد عليه
ذلك لان آيات نكرة ومقام ابراهيم معرفة ولا يجوز التخالف في عطف البيان وقوله مخالف لاجماع الكوفيين
والبصريين فلا يلتفت اليه وحكم عطف البيان عند الكوفيين حكم النعت فتتبع النكرة النكرة والمعرفة
المعرفة وقد تبعهم في ذلك ابو علي الفارسي واما عند البصريين فلا يجوز الا ان يكونا معرفتين ولا يجوز
ان يكونا نكرتين وكل شيء عربه الكوفيون ومن وافقهم عطف بيان وهو نكرة على نكرة قبله [illegible]
البصريون [illegible] لم يعلم بدليل يقتضي عطف البيان في النكرة فينبغي ان لا يجوزوا الا ولان الاصوب في اعراب
مقام ابراهيم ان يكون خبر مبتدا محذوف تقديره احدها اي احد تلك الآيات البينات مقام ابراهيم
او مبتدا محذوف الخبر تقديره منها اي من الآيات البينات مقام ابراهيم وبكون ذكر المقام لعظمه
عنهم ولكونه [illegible] لم تتغير ولانه ذكار ابيهم ذي ابيهم ابراهيم واما على قراءة من قرا آية بينة فمقام
ابراهيم بالتوحيد فاعربه بدل وهو بدل معرفة من نكرة موصوفة كقوله تعالى وانك لتهدي الى صراط
مستقيم صراط الله ويكون الله تعالى قد اخبر عن هذه الآية العظيمة وحدها وهي مقام ابراهيم لما ذكرناه
وان كانت في البيت آيات كثيرة واختلفوا في تفسير مقام ابراهيم فقال الجمهور هو الحجر المعروف وقال
قوم البيت كله مقام ابراهيم لانه بناه وقام في جميع اقطاره وقال قوم مكة كلها مقام ابراهيم وقال
قوم الحرم كله والحرم مما يلي المدينة نحو من اربعة اميال الى منتهى التنعيم ومما يلي العراق نحو من ثمانية
اميال الى مكان يقال له المقطع ومما يلي عرفة تسعة اميال الى منتهى الحديبية ومن دخله كان امنا
الضمير في ومن دخله عائد على البيت اذ هو المحدث عنه والمقيد بتلك القيود من البركة والهدى وللآيات
البينات من مقام ابراهيم وغيره ولا يمكن ان يعود على مقام ابراهيم اذا فسرناه بالحجر وظاهر الآية وسياق
الكلام ان هذه الجملة معترضة لبعض آيات البيت ومذكرة للعرب بما كانوا عليه في الجاهلية من احترام
هذا البيت وامن من دخله من ذوي الجرائر وكانت العرب يغير بعضها على بعض ويتخطف الناس بالقتل
واخذ الاموال وانواع الظلم الا في الحرم كقوله تعالى اولم يروا انا جعلنا حرما امنا ويتخطف الناس من
حولهم وذلك بدعوة ابراهيم رب اجعل هذا البلد امنا فاما في الاسلام فمن اصاب حدا في الحرم
لا يعيذه ولا يؤمنه [illegible] عطاء ومجاهد والحسن وقتادة وغيرهم لمن زنا او سرق او قتل اقيم عليه الحد
واستحسن كثير ممن قال هذا القول ان يخرج من وجب عليه القتل الى الحل فيقتل فيه وقال
ابن عباس من احدث حدثا واستجار بالبيت فهو امن والامر في الاسلام على ما كان في الجاهلية فلا يعرض
احد لقاتل وليه الا انه يجب على المسلمين ان لا يبايعوه ولا يكلموه ولا يؤوه حتى يتبرم فيخرج من الحرم
فيقام عليه الحد وقال مثل هذا عطاء ايضا والشعبي وعبيد بن عمير والسدي وابن جبير وغيرهم

الا ان اكثرهم قالوا هذا فيمن يقتل خارج الحرم ثم يعوذ بالحرم اما من قتل فيه فيقام عليه الحد فيه واختلف
فقهاء الامصار اذا جنى في غير الحرم ثم التجا اليه فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والحسن
ابن زياد واحمد في رواية حنبل عنه ان كانت الجناية في النفس لم يقتص منه ولا يجالط ولا فيما دون النفس
اقتص منه في الحرم وقال مالك في رواية لا يقتص منه فيه لا بقتل ولا فيما دون النفس ولا يجالط
قالوا واتفق الاجماع على ان من جنى فيه لا يؤمن لانه هتك الحرم ورد الامان فبقي حكم الآية فيمن
جنى خارجا منه ثم لجا اليه وقالوا هذا خبر معناه الامر اي ومن دخله فامنوه وهو عام فيمن جنى فيه
او في غيره ثم دخله لكن صد الاجماع عن العمل به فيمن جنى فيه وبقي حكم الآية مختصا بمن جنى خارجا
منه ثم دخله وقال يحيى بن جعدة في اخرين امنا من النار ولا بد من قيد في ومن دخله كان امنا
اي ومن دخله حاجا او من دخله مخلصا في دخوله وقيل المعنى ومن دخله عام عمرة القضاء مع النبي صلى
الله عليه وسلم لقوله لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله امنين وقال جعفر الصادق من دخله ورقي على
الصفا امن امن الانبياء وظاهر الآية كما بيناه اولا وكل هذه الاقوال سواه متكلفات وتبينوا للفظ
عنها وتخالف تعضيها ظواهر الآيات وقواعد الشريعة ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه
سبيلا روى عكرمة انها لما نزلت ومن يبتغ غير الاسلام دينا قالت اليهود نحن على الاسلام فنزلت
ولله على الناس الآية وقيل له حجهم يا محمد ان كانوا على ملة ابراهيم التي هي الاسلام فليحجوا ان كانوا مسلمين
فقالت اليهود لا نحجه ابدا ودلت هذه الآية على تاكيد فرض الحج اذ جاء بلك بقوله ولله فتشعر بان ذلك
له تعالى فلذا لم يجعلوا انه على الاستقلال وجاء متعلقا بالناس بلفظ العموم وان كان المراد منه الخصوص
ليكون من وجب عليه ذكر عليه مرتين قال الزمخشري وفي هذا الكلام انواع من التاكيد والتشديد
منها قوله ولله على الناس حج البيت يعني انه حق لله واجب في رقاب الناس لا ينفكون عن ادائه والخروج عن
عهدته ومنها انه ذكر الناس ثم ابدل عنهم من استطاع اليه سبيلا وفيه ضربان من التشديد احدهما
ان الابدال تثنية للمراد وتكرير له والثاني ان الايضاح بعد الابهام والتفصيل بعد الاجمال ايراد له
في صورتين مختلفتين انتهى كلامه وهو حسن وقرا حمزة والكسائي وحفص حج بكسر الحاء والباقون
بفتحها وهما لغتان الكسر لغة نجد والفتح لغة اهل العالية وجعل سيبويه الحج بالكسر مصدرا نحو ذكر ذكرا
وجعله الزجاج اسم العمل ولم يختلفوا في الفتح انه مصدر وحج مبتدا وخبره في المجرور الذي هو لله وعلى
الناس متعلق بالعامل في الجار والمجرور الذي هو خبر وجوز ان يكون على الناس حالا وان يكون خبر الحج ولا يجوز
ان يكون ولله حالا لانه يلزم في ذلك من تقدمهما على العامل المعنوي وحج مصدر اضيف الى المفعول الذي
هو البيت والالف واللام فيه للعهد اذ قد تقدم وان اول بيت وضع للناس للذي ببكة هذا الاصل
ثم صار علما بالغلبة فمتى ذكر البيت لا يتبادر الى الذهن الا انه الكعبة وصار كالنجم للثريا وقال الشاعر

لعمري لانت البيت اكرم اهله ٭ واقعد في افيائه بالاصائل ٭

ولم يشترط في هذه الآية في وجوبه الا الاستطاعة وذكروا ان شروطه العقل والبلوغ والحرية والاسلام
والاستطاعة وظاهر قوله ولله على الناس وجوبه على العبد وهو مخاطب به وقال بذلك داود وقال
الجمهور ليس مخاطبا به لانه غير مستطيع اذ السيد يمنعه من هذه العبادة لحقوقه قالوا وكذلك الصغير
فلو حج العبد في حال رقه والصبي قبل بلوغه ثم عتق وبلغ فعليهما حجة الاسلام وظاهره الاكتفاء بحجة
واحدة وعليه انعقد اجماع الجمهور خلافا لبعض اهل الظاهر اذ قال يجب في كل خمسة اعوام مرة
والحديث الصحيح يرد عليه والظاهر ان شرطه القدرة على الوصول اليه باي طريق قدر عليه من مشي
وتكفف وركوب بحر وايجار نفسه للخدمة الرجال والنساء في ذلك سواء والمشروط مطلق الاستطاعة
وليست الآية من المجملات فتحتاج الى التفسير ولم تتعرض الآية لوجوب الحج على الفور ولا على التراخي
بل الظاهر انه يجب في وقت حصول الاستطاعة والقولان عن الحنفية والمالكية وقال ابو عمر بن
عبد البر لا اعلم حجة على التراخي الا اجماع العلماء على ترك تفسيق القادر على الحج اذا اخره العام الواجب
عليه في وقته بخلاف من فوت صلاة حتى خرج وقتها فقضاها واجمعوا على انه لا يقال لمن حج بعد
اعوام من وقت استطاعته انت قاض وكل من قال بالتراخي لا يحد في ذلك حدا الا ما روي
عن سحنون انه اذا زاد على الستين وهو قادر وترك فسق وروي قريب من هذا عن ابن القاسم
وفي اعراب من خلاف فذهب الاكثرون الى انه بدل بعض من كل فيكون من موصولة في موضع جر وبدل
بعض من كل لا بد فيه من الضمير فهو محذوف تقديره من استطاع اليه سبيلا منهم وقال الكسائي

وغيره من شرطية فتكون في موضع رفع بالابتداء ويلزم حذف الضمير الرابط لهذه الجملة بما قبلها وحذف جواب الشرط اذ التقدير من استطاع اليه سبيلا منهم فعليه الحج او فعليه ذلك فالوجه الاول اولى لقلة الحذف فيه وكثرته في هذا ويناسب الشرط مجئ الشرط بعده في قوله ومن كفر وقيل من موصولة في موضع رفع خبر مبتدا محذوف تقديره هم من استطاع اليه سبيلا وقال بعض البصريين من موصولة في موضع رفع على انه فاعل بالمصدر الذي هو حج فيكون المصدر قد اضيف الى المفعول فيكون المصدر قد اضيف الى المفعول ورفع به الفاعل نحو عجبت من شرب العسل زيد وهذا القول ضعيف من حيث اللفظ والمعنى اما من حيث اللفظ فان اضافة المصدر للمفعول ورفع الفاعل به قليل في الكلام ولا يكاد يحفظ في كلام العرب الا في الشعر حتى زعم بعضهم انه لا يجوز الا في الشعر واما من حيث المعنى فانه لا يصح لانه يكون المعنى ان الله اوجب على الناس مستطيعهم وغير مستطيعهم ان يحج البيت المستطيع ومتعلق الوجوب انما هو المستطيع لا الناس على العموم والضمير في اليه يعود على البيت وقيل على الحج واليه متعلق باستطاع وسبيلا مفعول بقوله استطاع لانه فعل متعد قال تعالى لا يستطيعون نصركم وكل موصل الى شئ فهو سبيل اليه وظاهر الاية يدل على الوجوب للحج على من استطاع الى البيت سبيلا والبيت والاستطاعة من باب المجملات كما قدمنا وقال عمر وابنه وابن عباس وعطا وابن جبير هو حال الذي يجد زادا وراحلة وعلى هذا اكثر العلماء وقال ابن الزبير والضحاك اذا كان مستطيعا غير شاق على نفسه وجب عليه قال الضحاك اذا قدر ان يوجر نفسه فهو مستطيع وقيل له في ذلك فقال ان كان لبعضهم ميراث بمكة اكان يتركه بل كان ينطلق اليه ولو حبوا فكذلك يجب عليه الحج وقال الحسن من وجد شيئا يبلغه فقد وجب عليه وقال عكرمة استطاعة السبيل الصحة ومذهب مالك ان الرجل اذا وثق بقوته لزمه وعنه ذلك على قدر الطاقة وقد يجد الزاد والراحلة من لا يقدر على السفر وقد يقدر عليه من لا راحلة له ولا زاد وقال ابن عباس من ملك ثلثمائة درهم فهو السبيل اليه وقال الشافعي الاستطاعة على وجهين بنفسه او بغيره فمن منعه مرض او عذر وله مال فعليه ان يجعل من يحج عنه وهو مستطيع لذلك واختلف قول مالك فيمن سائل ذاهبا وايبا ممن ليست عادته ذلك في اقامته فروى عنه ابن وهب لا باس بذلك وروى عنه ابن القاسم لا ارى ذلك ولا يخرج الى الحج والغزو سائلا وكره مالك ان يحج النساء في البحر واختلف عنه في حج النساء ماشيات اذا قدرن على ذلك ولا حج على المراة الا اذا كان معها ذو محرم واختلف اذا عدمته فقال الحسن والنخعي وابو حنيفة واصحابه واحمد واسحاق المحرم من السبيل ولا حج عليها الا مع ذي محرم قال ابو حنيفة اذا كان بينها وبين مكة مسيرة ثلاثة ايام فصاعدا واذا وجدت محرما فهل لزوجها ان يمنعها في الفرض قال الشافعي له ان يمنعها وعن مالك روايتان المنع وعدمه والمحرم من لا يجوز له نكاحها على التابيد لقرابة او رضاع او صهر والحر والعبد والمسلم والذمي في ذلك سواء الا ان يكون مجوسيا يعتقد اباحة نكاحها او مسلما غير مامون فلا تخرج ولا تسافر معه وقال مالك تخرج مع جماعة نساء وقال الشافعي مع حرة ثقة مسلمة وقال ابن سيرين مع رجل ثقة من المسلمين وقال الاوزاعي مع قوم عدول وتتخذ سلما تصعد عليه وتنزل ولا يقربها رجل واختلفوا في وجوب الحج مع وجود المكوس والغرامة فقال سفيان الثوري اذا كان المكس ولو درهما سقط فرض الحج عن الناس وقال عبد الوهاب اذا كانت الغرامة كثيرة مجحفة سقط الفرض فظاهر كلامه هذا انها اذا كانت كثيرة غير مجحفة بسعة ماله فلا تسقط وعلى هذا جماعة اهل العلم وعليه مضت الاعصار واجمعوا على ان المريض والمغصوب لا يلزمهما المسير الى الحج فقال مالك يسقط عن المغصوب فرض الحج ولا يحج عنه في حال حياته فان وصى ان يحج عنه بعد موته حج من الثلث وكان تطوعا وقال الثوري وابو حنيفة واصحابه وابن المبارك واحمد واسحاق اذا كان قادرا على مال يستاجر به لزمه ذلك فان بذل احد له الطاعة والنيابة لزمه ذلك ببذل الطاعة عند الشافعي واحمد واسحاق وقال ابو حنيفة الحج يبذل الطاعة ولو بذل له مالا فالصحيح انه لا يلزمه قبوله ومسائل فروع الاستطاعة مذكورة في كتب الفقه ومن كفر فان الله غني عن العالمين قال ابن عباس بوجوب الحج ومن زعم انه ليس بفرض عليه فقد كفر وقال مثله الضحاك وعطاء والحسن ومجاهد وعمران القطان وقال ابن عمر وغيره ومن كفر بالله واليوم الآخر وقال ابن زيد ومن كفر بهذه الآيات

التي في البيت

التي في البيت وقال السدي وجماعة ومن كفر بان وجد ما يحج به فلم يحج فهذا كفر معصية بخلاف القول الاول فانه كفر جحود ويصير على قول السدي كقوله من ترك الصلاة فقد كفر لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض على احد التاويلين وقال الزمخشري ومنها يعني من انواع التاكيد والتشديد قوله ومن كفر مكان ومن لم يحج تغليظا على تارك الحج ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من مات ولم يحج فليمت ان شاء يهوديا او نصرانيا ونحوه من التغليظ من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر انتهى كلامه وهو من معنى كلام السدي وقال سعيد بن المسيب ومن كفر بكون البيت قبلة الحق نزلت هذه الاية يكون راجعا الى اليهود الذين قالوا حين حولت القبلة ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها وكفروا بها وقالوا لا نحج اليها ابدا ومن شرطية وجواب الشرط الجملة المصدرة بالفا والرابط لها بجملة الشرط هو العموم الذي في قوله على العالمين اذ من كفر فهو مندرج تحت هذا العموم ونحو هذا اللفظ وعيد شديد لمن كفر قال ابن عطية والقصد بالكلام فان الله غني عنهم ولكن عمم اللفظ ليبرع المعنى وتنبيه الفكر على قدرة الله وسلطانه واستغنائه من جميع الوجوه حتى ليس به افتقار الى شئ لا رب سواه انتهى وقال الزمخشري ومنها يعني من انواع التاكيد ذكر الاستغناء عنه وذلك مما يدل على المقت والسخط والخذلان ومنها قوله عن العالمين وان لم يقل عنه وما فيه من الدلالة على الاستغنا لا محالة ولانه عنه ببرهان لانه اذا استغنى عن العالمين تناوله الاستغنا لا محالة ولانه يدل على الاستغنا الكامل فكان ادل على عظم السخط الذي وقع عبارة عنه وقيل في الكلام محذوف تقديره فان الله غني عن حج العالمين قل يا اهل الكتاب لم تكفرون بايات الله والله شهيد على ما تعملون قال الطبري سبب نزولها ونزول ما بعدها الى قوله فاولئك لهم عذاب عظيم ان رجلا من اليهود حاول الاغراء بين الاوس والخزرج واسمه شاس بن قيس وكان اعمى شديد الطعن والحسد للمسلمين فراى ايتلاف الاوس والخزرج فقال ما لنا من قرار بهذه البلاد مع اجتماع ملا بني قيلة فامر شابا من اليهود ان يذكرهم يوم بعاث وما جرى فيه من الحرب وما قالوه من الشعر ففعل فتكلموا حتى نادوا الى السلاح بالحرة فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ عوى الجاهلية وانا بين اظهركم ووعظهم فرجعوا وعانق بعضهم بعضا هذا ملخصه وذكروه مطولا وقال الحسن وقتادة والسدي نزلت في احبار اليهود الذين كانوا يصدون المسلمين عن الاسلام بان يقولوا لهم ان محمدا ليس بالموصوف في كتابنا والظاهر نداء اهل الكتاب عموما والعامة وان لم يعلموا فالحجة قائمة عليهم كما هي على الخاصة وكانهم بترك الاستدلال والعدول الى التقليد بمنزلة من علم ثم انكر وقيل المراد علماء اهل الكتاب الذين علموا صحة نبوته واستدل بقوله وانتم شهداء انتهى هذا القول وخص اهل الكتاب بالذكر دون سائر الكفار لانهم هم المخاطبون في صدر هذه الاية المورد الدلائل عليهم من التوراة والانجيل على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم والمجابون عن شبههم في ذلك ولان معرفتهم بايات الله اقوى لتقدم اعترافهم بالتوحيد واصل النبوة ولمعرفتهم بما في كتبهم من الشهادة للرسول والبشارة به ولما ذكر تعالى ان في البيت ايات بينات واوجب حجه ثم قال ومن كفر فان الله غني عن العالمين ناسب ان ينكر على الكفار كفرهم بايات الله فناداهم بيا اهل الكتاب لينبههم على انهم اهل الكتاب فلا يناسب من يعتزي الى كتاب الله ان يكفر بايات الله بل ينبغي طواعيته وايمانه بها اذ له مرجع من العلم يصير اليه اذا اعترته شبهة والايات هي العلامات التي وضعها الله دلالة على الحق وقيل ايات هي ايات من التوراة فيها صفة محمد صلى الله عليه وسلم ويحتمل القرآن ومعجزة رسول الله صلى الله عليه وسلم والله شهيد على ما تعملون جملة حالية فيها تهديد ووعيد اي ان من كان الله مطلعا على اعماله مشاهدا له في جميع احواله لا يناسب ان يكفر باياته فلا يجامع العلم بان الله مطلع على جميع الاعمال الكفر بايات الله لان من تيقن ان الله مجازيه لا يكاد يقع منه الكفر الذي هو اعظم الكبائر واتت صيغة شهيد لتدل على المبالغة بحسب المتعلق لان الشهادة يراد بها العلم في حق الله وصفات الله تعالى من حيث هي هي لا تقبل التفاوت بالزيادة والنقصان فاذا جاءت الصفة للمبالغة فانما

للمبالغة في ذلك بحسب متعلقاتها وتقدم الكلام على لم وحذف الالف من ما الاستفهامية
اذا دخل عليها الجار وقوله على ما تعملون متعلق بقوله شهيد وما موصولة وجوزوا ان
تكون مصدرية اى على عملكم قل يا اهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من امن تبغونها
عوجا وانتم شهداء وما الله بغافل عما تعملون لما انكر عليهم كفرهم في انفسهم وضلالهم
ولم يكتفوا حتى سعوا في اضلال من امن انكر عليهم تعالى ذلك فجمعوا بين الضلال والاضلال
من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها وصد لازم ومتعديا لصد عن كذا
وصد غيره عن كذا وقراءة الجمهور تصدون من صد ثلاثيا وهو متعد ومفعوله من امن وقرا
الحسن تصدون من اصد عدى صد اللازم بالهمزة وهما لغتان وقال ذو الرمة

اناس اصدوا الناس بالسيف عنهم

ومعنى صد هنا صرف وسبيل الله هو دين الله وطريق شرعه وقد تقدم انها تذكر
وتونث ومن التانيث قوله

فلا تبعد فكل فتى اناس سيصبح سالكا تلك السبيلا

قال الراغب قد جاء يا اهل الكتاب دون قل وجاء هنا قل فقد دون قل هو استدعاء
منه تعالى لهم الى الحق فجعلوا خطابهم منه استلانة للقوم ليكونوا اقرب الى الانقياد
ولما قصد التقريع ذكر قل تنبيها انهم غير مستاهلين ان يخاطبهم بنفسه فان كان ذلا الخطاب
وصل على لسان النبي صلى الله عليه وسلم واطلق اهل الكتاب على المدح لان الكتاب قد يراد
تارة وعلى الذم اخرى واهل القران والسنة لا ينطلق الا على المدح لان الكتاب قد يراد به ما افتعلوه
دون ما انزل الله نحو يكتبون الكتاب بايديهم وقد يراد به ما انزل الله وايضا فقد يصح ان يقال
على سبيل الذم والتهكم كما لو قيل يا اهل التوراة لمن لا يعمل بمقتضاه انتهى ما لخص من كلامه والهاء
في تبغونها عائدة على السبيل قال الزجاج والطبري يطلبون لها اعوجاجا تقول العرب
ابغني كذا بوصل الالف اى اطلبه لي وابغني بقطع الالف اعني على طلبه قال الزمخشري
فان قلت كيف تبغونها عوجا وهو محال قلت فيه معنيان احدهما انكم تلبسون على الناس
حتى توهموهم ان فيها عوجا بقولكم ان شريعة موسى لا تنسخ وبتغييركم صفة رسول الله صلى
الله عليه وسلم عن وجهها ونحو ذلك والثاني انكم تتعبون انفسكم في اخفاء الحق وابتغاء
ما لا يتاتى لكم من وجود العوج فيما هو اقوم من كل مستقيم انتهى وقيل يبغون هنا من البغي
وهو التعدي اى يتعدون عليها او فيها ويكون عوجا على هذا التاويل نصبه على الحال من
الضمير في يبغون اى عوجا منكم وعدم استقامة انتهى وعلى التاويل الاول يكون عوجا
مفعولا والجملة من قوله يبغونها عوجا تحتمل الاستيناف وتحتمل ان يكون حالا من الضمير
في يصدون او من سبيل الله لان فيها ضميرين يرجعان اليهما وانتم شهداء اى بالعقل نحو او
القى السمع وهو شهيد اى عارف بعقله وتارة بالفعل نحو قال فاشهدوا وانا معكم من الشاهدين
وتارة باقامته ذلك اى شهدتم بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم قبل بعثه على ما في التوراة
من صفته وصدقه وقال الزمخشري وانتم شهداء انها سبيل الله التي لا يصد عنها
الا ضال مضل او وانتم شهداء بين اهل دينكم عدول يثقون باقوالكم ويستشهدون
في عظام امورهم وهم الاحبار انتهى وقيل في قوله وانتم شهداء دلالة على ان شهادة
بعضهم على بعض جائزة لانه تعالى سماهم شهداء ولا يصدق هذا الاسم الا على من تكون له
شهادة وشهادتهم على المسلمين لا تجوز باجماع فتعين وصفهم بان تجوز شهادة بعضهم على
بعض وهو قول ابي حنيفة وجماعة والاكثرون على ان شهادتهم لا تقبل بحال وانهم ليسوا من
اهل الشهادة وما الله بغافل عما تعملون وعيد شديد لهم وتقدم تفسير هذه الجملة
فاغني عن اعادته يا ايها الذين امنوا ان تطيعوا فريقا من الذين اوتوا الكتاب يردوكم بعد
ايمانكم كافرين لما انكر تعالى عليهم صدهم عن الاسلام حذر المومنين من اغواء
الكفار واضلالهم وناداهم بوصف الايمان تنبيها على تباين ما بينهم وبين الكفار
ولم يات بلفظ قل ليكون ذلك خطابا منه تعالى لهم وتانيسا لهم وابرز نهيه عن
موافقتهم وطواعيتهم في صورة شرطية لانه لم يقع طواعيتهم لهم والاشارة بيا ايها الذين

امنوا الى الاوس والخزرج بسبب شاس بن قيس واطلق الطواعية لتدل على عموم البدل اى ان يصدر
منكم طواعية ما في اى شيء كان مما يحاولونه من اضلالكم ولم تتقيد الطواعية بقصة الاوس
والخزرج على ما ذكر في سبب النزول والرد هنا التصيير اى يصيروكم والكفر المشار اليه هنا
ليس بكفر حقيقة لان سبب النزول هو في القاء العداوة بين الاوس والخزرج ولو وقعت
لكانت معصية لا كفرا الا ان تفعلوا ذلك مستحلين له وقد تكون ذلك بتحسين اهل الكتاب
لهم منها بعد شيء واستدراجهم شيئا فشيئا الى ان يخرجوا عن الاسلام ويصيروا كافرين
حقيقة وانتصاب كافرين على انه مفعول ثان ليردوكم لانها هنا بمعنى صير كقوله

فرد شعورهن السود بيضا ورد وجوههن البيض سودا

وقيل انتصب على الحال والقول الاول اظهر وكيف تكفرون وانتم تتلى عليكم ايات الله
وفيكم رسوله هذا سؤال استبعاد وقوع الكفر منهم مع هاتين الحالتين وهما تلاوة
كتاب الله عليهم وهو القران الظاهر الاعجاز وكينونة الرسول فيهم الظاهر على يديه الخوارق
ووجود هاتين الحالتين تنافي الكفر ولا تجامعه فلا يتطرق اليهم كفر مع ذلك وليس المعنى
انه وقع منهم الكفر فوبخوا على وقوعه لانهم مومنون ولذلك نودوا بقوله يا ايها الذين امنوا
فليس نظير قوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا والرسول هنا محمد صلى الله عليه وسلم
بلا خلاف والخطاب قال الزجاج لاصحاب النبي صلى الله عليه وسلم خاصة لان النبي
صلى الله عليه وسلم كان فيهم وهم يشاهدونه وقيل لجميع الامة لان اثاره وسنته
فيهم وان لم يشاهدوه وقال قتادة في هذه الاية علمان بينان كتاب الله ونبي الله
فاما نبي الله فقد مضى واما كتاب الله فابقاه بين اظهرهم رحمة منه ونعمة فيه حلاله وحرامه
وطاعته ومعصيته وقيل الخطاب للاوس والخزرج الذين نزلت هذه الاية فيما شجر بينهم
على ما ذكر الجمهور وقرا الجمهور تتلى بالتاء وقرا الحسن والاعمش يتلى بالياء لاجل الفصل
ولان التانيث غير حقيقي ولان الايات هي القران قال ابن عطية وفيكم رسوله
هي ظرفية الحضور والمشاهدة بشخصه صلى الله عليه وسلم وهو في امته الى يوم القيامة
باقواله واثاره وقال الزمخشري وكيف تكفرون معنى الاستفهام فيه الانكار
والتعجب فالمعنى من اين يتطرق اليكم الكفر والحال ان ايات الله وهي القران المعجز عليكم
على لسان الرسول غضة طرية وبين اظهركم رسول الله ينبهكم ويعظكم ويزيح شبهكم
ومن يعتصم بالله فقد هدي الى صراط مستقيم قال ابن جريج ومن يومن بالله ويناسب
هذا القول قوله وكيف تكفرون وقيل يتمسك بالقران وقيل يلتجي اليه فيكون على هذا
القول حثا على الالتجاء الى الله في دفع شر الكفار وجواب من فقد هدي وهو ماضي اللفظ
مستقبل المعنى ودخلت قد للتوقع لان المعتصم بالله متوقع للهدى وذكروا في هذه
الايات من فنون البلاغة والفصاحة الاستفهام الذي يراد به الانكار في لم تكفرون
لم تصدون وكيف تكفرون والتكرار في يا اهل الكتاب وفي اسم الله في مواضع وفي تعملون
والطباق في الايمان والكفر وفي الكفران هو ضلال والهداية والعوج والاستقامة
والتجوز باطلاق اسم الجمع في فريقا من الذين اوتوا الكتاب فقيل هو يهودي غير معين
وقيل هو شاس بن قيس اليهودي واطلاق العموم والمراد الخصوص في يا ايها الذين امنوا
على القول الجمهور انه خطاب للاوس والخزرج والحذف في مواضع اصبح من الافعال
الناقصة لاتصاف الموصوف بالصفة وقت الصباح وقد تاتي بمعنى صار وهي ناقصة
ايضا وتاتي ايضا لازمة تقول اصبحت اي دخلت في الصباح وتقول اصبح زيد اي اقام في
الصباح ومنه اذا سمعت سرى القين فاعلم انه مصبح اي مقيم في الصباح شفا الشيء
طرفه وحرفه وهو من ذوات الواو وتثنيته شفوان وهو حرف كل جرم له مهوى كالحفرة
والبير والجرف والسقف والجدار ونحوها ويضاف في الاستعمال الى الاعلى نحو شفا جرف والى
الاسفل نحو شفا حفرة ويقال اشفى على كذا اي اشرف ومنه اشفى المريض على الموت
قال يعقوب يقال للرجل عند موته وللقمر عند محاقه وللشمس عند غروبها ما بقي منه
او منها الا شفا اي قليل الحفرة معروفة وهو واحدة الحفر فعلة بمعنى مفعولة كغرفة من الماء

انفتح خلص الابيضاض والاسوداد معروفان ويقال لبيض فهو ابيض وسود فهو اسود وجاء لهما
اصل الالوان ذاق الشيء استطعمه واصله بالفم ثم استعير لكل ما يحس ويدرك على وجه
التشبيه بالذى يعرف عند الطعم تقول العرب قد ذقت من اكرام فلان ما يرغبنى فى قصده
ويقولون ذق الفرق واعرف ما عنده وقال غنم بن مقيد

• اوكانت ازدى بنى تذاو فذايدى البحار فزاد واحسنه لينا •

• وقال الاخر •

• وان الله ذاق حلوم قيس • فلما راءاى خفتها قلاها •

يعنون بالذوق العلم اثا بالحاسة واما بغيرها ثقفت الرجل غلبته وظفرت به يا ايها
الذين امنوا اتقوا الله حق تقاته لما حذرهم تعالى من اضلال من يريد اضلالهم امرهم بمجامع الطاعات
فرهبهم اولا بقوله اتقوا الله اذ التقوى اشارة الى التخويف من عذاب الله ثم جعلها سببا
للامر بالاعتصام بدين الله ثم اردف الرهبة بالرغبة وهى قوله واذكروا نعمة الله عليكم واعقب
الامر بالتقوى بنهى هو من تمام التقوى والامر بالاعتصام بنهى اخر هو من تمام الاعتصام قال
ابن مسعود والربيع وقتادة والحسن حق تقاته هو ان يطاع فلا يعصى ويذكر فلا ينسى ويشكر
فلا يكفر وروى مرفوعا وقيل حق تقاته اتقاء جميع معاصيه وقال قتادة والسدى
وابن زيد والربيع هى منسوخة بقوله فاتقوا الله ما استطعتم امروا اولا بغاية التقوى حتى
لا يقع اخلال بشيء ثم نسخ وقال ابن عباس وطاوس هى محكمة واتقوا الله ما استطعتم
بيان لقوله اتقوا الله حق تقاته وقيل هو ان لا تاخذه فى الله لومة لائم ويقوم بالقسط ولو
على نفسه او ابنه او ابيه وقيل لا يتقى الله عبد حق تقاته حتى يخزن لسانه وقال ابن
عباس المعنى جاهدوا فى الله حق جهاده وقال الماتريدى وفى حرف حفصة اعبدوا
الله حق عبادته وتقاة هنا مصدر وتقدم الكلام عليه فى الا ان تتقوا منهم تقاة قال
ابن عطية ويصح ان تكون التقاة فى هذه الاية جمع فاعل وان كان لم يتصرف منه فيكون كرماة
ورام او يكون جمع تقى اذ فعيل وفاعل بمنزلة والمعنى على هذا اتقوا الله كما يحق ان تكونوا متقوه
المختصون به ولذلك اضيفوا الى ضمير الله تعالى انتهى كلامه وهذا المعنى ينبو عنه هذا
اللفظ اذ الظاهر ان قوله حق تقاته من باب اضافة الصفة الى موصوفها كما تقول ضربت
زيدا شديد الضرب اى الضرب الشديد فكذلك هذا اى اتقوا الله الاتقاء الحق اى الواجب
الثابت اما اذا جعلت التقاة جمعا فان التركيب يصير مثل اضرب زيدا حق ضرابه فلا يدل
هذا التركيب على معنى اضرب زيدا كما يحق ان تكون ضرابه بل لو صرح بهذا التركيب لاحتيج
فى فهم معناه الى تقدير اشياء يصح بها المعنى والتقدير اضرب زيدا ضربا حقا كما يحق ان
يكون ضرب ضرابه ولا حاجة تدعو الى تحميل اللفظ غير ظاهره وتكلف تقادير يصح بها
معنى لا يدل عليه ظاهر اللفظ ولا تموتن الا وانتم مسلمون ظاهره النهى عن ان يموتوا الا
وهم متلبسون بالاسلام والمعنى دوموا على الاسلام حتى يوافيكم الموت وانتم عليه ونظيره
ما حكى سيبويه من قولهم لا ارينك ههنا وانما المراد لا تكن ههنا فتكون رؤيتى لك وقد تقدم لنا
الكلام على هذا المعنى مستوفى فى سورة البقرة فى قوله ان الله اصطفى لكم الدين الاية
والجملة من قوله وانتم مسلمون حالية والاستثناء مفرغ من الاحوال التقدير ولا تموتن على حال
من الاحوال الا على حالة الاسلام ومجيئها اسمية ابلغ لتكرر الضمير وللمواجهة فيها بالخطاب
وزعم بعضهم ان الاظهر فى الجملة ان تكون الحال حاله قبل ومستصحبة واما لو قيل مسلمين
لدل على الاقتران بالموت لا متقدما ولا متاخرا واعتصموا بحبل الله جميعا اى استمسكوا
وتحصنوا وحبل الله العهد او القران او الدين او الطاعة او اخلاص التوبة او الجماعة او اخلاص
التوحيد او الاسلام اقوال للسلف يقرب بعضها من بعض وروى ابو سعيد الخدرى
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كتاب الله هو حبل الله الممدود من السماء الى الارض
وروى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال ان هذا القران حبل الله المتين لا تنقضى عجائبه ولا
يخلق على كثرة الرد من قال به صدق ومن عمل به رشد ومن اعتصم به هدى الى صراط مستقيم
وقولهم اعتصمت بحبل فلان يحتمل ان يكون من باب التمثيل مثل استظهاره به ووثوقه

بالمسالك

المسالك المتدلى من مكان مرتفع بحبل وثيق يامن انقطاعه ويحتمل ان يكون من باب الاستعارة
استعار الحبل للعهد والاعتصام للوثوق بالعهد وانتصاب جميعا على الحال من الضمير فى واعتصموا
ولا تفرقوا نهوا عن التفرق فى الدين والاختلاف فيه كما اختلف اليهود والنصارى وقيل عن المخاصمة
والمعاداة التى كانوا عليها فى الجاهلية وقيل عن احداث ما يوجب التفرق ويزول معه الاجتماع
وقد تعلق بهذه الاية فريقان نفاة القياس والاجتهاد كالنظام وامثاله من الشيعة
ومثبتو القياس والاجتهاد قال الاولون غير جائز ان يكون التفرق والاختلاف دينا
لله تعالى مع نهى الله عنه وقال الاخرون التفرق المنهى عنه هو فى اصول الدين والاسلام
واذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم اعداء فالف بين قلوبكم فاصبحتم بنعمته اخوانا وكنتم على
شفا حفرة من النار فانقذكم منها الخطاب لمشركى العرب قاله الحسن وقتادة يعنى من
امن منهم اذ كان القوى يستبيح الضعيف وقيل للاوس والخزرج ورجح هذا بان العرب
وقت نزول هذه الاية لم تكن مجتمعة على الاسلام ولا مؤتلفة القلوب عليه وكانت الاوس والخزرج
قد اجتمعت على الاسلام وتالفت عليه بعد العداوة المفرطة والحروب التى كانت بينهم ولما
تقدم انه امرهم بالاعتصام بحبل الله وهو الدين ونهاهم عن التفرق وهو امر ونهى بديمومة
ما هم عليه اذ كانوا معتصمين ومؤتلفين ذكرهم بان ما هم عليه من الاعتصام بدين الاسلام
وائتلاف القلوب انما كان سببه انعام الله عليهم بذلك اذ حصول ذلك منه تعالى بخلق تلك
الداعية فى قلوبهم المستلزمة لحصول الفعل فذكر بالنعمة الدنيوية والاخروية اما الدنيوية
فتاليف قلوبهم وصيرورتهم اخوة فى الله متراحمين بعد ما اقاموا متحاربين متقاتلين
نحوا من مائة وعشرين سنة الى ان الف الله بينهم بالاسلام وكان اعنى الاوس والخزرج جداهم
اخوان لاب وام واما الاخروية فانقاذهم من النار بعد ان كانوا اشفوا على دخولها وبدا اولا
بذكر النعمة الدنيوية لانها اسبق بالفعل ولاتصالها بقوله ولا تفرقوا وصار نظير يوم تبيض
وجوه وتسود وجوه فاما الذين اسودت ومعنى فاصبحتم اى صرتم واصبح كما ذكرنا فى
المفردات تستعمل لاتصاف الموصوف بصفته وقت الصباح وتستعمل بمعنى صار
فلا يلحظ فيها وقت الصباح بل مطلق الانتقال والصيرورة من حال الى حال وعليه قوله

• اصبحت لا احمل السلاح ولا املك راس البعير ان نفرا •

قال ابن عطية فاصبحتم عبارة عن الاستمرار وان كانت اللفظة مخصوصة بوقت ما
وانما خصت هذه اللفظة بهذا المعنى من حيث هى مبتدا النهار وفيها مبدا الاعمال
فالحال التى يحسها المرء من نفسه فيها هى الحال التى يستمر عليها يومه فى الاغلب ومنه
قول الربيع بن ضبع • اصبحت لا احمل السلاح ولا البيت • وهذا الذى ذكره
من ان اصبح للاستمرار وعلله بما ذكره لا اعلم احدا من النحويين ذهب اليه انما ذكروا انها تستعمل
على الوجهين اللذين ذكرتهما وجوز الحوفى فى اذ ان ينتصب باذكروا وجوز غيره ان ينتصب
بنعمة اى انعام الله وبالعامل فى عليكم اى جوزوا ان يكون حالا من نعمة وجوزوا ايضا
تعلق عليكم بنعمة وجوزوا فى اصبحتم ان تكون ناقصة والخبر بنعمته والباء ظرفية واخوانا
حال يعمل فيها اصبح او ما تعلق به الجار والمجرور وان يكون اخوانا خبر اصبح والجار
حال يعمل فيه اصبح او حال من اخوانا لانه صفة له تقدمت عليه او العامل فيه ما فيه
من معنى تاخيتم بنعمته وان تكون اصبحتم تامة وبنعمته متعلق به او فى موضع الحال
من فاعل اصبحتم او من اخوانا واخوانا حال والذى يظهر ان اصبح ناقصة واخوانا خبر
وبنعمته متعلق باصبحتم والباء للسبب لا ظرفية وقال بعض الناس الاخ يجمع اخوانا وفى
النسب اخوة هكذا اكثر استعمالهم وفى كتاب الله تعالى انما المؤمنون اخوة والصحيح
انهما يقالان من النسب وفى الدين وجمع اخ على اخوة لا يراه سيبويه بل اخوة عنده اسم جمع لان فعلة
لا يجمع على فعلة وابن السراج يرى فعلة اذا صح منه الجمع اسم جمع لان فعلة لم يطرد جمعا لسوى
والضمير فى منها عائد على النار وهو اقرب مذكور او على الحفرة وحكى الطبرى ان بعض الناس
قال يعود على الشفا وانث من حيث كان الشفا مضافا الى مؤنث كما قال جرير

• ارى مر السنين اخذن منى كما اخذ السرار من الهلال •

قال ابن عطية وليس الامر كما ذكر والاية لا يحتاج في الاية الى هذه الصناعة الا لو لم نجد معادا
للضمير الا الشفا واما ومعنا لفظ مؤنث يعود الضمير عليه ويعضده المعنى المتكلم فيه فلا يحتاج
الى تلك الصناعة انتهى واقول لا يحسن عوده الا على الشفا لان كينونتهم على الشفا هو احد جزئي
الاسناد فالضمير لا يعود الا عليه واما ذكر الحفرة فانما جاءت على سبيل الاضافة اليها الا ترى انك
اذا قلت كان زيد غلام جعفر لم يكن جعفر محدثا عنه وليس احد جزئي الاسناد وكذلك
لو قلت ضرب زيد غلام هند لم تحدث عن هند بشيء وانما ذكرت جعفرا وهندا مخصصا للمحدث
عنه اما ذكر النار فانما جيء بها لتخصيص الحفرة وليست ايضا احد جزئي الاسناد ولا محدثا
عنها وايضا فالانقاذ من الشفا ابلغ من الانقاذ من الحفرة ومن النار لان الانقاذ منه
يستلزم الانقاذ من الحفرة ومن النار والانقاذ منهما لا يستلزم الانقاذ من الشفا
فعوده على الشفا هو الظاهر من حيث اللفظ ومن حيث المعنى ومثلت حالتهم التي يتوقع بعدها
الوقوع في النار بالقعود على حرفها مشفقين على الوقوع فيها وقيل شبه تعالى كفرهم
الذي كانوا عليه وحربهم المدنية من الموت بالشفا لانهم كانوا يسقطون في جهنم دابا فانقذهم
الله بالاسلام وقال السدي بمحمد صلى الله عليه وسلم وقال اعرابي لابن عباس
وهو يفسر هذه الاية والله ما انقذهم منها وهو يريد ان يوقعهم فيها فقال ابن عباس
خذوها من غير فقيه وذكر المفسرون هنا قصة ابتداء اسلام الانصار وما شجر بينهم
بعد الاسلام وزوال ذلك ببركات رسول الله صلى الله عليه وسلم كذلك يبين الله لكم
اياته لعلكم تهتدون تقدم الكلام على مثل هذه الجملة الا ان اخر هذه مختتم بالهداية
لمناسبة ما قبلها وقال الزمخشري لعلكم تهتدون ارادة ان تزدادوا هدى وقال
ابن عطية وقوله لعلكم تهتدون في حق البشر اي من تامل منكم الحال رجاء الاهتداء
فالزمخشري جعل الترجي مجازا عن ارادة الله زيادة الهدى وابن عطية ابقى الترجي على حقيقته
لكنه جعل ذلك بالنسبة الى البشر لا الى الله تعالى اذ يستحيل الترجي من الله تعالى
وفي كلا القولين المجاز اما في قول الزمخشري فحيث جعل الترجي بمعنى ارادة الله واما في قول
ابن عطية فحيث اسند ما ظاهره الاسناد اليه تعالى الى البشر ولتكن منكم امة يدعون الى الخير
ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر واولئك هم المفلحون الامر متوجه لمن توجه الخطاب
عليهم قبل وهم الاوس والخزرج على ما ذكره الجمهور وامرهم بذلك امر لجميع المؤمنين ومن تابعهم
الى يوم القيامة فهو من الخطاب الخاص الذي يراد به العموم ويحتمل ان يكون الخطاب عاما فيدخل فيه
الاوس والخزرج والظاهر ان قوله منكم يدل على التبعيض وقاله الضحاك والطبري لان الدعاء
الى الخير والامر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يصلح الا لمن علم المعروف والمنكر وكيف يرتب الامر في
اقامته وكيف يباشر فان الجاهل ربما امر بمنكر ونهى عن معروف وربما عرف حكما في مذهبه يخالفه
مذهب غيره فينهى عن غير منكر ويامر بغير معروف وقد تغلظ في موضع اللين وبالعكس فعلى هذا
تكون من للتبعيض ويكون متعلق الامر ببعض الامة وهم الذين يصلحون لذلك وذهب الزجاج
الى ان من لبيان الجنس واتى على زعمه بمثل من القران وكلام العرب ويكون متعلق الامر جميع الامة
يكونون يدعون جميع العالم الى الخير الكفار الى الاسلام والعصاة الى الطاعة وظاهر هذا
الامر الفرضية فالجمهور على انه فرض كفاية فاذا قام به بعض سقط عن الباقين وذهب جماعة من العلما
الى انه فرض عين فيتعين على كل مسلم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر متى قدر على ذلك وتمكن منه
واختلفوا في الذي يسقط الوجوب فقال قوم الخشية على النفس وما عدا ذلك لا يسقطه
وقال قوم اذا تحقق ضربا او حبسا او اهانة سقط عنه الفرض وانتقل الى الندب والامر
والنهي وان كانا مطلقين في القران فقد تقيد ذلك بالسنة بقوله صلى الله عليه وسلم
من راى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وذلك
اضعف الايمان ولم يدفع احد من علماء الامة سلفها وخلفها وجوب ذلك الا قوم من الحشوية
وجهال اهل الحديث فانهم انكروا قتال الفئة الباغية والامر بالمعروف والنهي عن المنكر بالسلاح
مع ما سمعوا من قوله تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله وزعموا ان السلطان لا ينكر عليه
الظلم والجور وقتل النفس التي حرم الله وانما ينكر على غير السلطان بالقول او باليد بغير سلاح

وقد ذكر

وقد ذكر ابو بكر الرازي في احكامه فصلا مشبعا في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ذكر فيه ان دماء اصحاب
الضرائب والمكوس مباحة وانه يجب على المسلمين قتلهم ولكل واحد من الناس ان يقتل من قدر عليه
منهم من غير انذار له ولا التقدم بالقول يدعون الى الخير هو الاسلام قاله مقاتل او العمل بطاعة الله
قاله ابو سليمان الدمشقي او الجهاد والاسلام وقراءة الجمهور ولتكن بسكون اللام وقرا ابو عبد
الرحمن والحسن والزهري وعيسى بن عمر وابو حيوة بكسرها وعلة بنائها على الكسر مذكورة في النحو
وجوزوا في ولتكن ان تكون تامة فيكون منكم متعلقا بها او بمحذوف على انه حال اذ لو تاخر لكان صفة
لامة وان تكون ناقصة ويدعون الخبر ويتعلق من على الوجهين السابقين وجوزوا ايضا ان يكون
منكم الخبر ويدعون صفة ومحط الفائدة انما هو في يدعون فهو الخبر ويامرون بالمعروف وينهون
عن المنكر ذكرا اولا الدعاء الى الخير وهو عام في التكاليف من الافعال والتروك ثم جيء بالخاص اعلاما
بفضله وشرفه كقوله وجبريل وميكال والصلاة الوسطى وفسر بعضهم المعروف بالتوحيد والمنكر
بالكفر ولا شك ان التوحيد راس المعروف والكفر راس المنكر ولكن الظاهر العموم في كل معروف
مامور به في الشرع وفي كل منهي نهي عنه في الشرع وذكر المفسرون احاديث مروية في فضل من يامر
بالمعروف وينهى عن المنكر وفي اثم من ترك ذلك واثارا عن الصحابة وغيرهم في ذلك وما طريق الوجوب
هل السمع وحده كما ذهب اليه ابو هاشم ام السمع والعقل كما ذهب اليه ابو علي وهذا
على اراء المعتزلة وما شرايط النهي والوجوب ومن يباشر وكيفية المباشرة وهل ينهى عما يرتكبه
ولم تتعرض الاية لشيء من ذلك وموضوع هذا كله علم الفقه وقرا عثمان وعبد الله وابن الزبير
وينهون عن المنكر ويستعينون الله على ما اصابهم ولم تثبت هذه الزيادة في سواد المصحف
فلا تكون قرانا وفيها اشارة الى ما يصيب الامر بالمعروف والناهي عن المنكر من الاذى كما قال
تعالى وامر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما اصابك واولئك هم المفلحون تقدم الكلام على
هذه الجملة في اول البقرة وهو تبشير عظيم ووعد كريم بمن اتصف بما قبل هذه الجملة ولا تكونوا
كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات هذه والاية قبلها كالشرح لقوله تعالى واعتصموا
بحبل الله جميعا ولا تفرقوا فشرح الاعتصام بحبل الله بقوله ولتكن منكم امة ولا سيما على قول
الزجاج وشرح ولا تفرقوا بقوله ولا تكونوا كالذين تفرقوا قال ابن عباس هم الامم السالفة
التي افترقت في الدين وقال الحسن هم اليهود والنصارى اختلفوا وصاروا فرقا وقال
قتادة هم اصحاب البدع من هذه الامة زاد الزمخشري وهم المشبهة والمجبرة والحشوية واشباههم
وقال ابو امامة هم الحرورية وروي في ذلك حديث قال بعض معاصرينا في قول قتادة
وابي امامة نظر فان مبتدعة هذه الامة والحرورية لم يكونوا الا بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم
بزمان وكيف نهى الله المؤمنين ان يكونوا كمثل قوم ما ظهر تفرقهم ولا بدعهم الا بعد انقطاع
الوحي وموت النبي صلى الله عليه وسلم فانك لا تنهى زيدا ان يكون مثل عمرو الا بعد تقدم امر
مكروه جرى من عمرو وليس لقوليهما وجه الا ان تكون تفرقوا واختلفوا ابرز الماضي الذي اريد به
المستقبل فيكون المعنى ولا تكونوا كالذين يتفرقون ويختلفون فيكون ذلك من اعجاز
القران واخباره بما لم يقع ثم وقع انتهى كلامه والبينات على قول ابن عباس ايات الله التي
انزلت على اهل كل ملة وعلى قول الحسن التوراة وعلى قول قتادة وابي امامة القران
واولئك لهم عذاب عظيم يتصف عذاب الله بالعظم اذ هو امر نسبي يتفاوت فيه رتب المعذبين
كعذاب ابي طالب وعذاب العصاة من امة محمد صلى الله عليه وسلم يوم تبيض وجوه وتسود وجوه
الجمهور على ان ابيضاض الوجوه واسودادها على حقيقة اللون والبياض من النور والسواد من الظلمة
قال الزمخشري فمن كان من اهل نور الحق وسم ببياض اللون واسفاره واشراقه وابيضت
صحيفته واشرقت وسعى النور بين يديه وبيمينه ومن كان من اهل ظلمة الباطل وسم بسواد اللون
وكسوفه وكمده واسودت صحيفته واظلمت واحاطت به الظلمة من كل جانب انتهى كلامه وقال
ابن عطية وبياض الوجوه عبارة عن اشراقها واستنارتها وبشرها برحمة الله قاله الزجاج
وغيره ويحتمل عندي ان يكون من اثار الوضوء كما قال صلى الله عليه وسلم انتم الغر المحجلون
من اثار الوضوء واما سواد الوجوه فقال المفسرون هي عبارة عن اربدادها واظلامها بغم
العذاب ويحتمل ان يكون ذلك تسويدا ينزله الله بهم على جهة التشويه والتمثيل بهم على نحو

حشرهم زرقا وهذه اقبح طلعة ومن ذلك قول بشار

وللبخيل على امواله علل • زرق العيون عليها اوجه سود

انتهى كلامه وقال قوم البياض والسواد مثلان عبر بهما عن السرور والحزن لقوله تعالى ظل وجهه مسودا وكقول العرب لمن نال امنيته ابيض وجهه ولمن جاء خايبا جاء مسود الوجه وقال ابو طالب • وابيض يستسقى الغمام بوجهه • وقال امرؤ القيس

واوجههم عند المشاهد غران •

وقال زهير • وابيض فياض يداه غمامة • وبدا بالبياض لشرفه وانه الحالة المثلى واسند الابيضاض والاسوداد الى الوجوه وان كان جميع الجسد ابيض او اسود لان الوجه اول ما يلقاك من الشخص وتراه وهو اشرف اعضايه والمراد وجوه المؤمنين ووجوه الكافرين قاله ابى بن كعب وقيل وجوه المهاجرين والانصار ووجوه بنى قريظة والنضير وقيل وجوه اهل السنة ووجوه اهل البدعة وقال عطا وجوه المخلصين ووجوه المنافقين وقيل وجوه المؤمنين ووجوه اهل الكتاب والمنافقين وقيل وجوه المجاهدين ووجوه الفرار من الزحف وقيل تبيض بالقناعة وتسود بالطمع وقال الكلبى تبيض وجوه من قدر على السجود اذا دعوا الى الله وتسود وجوه من لم يقدر واختلفوا فى وقت ابيضاض الوجوه واسودادها فقيل وقت البعث من القبور وقيل وقت قراة الصحف وقيل وقت رجحان الحسنات والسيئات فى الميزان وقيل عند قوله وامتازوا اليوم ايها المجرمون وقيل وقت ان يؤمر كل فريق بان يتبع معبوده والعامل فى يوم تبيض ما يتعلق به ولهم عذاب عظيم اى وعذاب عظيم كاين لهم يوم تبيض وجوه وقال الحوفى العامل فيه محذوف تدل عليه الجملة السابقة اى يعذبون يوم تبيض وجوه وقال الزمخشرى باضمار اذكروا وبالظرف وهو لهم وقال فى م العامل عظيم وضعف من جهة المعنى لانه يقتضى ان عظم العذاب فى ذلك اليوم ولا يجوز ان يعمل فيه عذاب لانه مصدر وقد وصف وقرا يحيى بن وثاب وابو رزين العقيلى وابو نهيك تبيض وتسود بكسر التاء فيهما وهى لغة تميم وقرا الحسن والزهرى وابن محيصن وابو الجوزاء تبياض وتسواد بالف فيهما ويجوز كسر التاء فى تبياض وتسواد ولم ينقل انه قرئ بذلك فاما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون هذا تفصيل لاحكام من تبيض وجوههم وتسود وابتدى بالذين اسودت للاهتمام بالتحذير من حالهم ولمجاورة قوله وتسود وجوه وللابتداء اما بالمؤمنين والاختتام بحكمهم فيكون مطلع الكلام ومقطعه شيا يسر الطبع ويشرح الصدر وقد تقدم الكلام على اما فى اول البقرة وانها حرف شرط تقتضى جوابا ولذلك دخلت الفاء فى خبر المبتدا بعدها والخبر هنا محذوف للعلم به والتقدير فيقال لهم اكفرتم كما حذف القول فى مواضع كثيرة كقوله والملايكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم اى يقولون سلام عليكم ولما حذف الخبر حذفت الفاء وان كان حذفها فى غير هذا لا يكون الا فى الشعر نحو قوله

فاما القتال لا قتال لديكم • ولكن سيرا فى عراض المواكب

يريد فلا قتال وقال الشيخ كمال الدين عبد الواحد بن عبد الله بن خلف الانصارى فى كتابه المرسوم بنهاية التاميل فى اسرار التنزيل قد اعترض على النحاة فى قولهم لما حذف يقال حذفت الفاء بقوله تعالى واما الذين كفروا افلم تكن اياتى تتلى عليكم تقديره فيقال لهم افلم تكن اياتى تتلى عليكم فحذف فيقال ولم تحذف الفاء فلما بطل هذا تعين ان يكون الجواب فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون فوقع ذلك جوابا له ولقوله اكفرتم ومن نظم العرب اذا ذكروا حرفا يقتضى جوابا له ان يكتفوا عن جوابه حتى يذكروا حرفا اخر يقتضى جوابا ثم يجعلون لهما جوابا واحدا كقوله تعالى فاما ياتينكم منى هدى فمن تبع هداى فلا خوف عليهم ولاهم يحزنون فقوله ولا خوف عليهم ولاهم يحزنون جواب للشرطين وكبيرا فلم جواب اما بل الفاء عاطفة على مقدر والتقدير اهملتكم فلم اتل عليكم اياتى مما نقل عن هذا الرجل وهو كلام اديب لا كلام نحوى اما قوله قد اعترض على النحاة فيكفى فى بطلان هذا الاعتراض انه اعتراض على جميع النحاة لانه ما من نحوى الا خرج الاية على اضمار فيقال لهم اكفرتم وقالوا هذا هو فحوى الخطاب وهو ان يكون فى الكلام شى مقدر ولا يستغنى المعنى عنه فالقول بخلافه مخالف للاجماع فلا التفات

اليه وانما ناعتد من به من قوله واما الذين كفروا افلم تكن اياتى وانه قدروا فيقال لهم افلم تكن اياتى فحذف فيقال ولم تحذف الفاء فدل على بطلان هذا التقدير فليس بصحيح بل هذه الفا التى بعد الهمزة فى افلم ليست فاء فيقال التى هى جواب اما حتى يقال حذف فيقال وبقيت الفا بل الفاء التى هى جواب اما ويقال بعدها محذوف وفاء افلم تحتمل وجهين احدهما ان تكون زايدة وقد انشد النحويون على زيادة الفاء قول الشاعر

يموت اناس او يشيب فتاهم • ويحدث ناش والصغير فيكبر

يريد يكبر وقول الاخر

لما اتقى بيد عظيم جرمها • فتركت ضاحى جلدها يتذبذب

يريد تركت وقال زهير

اراني اذا ما بت على هوى • فثم اذا اصبحت اصبحت غاديا

يريد ثم وقال الاخفش • وزعموا انهم يقولون اخوك فوجد بل اخوك وجد

والوجه الثانى ان تكون الفاء تفسيرية وتقدم الكلام فيقال لهم ما يسوؤهم فالم تكن اياتى ثم اعتنى بهمزة الاستفهام فتقدمت على الفاء التفسيرية كما تقدم على الفا التى للتعقيب فى نحو قوله افلم يسيروا فى الارض وهذا على مذهب من يثبت ان الفاء تكون تفسيرية نحو توضأ زيد فغسل وجهه ويديه الى اخر افعال الوضوء فالفاء هنا ليست مرتبة وانما هى مفسرة للوضوء كذلك تكون فى افلم تكن اياتى تتلى عليكم مفسرة للقول الذى يسوؤهم وقول هذا الرجل فلما بطل هذا تعين ان يكون الجواب فذوقوا اى تعين بطلان حذف ما قدره النحويون من قوله فيقال لهم لوجود هذه الفاء فى افلم تكن وقد بينا ان ذلك التقدير لم يبطل وانه سواء فى الايتين واذا كان كذلك فجواب اما هو فيقال فى الموضعين ومعنى الكلام عليه واما تقديره اهملتكم فلم تكن اياتى فهذه نزعة زمخشرية وذلك ان الزمخشرى يقدر بين همزة الاستفهام وبين الفاء فعلا يصح عطف ما بعدها عليه ولا يعتقد ان الفاء والواو وثم اذا دخلت عليها الهمزة اصلهن التقديم على الهمزة لكن اعتنى بالاستفهام فقدم على حروف العطف كما ذهب اليه س وغيره من النحويين وقد رجع الزمخشرى اخيرا الى مذهب الجماعة فى ذلك وبطلان قوله الاول مذكور فى النحو وقد تقدم فى هذا الكتاب ما يدل على هيد فى ذلك وعلى تقدير قول هذا الرجل اهملتكم فلابد من اضمار ما به القول وتقديره فيقال لهم اهملتكم لان هذا المقدر هو خبر المبتدا والفاء جواب اما وهو الذى يدل عليه الكلام ويقتضيه ضرورة وقول هذا الرجل فوقع ذلك جوابا له ولقوله اكفرتم يعنى ان فذوقوا العذاب جواب لاما ولقوله اكفرتم والاستفهام هنا لا جواب له انما هو استفهام على طريق التوبيخ والازدراء بهم واما قول هذا الرجل ومن نظم العرب الى اخره فليس كلام العرب على ما زعم بل يجعل لكل جوابا ان لم يكن ظاهرا فمقدرا ولا يجعلون لهما جوابا واحدا وانما ادعى ذلك فى قوله تعالى فاما ياتينكم الاية وزعم ان قوله تعالى فلا خوف عليهم جواب للشرطين فقوله دعوى عرى عن الدليل وذهب بعض الناس الى ان جواب الشرط الاول محذوف وتقديره فاتبعوه والصحيح ان الشرط الثانى وجوابه هو جواب الشرط الاول وتقدمت هذه الاقوال الثلاثة عند الكلام على قوله فاما ياتينكم الاية والهمزة فى اكفرتم للتقرير والتوبيخ والتعجب من حالهم والخطاب فى اكفرتم الخ يتفرع على الاختلاف فى الذين اسودت وجوههم فان كانوا الكفار بعد ان امنتم حين اخذ عليكم الميثاق وانتم فى صلب ادم كالذر وان كانوا اهل البدع فيكون البدع المخرجة عن الايمان وان كانوا قريظة والنضير فيكون ايمانهم به قبل بعثه وكفرهم به بعده او ايمانهم بالتوراة وما جاء فيها من نبوته ووصفه والامر باتباعه وان كانوا المنافقين فالمراد بالكفر كفرهم بقلوبهم وبالايمان الايمان بالسنتهم وان كانوا الحرورية والمرتدين فقد كان حصل منهم الايمان حقيقة وفى قوله اكفرتم التفات وهو احد انواع الالتفات لان قوله فاما الذين اسودت غيبة واكفرتم مواجهة بما كنتم الباء سببية وما مصدرية واما الذين ابيضت وجوههم ففى رحمة الله هم فيها خالدون انظر تفاوت ما بين التقسيمين هناك جمع لمن اسودت وجوههم بين التعنيف بالقول والعذاب وهنا جعلهم مستقرين فى الرحمة

فالرحمة ظرف لهم وهي شاملتهم ولما اخبر تعالى انهم مستقرون في رحمة الله بين اذ ذلك الاستقرار
هو على سبيل الخلود لا زوال منه ولا انتقال واشار بلفظ الرحمة الى سابق عنايته بهم وان
العبد وان كثرت طاعته لا يدخل الجنة الا برحمة الله تعالى وقال ابن عباس المراد بالرحمة هنا الجنة
وذكر الخلود للمؤمن ولم يذكر ذلك للكافر اشعارا بان جانب الرحمة اغلب واضاف الرحمة هنا اليه ولم يضف
العذاب الى نفسه بل قال فذوقوا العذاب ولما ذكر العذاب علله بفعلهم ولم ينص هنا على سبب كونهم
في الرحمة وقرأ ابو الجوزاء وابن يعمر فاما الذين اسوادت واما الذين ابياضت بالف واصل افعل هذا
افعالّ يدل على ذلك اسوددت واحماررت وان يكون للون او عيب حسي كاسود واعوج واعور
وان لا يكون من مضعف كاحم ولا معتل لام كالمى وان لا يكون للمطاوعة وندر نحو انقض الحائط وابهار الليل
واشعار الرجل تفرق شعره وشذ ارعوى لكونه معتل اللام لم يكون ولا عيب ومطاوعا لرعوته بمعنى كففته
واما دخول الالف فالاكثر ان تقصد عروض المعنى اذا جيء بها ولزومه اذا لم يجاء بها وقد يكون العكس فمن قصد
اللزوم مع ثبوت الالف قوله تعالى مدهامتان ومن قصد العروض مع عدم الالف قوله تعالى تزور عن كهفهم
واحمر خجلا وجواب اما ففي الجنة والمجرور خبر المبتدا اي فمستقرون في الجنة وهم فيها خالدون جملة مستقلة
من مبتدا وخبر لم يدخل في حيز اما ولا في اعراب ما بعده ودلت على ان ذلك الاستقرار هو على سبيل الخلود وقال
الزمخشري فان قلت كيف موقع قوله هم فيها خالدون بعد قوله ففي رحمة الله قلت موقع الاستيناف كانه قيل
كيف يكونون فيها فقيل هم فيها خالدون لا يظعنون عنها ولا يموتون انتهى وهو حسن وقيل جواب اما ففي الجنة
هم فيها خالدون وهم فيها خالدون ابتدا وخبر وخالدون العامل في الظرفين وكرر على طريق التوكيد لما يدل
عليه من الاستنعاء والتشوق الى النعيم المقيم تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق وما الله يريد ظلما للعالمين
الاشارة بتلك قيل الى القران كله وقيل الى ما انزل من الايات في امر الاوس والخزرج واليهود الذين مكروا
والتقدم اليهم بحسب الافتراق وكشف تعالى للمؤمنين عن حالهم وحال اعدائهم بقوله يوم تبيض وجوه وتسود
وجوه وقيل تلك بمعنى هذه لما انقضت صارت كانها بعدت وقال الزمخشري تلك آيات الله الواردة
في الوعد والوعيد وكذا قال ابن عطية قال الاشارة بتلك الى هذه الايات المتقدمة المتضمنة تعذيب
الكفار وتنعيم المؤمنين وقرأ الجمهور نتلوها بالنون على سبيل الالتفات لما في اسناد التلاوة للمعظم
ذاته من الفخامة والشرف وقرأ ابو نهيك بالياء والاحسن ان يكون الضمير المرفوع في يتلوها في هذه القراءة
عايدا على الله ليتحد الضمير وليس هذا التفاتا لانه ضمير غايب عاد على اسم غايب ومعنى التلاوة القراءة
شيا بعد شي واسناد ذلك الى الله على سبيل المجاز اذ التالي هو جبريل لما امره بالتلاوة كان كانه هو
التالي تعالى وقيل يجوز ان يكون بمعنى نتلوها ننزلها متواليا شيا بعد شي وجوز وافي قراءة ابي نهيك
ان يكون ضمير الفاعل عايدا على جبريل وان لم يجر له ذكر للعلم به ومعنى بالحق اي باخبار الصدق وقيل
المعنى متضمنة الافاعيل التي هي انفسها حق من كرامة قوم وتعذيب آخرين وتلك مبتدا وآيات الله خبره
ونتلوها جملة حالية قالوا والعامل فيها اسم الاشارة وجوزوا ان تكون آيات الله بدلا والخبر نتلوها
وقال الزجاج في الكلام حذف تقديره تلك آيات القران المذكورة حجج الله ودلايله انتهى
فعلى هذا الذي قدره يكون خبر المبتدا محذوفا ولانه عنده بهذا التقدير يتم معنى الاية فلا حاجة الى تقدير
هذا المحذوف اذ الكلام مستقل عند تام بنفسه والباء في بالحق باء المصاحبة فهي في موضع الحال من ضمير
المفعول اي متلبسة بالحق وقال الزمخشري متلبسة بالحق والعدل من جزاء المحسن والمسيء بما
يستوجبانه انتهى فدس في قوله بما يستوجبانه دسيسة الاعتزال ثم اخبر تعالى انه لا يريد الظلم واذا
لم يرد لم يقع منه لاحد فما وقع منه تعالى من تنعيم قوم وتعذيب آخرين ليس من باب الظلم والظلم وضع
الشي في غير موضعه وروى ابو ذر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال فيما يروي عن ربه عز وجل انه قال
يا عبادي اني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا وفي الحديث الصحيح ايضا ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال ان الله لا يظلم المؤمن حسنة يعطى بها في الدنيا ويجزى بها في الآخرة واما الكافر فيطعم
بحسناته في الدنيا ما عمل لله بها فاذا افضى الى الآخرة لم تكن له حسنة يجزى بها وقيل المعنى لا يريد في
اساءة المسيء ولا ينقص من احسان المحسن وفيه تنبيه على ان تسوية الوجوه عدل انتهى وللعالمين في موضع
المفعول للمصدر الذي هو ظلم والفاعل محذوف مع المصدر التقدير ظلمه والعايد هو ضمير الله تعالى اي
ليس الله تعالى مريدا ان يظلم احدا من العالمين ونكر ظلما لانه في سياق النفي فهو يعم وقيل المعنى انه
تعالى لا يريد ظلم العالمين بعضهم لبعض واللفظ ينبو عن هذا المعنى اذ لو كان هذا المعنى مرادا لكان من حق

به

به من الكلام فكان يكون التركيب وما الله بمريد ظلما من العالمين وقال الزمخشري وما الله يريد ظلما
فيأخذ احدا بغير جرم او يزيد في عقاب مجرم او ينقص من ثواب محسن ثم قال فسبحان من يحلم عمن يصفه
بارادة القبايح والرضى بها انتهى كلامه جاريا على مذهبه الاعتزالي ونقول له فسبحان من يحلم عمن يصفه
بان يكون في ملكه ما لا يريد وان ارادة العبد تغلب ارادة الرب تعالى الله عن ذلك ولله ما في السموات
وما في الارض والى الله ترجع الامور لما ذكر احوال الكافرين والمؤمنين وانه يختص برحمته من امن فيرحمهم
به ويختص بعذابه من كفر فيعذبهم نبه على ان هذا التصرف هو فيما يملكه فلا اعتراض عليه تعالى ودلت
الاية على اتساع ملكه ومرجع الامور كلها الى الله وهو غني عن الظلم لان الظلم انما يكون فيما كان مختصا به
عن الظالم وتقدم شرح هاتين الجملتين فاغنى ذلك عن اعادته قالوا وتضمنت هذه الايات الطباق
في تبيض وتسود وفي ابيضت واسودت وفي اكفرتم بعد ايمانكم وفي بالحق وظلما والمفصل في اما واما
والتجنيس المماثل في اكفرتم وتكفرون وتاكيد المظهر بالمضمر في ففي رحمة الله هم فيها خالدون والتكرار في لفظ
ويحسنه انه في جمل متغايرة المعنى والمعروف في لسان العرب اذا اختلفت الجمل اعادة المظهر لا المضمر لان في
ذكره دلالة على تفخيم الامر وتعظيمه وليس ذلك نظير لا ارى الموت يسبق الموت شي لاتحاد الجملة لكنه
قد يوتى في الجملة الواحدة بالمظهر قصدا للتفخيم والاشارة في قوله تلك وتلوين الخطاب في فاما
الذين اسودت وجوههم اكفرتم والتشبيه والتمثيل في تبيض وتسود اذا كان ذلك عبارة عن الطلاقة
والكآبة والحذف في مواضع كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله
ق عكرمة ومقاتل نزلت في ابن مسعود وابي بن كعب وسالم مولى ابي حذيفة ومعاذ بن جبل
وقد قال لهم بعض اليهود ديننا خير مما تدعونا اليه ونحن خير وافضل وقيل نزلت في المهاجرين والذي
يظهر انها من تمام الخطاب الاول في قوله يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وتوالت بعد هذا خطابات المؤمنين من امر
ونهي وكان قد استطرد من ذلك لذكر من يبيض وجهه ويسود وشي من احوالهم في الآخرة ثم عاد الى
الخطاب الاول فقال تعالى كنتم خير امة تحريضا بهذا الاخبار على الانقياد والطواعية والظاهر
ان الخطاب هو لمن وقع الخطاب له اولا وهم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فتكون الاشارة بقوله
امة الى امة معينة وهي امة محمد صلى الله عليه وسلم فالصحابة هم خيرها وقال الحسن ومجاهد
وجماعة الخطاب لجميع الامة بانهم خير الامم ويؤيد هذا التاويل كونهم شهداء على الناس وقوله نحن الآخرون
السابقون الحديث وقوله نحن نكمل يوم القيامة سبعين امة نحن آخرها وخيرها وظاهر كان هنا
انها الناقصة وخير امة هو الخبر ولا يراد بها هنا الدلالة على مضي الزمان وانقطاع النسبة نحو قولك
كان زيد قائما بل المراد دوام النسبة كقوله وكان الله غفورا رحيما ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة
وساء سبيلا وكونها تدل على الدوام ومرادفة لم يزل قول مرجوح بل الاصح انها كسائر الافعال
تدل على الانقطاع ثم قد تستعمل حيث لا يراد الانقطاع وقيل كان هنا بمعنى صار اي صرتم خير
امة وقيل كان هنا تامة وخير امة حال وابعد من ذهب الى انها زايدة لان الزايدة لا تكون اول
كلام ولا عمل لها وقال ... كان عبارة عن وجود الشي في زمن ماض على سبيل الابهام وليس فيه
دليل على عدم سابق ولا على انقطاع طارئ ومنه قوله وكان الله غفورا ومنه قوله كنتم خير امة
كانه قيل وجدتم خير امة انتهى كلامه فقوله انها لا تدل على عدم سابق هذا اذا لم تكن بمعنى صار
فاذا كانت بمعنى صار دلت على عدم سابق فاذا قلت كان زيد عالما بمعنى صار دلت على انه انتقل
من حالة الجهل الى حالة العلم وقوله ولا على انقطاع طارئ قد ذكرنا قبل ان الصحيح انها كسائر
الافعال يدل لفظ الماضي منها على الانقطاع ثم قد تستعمل حيث لا يكون انقطاع وفرق بين الدلالة
والاستعمال الا ترى انك تقول هذا اللفظ يدل على العموم ثم تستعمل حيث لا يراد العموم بل المراد
الخصوص وقوله كانه قال وجدتم خير امة هذا يعارض انها مثل قوله وكان الله غفورا رحيما وقوله
وكان الله غفورا لا شك انها هنا الناقصة فتعارض وقيل المعنى كنتم في علم الله وقيل في اللوح
المحفوظ وقيل فيما اخبر به الامم قديما عنكم وقيل هو على الحكاية وهو متصل بقوله ففي رحمة الله
هم فيها خالدون اي فيقال لهم في القيامة كنتم في الدنيا خير امة وهذا قول بعيد من سياق الكلام
وخير مضاف للنكرة وهي افعل تفضيل فيجب افرادها وتذكيرها وان كانت جارية على جمع والمعنى
ان الامم اذا فضلوا امة امة كانت هذه الامة خيرها وحكم عليهم بانهم خير امة ولم يبين جهة الخيرية
في اللفظ وهي سبقهم الى الايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم وبدارهم الى نصرته ونقلهم

هذه علم الشريعة وافتتاحهم البلاد فهذه فضايل اختصوا بها مع ما لهم من الفضايل وكل من عمل بعدهم حسنة فلهم مثل اجرها لانهم سبب في ايجادها اذ هم الذين سنوها واوضحوا طريقها من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيمة لا ينقص ذلك من اجورهم شيا ومعنى اخرجت اظهرت وابرزت ومخرجها هو الله تعالى وحذف للعلم به وقال ابن عباس خرجت من مكة الى المدينة وهي جملة في موضع الصفة لامة اي خير امة مخرجة ويجوز ان تكون في موضع الصفة لخير امة فتكون في موضع نصب اي مخرجة وعلى هذا الوجه يكون قد روعي فيها لفظ الغيبة ولم يراع لفظ الخطاب وهما طريقان للعرب اذا تقدم ضمير حاضر لمتكلم او مخاطب ثم جاء بعده خبره اسما ثم جاء بعد ذلك ما يصلح ان يكون وصفا فتارة يراعي حال ذلك الضمير فيكون ذلك الصالح للوصف على حسب الضمير فتقول انا رجل امر بالمعروف وانت رجل تامر بالمعروف ومنه بل انتم قوم تفتنون وانك امرؤ فيك جاهلية

وانت امرؤ قد كنت لك لحية كانت منها فاعد في جوالق

وتارة يراعي حال ذلك الاسم فيكون ذلك الصالح للوصف على حسبه من الغيبة فتقول انا رجل يامر بالمعروف وانت امرؤ تامر بالمعروف ومنه كنتم خير امة اخرجت ولو جاء اخرجتم فيراعى ضمير الخطاب في كنتم لكان عربيا فصيحا والاولى جعل اخرجت للناس صفة لامة لا لخير لتناسب الخطاب في كنتم خير امة مع الخطاب في تامرون وما بعده وظاهر قوله للناس انه متعلق باخرجت وقيل متعلق بخير ولا يلزم على هذا التاويل انها انفصل الامر من نفس هذا اللفظ بل من موضع اخر وقيل بتامرون والتقدير تامرون الناس بالمعروف فلما قدم المفعول جر باللام كقوله ان كنتم للرويا تعبرون اي تعبرون الرويا وهذا فيه بعد تامرون بالمعروف كلام خرج مخرج الثناء من الله قاله الربيع او مخرج الشرط في الخيرية روى هذا المعنى عن عمر ومجاهد والزجاج فقيل هو مستانف بين به كونهم خير امة كما تقول زيد كريم يطعم الطعام ويكسوهم ويقوم بمصالحهم وقال ابن عطية يامرون وما بعده احوال في موضع نصب انتهى وقاله الراغب والاستيناف امكن وامدح واجاز الحوفي ان يكون تامرون خبرا بعد خبر وان يكون نعتا لخير امة قيل وقدم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على الايمان لان الايمان مشترك بين جميع الامم فليس المؤثر لحصول هذه الزيادة بل المؤثر كونهم اقوى حالا في الامر والنهي وانما الايمان شرط للتاثير لانه ما لم يوجد لم يصر شيء من الطاعات موثرا في صفة الخيرية والموثر الصق بالاثر من شرط التاثير وانما اكتفى بذكر الايمان بالله عن الايمان بالنبوة لانه مستلزم له انتهى وهو من كلام محمد ابن عمر الرازي وقال الزمخشري جعل الايمان بكل ما يجب الايمان به ايمانا بالله لان من امن ببعض ما يجب الايمان به من رسول او كتاب او بعث او حساب او عقاب او ثواب او غير ذلك لم يعتد بايمانه فكانه غير مؤمن بالله ويقولون نؤمن ببعض الاية انتهى وقيل هو على حذف مضاف اي وتؤمنون برسول الله والظاهر في المعروف والمنكر العموم وقال ابن عباس المعروف الرسول والمنكر عبادة الاصنام وقال ابو العالية المعروف التوحيد والمنكر الشرك ولو امن اهل الكتاب لكان خيرا لهم اي ولو امن عامتهم ورؤساؤهم ويعني الايمان التام النافع واسم كان ضمير يعود على المصدر المفهوم من امن كما تقول من صدق كان خيرا له اي لكان هو اي الايمان وعلق كينونة الايمان خيرا لهم على تقديم حصوله توبيخا لهم مقرونا بنصحهم تعالى لطفهم اذ لو امنوا لنجوا انفسهم من عذاب الله وخير هنا افعل التفضيل والمعنى لكان خيرا لهم مما هم عليه لانهم انما اثروا دينهم على دين الاسلام حبا في الرياسة واستتباع العوام فلهم في هذا حظ دنياوي وايمانهم يحصل به الحظ الدنياوي من كونهم يصيرون رؤساء في الاسلام والحظ الاخراوي الجزيل مما وعد وعلى الايمان من ايتائهم اجرهم مرتين وقال ابن عطية ولفظة خير صيغة تفضيل ولا مشاركة بين كفرهم وايمانهم في الخير وانما جاز ذلك لما في لفظة خير من الشياع وتشعب الوجوه وكذلك هي لفظة افضل واحب وما جرى مجراهما انتهى كلامه وابقاها على موضوعها الاصلي اولى اذا امكن ذلك وقد امكن اذ الخيرية مطلقة فتحصل بادنى مشاركة منهم المومنون واكثرهم الفاسقون ظاهر اسم الفاعل التلبس بالفعل فاخبر تعالى ان من اهل الكتاب من هو متلبس بالايمان كعبد الله بن سلام واخيه وثعلبة بن شعبة ومن اسلم من اليهود وكالنجاشي وبحيرا ومن اسلم من النصارى اذ كانوا مصدقين رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل البعث وبعده وهذا يدل على ان المراد بقوله ولو امن اهل الكتاب الخصوص اي باقي اهل الكتاب اذ كانت طايفة منهم قد

حصل لها الايمان وقيل المراد باسم الفاعل هنا الاستقبال اي منهم من يؤمن فعلى هذا يكون المراد باهل الكتاب العموم ويكون قوله منهم المومنون اخبارا بمغيب وانه سيقع من بعضهم الايمان ولا يستمرون كلهم على الكفر واخبر تعالى ان اكثرهم الفاسقون فدل على ان المومنين منهم قليل والالف واللام في المومنون وفي الفاسقون تدل على المبالغة والكمال في الوصفين وذلك ظاهر لان من امن بكتابه وبالقران فهو كامل في ايمانه ومن كذب كتابه اذ لم يتبع ما تضمنه من الايمان برسول الله وكذب بالقران فهو ايضا كالكامل في فسقه متمرد في كفره لن يضروكم الا اذى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون هاتان الجملتان تضمنتا الاخبار بمغيبين مستقبلين وهو ان ضررهم اياكم لا يكون الا اذى اي شيا تتاذون به لا ضررا يكون فيه غلبة واستيصال ولذلك ان قاتلوكم خذلوا ونصرتم وكلا هذين الامرين وقعا لاصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ضرهم احد من اهل الكتاب ضررا يبالون به ولا قصد واجهة كافرا الا كان لهم النصر عليهم والغلبة لهم والظاهر ان قوله الا اذى استثناء متصل وهو استثناء مفرغ من المصدر المحذوف فالتقدير لن يضروكم ضررا الا ضررا يسيرا لا نكاية فيه ولا اجحاف لكم وقال الفراء والزجاج والطبري وغيرهم هو استثناء منقطع والتقدير لن يضروكم لكن اذى باللسان فقيل هو سماع كلمة الكفر وقيل هو بهتهم وتحريفهم وقيل موعد وطعن وقيل كذب يتقولونه على الله قاله الحسن وقتادة ودلت هذه الجملة على ترغيب المومنين في تصلبهم في دينهم وتثبيتهم عليه وعلى تحقير شان الكفار لان اقصى ما يصل اليهم من ضرر المسلمين شيء لا ما يصلون اليه من اسماع كلمة تسوء وان يقاتلوكم يولوكم الادبار هذه مبالغة في عدم مكافحة الكفار للمومنين اذا ارادوا قتالهم بل بنفس ما تقع المقاتلة ولوا الادبار فليسوا ممن يغالب ويقتل وهو مقبل على قرنه غير مدبر عنه وهذه الجملة جاءت كالموكدة للجملة قبلها اذ تضمنت الاخبار انهم لا يكون لهم غلبة ولا قهر ولا دولة على المومنين لان حصول ذلك انما يكون بسبب صدق القتال والثبات فيه او النصر المستمد من الله وكلاهما ليس لهم واتى بلفظ الادبار لا بلفظ الظهور لما في ذكر الادبار من الاهانة دون ما في الظهور ولان ذلك ابلغ في الانهزام والهرب ولذلك ورد في القران مستعملا دون لفظ الظهور لقوله تعالى سيهزم الجمع ويولون الدبر ومن يولهم يومئذ دبره ثم لا ينصرون لهذا استيناف اخبار انهم لا ينصرون ابدا ولم يشرك في الجزاء فيجزم لانه ليس مترتبا على الشرط بل التولية مترتبة على المقاتلة والنصر منفي عنهم ابدا سواء قاتلوا ام لم يقاتلوا اذ منع النصر سببه الكفر فهي جملة معطوفة على جملة الشرط والجزاء كما ان جملة الشرط والجزاء معطوفة على لن يضروكم الا اذى وليس امتناع الجزم لاجل ثم كما زعم بعضهم زعم ان جواب الشرط يقع عقيب المشروط قال وثم للتراخي فلذلك لم تصلح في جواب الشرط والمعطوف على الجواب كالجواب وما ذهب اليه هذا الذاهب خطا لان ما زعم انه لا يجوز قد جاء في افصح كلام قال تعالى وان تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا امثالكم فجزم المعطوف بثم على جواب الشرط وثم هنا ليست للمهلة في الزمان وانما هي للتراخي في الاخبار فالاخبار بتوليهم في القتال وخذلانهم والظفر بهم ابهج واسر للنفس ثم اخبر بعد ذلك بانتفاء النصر عنهم مطلقا وقال الزمخشري التراخي في المرتبة لان الاخبار بتسليط الخذلان عليهم اعظم من الاخبار بتوليهم الادبار فان قلت ما موقع الجملتين اعني منهم المومنون ولن يضروكم قلت هما كلامان واردان على طريق الاستطراد عند اجراء ذكر اهل الكتاب كما يقول القايل وعلى ذكر فلان فان من شانه كيت وكيت ولذلك جاء من غير عاطف ضربت عليهم الذلة تقدم شرح هذه الجملة وهي وصف حال تقررت على اليهود في اقطار الارض قبل مجي الاسلام قال الحسن جاء الاسلام والمجوس تجبي اليهود الجزية وما كانت لهم عزة ومنعة الا بيثرب وخيبر وتلك الارض فازالها الله بالاسلام ولم تبق لهم راية في الارض اينما ثقفوا عام في الامكنة وهي شرطية وما زايدة بعدها وثقفوا في موضع جزم وجواب الشرط محذوف يدل عليه ما قبله ومن اجاز تقديم جواب الشرط قال ضربت هو الجواب ويلزم على هذا ان يكون ضرب الذلة مستقبلا وعلى الوجه الاول هو ماض يدل على المستقبل اي ضربت عليهم الذلة وحيثما ظفر بهم

ووجدوا مضروب عليهم وذلك ذكر الماضي على المستقبل كما دل في قول الشاعر

وندمان يزيد الكاس طيبا • سقيت اذا تغورت النجوم •

التقدير سقيت واسقيه اذا تغورت النجوم الا بحبل من الله وحبل من الناس هذا الاستثنا
ظاهره الانقطاع وهو قول الفراء والزجاج واختيار ابن عطية لان الذلة لا تفارقهم
وقدره الفراء الا ان يعتصموا بحبل من الله فحذف ما يتعلق به الجار كما قال حميد بن ثور الهلالي

رانتي بحبليها فصدت مخافة • ونظره ابن عطية بقوله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل
مؤمنا الا خطأ قال لان بادي الراي يعطي ان له ان يقتل خطأ وان الحبل من الله ومن
الناس يزيل ضرب الذلة وليس الامر كذلك وانما في الكلام محذوف يدركه فهم السامع الناظر
في الامر وتقديره في آيتنا فلا نجاة من الموت الا بحبل انتهى كلامه وعلى ما قدره لا يكون استثنا منقطعا
لانه مستثنى من جملة مقدرة وهي قوله فلا نجاة من الموت وهو متصل على هذا التقدير فلا يكون
استثنا منقطعا من الاول وضرورة ان الاستثنا الواحد لا يكون منقطعا والاستثنا
المنقطع كما قرر في علم النحو على قسمين منه ما يمكن ان يتسلط عليه العامل ومنه ما لا يمكن فيه ذلك
ومنه هذه الاية على تقدير الانقطاع ان التقدير لكن اعتصامهم بحبل من الله وحبل من الناس
ينجيهم من القتل والاسر وسبي الذراري واستيصال اموالهم ويدل على انه منقطع الاخبار
بذلك في قوله تعالى في سورة البقرة وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباؤا بغضب من الله فلم
يستثن هناك وذهب الزمخشري وغيره الى انه استثنا متصل قال وهو استثنا
من اعم عام الاحوال والمعنى ضربت عليهم الذلة في عامة الاحوال الا في حال اعتصامهم بحبل من الله
وحبل من الناس يعني ذمة الله وذمة المسلمين اي لا عز لهم قط الا هذه الواحدة وهي التجاؤهم
الى الذمة لما قبلوه من الجزية انتهى كلامه وهو متجه وشبه العهد بالحبل لانه يصل قوما بقوم
كما يفعل الحبل في الاجرام والظاهر في تكرار الحبل انه اريد حبلان وفسر حبل الله بالاسلام
وحبل الناس بالعهد والذمة وقيل حبل الله هو الذي نص الله عليه من اخذ الجزية والثاني
هو الذي فوض الى راي الامام فيزيد فيه وينقص بحسب الاجتهاد وقيل المراد حبل واحد اذ
حبل المؤمنين هو حبل الله وهو العهد وباؤا بغضب من الله وضربت عليهم المسكنة ذلك
بانهم كانوا يكفرون بايات الله ويقتلون الانبياء بغير حق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون
تقدم تفسير نظاير هذه الجمل فاغنى ذلك عن اعادته هنا ٥ الآنا الساعات وفي مفردها
لغات إِنًى كمِعًى وأَنًى كفَتًى وإِنْيٌ كنِحْيٍ وأَنْيٌ كظَبْيٍ وإِنْوٌ كجِرْوٍ والصر البرد الشديد
المحرق وقيل البارد بمعنى الصرصر كما قال •

• لا تعدلن اتاويين تضربهم • نكباء صر باصحاب المحلات •

وقالت ليلى الاخيلية •

• ولم يغلب الخصم الالد ويملا الجفان سريعا يوم نكباء صرصر •

وقال ابن كيسان هو صوت لهب النار وهو اختيار الزجاج من الصرير وهو الصوت
من قولهم صر الشيء ومنه الريح الصرصر وقال الزجاج والصر صوت النار التي في الريح
البطانة تحت الثوب بازاء الظهارة ويستعار لمن يختصه الانسان كالشعار والدثار يقال
بطن فلان من فلان بطونا وبطانة اذا كان خاصا به داخلا في امره وقال الشاعر •

• اولئك خلصائي نعم وبطانتي وهم عيبتي من دون كل قريب •

الوت في الامر قصرت فيه قال زهير •

• سعى بعدهم قوم لكي يدركوهم فلم يفعلوا ولم يليموا ولم يالوا •

اي لم يقصروا والخبال والخبل الفساد الذي يلحق الحيوان يقال في قوايم الفرس خبل
وخبال اي فساد من جهة الاضطراب والخبل الجنون ويقال خبلة الحب افسده ٥
البغضاء مصدر كالسراء والباساء يقال بغض الرجل فهو بغيض وابغضته انا اشتد
كراهتي له ٥ الانامل جمع انملة والواحد منها في الاصل فوه ولم ينطق به العرب بل قالت
فم وفي الفم لغات تسع ذكرت في بعض كتب النحو ٥ العض وضع الاسنان على الشيء بقوة والفعل
منه على فعل بكسر العين وهو بالضاد فاما غط الزمان وعطت الحرب فهو بالظا اخت الطا

المفردات

قال •

• وعظ زمان يا ابن مروان لم • يدع من المال الا مسحتا او مجلف •

والعض بضم العين علف اهل الامصار مثل الكسب والنوى المرضوض يقال منه اعض القوم
اذا اكل ابلهم العض وبعير عضاضي اي سمين كانه منسوب اليه والعض بالكسر الداهية من الرجال
الانامل جمع انملة ويقال بفتح الميم وضمها وهي اطراف الاصابع قال ابن عيسى اصلها النمل
المعروف وهي مشبهة به في الدقة والتصرف بالحركة ومنه رجل نمل اي نمام ٥ الغيظ
مصدر غاظه وغيظ اسم علم الفرح معروف يقال منه فرح بكسر العين ٥ الكيد المكر كاده يكيده
مكر به وهو الاحتيال بالباطل قال ابن قتيبة واصله المشقة من قولهم فلان يكيد بنفسه
اي يعالج مشقات النزع وسكرات الموت ليسوا سواء من اهل الكتاب امة قائمة سبب النزول اسلام
عبد الله بن سلام وغيره من اليهود وقول الكفار من احبارهم ما امن بمحمد الا شرارنا ولو كانوا اخيارا
ما تركوا دين ابائهم قاله ابن عباس وقتادة وابن جريج والواو في ليسوا هي لاهل الكتاب السابق
ذكرهم في قوله ولو امن اهل الكتاب لكان خيرا لهم منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون والاصح ان
الواو ضمير عايد على اهل الكتاب وسواء خبر ليس والمعنى ليس اهل الكتاب مستوين بل منهم من امن بكتابه
وبالقران ممن ادرك شريعة الاسلام او كان على استقامة فمات قبل ان يدركها ومن اهل الكتاب
امة قائمة مبتداء وخبر وقال الفراء امة مرتفعة بسواء اي ليس اهل الكتاب مستويا
من اهل الكتاب امة قائمة موصوفة بما ذكر وامة كافرة فالجملة المعادلة لهذه دل عليها القسم الاول

كقوله •

• عصيت اليها القلب اني لامرها سميع فما ادري ارشد طلابها •

التقدير ام غي فحذف لدلالة ارشد وقال •

• اراك فما ادري اهم همته وذو الهم قدما خاشع متضاءل •

التقدير ام غيره قال الفراء لان المساواة تقتضي شيئين سواء العاكف فيه والبادي
سواء محياهم ومماتهم ويضعف قول الفراء من حيث الحذف ومن حيث وضع الظاهر موضع
المضمر اذ التقدير ليس اهل الكتاب مستويا منهم امة قائمة كذا وامة كافرة وذهب ابو عبيدة
الى ان الواو في ليسوا علامة جمع لا ضمير مثلها في قول الشاعر •

• يلومونني في اشتراء النخيل قومي فكلهم الوم •

واسم ليس امة قائمة اي ليس سواء من اهل الكتاب امة قائمة موصوفة بما ذكر وامة كافرة
قال ابن عطية وما قال ابو عبيدة خطاء مردود انتهى ولم يبين جهة الخطاء وكانه توهم
ان اسم ليس هو امة قائمة فقط وانه لا محذوف ثم اذ ليس الغرض تفاوت الامة القائمة التالية
فاذا قدر ثم محذوف لم يكن قول ابي عبيدة خطاء مردودا قيل وما قاله ابو عبيدة هو على لغة
اكلوني البراغيث وهي لغة رديئة والعرب على خلافها فلا يحمل عليها مع ما فيه من مخالفة الظاهر
انتهى وقد نازع السهيلي النحويين في قولهم انها لغة ضعيفة وكثيرا ما جاءت في الحديث
والاعراب الاول هو الظاهر وهو ان يكون من اهل الكتاب امة قائمة مستانف بيان لانتفاء
التسوية كما جاء يامرون بالمعروف بيانا لقوله كنتم خير امة والمراد باهل الكتاب اليهود والنصارى
وامة قائمة اي مستقيمة من اقمت العود فقام اي استقام قال مجاهد والحسن وابن جريج
عادلة وقال ابن عباس وقتادة والربيع قائمة على كتاب الله وحدوده مهتدية وقال السدي
قانتة مطيعة وكلها راجع للقول الاول وقال ابن مسعود والسدي الضمير في ليسوا
على اليهود وامة محمد صلى الله عليه وسلم اذ تقدم ذكر اليهود وذكر هذه الامة في قوله
كنتم خير امة والكتاب على هذا القول جنس كتب الله وليس بالمعهود من التوراة والانجيل
فقط والمراد بقوله من اهل الكتاب امة قائمة اهل القران والظاهر عود الضمير على اهل الكتاب
المذكورين في قوله ولو امن اهل الكتاب لتوالي الضماير عايدة عليهم فكذلك ضمير ليسوا وقال
عطاء من اهل الكتاب امة قائمة الاية يريد اربعين رجلا من اهل نجران من العرب واثنين
وثلاثين من الحبشة وثمانية من الروم كانوا على دين عيسى وصدقوا محمدا صلى الله عليه وسلم
وكان ناس من الانصار موحدين يغتسلون من الجنابة ويقومون بما عرفوا من شرايع الحنيفية

قبل قدوم النبي صلى الله عليه وسلم حتى جاءهم منهم اسعد بن زرارة والبراء بن معرور ومحمد بن مسلمة وابو قيس
ابن صرمة بن انس يتلون ايات الله اناء الليل وهم يسجدون وصف الامة القائمة بانها تالية
ايات الله وعبر بالتلاوة في ساعات الليل عن التهجد بالقران وقوله وهم يسجدون جملة في موضع
الصفة ايضا معطوفة على يتلون وصفهم بالتلاوة للقران وبالسجود فتلاوة القران في القيام
واما السجود فلم تشرع فيه التلاوة وجاءت الصفة الثانية اسمية لتدل على التوكد بتكرر الضمير
وهو هم والواو في يسجدون ولان اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد واخبر عن المبتدا بالمضارع
وجاءت الصفة الاولى بالمضارع ايضا لتدل على التجدد وعطفت الثانية على الاولى لتشعر بان تلك
التلاوة كانت في صلاة فلم تكن التلاوة وحدها ولا السجود وحده وظاهر قوله اناء الليل انها
جميع ساعات الليل فيبعد صدور ذلك اعني التلاوة والسجود من كل شخص شخص وانما يكون ذلك
من جماعة اذ بعض الناس يقوم اول الليل وبعضهم اخره وبعضهم بعد هجعة ثم يعود الى نومه فياتي
من المجموع ذلك في المدن والجماعات استيعاب ساعات الليل بالقيام في تلاوة والسجود على هذا كان
صدر هذه الامة وعرف الناس القيام في اول الثلث الاخير من الليل او قبله بقليل والقائم طول الليل
قليل وقد كان في الصالحين من يلتزمه وقد ذكر الله القصد في ذلك في اول المزمل واناء الليل ساعاته
قاله الربيع وقتادة وغيرهما وفي لفظ السدي جوفه وهو من اطلاق الكل على الجزء اذ الجوف فرد من
الجمع وعن منصور انها نزلت في المصلين بين العشائين وهذا مخالف لظاهر قوله يتلون ايات الله اناء
الليل وعن ابن مسعود انها صلاة العتمة وذكر ان سبب نزولها هو احتباس النبي صلى الله عليه وسلم
في صلاة العتمة وكان عند بعض نسائه فلم يات حتى مضى ليل فجاء ومنا المصلي ومنا المضطجع فقال
ابشروا فانه ليس احد من اهل الكتاب يصلي هذه الصلاة ولهذا السبب ذكر ابن مسعود ان قوله
ليسوا سواء عائد على اليهود وهذه الامة وهو خلاف الظاهر والظاهر من قوله وهم يسجدون انه اريد به
السجود في الصلاة وقيل عبر بالسجود عن الصلوة تسمية للشيء بجزء شريف منها كما يعبر
عنها بالركوع قاله مقاتل والفراء والزجاج لان القراءة لا تكون في الركوع ولا في السجود فعلى هذا تكون
الجملة في موضع الحال اي يتلون ايات الله ملتبسين بالصلاة وقيل سجود التلاوة وقيل اريد بالسجود
الخشوع والخضوع وذهب الطبري وغيره انها جملة معطوفة من الكلام الاول اخبر عنهم ايضا انهم اهل
سجود بحسبه اذ كانت التلاوة في غير صلاة ويكون ايضا على هذا التاويل عدد بواو العطف
كما تقول جاءني زيد الكريم والعاقل واجاز بعضهم في قوله وهم يسجدون ان يكون حالا من الضمير في
قائمة وحالا من امة لانها قد وصفت بقائمة فتلخص في هذه الجملة قولان احدهما انها لا موضع لها
من الاعراب بان تكون مستانفة والقول الاخر ان يكون لها موضع من الاعراب ويكون رفعا بان يكون
في موضع الصفة او بان يكون نصبا بان يكون في موضع الحال اما من الضمير في يتلون او من الضمير في
قائمة او من امة ودلت هذه الامة على الترغيب في قيام الليل وقد جاء في كتاب الله ومن الليل فتهجد
به نافلة لك امن هو قانت اناء الليل ساجدا وقائما يا ايها المزمل قم الليل وفي الحديث يا عبد الله
لا تكن مثل فلان كان يقوم الليل فتركه وفيه نعم الرجل عبد الله الا انه لا يقوم من الليل وغير ذلك
كثير وعن رجل من بني شيبة كان يدرس الكتب قال انا نجد كلاما من كلام الرب عز وجل ايحسب راعي
ابل وغنم اذا جنه الليل انجدل كمن هو قائم وساجد الليل يؤمنون بالله واليوم الاخر ويامرون بالمعروف
وينهون عن المنكر تقدم مثل هذه الجملة ويسارعون في الخيرات المسارعة في الخير ناشئة
عن فرط الرغبة لان من رغب في امر بادر اليه والى القيام واثر الفور على التراخي وجاء في الحديث
اغتنم خمسا قبل خمس شبابك قبل هرمك وصحتك قبل سقمك وفراغك قبل شغلك وحياتك
قبل موتك وغناك قبل فقرك ووصفهم تعالى بانهم اذا دعوا الى الخير من نصر مظلوم واعانة مكروب
وعبادة الله بادروا الى فعله والظاهر في يؤمنون ان تكون صفة اي قائمة مؤمنة وجوزوا ان تكون
الجملة مستانفة وفي موضع الحال من الضمير في يسجدون وان تكون بدلا من السجود قيل لان السجود
بمعنى الايمان قال الزمخشري وصفهم بخصائص ما كانت في اليهود من تلاوة ايات الله
بالليل ساجدين ومن الايمان بالله لان ايمانهم به كلا ايمان لاشراكهم به عزيرا وكفرهم ببعض الكتب
والرسل دون بعض ومن الايمان باليوم الاخر لانهم يصفونه بخلاف صفته ومن الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر لانهم كانوا مداهنين ومن المسارعة في الخيرات لانهم كانوا متباطئين عنها غير

راغبين فيها انتهى كلامه وهو حسن ولما ذكر تعالى هذه الامة وصفهم بصفات ست احداها انها قائمة اي
مستقيمة على النهج القويم ولما كانت الاستقامة وصفا ثابتا لها لا يتغير جاء باسم الفاعل الثانية
الصلاة بالليل المعبر عنها بالتلاوة والسجود وهي العبادة التي يظهر بها الخلو لمناجاة الله بالليل
الثالثة الايمان بالله واليوم الاخر وهو الحامل على عبادة الله وذكر اليوم الاخر لان فيه ظهور اثار عبادة
الله من الجزاء الجزيل وتضمن الايمان باليوم الاخر الايمان بالانبياء اذ هم الذين اخبروا بكينونة
هذا الجائز في العقل ووقوعه فصار الايمان به واجبا الرابعة الامر بالمعروف الخامسة النهي
عن المنكر لما كانوا في انفسهم سعوا في تكميل غيرهم بهذين الوصفين السادسة المسارعة في الخيرات
وهي صفة تشمل افعالهم المختصة بهم والافعال المتعدية منهم الى غيرهم وهذه الصفات
الثلاثة ناشئة ايضا عن الايمان فانظر الى حسن مساق هذه الصفات حيث توسط الايمان وتقدمت
عليه الصفة المختصة بالانسان في ذاته وهي الصلاة بالليل وتاخرت عنه الصفات المتعديات
والصفة المشتركة وكلها نتائج عن الايمان واولئك من الصالحين هذه اشارة الى من جمع هذه
الصفات الست اي واولئك الموصوفون بتلك الاوصاف من الذين صلحت احوالهم عند الله قال
الزمخشري ويجوز ان يريد بالصالحين المسلمين انتهى ويشبه قوله قول ابن عباس من اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم
وفيما قاله الزمخشري بعد لان الظاهر في الوصف بالصلاح زيادة على الوصف بالاسلام ولذلك
سال هذه الرتبة بعض الانبياء فقال تعالى حكاية عن سليمان على نبينا وعليه السلام وادخلني
برحمتك في عبادك الصالحين وقال تعالى في حق ابراهيم على نبينا وعليه السلام ولقد
اصطفيناه في الدنيا وانه في الاخرة لمن الصالحين وقال تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب
نافلة وكلا جعلنا صالحين وقال تعالى بعد ذكر اسمعيل وادريس وذا الكفل كل من الصابرين
وادخلناهم في رحمتنا انهم من الصالحين وقال والشهداء والصالحين ومن للتبعيض وقال
ابن عطية ويحسن ان تكون لبيان الجنس انتهى ولم يتقدم شيء فيه ابهام فيبين جنسه وما تفعلوا
من خير فلن تكفروه قراه نافع وابن عامر وابن كثير وابو بكر بالتاء فيهما على الخطاب واختلفوا من
المخاطب فقال ابو حاتم هو مردود الى قوله كنتم خير امة فيكون من تلوين الخطاب ومعدوله وقال
مكي التاء فيهما عموم لجميع الامة والذي يظهر انها التفات الى قوله امة قائمة لما وصفهم باوصاف
جليلة اقبل عليهم تانيسا لهم واستعطافا عليهم فخاطبهم بان ما تفعلونه من الخير فلا
تمنعون ثوابه ولذلك اقتصر على قوله من خير لانه موضع عطف عليهم وترحم ولم يتعرض لذكر الشر
ومعلوم ان كل ما يفعل من خير وشر يترتب عليه موعود وموعد ويؤيد هذا الالتفات وانه راجع الى امة
قائمة قراءة الياء وهي قراءة ابن عباس وحمزة والكسائي وحفص وعبد الوارث عن ابي عمرو
واختيار ابي عبيد وبالياء في رواة ابي عمرو خير بين الياء والتاء ومعلوم في هذه القراءة ان الضمير عائد
على امة قائمة كما عاد في قوله يتلون وما بعده وكفر يتعدى الى واحد يقال كفر النعمة وهنا ضمن معنى
حرم اي فلن تحرموه اي تحرموا ثوابه ولما جاء وصفه تعالى بانه شكور في معنى توفية الثواب نفى
عنه تعالى نقيض الشكر وهو كفر الثواب اي حرمانه والله عليم بالمتقين لما كانت الاية واردة فيمن اتصف
بالاوصاف الجميلة واخبر تعالى انه يثيب على فعل الخير ناسب ختم الاية بذكر علمه بالمتقين وان
كان عالما بالمتقين وغيرهم ومعنى عليم بهم انه يجازيهم على تقواهم وفي ذلك وعد للمتقين ووعيد
للمفرطين ان الذين كفروا لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا تقدم تفسير هذه
الجملة في اول هذه السورة واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون تقدم تفسير نظير هذه
الجملة في اول البقرة ومناسبة هذه الاية لما قبلها ظاهرة وهو انه لما ذكر شيئا من احوال المؤمنين
ذكر شيئا من احوال الكافرين ليتضح الفرق بين الفريقين مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا
كمثل ريح فيها صر اصابت حرث قوم ظلموا انفسهم فاهلكته لما ذكر تعالى ان ما فعله المؤمنون من الخير
فانهم لا يحرمون ثوابه بل يجزون في الاخرة بثمرة ما غرسوه في الدنيا اخذ في بيان نفقة الكافرين فضرب
لها مثلا اقتضى بطلانها وذهابها ذهابا بغير عوض قال مجاهد نزلت في نفقات الكفار وصدقاتهم وقال
مقاتل في نفقة سفلة اليهود على علمائهم وقيل في نفقة المشركين يوم بدر وقيل في نفقة المنافقين
اذا خرجوا مع المسلمين لحرب المشركين قال الزمخشري شبه ما كانوا ينفقون من اموالهم في المكارم
والمفاخر وكسب الثناء وحسن الذكر بين الناس لا يبتغون به وجه الله بالزرع الذي حسه البرد فصار

حطانا وقيل يوما يتقربون به الى الله مع كفرهم وقيل ما انفقوا في عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم
لانهم لم يبلغوا بانفاقهم ما انفقوه لاجله انتهى وقال ابن عطية معناه المثال القائم في النفس من انفاقهم
الذي يعدونه قربة وحسبة وتحننا ومن حبطه يوم القيمة وكونه هباء منثورا وذهابه كالمثال القائم في
النفس من زرع نور ونبت واخضر وقوي الامل فيه فهبت عليه ريح فيها صر محرق فاهلكته انتهى والظا
هر ان ما في قوله مثل ما ينفقون موصولة والعايد محذوف اي ينفقونه والظاهر تشبيه ما ينفقونه
بالريح والمعنى على تشبيهه بالحرث فقيل هو من التشبيه المركب لم يتقابل فيه الافراد بالافراد وقدر
نظيره في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا ولذلك قال ثعلب بدا بالريح والمعنى على الحرث
وهو اختيار الزمخشري وقيل وقع التشبيه بين شيئين وشيئين ذكر احد المشبهين وترك ذكر
الاخر ثم ذكر احد الشيئين المشبه بهما وليس الذي يوازن المذكور الاول وترك ذكر الاخر ودل المذكوران
على المتروكين وهذا اختيار ابن عطية قال وهذه غاية البلاغة والايجاز ومثل ذلك قوله تعالى
ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق انتهى ويجوز ان يكون على حذف مضاف من الاول تقديره مثل
مهلك ما ينفقون او من الثاني تقديره كمثل مهلك ريح وقيل يجوز ان تكون ما مصدرية اي مثل
انفاقهم فيكون قد شبه المعقول بالمحسوس اذ شبه الانفاق بالريح وظاهر قوله ينفقون انه من نفقة
المال وقال السدي معناه ينفقون من اقوالهم التي يبطنون ضدها ويضعف هذا انها في الكفار
الذين يعلنون لا في المنافقين الذين يبطنون وقيل متعلق الانفاق هو اعمالهم من الكفر ونحوه
هي كالريح التي فيها صر ابطلت اعمالهم كل ما لهم من صلة رحم وتحنث بعتق كما يبطل الريح الزرع قال
ابن عطية وهذا قول حسن لولا بعد الاستعارة في الانفاق انتهى وقال الراغب ومنهم من قال
ما ينفقون عبارة عن اعمالهم كلها لكنه خص الانفاق لكونه اظهر واكثر انتهى وقرا ابن هرمز والاعرج ينفقون
بالتاء على معنى قل لهم واذ ذكر ريحا لانها مختصة بالعذاب كما افردت في قوله بل هو ما استعجلتم به ريح
ولئن ارسلنا ريحا انا ارسلنا عليهم ريحا صرصرا الريح العقيم كما ان الجمع مختص بالرحمة الذي يرسل
الرياح مبشرات وارسلنا الرياح لواقح يرسل الرياح نشرا وكذلك روي اللهم اجعلها رياحا
ولا تجعلها ريحا وارتفاع صر على انه فاعل بالمجرور قبله اذ قد اعتمد بكونه وقع صفة للريح فان كان الصر
البرد وهو قول ابن عباس والحسن وقتادة والسدي او صوت لهيب النار او صوت الريح الشديدة فظاهر
كون ذلك في الريح وان كان الصر صفة للريح كالصرصر فالمعنى فيها قرة صر كما تقول برد بارد وحذف
الموصوف وقامت الصفة مقامه او تكون الظرفية مجازا جعل الموصوف ظرفا للصفة كما قال
وفي الرحمن للضعفاء كافي ٥ وقولهم ان ضيعتني فلان ففي الله كاف المعنى الرحمن كاف
والله كاف وهذا فيه بعد وقوله اصابت في موضع الصفة لريح بدا اولا بالوصف بالمجرور ثم
بالوصف بالجملة وقوله ظلموا انفسهم جملة في موضع الصفة لقوم وظاهره انهم ظلموا انفسهم ب
معاصيهم فكان الاهلاك اشد اذ كان عقوبة لهم وقد ذهب جماعة من اهل العلم الى ان مصايب
الدنيا انما هي بمعاصي العبد ويستنبط ذلك من غير ما اية في القران فيستقيم على ذلك ان كل حرث
تحرقه الريح فانما هو لمن قد ظلم نفسه وقيل ظلموا انفسهم معناه زرعوا في غير اوان الزراعة
اي وضعوا افعال الفلاحة غير موضعها من وقت او هيئة عمل وخص هؤلاء بالذكر لان الحرث فيما جرى
هذا المجرى اوعب واشد تمكنا ونحا الى هذا القول المهدوي وما ظلمهم الله جوز الزمخشري وغيره
ان يعود الضمير على المنفقين اي ما ظلمهم بان لم يتقبل نفقاتهم وان يعود على اصحاب الحرث اي ما ظلمهم
باهلاك حرثهم ولكن ظلموا انفسهم بارتكاب المعاصي وقال ابن عطية الضمير في ظلمهم للكفار
الذين تقدم ضميرهم في ينفقون وليس هو للقوم ذوي الحرث لانهم لم يذكروا ليرد عليهم ولا ليبين
ظلمهم وايضا فقوله ولكن انفسهم يظلمون يدل على فعل الحال في حاضرين انتهى وهو ترجيح حسن
وقرئ شاذا ولكن بالتشديد واسمها انفسهم والخبر يظلمون والمعنى يظلمونها وحسن حذف
هذا الضمير وان كان لا يحذف الا قليلا كون ذلك فاصلة راس اية فلو صرح به لزال هذا المعنى ولا يجوز
ان يعتقد ان الاسم لكن ضمير الشان وحذف وانفسهم منصوب بيظلمون لانه لا يحذف هذا الضمير يختص بالشعر
يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يالونكم خبالا الاية نزلت في رجال من المؤمنين يواصلون
رجالا من يهود للجوار والحلف والرضاع قاله ابن عباس وقال ايضا هو وقتادة والسدي
والربيع نزلت في المنافقين نهى الله المؤمنين عنهم شبه الصديق بالصدق بما يباشر بطن

الانسان من ثوبه يباشر به بطانة ووليجة وقوله من دونكم في موضع الصفة لبطانة وقدره الزمخشري
من دون ابنائكم جنسكم وهم المسلمون وقيل متعلق من بقوله لا تتخذوا وقيل من زائدة اي بطانة
دونكم والمعنى انهم نهوا ان يتخذوا اصفياء من غير المؤمنين ودل هذا النهي على المنع من استكتاب
اهل الذمة وتصريفهم في البيع والشرا والاستنابة اليهم وقد عتب عمر ابا موسى على استكتابه
ذميا وتلا عليه هذه الاية وقد قيل لعمر في كاتب مجيد من نصارى الحيرة الا يكتب عنك فقال
اذا اتخذ بطانة والجملة من قوله لا يالونكم خبالا لا موضع لها من الاعراب اذ جاءت
بيانا لحال البطانة الكافرة هي والجمل التي بعدها لتنفر المؤمنين عن اتخاذهم بطانة ومن
ذهب الى انها صفة للبطانة او حال مما تعلقت به من فبعيد عن فهم الكلام الفصيح
لانهم نهوا عن اتخاذ بطانة كافرة ثم نبه على اشياء مما هم عليه من ابتغاء الغوائل للمؤمنين
وودادة مشقتهم وظهور بغضهم والتقييد بالوصف او بالحال يوذن بجواز الاتخاذ عند انتفائهما
وآلا يتعدى الى واحد بحرف الجر يقال ما الوت في الامر اي ما قصرت فيه فقيل
انتصب خبالا على التمييز المنقول من المفعول كقوله وفجرنا الارض عيونا التقدير لا يالون
خبالكم اي في خبالكم فكان اصل هذا المفعول حرف الجر وقيل انتصابه على اسقاط حرف
الجر التقدير لا يالونكم في تخبيلكم وقيل انتصابه على انه مصدر في موضع الحال قال
ابن عطية معناه لا يقصرون لكم فيما فيه الفساد عليكم فعلى هذا يكون قد تعدى الى الضمير على
اسقاط اللام والخبال على اسقاط في وقال الزمخشري الا في الامر يالو اذا قصر فيه
ثم استعمل معدا الى مفعولين في قولهم لا الوك نصحا ولا الوك جهدا على التضمين والمعنى
لا امنعك نصحا ولا انقصكه انتهى ودوا ما عنتم قال ابن جرير ودوا اضلالكم
وقال الزجاج مشقتكم وقال الراغب المعاندة والمعانتة يتقاربان لكن
المعاندة هي الممانعة والمعانتة ان تتحرى مع الممانعة المشقة انتهى ويقال عنت بكسر
النون واصله انهياض العظم بعد جبره وما في قوله ما عنتم مصدرية وهذه الجملة
مستانفة كما قلنا في التي قبلها وجوزوا ان تكون نعتا لبطانة وحالا من الضمير في يالونكم
وقد معه مرادة قد بدت البغضاء من افواههم وقرا عبد الله قد بدا لان الفاعل مونث
مجازا او على معنى البغضاء اي لا يتمالكون بغضكم بقلوبهم حتى يفرحوا ذلك بافواههم وذكر
الافواه دون الالسنة اشعارا بانهم ما يلفظون به بملا افواههم كما يقال قال كلمة تملا الفم
اذا تشدق بها وقيل المعنى لا يتمالكون مع ضبطهم انفسهم وتحاملهم عليها ان ينفلت
من السنتهم ما يعلم به بغضهم للمسلمين انتهى ولما ذكر تعالى ما ظهروا عليه من وداد عنت
المؤمنين وهو اخبار عن فعل قلبي ذكر ما اتخذ ذلك الفعل القلبي من الفعل البدني وهو ظهور
البغض منهم للمؤمنين في اقوالهم فجمعوا بين كراهة القلوب وبذاءة الالسن ثم ذكر ان
ما ابطنوه من الشر والاذى للمؤمنين والبغض لهم اعظم مما ظهر منهم فقال وما تخفي
صدورهم اكبر اي اكثر مما ظهر منها والظاهر انه بدو البغضاء لهم هو للمؤمنين اي اظهروا
للمؤمنين البغضاء وقال قتادة قد بدت البغضاء لاوليائهم من المنافقين والكفار
لاطلاع بعضهم بعضا على ذلك وقيل بدت باقرارهم بعد الجحود وهذه صفة المجاهر واسند
الاخفاء الى الصدور مجازا اي هي محل القلوب التي تخفي كما قال فانها لا تعمى الابصار ولكن
تعمى القلوب التي في الصدور قد بينا لكم الايات اي الدالة على وجوب الاخلاص
في الدين وموالاة المؤمنين ومعاداة الكفار ان كنتم تعقلون اي ما بين لكم فعملتم
به او ان كنتم عقلاء وقد علم تعالى انهم عقلاء لكن علقه على هذا الشرط على سبيل الهز للنفوس
كقولك ان كنت رجلا فافعل كذا وقال ابن جرير معناه ان كنتم تعقلون عن الله امره
ونهيه وقيل ان كنتم تعقلون فلا تصافوهم بل عاملوهم معاملة الاعداء وقيل معنى
ان بمعنى اذ اي اذ كنتم عقلاء ها انتم اولاء تحبونهم ولا يحبونكم وتؤمنون بالكتاب كله
تقدم لنا الكلام على نظير ها انتم اولاء في قوله ها انتم هؤلاء حاججتم قراءة واعرابا وتلخيصه
هنا ان تكون اولاء خبرا عن انتم وتحبونهم مستانف او حالا او صفة او صلة على ان تكون اولاء
موصولا او خبرا انتم اولاء ومنادى او تكون اولاء مبتدا ثانيا وتحبونهم خبر عنه والجملة خبر

عن الاولى ويكون اولاء في موضع نصب نحو اما زيدا ضربته فيكون من الاشتغال واسم الاشارة
في هاتين الوجهين واقع على غيرهما وقع عليه انتم لان انتم خطاب للمومنين واولا اشارة الى
الكافرين وفي الاوجه لشيء تقدم مدلولكد ومدلول انتم واحد وهو المومنون وعلى تقدير الاستثناء و
في نحو تحبونهم لا ينعقد مما قبله مبتدا وخبرا الا باضمار وصف تقديره انتم اولاء الخاطئون في
موالاة غير المومنين اذ تحبونهم ولا يحبونكم بيان لخطئهم في موالاتهم حيث يبذلون المحبة لمن يبغضهم
وضمير المفعول في تحبونهم قالوا لمنافقي اليهود وفي الزمخشري لمنافقي اهل الكتاب والذي يظهر
انه عائد على بطانة من دون المومنين وهو كل منافق حتى منافق المشركين والمحبة هنا
الميل بالطبع لموضع القرابة والرضاع والحلف قاله ابن عباس او لاجل اظهار الايمان والاحسان
الى المومنين قاله ابو العالية او الرحمة لهم لما يقع منهم من المعاصي قاله قتادة او ارادة الاسلام
لهم قاله المفضل والزجاج وهذا ليس بجيد لانه لا يقع توبيخ على معنى ارادة الاسلام للكافر
او المصافاة لانها من ثمرة المحبة وتومنون بالكتاب كله الكتاب اسم جنس اي بالكتب المنزلة
قاله ابن عباس والتوراة والانجيل او التوراة اقوال ثلاثة وثم جملة محذوفة تقديرها
ولا يومنون به كله بل يقولون نومن ببعض ونكفر ببعض يدل عليها اثبات المقابل في تحبونهم
ولا يحبونكم والواو في وتومنون للعطف على تحبونهم فلها من الاعراب ما لها وقال الزمخشري
والواو في وتومنون للحال وانتصابها من لا يحبونكم اي لا يحبونكم والحال انكم تومنون بكتابهم
كله وهم مع ذلك يبغضونكم فما لكم تحبونهم ولا يومنون بشيء من كتابكم وفيه توبيخ شديد
بانهم في باطلهم اصلب منكم في حقكم ونحوه فانهم يالمون كما تالمون وترجون من الله ما لا يرجون انتهى
كلامه وهو حسن الا انه فيه من الصناعة النحوية ما يخدشه وهو انه جعل الواو في وتومنون
للحال وانها منتصبة من لا يحبونكم والمضارع المثبت اذا وقع حالا لا تدخل عليه
واو الحال تقول جاء زيد يضحك ولا يجوز ويضحك فاما قولهم قمت واصك عينه فهي غاية
الشذوذ وقد اول على اضمار مبتدا اي قمت وانا اصك عينه فتصير الجملة اسمية
وتحتمل هذا التاويل هنا اي ولا يحبونكم وانتم تومنون بالكتاب كله لكن الاولى ما ذكرنا
من كونها للعطف قال ابن عطية وتومنون بالكتاب كله يقتضي ان الاية في منافقي
اليهود لا منافقي العرب ويعترض هذا بان منافقي اليهود لم يحفظ عنهم انهم كانوا يومنون
في الظاهر ايمانا مطلقا ويكفرون في الباطن كما كان المنافقون من العرب الا ما روي
من امر زيد بن الصيت القينقاعي فلم يبق الا ان قولهم امنا معناه صدقنا انه نبي مبعوث اليكم
اي فكونوا على دينكم ونحن اولياوكم واخوانكم لا نضمر لكم الا المودة ولهذا كان بعض المومنين
يتخذهم بطانة وهذا منزع قد حفظ ان كثيرا من اليهود كان يذهب اليه ويدل على هذا
التاويل ان المعاند لا يقول لهم امنا عضوا الانامل من الغيظ وليس فيه ما يقتضي الارتداد
كما في قوله واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم بل هو ما يقتضي البغض وعدم المودة وكان
ابو الجوزاء اذا تلا هذه الاية قال هم الاباضية وهذه الصفة قد تترتب في اهل البدع من الناس
الى يوم القيامة انتهى كلامه وما ذكر من ان منافقي اليهود لم يحفظ عنهم انهم كانوا يومنون
في الظاهر ايمانا مطلقا ويكفرون في الباطن الا ما روي من امر زيد فيه نظر فانه قد روي
ان جماعة منهم كانوا ايمتهم وقد ذلك ذكره البيهقي وغيره ولو لم يرد ذلك الا عن زيد القينقاعي
لكان في ذلك مذمة لهم بذلك اذ وجد ذلك في جنسهم وكثيرا ما تمدح العرب او تذم
بفعل الواحد من القبيلة ويؤيد صدور ذلك من اليهود قوله تعالى قالت طائفة من اهل
الكتاب امنوا بالذي انزل على الذين امنوا وجه النهار واكفروا اخره واذا لقوكم قالوا امنا
هذا الاخبار جرى على عادتهم في التورية والستر والخبث اذ لم يذكروا متعلق الايمان
ولكنهم يوهمون المومنين بهذا اللفظ انهم مومنون واذا خلوا اي خلا بعضكم ببعض وانفردوا
دونكم والمعنى خلت مجالسهم فاسند الخلو اليهم على سبيل المجاز عضوا عليكم الانامل من الغيظ
وظاهره فعل ذلك وانه يقع منهم عض الانامل لشدة الغيظ مع عدم القدرة على انفاذ ما
يريدون ومنه قول ابي طالب •

وقد صالحوا قوما علينا اشحة • يعضون غضا خلفنا بالاباهم •

وقول الاخر

وقول الاخر •

اذا راوني اطال الله غيظهم • عضوا من الغيظ اطراف الاباهيم •

وقال اخر •

وقد شهدت قيس فما كان نصرها • قتيبة الا عضها بالاباهم •

وقال الحارث بن ظالم المري •

واقتل اقواما لياما اذلة • يعضون من غيظ رؤوس الاباهم •

ويوصف المغتاظ والنادم بعض الانامل والبنان والابهام وهذا العض هو بالاسنان وهو هيئة
في بدن الانسان تتبع هيئة النفس الغاضبة كما ان ضرب اليد على اليد تتبع هيئة النفس المتلهفة
على فائت قريب الفوت وكما ان قرع السن هيئة تتبع هيئة النفس النادمة الى غير ذلك من عد الحصى
والخط في الارض للمهموم ونحوه ويحتمل ان لا يكون ثم عض انامل ويكون ذلك من مجاز التمثيل عبر بذلك
عن شدة الغيظ والتاسف على ما يفوتهم من اذاكم وبين تعالى بهذه الاية على ان من كان بهذه الاوصاف
من بغض المومنين والكفر بالقران والريا باظهار ما لا ينطوي عليه باطنه جدير بان لا يتخذ صديقا
قل موتوا بغيظكم ظاهره انه صلى الله عليه وسلم امر بان يقول لهم ذلك وهي صيغة امر ومعناها الدعا
اذن الله لنبيه ان يدعو عليهم لما يئس من ايمانهم هذا قول الطبري وكثير من المفسرين قالوا فالله
ان يدعو مواجهة وقيل امر هو وامته ان يواجههم بهذا فعلى هذا زال معنى الدعاء وبقي معنى التقريع
قاله ابن عطية وقيل صورته امر ومعناه الخبر والباء للحال اي يموتون ومعكم الغيظ وهو على جهة
الذم على قبيح ما عملوه وقال الزمخشري دعا عليهم بان يزداد غيظهم حتى يهلكوا به والمراد
بزيادة الغيظ ما يغيظهم من قوة الاسلام وعزة اهله وما لهم في ذلك من الذل والخزي والتبار انتهى كلامه
وليس ما فسر به هو ظاهر قوله قل موتوا بغيظكم ويكون ما قاله الزمخشري يشبه قولهم مت
بدائك اي ابقى الله داءك حتى تموت به لكن في لفظ الزمخشري زيادة الغيظ ولا يدل عليه لفظ
القران قال بعضهم وخاطبهم بهذا ليس بامر جازم ولانه لو كان امرا لماتوا من فورهم كما جاء فقال لهم
الله موتوا وليس بدعاء لانه لو امر بالدعاء لماتوا جميعهم على هذه الصفة فان دعوته لا ترد وقد امن
منهم بعد هذه الاية كثير وليس بخبر لانه لو كان خبرا لوقع على حكم ما اخبر ولم يومن احد بعد وانما هو
امر معناه التوبيخ والتقريع كقوله اعملوا ما شئتم اذ المكتشحي فاصنع ما شئت قيل ويجوز ان لا يكون
ثم قول وان يكون امرا بطيب النفس وقوة الرجاء والاستبشار بوعد الله ان يهلكوا غيظا باعزاز الاسلام
واذلالهم به كانه قيل حدث نفسك بذلك ان الله عليم بذات الصدور قيل يجوز ان يكون من جملة
المقول والمعنى اخبرهم بما يسرونه من عضهم الانامل غيظا اذا خلوا وقل لهم ان الله عليم بما هو اخفى
مما تسرونه بينكم وهو مضمرات الصدور فلا تظنوا ان شيئا من اسراركم يخفى عليه ويجوز ان لا يدخل
تحت القول ومعناه قل لهم ذلك ولا تتعجب من اطلاعي اياك على ما يسرون فاني اعلم ما هو اخفى من ذلك
وهو مضمرات صدورهم لم يظهروه بالسنتهم والظاهر الاول ورد ذلك على انه وعيد مواجهون
به والذات لفظ مشترك ومعناه هنا انه تانيث ذي بمعنى صاحب فاصله هنا عليم بالمضمرات
ذوات الصدور ثم حذف الموصوف وغلبت اقامة الصفة مقامه ومعنى صاحبة الصدور اي الملازمة
له التي لا تنفك عنه كما تقول فلان صاحب فلان ومنه اصحاب الجنة اصحاب النار واختلفوا في
الوقف على ذات فقال الاخفش والفراء وابن كيسان بالتاء مراعاة لرسم المصحف وقال
الكسائي والجرمي بالهاء لانها تانيث ان تمسسكم حسنة تسوهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها
الحسنة هنا ما يسر من رخاء وخصب ونصرة وغنيمة ونحو ذلك من المنافع والسيئة ضد ذلك بين تعالى
بذلك فرط عداوتهم حيث يسوءهم ما نال المومنين من الخير ويفرحون بما يصيبهم من الشدة قال
الزمخشري المس مستعار لمعنى الاصابة فكان المعنى واحدا الا ترى الى قوله ان تصبك حسنة تسوهم
وان تصبك مصيبة ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك اذا مسه الشر
جزوعا واذا مسه الخير منوعا وقال ابن عطية ذكر الله تعالى المس في الحسنة ليبين ان بادي
طروء الحسنة تقع المساءة بنفوس هولاء المبغضين ثم عادل ذلك في السيئة بلفظ الاصابة وهي عبارة
عن التمكن لان الشيء المصيب لشيء هو متمكن منه او فيه فدل هذا النوع البليغ على شدة العداوة اذ هو حقد
لا يذهب عند الشدائد بل يفرحون بنزول الشدائد بالمومنين انتهى كلامه والنكرة هنا في سياق الشرط

بان نفي عموم البدل ولم يأت معرفا لإبهام التعيين بالعهد ولإيهام العموم الشمولي وقابل الحسنة بالسيئة
والمساءة بالفرح وهي مقابلة بديعة قال قتادة والربيع وابن جريج الحسنة بظهوركم على العدو
والغنيمة منهم والتتابع بالدخول في دينكم وخصب معاشكم والسيئة باختلاف سرية منكم او اصابة عدو
منكم او اختلاف بينكم وقال الحسن الحسنة الالفة واجتماع الكلمة والسيئة اصابة العدو واختلاف
الكلمة وقال ابن قتيبة الحسنة النعمة والسيئة المصيبة وهذه الاقوال هي على سبيل التمثيل
وليست على سبيل التعيين وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا قال ابن عباس وان تصبروا
على اذاهم وتتقوا الله ولا تتبطلوا ولا تستفزوا لاذاهم وان تكرر وقال مقاتل وان تصبروا على امر الله
مباطنتهم وقال ابن عباس ايضا وان تصبروا على الايمان وتتقوا الشرك وقيل وان تصبروا
على الطاعة وتتقوا المعاصي وقيل وان تصبروا على حربهم والذي يظهر انه لم يذكر هنا متعلق
الصبر ولا متعلق التقوى لكن الصبر هو حبس النفس عن المكروه والتقوى اتخاذ الوقاية من عذاب
الله فيحسن ان يقدر المحذوف من جنس ما دل عليه لفظ الصبر ولفظ التقوى وفي هذه التبشير
للمؤمنين وتثبيت لنفوسهم وارشاد الى الاستقامة على كيد العدو وبالصبر والتقوى وقرأ الجمهور
ان تمسسكم بالتاء وقرأ السلمي بالياء معجمة من اسفل لان تأنيث الحسنة مجازي وقرأ
الحرميان وابو عمرو وحمزة في رواية عنه لا يضركم من ضاره يضيره ويقال ضاره يضوره وكلاهما
بمعنى ضر وقرأ الكوفيون وابن عامر لا يضركم بضم الضاد والراء المشددة من ضر يضر
واختلف احركة الراء اعراب فهو مرفوع ام حركة اتباع لضمة الضاد وهو مجزوم كقولك مد
ونسب هذا الى س فخرج الاعراب على التقديم والتقدير لا يضركم ان تصبروا ونسب هذا القول
الى س وخرج ايضا ان لا معنى ليس مع اضمار الفاء والتقدير فليس يضركم وقاله الفراء والكسائي
وقرأ عاصم فيما روى ابو زيد عن المفضل عنه بضم الضاد وفتح الراء المشددة وهي احسن من قراءة
ضم الراء نحو لم يرد زيد والفتح هو الكثير المستعمل وقرأ الضحاك بضم الضاد وكسر الراء المشددة
على اصل التقاء الساكنين وقال ابن عطية فاما الكسر فلا اعرفها قراءة وعبارة
الزجاج في ذلك يتجوز فيها اذ يظهر من درج كلامه انها قراءة انتهى وهي قراءة كما ذكرنا عن الضحاك
وقرأ ابي لا يضرركم بفك الادغام وهي لغة اهل الحجاز وعليها في الاية ان تمسسكم ولغة سائر
العرب الادغام وفي هذا كله ان الله بما يعملون محيط من قرأ بالياء فهو وعيد والمعنى محيط جزاؤه
وعبر بالاحاطة عن الاطلاع التام والقدرة والسلطان ومن قرأ بالتاء وهو الحسن بن ابي الحسن
فعلى الالتفات للكفار او على اضمار قل لهم يا محمد او على انه خطاب للمؤمنين توعدهم باتخاذ بطانة من
الكفار فنالوا وتضمنت هذه الايات ضروبا من البلاغة والفصاحة منها الوصل والقطع في ليسوا
سواء من اهل الكتاب امة قائمة والتكرار في اصحاب النار هم والعدول عن اسم الشيء عن كله اذا كان فيه
الثناء على غيره في يتلون وما يفعلوا وفي يظلمون والاكتفاء بذكر بعض الشيء عن كله اذا كان فيه
دلالة على الباقي في يؤمنون بالله واليوم الاخر والمقابلة في يأمرون وينهون وفي المعروف
والمنكر ويجوز ان يكون طباقا معنويا وفي حسنة وسيئة وفي تسؤهم ويفرحوا والاختصاص في
عليم بالمتقين وفي اموالهم ولا اولادهم وفي كمثل ريح وفي حرث قوم ظلموا انفسهم وفي عليم بذات
الصدور والتشبيه في مثل ما ينفقون وفي بطانة وفي عضوا عليكم الانامل من الغيظ على احد التأويلين
وفي تمسسكم حسنة وتصبكم سيئة شبه حصولها بالمس والاصابة وهو من باب تشبيه المعقول بالمحسوس
والصحيح ان هذه استعارة وفي محيط شبه القدرة على الاشياء والعلم بها بالشيء المحدق بالشيء من جميع
جهاته وهو من تشبيه المعقول بالمحسوس والتجنيس المماثل في ظلمهم ويظلمون وفي يحبونهم ولا يحبونكم
وفي تؤمنون وامنا وفي من الغيظ وبغيظكم والالتفات وما تفعلوا من خير فلن تكفروه على قراءة من قرأ بالتاء
وفي ما تعملون محيط على احد الوجهين وتسمية الشيء باسم محله في من افواههم عبر بها عن الالسنة لانها
محلها والحذف في مواضع

المفردات

ه غدا الرجل خرج غدوة والغدو يكون في اول النهار وفي استعمال غدا بمعنى
صار فيكون فعلا ناقصا خلاف ه الهم دون العزم والفعل منه هم يهم وتقول العرب همت
وهمت بحذف نون احد المضعفين كما قالوا احست وظلت واحسب في مسست وظللت واحسست
واول ما يمر الامر بالقلب يسمى خاطرا فاذا تردد صار حديث نفس فاذا ترجح فعله صار هما فاذا قوي
واشتد صار عزما فاذا قوي العزم واشتد حصل الفعل او القول ه الفشل الجبن والاعياء

وفي الحرب

وفي الحرب الجبن والخور وفي الرأي العجز والفساد وفعله فشل بكسر الشين ه التوكل تفعل من وكل امره
الى فلان اذا فوضه اليه قال ابن فارس هو اظهار العجز والاعتماد على غيرك يقال فلان وكلة تكلة اي عاجز
يكل امره الى غيره وقيل هو من الوكالة وهو تفويض الامر الى غيره ثقة بحسن تدبيره ه بدر في الاية اسم
علم لما بين مكة والمدينة سمي بذلك لصفائه او لرؤية البدر فيه لصفائه او لاستدارته قيل وسمي باسم
صاحبه بدر بن كلدة وقيل بدر بن يخلد بن النضر بن كنانة وقيل هو بئر لغفار وقيل هو اسم وادي
الصفراء وقيل اسم قرية بين المدينة والجار ه الفور العجلة والاسراع تقول اصنع هذا على الفور واصله
من فارت القدر اشتد غليانها وبادر ما فيها الى الخروج ويقال فار غضبه اذا جاش وتحرك ويقال
خرج من فوره اي من ساعته لم يلبث استعير الفور للسرعة ثم سميت به الحالة التي لا ريث فيها ولا تعرج
على شيء من صاحبها ه الخمسة رتبة من العدد معروفة ويصرف منها فعل يقال خمست الاربعة اي
صيرتهم بي خمسة ه الطرف جانب الشيء الاخير ثم يستعمل للقطعة من الشيء وان لم يكن جانبا
اخيرا ه الكبت الهزيمة وقيل الصرع على الوجه او الى اليدين وقال النقاش وغيره التاء
بدل من الدال اصله كبده اي نال فعلا يؤذي كبده ه الخيبة عدم الظفر بالمطلوب ه واذ غدوت
من اهلك تبوئ المؤمنين مقاعد للقتال قال المسور بن مخرمة قلت لعبد الرحمن بن عوف
اي خال اخبرني عن قصتكم يوم احد فقال اقرأ العشرين ومائة من ال عمران تجد واذ غدوت الى ثم
انزل عليكم ومناسبة هذه الاية لما قبلها انه لما نهاهم عن اتخاذ بطانة من الكفار ووعدهم انهم ان صبروا
واتقوا فلا يضرهم كيدهم ذكرهم بحالة اتفق فيها بعض طواعية واتباع لبعض المنافقين وهو ما جرى
يوم احد لعبد الله بن ابي بن سلول حين انخزل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واتبعه في الانخزال
ثلاث مائة رجل من المنافقين وغيرهم من المؤمنين والجمهور على ان ذلك كان في غزوة احد وفيها نزلت
هذه الايات كلها وهو قول عبد الرحمن بن عوف وابن مسعود وابن عباس وقتادة والزهري
والسدي وابن اسحق وقال الحسن كان هذا الغدو في غزوة الاحزاب وهو قول لمجاهد ومقاتل
وهو ضعيف لان يوم الاحزاب كان فيه ظفر المؤمنين ولم يجر فيه شيء مما ذكر في هذه الايات بل قصتهما
متباينة وقال الحسن ايضا كان هذا الغدو يوم بدر وذكر المفسرون قصة غزوة احد وهي
مستوعبة في كتب السير ونحن نذكر منها ما يتعلق بالفاظ الاية بعض تعلق عند تفسيرها وظاهر قوله
واذ غدوت خروجه غدوة من عند اهله وفسر ذلك بخروجه من حجرة عائشة يوم الجمعة غدوة
حين استشار الناس فمن مشير بالاقامة وعدم الخروج الى القتال وان المشركين ان جاؤا قاتلوهم
بالمدينة وكان ذلك رأيه صلى الله عليه وسلم ومن مشير بالخروج وهم جماعة من صالحي المؤمنين فاتتهم
وقعة بدر وتبوئة المؤمنين مقاعد للقتال على هذا القول هو ان يقسم اقطار المدينة على قبائل الانصار
وقيل غدوه هو نهوضه يوم الجمعة بعد الصلوة وتبوئته في وقت حضور القتال وسماه غدوا
اذ كان قد عزم عليه غدوة وقيل غدوه كان يوم السبت للقتال ولما لم يكن تلك الليلة
موافقا للعدو وكان كائنا في اهله والعامل في اذ فاذكروا اذ كر وقيل هو معطوف على قوله قد
كان لكم اية في فئتين التقتا اي واية اذ غدوت وهذا في غاية البعد ولولا انه مسطور في
الكتب ما ذكرته وكذلك قول من جعل من في معنى مع اي واذ غدوت مع اهلك وهذه تخريجات
يقولها ويتقلها على سبيل التجوز من لا بصر له بلسان العرب ومعنى تبوئ تنزل من المباءة
وهي المرجع ومنه لنبوئنهم من الجنة غرفا فليتبوأ مقعده من النار وقال الشاعر

كم صاحب لي صالح بوأته بيدي لحدا

وقال الاعشى

وما بوأ الرحمن بيتك منزلا بشرقي اجياد الصفا والمحرم

ومقاعد جمع مقعد وهو هنا مكان القعود والمعنى مواطن ومواقف وقد استعمل المقعد والمقام
في معنى المكان ومنه في مقعد صدق وقبل ان تقوم من مقامك قال الزمخشري وقد
اتسع في قعد وقام حتى اجريا مجرى صار انتهى اما اجراء قعد مجرى صار فقال اصحابنا انما جاء
في لفظة واحدة وهي شاذة لا تتعدى وهي في قولهم شحذ شفرته حتى قعدت كأنها حربة اي صارت
وقد نقد على الزمخشري تخريج قوله تعالى فتقعد ملوما على ان معناه فتصير لان ذلك عند
النحويين لا يطرد وفي اليواقيت لابي عمر الزاهد قال ابن الاعرابي القعد الصيرورة والعرب

تقول تعد فلان اميرا بعد ما كان مامورا اى صار واما اجراؤه قاما مجرى صار فلا اعلم احدا عدها فى اخوات
كان ولا ذكرها نا تى بمعنى صار ولا ذكر لها خبرا الا ابا عبد الله بن هشام الخضراوى فانه قال فى قول
الشاعد على ما نا ويشتمنى لئيم انما يبوا تعال المقاربة وقال ابن عطية لفظة القعود ادل
على الثبوت ولا سيما ان الرماة انما كانوا قعودا وكذلك كانت صفوف المسلمين اولا والمبارزة والسرعان
يجولون وجمع المقاعد لانه عين لهم مواقف يكونون فيها كالميمنة والميسرة والقلب والساقة وبين لكل
فريق منهم موضعهم الذين يقفون فيه خرج صلى الله عليه وسلم بعد صلوة الجمعة واصبح بالشعب يوم السبت
للنصف من شوال فمشى على رجليه فجعل يصف اصحابه للقتال كانما يقوم بهم القدح ان راى صدرا خارجا
قال تاخر وكان نزوله فى عدوة الوادى وجعل ظهره وعسكره الى احد وامر عبد الله بن جبير على الرماة
وقال لهم انضحوا عنا بالنبل لا ياتونا من ورائنا وتبوء جملة حالية من ضمير المخاطب فقيل هى حال
مقدرة اى خرجت قاصدا التبوية لان وقت الغدو لم يكن وقت التبوية وقراءة الجمهور تبوئ من بوا
وقراءة عبد الله تبوى من ابوا عداه الجمهور بالتضعيف وعبد الله بالهمزة وقراء يحيى بن وثاب
تبوى بوزن تحيى عداه بالهمزة وسهل لام الفعل بابدال الهمزة ياء نحو يقرى فى يقرئ وقرا
عبد الله للمؤمنين بلام الجر على معنى ترتب وتهيئ ويظهر ان الاصل تعديته لواحد بنفسه وللاخر
باللام لان الثلاثى لا يتعدى بنفسه انما يتعدى بحرف جر وقراء الاشهب مقاعد القتال على الاضافة
وانتصاب مقاعد على انه مفعول ثان لتبوى ومن قرا للمؤمنين كان مفعولا لتبوى وعداه
باللام كما فى قوله واذ بوانا لابرهيم مكان البيت وقيل اللام فى لابرهيم زايدة واللام فى للقتال
لام العلة تتعلق بتبوى وقيل فى موضع الصفة لمقاعد وفى الاية دليل على ان الامام هو الذى
يتولى امر العسكر ويختار لهم المواضع للحرب وعلى الاجناد طاعتهم قاله الماتريدى
وهو ظاهر والله سميع عليم اى سميع لاقوالكم عليم بنياتكم وجاءت هاتان الصفتان هنا لان فى
ابتداء هذه الغزوة مشاورة ومجاوبة باقوال مختلفة وانطوا على نيات مضطربة حسبما تضمنت قصة
غزوة احد اذ همت طايفتان منكم ان تفشلا الطايفتان بنو سلمة من الخزرج وبنو حارثة من الاوس
وهما الجناحان قاله ابن عباس وجابر والحسن وقتادة ومجاهد والربيع والسدى وجمهور المفسرين
وقيل الطايفتان هما من الانصار والمهاجرين روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
خرج فى الف وقيل فى تسعماية وخمسين والمشركون فى ثلاثة الاف ووعدهم الفتح ان صبروا
فانخزل عبد الله بن ابى بثلث الناس وشبب انخزاله انه اشار على رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالمدينة حين شاوره صلى الله عليه وسلم ولم يشاوره قبلها فاشار عليه بالمقام فى المدينة
فلم يفعل وخرج فغضب عبد الله فقال اطاعهم وعصانى وقال يا قوم علام نقتل انفسنا واولادنا
فتبعهم عمرو بن حزم الانصارى وفى رواية ابو جابر السلمى فقال انشدكم الله فى نبيكم وانفسكم
فقال عبد الله لو نعلم قتالا لاتبعناكم فهمت الحيان باتباع عبد الله فعصمهم الله ومضوا مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال ابن عباس اضمروا ان يرجعوا فعزم الله لهم على الرشد فثبتوا
وهذا الهم غير مواخذ به اذ ليس بعزيمة انما هو ترجح من غير عزم ولا شك ان النفس عند ما تلاقى الحرب
ومن يجالدها تريد عليها امثالين والكثير يلحقها بعض الضعف عن الملاقاة ثم يوطنها ويصاحبها على القتال
فتثبت وتستقر الا ترى الى قول الشاعر

• وقولى كلما جشات وجاشت • مكانك تحمدى او تستريحى •

واذ همت بدل من اذ غدوت قال الزمخشرى او عمل فيه معنى سميع عليم انتهى وهذا غير محرر
لان العامل لا يكون مركبا من وصفين فتحريره ان يقول او عمل فيه معنى سميع او عليم وتكون المسئلة
من باب التنازع وجوز ان يكون معمولا لتبوى ولغدوت وهم يتعدى بالباء فالتقدير بان تفشلا والمعنى
ان تفشلا عن القتال وما احسن قول الشاعر فى التحريض على القتال والنهى عن الفشل

• قاتلوا القوم يا خزاع ولا ياخذكم عن قتالهم فشل •
• القوم امثالكم لهم شعر فى الراس لا ينشرون ان قتلوا •

وادغم السبعة تاء التانيث فى الطاء وعن قالون خلاف ذكرناه فى عقد اللالى فى
القراات السبع العوالى من نشايدنا والظاهر ان هذا الهم كان عند تبوية الرسول مقاعد للقتال
وانخزال عبد الله عن الغزو وقيل حين اشار واعليه بالخروج وخالفوا عبد الله بن ابى وفى قوله

طايفتان اشارة لطيفة الى الكناية عن من يقع منه ما لا يناسب والستر عليه اذ لم يعين الطايفتين
بانفسهما ولا صرح بمن همامنه من القبايل سترا عليهما والله وليهما معنى الولاية هنا التثبيت والنصرة
ينبغى لهما ان يفشلا وقيل جعلهما من اوليايه المثابرين على طاعته وفى البخارى عن جابر بن عبد الله
الانصارى قال فينا نزلت اذ همت طايفتان منكم ان تفشلا والله وليهما قال نحن الطايفتان
بنو حارثة وبنو سلمة وما يحب انها لم تنزل لقوله والله وليهما قال ذلك جابر لفرط الاستبشار
بما حصل لهم من الشرف بثناء الله وانزاله فيهم اية ناطقة بصحة الولاية وان تلك الهمة المصفوح
عنها لكونها ليست عزما كانت سببا لنزولها وقراءة عبد الله والله وليهم اعاد الضمير على المعنى لا على لفظ
التثنية كقوله وان طايفتان من المومنين اقتتلوا وهذان خصمان اختصموا وهذه الجملة لا موضع لها
من الاعراب بل جاءت مستانفة لثناء الله على هاتين الطايفتين وعلى الله فليتوكل المومنون لما
ذكر تعالى انه همت هاتان الطايفتان من الفشل واخبر انه تعالى وليهما ومن كان الله وليه فلا يفوض
امره الا اليه امرهم بالتوكل عليه وقدم المجرور للاعتنا بمن يتوكل عليه او للاختصاص على مذهب من
يرى ذلك ونبه على الوصف الذى يقتضى ذلك وهو الايمان لان من امن بالله خيران لا يكون اتكاله الا عليه
ولذلك قال وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مومنين واتى به عاما لتندرج الطايفتان الهامتان
وغيرهم فى هذا الامر وان متعلقه من قام به الايمان وفى هذا الامر تعريض على التغيظ بما فعلته
الطايفتان من اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسير معه ولقد نصركم الله ببدر وانتم
اذلة لما امرهم بالتوكل عليه ذكرهم بما يوجب التوكل عليه وهو ما يسنى لهم ويسر من الفتح والنصر يوم
بدر وهم فى حال قلة وذلة اذ كان ذلك النصر ثمرة التوكل عليه والثقة به والنصر المشار اليه ببدر
بالملايكة او بالقاء الرعب او بكف الحصى التى رمى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم او بارادة الله
لقوله وما النصر الا من عند الله اقوال والجملة من قوله وانتم اذلة حال من المفعول فى نصركم
والمعنى وانتم اذلة فى اعين غيركم اذ كانوا اعزة فى انفسهم وكانوا بالنسبة الى عدوهم وجميع الكفار
فى اقطار الارض عند المتامل مغلوبين وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تهلك هذه العصابة
لم تعبد واذلة جمع ذليل وجمع الكثرة ذلان فجاء على جمع القلة ليدل انهم كانوا قليلين والذلة التى
ظهرت لغيرهم عليهم هى ما كانوا عليه من الضعف فى قلة السلاح والمال والمركوب خرجوا على النواضح يعقب
النفر على البعير الواحد وما كان معهم من الخيل الا فرس واحد ومع عدوهم ماية فرس وكان عدد
المسلمين ثلاث مائة رجل وثلاثة عشر رجلا سبعة وسبعون من المهاجرين وصاحب رايتهم على بن ابى
طالب ومايتان وست وثلاثون من الانصار وصاحب رايتهم سعد بن عبادة وقيل ثلثمائة وستة
عشر رجلا وقيل ثلاث مائة واربعة عشر رجلا وفى رواية ثلاث مائة وبضعة عشر رجلا وكان
عدوهم فى حال كثرة زهاء الف مقاتل وما احسن قول الشاعر

• وقايلة ما بال اسرة عاديا • تنادت وفيها قلة وخمول •
• تعيرنا انا قليل عديدنا • فقلت لها ان الكرام قليل •
• وما ضرنا انا قليل وجارنا • عزيز وجار الاكثرين ذليل •

والنصر ببدر هو المشهور الذى قتل فيه صناديد قريش وعلى يوم بدر انبنى الاسلام وكان يوم
الجمعة السابع عشر من رمضان لثمانية عشر شهرا من الهجرة فاتقوا الله لعلكم تشكرون
امر بالتقوى مطلقا وقيل فى الثبات مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وترجية الشكر اما على الانعام
السابق بالنصر يوم بدر او على الانعام المرجو ان يقع فكانه قيل لعلكم ينعم عليكم نعمة اخرى
فتشكرونها وضع الشكر موضع الانعام لانه سبب له اذ تقول للمومنين الن يكفيكم ان يمدكم ربكم
بثلاثة الاف من الملايكة منزلين بلى ظاهر هذه الاية اتصالها بما قبلها وانها من قصة بدر وهو قول
الجمهور فيكون اذ معمولا لنصركم وقيل هذا من تمام قصة احد فيكون قوله ولقد نصركم الله ببدر
معترضا بين الكلامين لما فيه من التحريض على التوكل والثبات للقتال ووجه هذا القول ان يوم
بدر كان المدد فيه من الملايكة بالف وهنا بثلاثة الاف وخمسة الاف والكفار يوم بدر كانوا الفا والمسلمون
على الثلث فكان عدد الكفار مقابلا لعدد الملايكة ويوم احد كان المسلمون الفا والكفار ثلاثة
الاف فوعدوا بثلاثة الاف من الملايكة وقال ويا توكم من فورهم اى الامداد ويوم بدر ذهب المسلمون
اليهم قال الزمخشرى فان قلت كيف يصح ان يقول لهم يوم احد ولم تنزل فيه الملايكة قلت قاله

لهم مع اشتراط الصبر والتقوى عليهم فلم يصبروا عن الغنايم ولم يتقوا حيث خالفوا امر رسول الله صلى الله عليه
وسلم فلذلك لم ينزل الملائكة ولو عملوا على ما شرط عليهم لنزلت وانما قدم الوعد بنزول الملائكة لتقوى قلوبهم
ويعزموا على الثبات ويثقوا بنصر الله انتهى كلامه وقوله لم تنزل فيها الملائكة ليس مجمعا عليه بل قال
مجاهد حضرت فيها الملائكة ولم تقاتل فعلى قول مجاهد يسقط السؤال وقوله قاله لهم مع اشتراط الصبر
والتقوى بالامداد او بخمسة الاف اما الامداد فلم يصبروا عن الغنايم ولم يتقوا الخ المشروط بالصبر والتقوى
بخمسة الاف اما الامداد الاول وهو بثلاثة الاف فليس بمشروط بل من عدم انزال
خمسة الاف لفوات شرطيته ان لا ينزل ثلاث الاف ولا شيء منهما واجيب عن عدم انزال الثلاثة الاف بانه
وعد من رسول الله صلى الله عليه وسلم للمؤمنين الذين بواهم مقاعد للقتال وامرهم بالسكون والثبات
فيها فكان هذا الوعد مشروطا بالثبوت في تلك المقاعد فلما اهملوا الشرط لم يحصل المشروط
انتهى ولا خفاء بضعف هذا الجواب قال الضحاك كان هذا الوعد والمقالة للمؤمنين يوم احد
ففر الناس وولوا مدبرين فلم يمدهم الله وانما مد يوم بدر بالف من الملائكة وقال ابو زيد
لو صبروا وقال عكرمة لم يصبروا ولم يتقوا يوم احد فلم يمدوا ولو مدوا لم يهزموا وكان الوعد
بالامداد يوم بدر ورجح انه قال ذلك يوم بدر فظاهر اتصال الكلام وان قلة العدد والعدد
كان يوم بدر فكانوا الى تقوية قلوبهم بالوعد احوج ولان الوعد بثلاثة الاف كان غير مشروط
فوجب حصوله وانما حصل يوم بدر والجمع بين الالف والثلاثة الاف انهم مدوا اولا بالف ثم زيد
فيهم الفان فصارت ثلاثة الاف اوعدوا بالالف ولا ثم بلغهم امداد المشركين بعدة كثيرة فوعدوا
بالخمسة على تقدير امداد الكفار فلم يمد الكفار فاستغنى عن امداد المسلمين والظاهر في هذه
الاعداد الظهار انما قص في الزايد فيكون وعد وابالالف ثم ضم اليه الفان فصار خمسة
ومنهم من فصل الزايد وجعل ذلك في قصة احد فيكونون قد وعدوا بثمانية الاف او في قصة بدر
فيكونون قد وعدوا بالتسعة الاف ولم تتعرض الاية الكريمة لنزول الملائكة ولا لقتالهم المشركين
وقتلهم بل هو امر مسكوت عنه في الاية وقد تظاهرت الروايات وتظافرت على ان الملائكة حضرت
بدرا وقاتلت وذكر ذلك ابن عطية عن جماعة من الصحابة مما يوقف عليه في كتابه ولما لم تتعرض له
الاية لم نتكلم بما بنقله وذكر ابن عطية ان الشعبي قال لم يمد الملائكة يوم بدر وكانت
الملائكة بعد ذلك تحضر حروب النبي صلى الله عليه وسلم مددا وهي تحضر حروب المسلمين الى يوم
القيامة قال وخالف الناس الشعبي في هذه المقالة وذكر ابو عبد الله محمد بن عمر الرازي
انه اجمع اهل التفسير والسير على ان الله تعالى انزل الملائكة يوم بدر وانهم قاتلوا الكفار
ثم قال واما ابو بكر الاصم فانه انكر ذلك اشد الانكار وذكر عنه حججا ثم قال وكل هذه الشبه
تليق بمن ينكر القران والنبوة لان القران والسنة ناطقان بذلك يعني بانزال الملائكة ثم قال
واختلفوا في نصرة الملائكة فقيل بالقتال وقيل بتقوية نفوس المؤمنين والقاء الرعب في قلوب
الكفار والظاهر في المدد انهم يشتركون الجيش في القتال وان يكون بمجرد حضورهم كافيا انتهى كلامه
ودخلت اداة الاستفهام على حرف النفي على سبيل الانكار لانتفاء الكفاية بهذا العدد من الملائكة وكان
حرف النفي لن الذي هو ابلغ في الاستقبال من لا اشعارا بانهم كانوا لقلتهم وضعفهم وكثرة عدوهم
وشوكته كالايسين من النصر وبلى ايجاب لما بعد لن يعني بلى يكفيكم الامداد بهم فاوجب الكفاية
[illegible] الا يكفيكم انتهى ومعظمه من كلام الزمخشري وقال ابن عطية الا يكفيكم تقرر على
اعتقادهم الكفاية في هذا العدد من الملائكة ومن حيث كان الامر بينا في نفسه ان الملائكة كافية
بادر المتكلم الى الجواب ليبنى ما يستانف من قوله عليه فقال بلى وهو جواب المقرر وهذا يحسن
في الامور البينة الذي لا محيد في جوابها ونحوه قوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله انتهى وقال
ابو عبد الله محمد بن ابي الفضل المرسي الا يكفيكم جواب الصحابة حين قالوا هلا اعلمتنا بالقتال
لنتاهب فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم الا يكفيكم قال ابن عيسى والكفاية مقدار سد
الخلة والامداد اعطاء الشيء حالا بعد حال انتهى وقرا الحسن بثلاثة الاف يقف على الهاء
خمسة الاف قال ابن عطية ووجه هذه القراءة ضعيف لان المضاف والمضاف اليه يقتضيان
الاتصال اذ هما كالاسم الواحد وانما الثاني كمال الاول والهاء انما هي امارة وقف فيقلق الوقف
في موضع انما هو للاتصال لكن قد جاء نحو هذا للعرب في مواضع فمن ذلك ما حكاه الفراء انهم يقولون

الكلت

الكلت حاشاة يريدون لحم شاة فمطلوا الفتحة حتى نشات منها الف كما قالوا في الوقف قالا يريد قال
ثم مطلوا الفتحة في القوافي ونحوها من مواضع الروية والتثبت ومن ذلك في الشعر قول
الشاعر

ينباع من ذفرى غضوب جسرة • زيافة مثل الفنيق المكدم

يريد ينبع فمطل ومنه قول الاخر

اقول اذ خرت على الكلكال • يا ناقتا ما جلت من مجال

يريد الكلكل فمطل ومنه قول الاخر

فانت من الغوائل حين ترمى • ومن ذم الرجال بمنتزاح

يريد بمنتزح قال ابو الفتح فاذا جاز ان يعترض هذا التمادي بين اثناء الكلمة الواحدة جاز التمادي
والتاني بين المضاف والمضاف اليه اذ هما في الحقيقة اثنان انتهى كلامه وهو تكثير وتنظير بغير مناسب
والذي يناسب توجيه هذه القراءة الشاذة انها من اجراء الوصل مجرى الوقف ابدلها هاء في الوصل
كما ابدلوها هاء في الوقف وموجود في كلامهم اجراء الوصل مجرى الوقف واجراء الوقف مجرى
الوصل واما قوله لكن قد جاء نحو هذا للعرب في مواضع وجميع ما ذكر انما هو من باب اشباع الحركة
واشباع الحركة ليس نحو ابدال التاء هاء في الوصل واما ما نظير قولهم ثلاثة اربعه ابدل التاء
هاء ثم نقل حركة همزة اربعة اليها وحذف الهمزة فاجرى الوصل مجرى الوقف في الابدال ولا على
نقل الا يكون هذا النقل الا في الوصل وقرئ شاذا بثلاثة الاف بتسكين التاء في الوصل اجراء مجرى
الوقف واختلفوا في هذه التاء الساكنة اهي بدل من الهاء التي يوقف عليها او تاء التانيث
هي وهي التي يوقف عليها بالتاء كالتي هي لغة وقرا الجمهور منزلين بالتخفيف مبنيا للمفعول
وابن عامر بالتشديد مبنيا للمفعول ايضا والهمزة والتضعيف للتعدية فهما سيان وقرا ابن ابي
عبلة منزلين بتشديد الزاي وكسرها مبنيا للفاعل وبعض القراء بتخفيفها وكسرها مبنيا للفاعل
ايضا والمعنى ينزلون النصر ان تصبروا وتتقوا وياتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة الاف
من الملائكة مسومين رتب تعالى على مجموع الصبر والتقوى واتيان العدو من فورهم امداده تعالى
المؤمنين باكثر من العدد السابق وعلقه على وجودها حيث لا يتاخر نزول الملائكة عن تخليهم بثلا
الاوصاف ومعنى من فورهم من سفرهم هذا قاله ابن عباس او من وجههم هذا قاله الحسن وقتادة
والسدي قيل وهي لغة هذيل وقيس عيلان وكنانة او من غضبهم هذا قاله مجاهد وعكرمة والضحاك
وابو صالح مولى ام هانئ او معناه في نهضتهم هذه قاله ابن عطية او المعنى من ساعتهم هذه
قاله الزمخشري ولفظة الفور تدل على السرعة والعجلة تقول افعل هذا على الفور لا على التراخي
ومنه الفور في الحج والوضوء وفي اسناد الامداد الى لفظة ربكم دون غيره من اسماء الله اشعار
بحسن النظر لهم واللطف بهم وقرا الصاحبان والاخوان مسومين بفتح الواو وابو عمرو وابن كثير
وعاصم بكسرها فقيل من السومة وهي العلامة تكون على الشاة وغيرها يجعل عليها لون يخالف
لونها لتعرف وقيل من السوم وهو ترك البهيمة ترعى فعلى الاول روي ان الملائكة كانت بعمائم
بيض الا جبريل فبعمامة صفرا كالزبير قاله ابن اسحق وقيل بعمائم صفر كالزبير قاله عروة
وعبد الله بن الزبير وعباد بن حمزة بن عبد الله بن الزبير والكلبي وزاد مرخاة على اكتافهم
قيل وكانوا على خيل بلق وكانت سيماهم قاله قتادة والربيع او خيلهم مجزوزة النواصي
والاذناب معلمها بالصوف والعهن قاله مجاهد فبفتح الواو معلمين وبكسرها معلمين انفسهم
او خيلهم ورجح الطبري قراءة الكسر بانه عليه السلام قال يوم بدر سوموا فان الملائكة قد سومت
وعلى القول الثاني وهو السوم فمعنى مسومين بكسر الواو سوموا خيلهم اي اعطوها
من الجري والجولان للقتال ومنه سايمة الماشية واما بفتح الواو فيصح فيه هذا المعنى
ايضا قاله المهدوي وابن فورك اي سومهم الله تعالى بمعنى انه جعلهم يجولون ويجرون للقتال
وقال ابو زيد سوم الرجل خيله ارسلها في الغارة وحكى بعض البصريين سوم الرجل
غلامه ارسله وخلى سبيله ولهذا قال الاخفش معنى مسومين مرسلين وفي الاية دليل على جواز
اتخاذ العلامة للقبايل والكتايب لتتميز كل قبيلة وكتيبة عند الحرب وما جعله الله الا بشرى
لكم ولتطمئن قلوبكم به الظاهر ان الهاء في جعله عايدة على المصدر المفهوم من يمددكم وهو الامداد

وجوزان يعود على التسويم او على النصر او على التنزيل او على العدد او على الوعد والا بشرى مستثنى
من المفعول له اى ما جعله الله لشيء الا بشرى لكم فهو استثناء فرغ له العامل وبشرى مفعول من اجله
وشروط نصبه موجودة وهو انه مصدر متحد الفاعل والزمان ولتطمئن معطوف على موضع بشرى اذ
اصله لبشرى ولما اختلف الفاعل في ولتطمئن اتى باللام اذ فات شرط اتحاد الفاعل لان فاعل بشرى
هو الله وفاعل تطمئن هو قلوبكم ولتطمئن منصوب باضمار ان بعد لام كي فهو من عطف الاسم على
اسم اخر وحمل على هذا التقدير متعدية الى واحد وقال الحوفي الا بشرى في موضع نصب على البدل
من الهاء وهي عائدة على الوعد بالمدد وقيل بشرى مفعول ثان لجعله الله فعلى هذا تتعلق اللام
في ولتطمئن بمحذوف اذ ليس قبله عطف يعطف عليها قالوا تقديره ولتطمئن قلوبكم به وبشرى
فعلى مصدر وهو مصدر من بشر الثلاثي المجرد والهاء في به تعود على ما عادت عليه في جعله على
الخلاف المتقدم وقال ابن عطية اللام في ولتطمئن متعلقة بفعل مضمر يدل عليه جعله ومعنى الاية
وما كان هذا الامداد الا لتستبشروا به وتطمئن به قلوبكم انتهى وكانه راى انه لا يمكن عنده ان يعطف
ولتطمئن على بشرى على الموضع لان من شروط العطف على الموضع عند اصحابنا ان يكون ثم محرز للموضع
ولا محرز هنا لان عامل الجر مفقود ومن لم يشترط المحرز فيجوز ذلك على مذهبه واذا فيكون من باب
العطف على التوهم كما ذكرناه اولا وقال ابو عبد الله محمد بن عمر الرازي قال بعضهم الواو زائدة في ولتطمئن
وقال ايضا في ذكر الامداد مطلوبان احدهما ادخال السرور في قلوبهم وهو المراد بقوله الا بشرى
والثاني حصول الطمانينة بالنصر فلا يجبنوا وهذا هو المقصود الاصلي ففرق بين هاتين العبارتين
تنبيها على حصول التفاوت بين الامرين فعطف الفعل على الاسم ولما كان الاقوى حصول الطمانينة
ادخل حرف التعليل انتهى وفيه بعض تلخيص وتناقش في قوله فعطف الفعل على الاسم اذ ليس
من عطف الفعل على الاسم وفي قوله ادخل حرف التعليل وليس ذلك لما ذكر وما النصر الا من عند الله
العزيز الحكيم حصر كينونة النصر في جهته لا ان ذلك يكون من تكثير المقاتلة ولا من امداد الملائكة
وذكر الامداد بالملائكة تقوية لرجاء النصر لهم وتثبيتا لقلوبهم وذكر وصف العزة وهو الوصف
الدال على الغلبة ووصف الحكمة وهو الوصف الدال على وضع الاشياء مواضعها من نصر وخذلان وغير
ذلك ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم فينقلبوا خائبين الطرف من قتل ببدر وهم سبعون من
رؤساء قريش ومن قتل باحد وهم اثنان وعشرون رجلا على الصحيح وقال السدي ثمانية عشر
او مجموع المقتولين في الوقعتين ثلاثة اقوال وكنى عن الجماعة بقوله طرفا لان من قبله المسلمون في حرب
هم طرف من الكفار اذ هم الذين يلون المقاتلين فهم حاشية منهم فكان جميع الكفار رفقة وهؤلاء المقتولون
طرف منها ويحتمل ان يراد بقوله طرفا دابرا اى اخرا وهو راجع لمعنى الطرف لان اخر الشيء طرف
منه او يكبتهم اى يخزيهم ويغيظهم فيرجعوا غير ظافرين بشيء مما املوه ومتى وقع النصر على الكفار
فاما بقتل واما بخيبة واما بهما وهو كقوله ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرا وقراءة الجمهور او
يكبتهم بالتاء وقرا لاحق بن حميد او يكبدهم بالدال مكان التاء والمعنى يصيب الحزن كبدهم وللمفسرين
في يكبتهم اقوال يهزمهم قاله ابن عباس والزجاج او يخزيهم قاله قتادة ومقاتل او يصرعهم قاله
ابو عبيدة واليزيدي او يهلكهم قاله ابو عبيدة او يلعنهم قاله السدي او يظفر عليهم قاله المبرد او يغيظهم
قاله النضر بن شميل واختاره ابن قتيبة واما قراءة لاحق فهي من ابدال التاء بالدال كما قالوا هرت الثوب
وهرده اذا خرقه وسبت راسه وسبده اذا حلقه فكذلك كبت العدو وكبده اذا اصاب كبده واللام في
ليقطع تتعلق قيل بمحذوف تقديره امدكم او نصركم وقال الحوفي تتعلق بقوله ولقد نصركم الله اى نصركم
ليقطع قال ويجوز ان تتعلق بقوله وما النصر الا من عند الله ويجوز ان تكون متعلقة بيمددكم قال ابن عطية
وقد يحتمل ان تكون اللام متعلقة بجعله وقيل هو معطوف على قوله ولتطمئن وحذف حرف العطف
منه التقدير ولتطمئن قلوبكم به وليقطع وتكون الجملة من قوله وما النصر الا من عند الله اعتراضية بين
المعطوف عليه والمعطوف والذي يظهر ان تتعلق باقرب مذكور وهو العامل في من عند الله وهو خبر المبتدا
كان التقدير وما النصر الكائن الا من عند الله لا من عند غيره لاحد امرين اما قطع طرف من الكفار بقتل واسر
واما بخزي وانقلاب بخيبة وتكون الالف واللام في النصر ليست للعهد في نصر مخصوص بل هي للعموم
اى لا يكون نصر من الله للمسلمين على الكفار الا لاحد امرين ليس لك من الامر شيء اختلف
في سبب النزول وملخصه انه لعن ناسا او شخصا عينه عتبة بن ابي وقاص واشخاصا دعا عليهم

وعينوا

وعينوا ابا سفيان والحارث بن هشام وصفوان بن امية او قبائل عين منها لحيان ورعلا وذكوان وعصية
او همه بسبب الذين انهزموا يوم احد واستاذن ربه ان يدعو ودعا يوم احد حين شج في وجهه وكسرت
رباعيته ورمي بالحجارة حتى صرع لجنبه فلحقه ناس من فلاحهم ومال الى ان يستاصلهم الله ويريح منهم فنزلت
على هذه الاسباب يكون معنى الاية التوقيف على ان جميع الامور انما هي لله فيدخل فيها هداية هؤلاء واقرارهم
على حالهم وفي خطابه دليل على صدور رام منه او هم به او استيذان في الدعاء كما تقدم ذكره وان عواقب
الامور بيد الله قال الكوفيون نسخت هذه الاية القنوت على رعل وذكوان وعصية وغيرهم من المشركين
وقال السخاوي ليس هذا شرط الناسخ لانه لم ينسخ قرانا او يتوب عليهم او يعذبهم فانهم ظالمون
قيل هو عطف على ما قبله من الافعال المنصوبة ويكون قوله ليس لك من الامر شيء جملة اعتراضية
والمعنى ان الله مالك امرهم فاما ان يهلكهم او يهزمهم او يتوب عليهم ان اسلموا او يعذبهم ان اصروا على
الكفر وقيل ان مضمرة بعد او بمعنى الا ان وهي التي في قولهم لالزمنك او تقضيني حقي والمعنى انه ليس
لك من امرهم شيء الا ان يتوب الله عليهم بالاسلام فتسر بهم او يعذبهم بقتل واسر في الدنيا
وبنار في الاخرة فتشتفي بذلك وتستريح وعلى هذا التاويل تكون الجملة المنفية للتاسيس لا للتاكيد
قيل او يتوب معطوف على الامر وقيل على شيء اى ليس لك من الامر او من توبتهم او تعذيبهم شيء
او ليس لك من الامر شيء او توبتهم او تعذيبهم والظاهر من هذه التخاريج الاربعة هو الاول والعطف
من ذهب الى ان قوله ليس لك من الامر اى امر الطائفتين الذين هموا ان تفشلا وقال ابن بحر
من الامر اى من هذا النصر وانما هو من الله كما قال وما رميت اذ رميت وقيل المراد بالامر امر القتال
والظاهر الحمل على العموم وعذق الامور كلها بالله تعالى وقرا ابي او يتوب عليهم او يعذبهم برفعهما
على معنى او هو يتوب عليهم ونبه بقوله على العلة المقتضية للتعذيب بقوله فانهم ظالمون واتى بان
الدالة على التاكيد في نسبة الظلم اليهم ولله ما في السموات وما في الارض لما ذكر ليس لك من الامر
شيء بين ان الامور انما هي لمن له الملك والملك فجاءت هذه الجملة مؤكدة للجملة السابقة وتقدم شرح
هذه الجملة وما اشارة الى جملة العالم وما حوياته فلذلك حسنت هنا يغفر لمن يشاء ويعذب
من يشاء لما تقدم قوله او يتوب عليهم او يعذبهم اتى بهذه الجملة موضحة ان تصرفاته على وفق
مشيئته وناسب البداءة بالغفران والارداف بالعذاب ما تقدم من قوله او يتوب عليهم او يعذبهم
ولم يشترط في الغفران هنا التوبة اذ يغفر تعالى لمن يشاء من تائب وغير تائب ما عدا ما استثناه
تعالى من الشرك وقال الزمخشري ما نصه عن الحسن يغفر لمن يشاء بالتوبة ولا يشاء ان يغفر
الا للتائبين ويعذب من يشاء ولا يشاء ان يعذب الا المستوجبين للعذاب وعن عطاء يغفر لمن
يتوب اليه ويعذب من لقيه ظالما واتباعه قوله او يتوب عليهم او يعذبهم فانهم ظالمون تفسير
بين لمن يشاء فانهم المتوب عليهم او الظالمون ولكن اهل الاهواء والبدع يتصامون ويتعامون
عن ايات الله فيخبطون خبط عشواء ويطيبون انفسهم بما يفترون على ابن عباس من قولهم يهب
الذنب الكبير لمن يشاء ويعذب من يشاء على الذنب الصغير انتهى كلامه وهو على عادته مذهب المعتزلة
وذلك ان من مات مصرا على كبيرة لا يغفر الله له وما ذكره عن الحسن لا يصح البتة ومذهب اهل
السنة ان الله تعالى يغفر لمن يشاء وان من مات على كبيرة غير تائب منها والله غفور رحيم في هذه
الجملة ترجيح لجهة الاحسان والانعام يا ايها الذين امنوا لا تاكلوا الربا اضعافا مضاعفة قال
ابن عطية هذا النهي عن اكل الربا اعترض اثناء قصة احد ولا احفظ شيئا من ذلك مرويا انتهى ومناسبة
هذه الاية لما قبلها ومجيئها بين اثناء القصة انه لما نهى المومنين عن اتخاذ بطانة من غيرهم
واستطرد لذكر قصة احد وكان الكفار اكثر معاملاتهم بالربا مع امثالهم ومع المومنين وهذه
المعاملة مؤدية الى مخالطة الكفار نهوا عن هذه المعاملة التي هي الربا قطعا لمخالطة الكفار
ومودتهم واتخاذ اخلاء منهم لا سيما والمومنون في اول حال الاسلام ذوو اعسار والكفار من اليهود
وغيرهم ذوو ايسار وكان ايضا اكل الحرام له مدخل عظيم في عدم قبول الاعمال الصالحة والادعية
كما في الحديث ان الله تعالى لا يستجيب لمن مطعمه حرام ومشربه حرام اذا دعاه وان اكل الحرام يقول
اذا حج لبيك وسعديك فيقول الله له لا لبيك ولا سعديك وحجك مردود عليك فناسب
ذكر هذه الاية هنا وقيل ناسب اعتراض هذه الجملة هنا ان الله تعالى وعد المومنين بالنصر
والامداد مقترنا بالصبر والتقوى فبدا بالاهم منها وهو ما كانوا يتعاطونه من اكل الاموال

بالباطل وامرنا بالتقوى ثم بالطاعة وقيل لما قال ولله ما في السموات وما في الارض وبين ان ما فيهما من
الموجودات ملك له ولا يجوز ان يتصرف في شي منها الا باذنه على الوجه الذي شرعه واكل الربا متصرف
في ماله بغير الوجه الذي امر نبيه تعالى على ذلك ونهى عما كانوا في الاسلام مستمرين عليه من حكم الجاهلية
وقد تقدم الربا في سورة البقرة وانتصب اضعافا فانه حال لة الشنعاء التي يوقعون الربا عليها
كان الطالب يقول اتقضي ام تربي وربما استغرق بالعز اليسير مال المدين لانه اذا لم يجد وفاء
زاد في الدين وزاد في الاجل واشار بقوله مضاعفة الى انهم كانوا يكررون التضعيف عاما بعد عام
والربا محرم جميع انواعه فهذه الحال لا مفهوم لها وليست قيدا في النهي اذ ما لا يقع اضعافا
مضاعفة مساو في التحريم لما كان اضعافا مضاعفة وقد تقدم الكلام في نسبة الاكل الى الربا
في البقرة وقيل المضاعفة منصرفة الى الاموال فان كان الربا في السن يرفعونها ابنة مخاض
بابنة لبون ثم حقة ثم جذعة ثم رباع هكذا الى فوق وان كان في النقود الى قابل بمائتين فان لم
يوفها فاربعمائة والاضعاف جمع ضعف وهو من جموع القلة فلذلك اردفه بالمضاعفة واتقوا الله
لعلكم تفلحون لما نهاهم عن امر صعب عليهم فراقه وهو الربا امر بتقوى الله اذ هي الحاملة على مخالفة
ما تعوده المرء مما نهى الشرع عنه ثم ذكر ان التقوى سبب لرجاء الفلاح وهو الفوز وامرهما مطلقا
لا مقيدا بفعل الربا لانه لما نهى عن الربا كان المؤمنون اسرع شي لطواعية الله فلم يات واتقوا الله في
اكل الربا بل امر وابالتقوى لا بالنسبة الى شي خاص منعوه من جهة الشرع بعد واتقوا النار التي اعدت
للكفرين لما تقدم واتقوا الله والذوات لا تتقى فانما المتقى محذوف او صحه في هذه الاية فقال واتقوا
النار والالف واللام في النار للجنس فيجوز ان تكون النار التي وعدها اكل الربا اخف من نار الكافر
اي اعد جنسها للكفرين ويجوز ان تكون للعهد فيكون اكل الربا قد توعد بالنار التي يعذب بها الكافر
وقيل توعد اكلة الربا بنار الكفرة اذ النار سبع طبقات العليا منها وهي جهنم للعصاة والخمس
للكفار والدرك الاسفل للمنافقين فاكلة الربا يعذبون بنار الكفار لا بنار العصاة وقال
ابن عباس هذا تهديد للمؤمنين لئلا يستحلوا الربا وقال الزجاج والمعنى واتقوا ان تحلوا
ما حرم الله فتكفروا وقيل اتقوا العمل الذي ينزع منكم الايمان ويستوجبون النار وكان ابو حنيفة
رحمه الله يقول هي اخوف اية في القران حيث اوعد الله المؤمنين بالنار المعدة للكفرين ان لم يتقوه باجتناب محارمه
قال الزمخشري وقد امد ذلك بما اتبعه من تعليق رجاء المؤمن لرحمته بتوفرهم على طاعته
وطاعة رسوله ومن تامل هذه الايات وامثالها لم يحدث نفسه بالاطماع الفارغة والتمني
على الله تعالى وفي ذكره تعالى لعل وعسى في نحو هذا الموضع وان قال الناس ما قالوا ما لا
يخفى على العارف الفطن من دقة مسلك التقوى وصعوبة اصابة رضا الله عز وجل وعزة التوصل
الى رحمته وثوابه انتهى كلامه وهو جار على مذهبه من تقنيط العاصي غير التائب من رحمة رحمته
ولو عده مذهبه يجعله يحمل الفاظ القران ما لا يحتمله او ما هو بعيد عنها وتقدم شرح اعدت
للكفرين في اوايل البقرة واطيعوا الله والرسول لعلكم ترحمون قيل اطيعوا الله في الفرائض
والرسول في السنن وقيل في تحريم الربا والرسول فيما بلغكم من التحريم وقيل اطيعوا الله والرسول
فيما يامركم به وينهاكم عنه فان طاعة الرسول طاعة الله قال تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله
وقال المهدوي ذكر الرسول زيادة في التبيين والتاكيد في التعريف بان طاعته طاعة
الله وقال ابن اسحق هذه الاية هي ابتداء المعاتبة في امر احد وانهزام من فر وانهزام الرماة
من مركزهم وقيل صيغتها الامر ومعناها العتب على المؤمنين فيما جرى منهم من اكل الربا
والمخالفة يوم احد والرحمة من الله ارادة الخير لعبيده او ثوابهم على اعمالهم وقد تضمنت هذه الايات
ضروبا من الفصاحة والبديع من ذلك العام المراد به الخاص في من الملك قال الجمهور المراد
به بيت عائشة والاختصاص في والله سميع عليم وفي فليتوكل المؤمنون وفي ما في السموات وما في الارض
وفي يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء خص نفسه بذلك كقوله ومن يغفر الذنوب الا الله نبي عبادي
اني انا الغفور الرحيم وفي العزيز الحكيم كان العز من ثمرات النصر والنصر من الحسن من ثمرات
الحكمة والتشبيه في ليقطع طرفا شبه من قتل منهم وتفرق بالشي المقتطع الذي تفرقت اجزاؤه
وانخرم نظامه وفي ولتطمين قلوبكم شبه زوال الخوف عن القلب وسكونه عن غليانه باطمئنان
الرجل الساكن الحركة وفي فينقلبوا خايبين شبه رجوعهم بلا ظفر ولا غنيمة بمن امل خيرا من رجل

خاتمة

فانه فاحقق امله وقصده والطباق في نصركم وانتم اذلة لان النصر اعزاز وهو ضد الذل وفي يغفر
ويعذب الغفران ترك المواخذة والتعذيب المواخذة بالذنب والتجوز باطلاق التثنية على الجمع في
ان تفشلا ذو باقامة اللام مقام الى في ليس لك اي اليك او مقام على اي ليس عليك والحذف والاعتراض
في مواضع اقتضت ذلك والتجنيس المماثل في اضعافا مضاعفة وتسمية الشي بما يؤول اليه في لا
تاكلوا سمي الاخذ اكلا لانه يؤول اليه ۝ الكظم الامساك على غيظ وغم والكظيم الممتلي اسفا وهو
المكظوم وقال عبد المطلب
فحضضت قومي واحتسبت قتالهم • والقوم من خوف المنايا كظم
وكظم الغيظ رده في الجوف اذا كان يخرج من كثرته فضبطه ومنعه كظم له ويقال كظم القربة
اذا شدها وهي مملاة والكظام السير الذي يشد به فمها وكظم البعير جرته ردها في جوفه او
حبسها قبل ان يرسلها الى فيه ويقال كظم البعير والناقة اذا لم يجترا ومنه قول
الراعي
فافضن بعد كظومهن بجرة • من ذي الاباطح اذ رعين حقيلا
الحقيل موضع والحقيل ايضا نبت ويقال لا تمنع الابل جرتها الا عند الجهد والفزع فلا تجتر
ومنه قول اعشى باهلة يصف نحار الابل
قد تكظم البزل منه حين تبصره • حتى تقطع في اجوافها الجرر
الاصرار اعتزام الدوام على الامر وترك الاقلاع عنه من صر الدنانير ربط عليها وقال ابو السمال
علم الله انا مني صري اي عزيمة وقال الحطيئة يصف الخيل
عوابس بالشعث الكماة اذا ابتغوا • علالتها بالمحضرات اصرت
اي ثبتت على عدوها وقال اخر
يصر بالليل ما يخفي شواكله • يا ويح كل مصر القلب ختار
السنة الطريقة وقال المفضل الامة وانشد
ما عاين الناس من فضل كفضلكم • ولا رأى مثله في سالف السنن
وسنة الانسان الشي الذي يعمله ويوالبه كقول خالد الهذلي لابي ذويب
فلا تجزعن من سنة انت سرتها • فاول راض سنة من يسيرها
وقال سليمان بن قتة
وان الالى بالطف من ال هاشم • تاسوا فسنوا للكرام التاسيا
وقال لبيد
من امة سنت لهم اباوهم • ولكل قوم سنة وامامها
وقال الخليل سن الشي صوره والمسنون المصور وسن عليهم شرا صبه والماء والدرع
صبهما واشتقاق السنة يجوز ان يكون من احد هذين المعنيين او من سن السنان والنصل حدهما
على المسن او من سن الابل اذا احسن رعيها السير في الارض الذهاب ومن الشي ضعف ووهنه
الشي اضعفه يكون متعديا ولازما وفي الحديث وهنتهم حمى يثرب والوهن والوهن الضعف
وقال زهير
فاصبح الحبل منها واهنا خلقا
القرح والقرح لغتان كالضعف والضعف والكره والكره الفتح لغة الحجاز وهو الجرح
قال جندح
وبدلت قرحا داميا بعد صحة • لعل منايانا تحولن ابوسا
وقال الاخفش هما مصدران ومن قال القرح بالفتح الجرح وبالضم الالم فيحتاج في
ذلك الى صحة نقل عن العرب واصل الكلمة الخلوص ومنه ماء قراح لا كدورة فيه وارض قراح
خالصة الطين وقريحة الرجل خالصة طبعه المداولة المعاودة وهي المعاودة مرة بعد مرة
يقال داولت بينهم الشي فتداولوه قال
يرد المياه فلا يزال مداولا • في الناس بين تمثل وسماع
وادلته جعلت له دولة وتصريفها والدولة بالضم المصدر وبالفتح الفعلة الواحدة فلذلك

يقال في دولة فلان لا انها مرة في الدهر والدور واله ول متقارنات لكن اله ور اعم فان اله وله لا تقال
الا في الخط الدبو كالمحص كالمخص لكن المحص يقال في ابراز الشيء عن خلال اشياء منفصلة عنه والمحص
عن ابرازه عن اشياء متصلة به قال الخليل التمحيص التخليص عن العيوب ويقال محص
الحبل اذا ازال عنه بكثرة مرة على اليد زئبره واملس وكذا اشار الزجاج اللفظة الحبل
وروانا النقاش محص الجمل اذا ازال عنه وبره واملس وقال حنيف الحنا تمرد فقد وردماء
يقال له طويلم انك لمحص الدشا بعيه المستقى مطل على الاعداء المعنى انه لبعده يملس حبله
وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين قراءة
ابن عامر ونافع سارعوا بغير واو على الاستيناف والباقون بالواو على العطف لما امر وايتقوى
النار امروا بالمبادرة الى اسباب المغفرة والجنة وامال الدوري في قراءة الكسائي وسارعوا
لكثرة الراء وقراء الوعيد الله وسابقوا والمسارعة مفاعلة اذ الناس كل واحد منهم ليصل
قبل غيره فبينهم في ذلك مفاعلة الاترى الى قوله فاستبقوا الخيرات والمسارعة الى سبب
المغفرة وهو الاخلاص قاله عثمان او اداء الفرائض قاله علي او الاسلام قاله ابن عباس او التكبيرة
الاولى من الصلاة مع الامام قاله انس ومكحول او الطاعة قاله سعيد بن جبير او التوبة
قاله عكرمة او الهجرة قاله ابو العالية او الجهاد قاله الضحاك او الصلوات الخمس قاله يمان
او الاعمال الصالحة قاله مقاتل وينبغي ان تحمل هذه الاقوال على التمثيل لا على التعيين والحصر
قال الزمخشري ومعنى المسارعة الى المغفرة والجنة الاقبال على ما يستحقان به انتهى
وفي ذكره استحقاق دسيسة الاعتزال وتقدم ذكر المغفرة على الجنة لانها السبب الموصل
الى الجنة وحذف لمضاف من السموات اي عرض السموات لبعد حذف اداة التشبيه اي كعرض
وبعد هذا التقدير اختلفوا هل هو تشبيه حقيقي او ذهب به مذهب لسعة العظمة لما كانت
الجنة من الاتساع والانفساح في الغاية القصوى اذ السموات والارض اوسع ما علمه الناس من
خلق الله وقال مكي واسعة وخص العرض لانه في العادة ادنى من الطول للمبالغة فعلى هذا الايراد عرض ولا طول
حقيقة قال الزجاج وتقول العرض بلاد عريضة اي واسعة وقال الشاعر

• كان بلاد الله وهي عريضة • على الخايف المطلوب كفة حابل •

والقول الاول ويروى عن ابن عباس وغيره قال ابن عباس وسعيد بن جبير تقرن السموات
والارض بعضها الى بعض كما تبسط الثياب فذلك عرض الجنة ولا يعلم طولها الا الله انتهى ولا
ولا ينكر هذا فقد ورد هذا في الحديث في وصف الجنة وسعتها ما يشهد لذلك واورد ابن عطية
من ذلك اشياء في كتابه والجنة على هذا القول اكبر من السموات وهي ممتدة في الطول حيث شاء
الله وخص العرض بالذكر لانه على الطول والطول اذا ذكر لا يدل على سعة العرض اذ قد يكون
العرض يسيرا كعرض الخيط وقال قوم معناه كعرض السموات والارض طباقا لا بان تقرن كبسط
الثياب فالجنة في السماء وعرضها كعرضها وعرض ما وازاها من الارضين الى السابعة
وهذه دلالة على العظم واغنى ذكر العرض عن ذكر الطول وقال ابن فورك الجنة في السماء
ويزاد فيها يوم القيامة وتقدم الكلام في الجنة اخلقت وهو ظاهر القران ونص الاثار الصحيحة
النبوية ام لم تخلق بعد وهو قول المعتزلة ووافقهم من اهل بلادنا منذر بن سعيد واما قول
ابن فورك انه يزاد فيها فيحتاج الى صحة نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال الكلبي
الجنات اربع جنة عدن وجنة الماوى وجنة الفردوس وجنة النعيم كل جنة منها كعرض السماء
والارض لو وصل بعضها ببعض ما علم طولها الا الله وقال ابن عمر هو من عرض المتاع في
البيع لا العرض المقابل للطول اي لو عوضت بها لساواها بعضه كل واحد منكم وجاء اعداد مما
للمتقين فخصوا بالذكر تشريفا لهم واعلاما انهم الاصل في ذلك وغيرهم تبع لهم في اعدادها
والذين ينفقون في السراء والضراء الظاهر انه نعت للمتقين مدح بترك الشرك كان عاما في كل مسلم طايع او عاص الذين ينفقون في السراء والضراء
قال ابن عباس والكلبي ومقاتل السراء اليسر والضراء العسر وقال عبيد بن عمير
والضحاك الرخاء والشدة وقيل في الحياة وبعد الموت بان يوصي وقيل في الفرح وفي الترح
وقيل فيما يسر كالنفقة على الولد والقرابة وفيما يضر كالنفقة على الاعداء وقيل في ضيافة
الغني والاهداء اليه وفيما ينفقه على اهل الضر ويتصدق به عليهم وقيل في المنشط والمكره

ويحتمل

ويحتمل التقييد بهاتين الحالتين ويحتمل ان يعنى بها جميع الاحوال لان هاتين الحالتين لا يخلوا
المنفق ان يكون على احداهما والمعنى لا يمنعهم حال سرور ولا حال ابتلاء عن بذل المعروف وروي عن عايشة
انها تصدقت بحبة عنب وعن بعض السلف ببصلة وابتدى بصفة التقوى الشاملة لجميع الاوامر
الشريفة ثم جي بعدها بصيغة البدل اذ كانت اشق على النفس وادل على الاخلاص واعظم الاعمال
للحاجة الى ذلك في الجهاد ومواساة الفقراء ويجوز في الذين الاتباع والقطع للرفع والنصب
والكاظمين الغيظ اي الممسكين ما في انفسهم من الغيظ بالصبر ولا يظهر له اثر والغيظ اصل
الغضب وكثيرا ما يتلازمان ولذلك فسره بعضهم هنا بالغضب والغيظ فعل نفساني لا يظهر
على الجوارح والغضب فعل لها معه ظهور في الجوارح وفعل ما ولا بد ولذلك اسند الى الله
تعالى الغضب اذ هو عبارة عن افعاله في المغضوب عليهم ولم يسند الغيظ اليه تعالى ووردت
احاديث في كظم الغيظ وهو من اعظم العبادة وروي عنه عليه السلام من كظم غيظا وهو يقدر
على انفاذه ملاه الله امنا وايمانا وعنه عليه السلام ما من جرعة يتجرعها العبد خير له
واعظم اجرا من جرعة غيظ في الله وعن عايشة ان خادما لها غاظها فقالت لله در التقوى
ما تركت لذي غيظ شفا وقال مقاتل بلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال في هذه الآية ان هذه في امتي لقليل وقد كانوا اكثر في الامم الماضية وانشد
ابو القاسم بن حبيب للعرجي

• واذا غضبت فكن وقورا كاظما • للغيظ تبصر ما تقول وتسمع •
• فكفى به شرفا تصبر ساعة • يرضى بها عنك الاله ويدفع •

والعافين عن الناس اي الجناة والمسيئين وقال ابن عباس وابو العالية والربيع
المماليك وهذا امثال اذ الارقاء تكثر ذنوبهم لجهلهم وملازمتهم وانفاذ العقوبة عليهم
سهل للقدرة عليهم وقال الحسن والكاظمين الغيظ عن الارقاء والعافين عن الناس
اذا جهلوا عليهم ووردت اخبار نبوية في العفو منها انه ينادي مناد يوم القيامة اين الذين
كانت اجورهم على الله فليدخلوا الجنة فيقال من الذي اجره على الله فلا يقوم الا من عفا
ورواه سفيان للرشيد وقد غضب على رجل فخلاه ويجوز في الكاظمين والعافين القطع
الى النصب والاتباع بشرط اتباع الذين ينفقون والله يحب المحسنين الالف واللام
للجنس فيندرج فيه كل محسن وللعهد فيكون ذلك اشارة الى من تقدم ذكره من المتصفين بتلك الاوصاف
والاظهر الاول فيعم هؤلاء وغيرهم وهذه الآية في المندوب اليه الا ترى الى حديث جبريل
ما الايمان فبين له العقايد ما الاسلام فبين له الفرايض ما الاحسان قال ان تعبد الله
كانك تراه فالمعنى ان الله يحب المحسنين وهم الذين يوقعون الاعمال الصالحة مراقبين الله
كانهم مشاهدوه وقال الحسن الاحسان ان تعم ولا تخص كالريح والمطر والشمس والقمر وقال
الثوري الاحسان ان تحسن الى المسيء فان الاحسان الى المحسن متاجرة كنقد السوق خذ مني
وهات والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم
نزلت في قول الجمهور بسبب نبهان التمار ويكنى ابا مقبل اتته امرأة تشتري تمرا فضمها وقبلها
ثم ندم وقيل ضرب على عجزها والعطف بالواو مشعر بالمغايرة لما ذكر الصنف الاعلا
وهم المتقون الموصوفون بتلك الاوصاف الجميلة ذكر من دونهم ممن قارف المعاصي
وتاب واقلع وليس من باب عطف الصفات واتحاد الموصوف وقيل انه من عطف الصفات
وانه من نعت المتقين روي ذلك عن الحسن قال ابن عباس الفاحشة الزنا وظلم
النفس ما دونه من النظر واللمسة وقال مقاتل الفاحشة الزنا وظلم النفس سائر المعاصي
وقال النخعي الفاحشة القبايح وظلم النفس من الفاحشة وهو لزيادة البيان وقيل
جميع المعاصي وظلم النفس العمل بغير علم ولا حجة وقال الباقر الفاحشة النظر الى
الافعال وظلم النفس رؤية النجاة بالاعمال وقيل الفاحشة الكبيرة وظلم النفس الصغيرة
وقيل الفاحشة ما تظاهر به من المعاصي وقيل ما اختفي منها وقال مقاتل والكلبي
الفاحشة ما دون الزنا من قبلة او لمسة او نظرة فيما لا يحل وظلم النفس بالمعصية وقيل
الفاحشة الذنب الذي فيه تبعة للمخلوقين وظلم النفس ما بين العبد وبين ربه وهذه

تخصيصات تحتاج الى دليل وكثر استعمال الفاحشة في الزنا ولذلك قال جابر حين سمع الاية
زنوا ورب الكعبة ومعنى ذكروا الله ذكروا وعيده قاله ابن جرير وغيره وقيل العرض على الله
قاله الضحاك او السؤال عنه يوم القيمة قاله الكلبي ومقاتل والواقدي وقيل نهي الله
وقيل غفرانه وقيل تعرضوا لذكره بالقلوب ليبعثهم على التوبة وقيل عظيم عفوه
فطمعوا في مغفرته وقيل احسانه فاستحيوا من شاء منهم وهذه الاقوال كلها على ان
الذكر هو القلب وقيل هو باللسان وهو الاستغفار ذكروا الله بقولهم اللهم اغفر لنا ذنوبنا
قاله ابن مسعود وابو هريرة وعطاء في اخرين وروي عن ابي هريرة ما رايت اكثر استغفارا
من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا بد مع ذكر اللسان من مواطاة القلب والا فلا اعتبار بهذا
الاستغفار ومن استغفر وهو مصر فاستغفاره يحتاج الى استغفار والاستغفار سؤال
الله لعد التوبة الغفران وقيل ندموا وان لم يستغفروا لوا والظاهر الاول ومفعول استغفر والله محذوف
لفهم المعنى اي فاستغفروا لذنوبهم وتقدم الكلام على هذا الفعل وتعديته ومن يغفر الذنوب الا
الله جملة اعتراض بين المتعاطفين او بين ذي الحال والحال وتقدم الكلام على نظير هذه الجملة
اعرابا في قوله ومن يرغب عن ملة ابرهيم الا من سفه نفسه وهذه الجملة الاعتراضية فيها توفيق للنفس
وداعية الى رجاء الله وسعة عفوه واختصاصه بغفران الذنب قال الزمخشري وصف ذاته بسعة
الرحمة وقرب المغفرة وان التائب من الذنب عنده كمن لا ذنب له وانه لا مفزع للمذنبين الا فضله وكرمه
وان عدله يوجب المغفرة للتائب لان العبد اذا جاء في الاعتذار والتنصل باقصى ما يقدر عليه
وجب العفو والتجاوز وفيه تطييب لنفوس العباد وتنشيط للتوبة وبعث عليها وردع عن الياس
والقنوط وان الذنوب وان جلت فان عفوه اجل وكرمه اعظم والمعنى انه وحده معه مصححات
المغفرة انتهى وهو كلام حسن غير انه لم يخرج عن الفاظ المعتزلة في قوله وان عدله يوجب المغفرة للتائب
وفي قوله وجب العفو والتجاوز ولو لم نعلم ان مذهبه الاعتزال لتأولنا كلامه بان هذا الوجوب هو
بالوعد الصادق فهو من جهة السمع لا من جهة العقل فقط ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون اي
ولم يقيموا على قبيح فعلهم وهذه الجملة معطوفة على فاستغفروا اي مرتب على تعقب الجزاء المترتب على
الشرط ويجوز ان تكون الواو للحال وتكون حالا من الفاعل في فاستغفروا اي فاستغفروا لذنوبهم
غير مصرين وما موصولة اسمية ويجوز ان تكون مصدرية قال قتادة الاصرار المضي في الذنب
قدما وقال الحسن هو اتيان الذنب حتى يتوب وقال مجاهد لم يعيدوا والم يمضوا وقال السدي
هو ترك الاستغفار والسكوت عنه مع الذنب والجملة من قوله وهم يعلمون قال الزمخشري حال من
فعل الاصرار وحرف النفي منصب عليهما معا والمعنى وليسوا ممن يصر على الذنوب وهم عالمون
بقبحها وبالنهي عنها والوعيد عليها لانه قد يعذر من لم يعلم قبح القبيح وفي هذه الايات بيان قاطع
ان الذين امنوا على ثلاث طبقات متقون وتائبون ومصرون وان الجنة للمتقين والتائبين منهم
دون المصرين ومن خالف في ذلك فقد كابر عقله وعاند ربه انتهى كلامه وآخره على طريقة الاعتزال
من ان من مات مصرا دخل النار ولا يخرج منها ابدا واجاز ابو البقاء ان تكون وهم يعلمون حالا من الضمير
في فاستغفروا وان اعربنا ولم يصروا جملة حالية من الضمير في فاستغفروا واجاز ان يكون وهم
يعلمون حالا منه ايضا وان كان ولم يصروا معطوفا على فاستغفروا وكان ما قاله ابو البقاء بعيدا
للفصل بين ذي الحال والحال بالجملة واما متعلق العلم فتقدم في كلام الزمخشري وقال
ابو البقاء وهم يعلمون المؤاخذة بها او عفو الله عنها وقال ابن عباس والحسن وهم يعلمون ان تركه اولى
من التمادي وقال مجاهد وابو عمارة يعلمون ان الله يتوب على من تاب وقال السدي ومقاتل
يعلمون انهم قد اذنبوا وقيل يذكرون ذنوبهم فيتوبون منها اطلق اسم العلم على الذكر لانه
من ثمراته وقال ابن اسحق يعلمون ما حرمت عليهم وقال الحسين بن الفضل يعلمون ان لهم ربا
يغفر الذنب وقال ابن بحر يعلمون بالذنب وقيل يعلمون العفو عن الذنوب وان كثرت اولئك جزاؤهم
مغفرة من ربهم وجنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها اولئك اشارة الى الصنفين وجوزوا ان
يكون مختصا بالصنف الثاني ويكون والذين اذا فعلوا مبتدأ او اولئك وما بعده خبره وجزاؤهم مغفرة
مبتدأ وخبر في موضع خبر اولئك ومن محذوف اي جزاء اعمالهم مغفرة من ربهم لذنوبهم قال ابن عطية
اوجب على نفسه بهذا الخبر الصادق قبول توبة التائب وليس يجب عليه تعالى من جهة العقل شيء بل

هو يحكم الملك لا معقب لامره وقال الزمخشري قال اجر العاملين بعد قوله جزاؤهم لانهما في معنى
واحد وانما خالف بين اللفظين لزيادة التنبيه على ان ذلك جزاء واجب على عمل واجر مستحق عليه
لا كما يقول المبطلون وروي ان الله عز وجل اوحى الى موسى عليه السلام ما اقل حياء من يطمع في جنتي
بغير عمل كيف اجود برحمتي على من يبخل بطاعتي وعن شهر بن حوشب طلب الجنة بغير عمل ذنب من الذنوب
وانتظار الشفاعة بلا سبب نوع من الغرور وارتجاء الرحمة ممن لا يطاع حمق وجهالة وقال الحسن
يقول الله يوم القيمة جوزوا الصراط بعفوي وادخلوا الجنة برحمتي واقتسموها باعمالكم
وعن رابعة البصرية انها كانت تنشد

ترجو النجاة ولم تسلك مسالكها ● ان السفينة لا تجري على اليبس

انتهى ما ذكره والبيت الذي كانت رابعة تنشده هو لعبد الله بن المبارك وكلام الزمخشري جار على
مذهبه الاعتزالي من ان الايمان دون عمل لا ينفع في الاخرة ونعم اجر العاملين المخصوص بالمدح
محذوف تقديره ونعم اجر العاملين ذلك اي المغفرة والجنة قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في
الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين الخطاب للمؤمنين والمعنى انه ان ظهر عليكم الكفار يوم احد
فان حسن العاقبة للمتقين وان اديل الكفار فالعاقبة للمؤمنين وكذلك كفاركم هؤلاء عاقبتهم الى الهلاك
وقال النقاش الخطاب للكفار لقوله بعد ولا تهنوا ولما ذكر تعالى الجملة المعترضة في قصة
احد عاد الى الكلام فخاطبهم بانه الوقت اذا دالت الكفار فالعاقبة للمؤمنين والمعنى قد تقدمت
ومضت قال الزجاج اهل سنن اي طرائق وامم على شرح المفضل ان السنة الامة وقال
الحسن سنة اي تقضية في الامم السالفة عاد وثمود وغيرهم وقال ابن زيد امثال وقال ابن عباس
وقايع وطلب السير في الارض وان كانت احوال من تقدم تدرك بالاخبار دون السير لان الاخبار
انما تكون ممن شاهد وعاين وعنه ينقل فطلب منه الوجه الاكمل اذ للمشاهدة اثر اقوى من اثر السماع
وقيل السير هنا مجاز عن التفكر وهو من تشبيه المعقول بالمحسوس وقال الجمهور النظر هنا من نظر
العين وقال قوم هو بالفكر والجملة الاستفهامية في موضع المفعول لانظروا لانها معلقة وكيف في
موضع نصب خبر كان والمعنى ما سنة الله في الامم المكذبين من وقايعه كما قال تعالى فكلا اخذنا بذنبه
الاية وقتلوا تقتيلا سنة الله في الذين خلوا من قبل وفي هذه الاية دلالة على جواز السفر في فجاج
الارض للاعتبار وتطلب ما حوت من عجايب مخلوقات الله تعالى وزيارة الصالحين وزيارة الاماكن
المعظمة كما يفعله سياح هذه الامة وجواز النظر في كتب المؤرخين لانها سبيل الى المعرفة سير العالم
وما جرى عليهم من المثلات هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين قال الحسن وقتادة وابن جريج
والربيع هو اشارة الى القران وقيل الاشارة الى قوله قد خلت من قبلكم سنن قاله ابن اسحق والطبري
وجماعة اي هذا التفسير للناس ان قبلوه وقال الشعبي هذا بيان للناس من العمى وقال الزمخشري
هذا بيان للناس ايضاح لسوء عاقبة ما هم عليه من التكذيب يعني حثهم على النظر في سوء عواقب
المكذبين قبلهم والاعتبار بما يعاينون من اثار هلاكهم وهدى وموعظة للمتقين يعني انه مع كونه بيانا
وتنبيها للمكذبين فهو زيادة تثبيت وموعظة للذين اتقوا من المؤمنين ويجوز ان يكون قد خلت جملة
معترضة للبعث على الايمان وما يستحق به ما ذكر من اجر العاملين ويكون قوله هذا بيان اشارة الى
ما لخص وبين من امر المتقين والتائبين والمصرين انتهى كلامه وهو حسن ولما كان ظاهرا واضحا
قال بيان للناس ولما كانت الموعظة والهدى لا يكونان الا من التي تختص بذلك المتقين لان من عمي
فكره وقسي فؤاده لا يهتدي ولا يتعظ فلا ناسب ان يضاف اليه الهدى والموعظة ولا تهنوا ولا تحزنوا
وانتم الاعلون ان كنتم مؤمنين لما انهزم من انهزم من المؤمنين اقبل خالد يريد ان يعلو الجبل فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يعلن علينا اللهم لا قوة لنا الا بك فنزلت قاله ابن عباس
وزاد الواقدي ان رماة المسلمين صعدوا الجبل ورموا خيل المشركين حتى هزموهم فذلك قوله
وانتم الاعلون وقال القرطبي وانتم الغالبون بعد احد فلم يخرجوا بعد ذلك الا ظفروا في كل عسكر في
عهده عليه السلام وفي كل عسكر كان بعده ولو لم يكن فيه الا واحد من الصحابة وقال الكلبي
نزلت بعد احد حين امروا بطلب القوم مع ما اصابهم من الجراح وقال لا يخرج الا من شهد معنا امس فاشتد
ذلك على المسلمين فنزلت نهاهم عن ان يضعفوا عن جهاد اعدائهم وعن الحزن على من استشهد من
اخوانهم فانهم صاروا الى كرامة الله او لاجل هزيمتهم وقتلهم يوم احد قاله مقاتل او لما اصاب

اصاب النبي صلى الله عليه وسلم من شجه وكسر رباعيته ذكره الماوردي او لما فات من الغنيمة ذكره احمد
النيسابوري او لمجموع ذلك والسهم يتقوله وانتم الاعلون اي الغالبون واصحاب العاقبة وهو اخبار
بعلو كلمة الاسلام قاله الجمهور وهو الظاهر وقيل انتم الاعلون اي قد اصبتم ببدر ضعف ما اصابوا منكم باحد
اسرا وقتلا فيكون وانتم الاعلون نصبا على الحال اي لا تحزنوا عالين اي منصورين على عدوكم انتهى واما
كونه من علوهم الجبل كما اشير به في سبب نزوله فروي ذلك عن ابن عباس وابن جبير قال ابن عطية
ومن كرم الخلق ان لا يهن الانسان في حربه وخصامه ولا يلين اذا كان محقا وان يتقضى جميع قدرته
ولا يضرع ولو مات وانما يحسن اللين في السلم والرضى ومنه قوله عليه السلام المؤمن هين لين والمؤمنون
هينون لينون وقال منذر بن سعيد يجب بهذه الاية ان لا يوادع العدو ما كانت للمسلمين قوة
وشوكة فان كانوا في قطر ما على غير ذلك فينظر الامام لهم في الاصلح انتهى وفي قوله وانتم الاعلون
دلالة على فضيلة هذه الامة اذ خاطبهم مثل ما خاطب موسى كليمه صلى الله على نبينا وعليه اذ قال
له لا تخف انك انت الاعلى وتعلق قوله ان كنتم مؤمنين بالنهي فيكون ذلك امرا بالتقوى يوجب قوة
القلب والثقة بصنع الله وقلة المبالاة بالاعداء او بجملة الخبرية اي ان صدقتم بما وعدكم
وبشركم به من الغلبة ويكون شرطا على بابه يحصل به الطعن على من ظهر نفاقه في ذلك اليوم اي
لا تكون الغلبة والعلو الا للمؤمنين فاستمسكوا بالايمان ان يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله
المعنى ان نالوا منكم يوم احد فقد نلتم منهم يوم بدر ثم لم يضعفوا ان قاتلوكم بعد ذلك فلا تضعفوا انتم
او فقد مس القوم في غزوة احد قبل مخالفة امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحوه وانهم يالمون
كما تالمون وترجون من الله ما لا يرجون وهذه تسلية منه تعالى للمؤمنين والتاسي فيه اعظم مسلية

وقالت الخنساء

ولولا كثرة الباكين حولي • على اخوانهم لقتلت نفسي
وما يبكون مثل اخي ولكن • اعزي النفس عنه بالتاسي

والمثلية تصدق بادنى مشابهة قال ابن عباس والحسن اصاب المؤمنين يوم احد ما اصاب
المشركين يوم بدر استشهد من المؤمنين يوم احد سبعون وقال الزمخشري قتل يومئذ
اي يوم احد خلق من الكفار الا ترى الى قوله تعالى اذ تحسونهم باذنه فعلى قوله مس القوم قرح يوم
احد كما مس المؤمنين يوم احد وعلى قول ابن عباس يكون مس القرح يوم بدر وابعد من ذهب الى ان
القوم هنا الامم التي قد خلت اي ان نال مؤمنيهم من اذى كافريهم مثل الذي نالكم من اعدائكم ثم كانت العاقبة
للمؤمنين فلكم بهم اسوة فان تاسيكم بهم مما يخفف المكم ويثبت عند اللقاء اقدامكم وقرا الاخوان وابو
بكر والاعمش من طريقه قرح بضم القاف فيهما وباقي السبعة بالفتح والسبعة على تسكين الراء قال
ابو علي والفتح اولى انتهى ولا اولوية اذ كلاهما متواتر وقرا ابو السمال وابن السميفع قرح بفتح القاف
والراء وهي لغة كالطرد والطرد والشل والشلل وقرا الاعمش ان تمسسكم بالتاء من فوق قروح
بالجمع وجواب الشرط محذوف تقديره فتاسوا فقد مس القوم قرح لان الماضي معنى يمتنع
ان يكون جوابا للشرط ومن زعم ان جواب الشرط هو فقد مس فهو ذاهل وتلك الايام نداولها بين
الناس اخبر تعالى على سبيل التسلية ان الايام على ما قدره الدهر لا تبقى للناس على حالة واحدة والمراد
بالايام اوقات الغلبة والظفر يصرفها الله على ما اراد تارة لهؤلاء وتارة لهؤلاء كما جاء الحرب
سجال

فيوما علينا ويوما لنا • ويوما نساء ويوما نسر

وسمع بعض العرب الاخيار قاريا يقرا هذه الاية فقال انما هو نداولها بين العرب
فقيل له انما هو بين الناس فقال انا لله ذهب ملك العرب ورب الكعبة فترك شاذا ابي اولها بالياء
وهو جار على الغيبة قبله وبعده وقراءة النون فيها التفات واخبار بنون العظمة المناسبة
لمداولة الايام والايام صفة لتلك او بدل او عطف بيان والخبر نداولها او خبر لتلك ونداولها
جملة حالية وليعلم الله الذين امنوا هذه لام كي قبلها حرف العطف فتتعلق بمحذوف متاخر
اي فعلنا ذلك وهو المداولة او نيل الكفار منكم او هو معطوف على سبب محذوف هو وعامله
اي فعلنا ذلك ليكون كيت وكيت وليعلم هكذا قدره الزمخشري وغيره ولم يعين فاعل
العلة المحذوفة انما كنى به كيت وكيت ولا يكنى عن الشيء حتى يعرف ففي هذا الوجه حذف العلة

وحذف

وحذف عاملها وابهام فاعلها فالوجه الاول اظهر اذ ليس فيه غير حذف العامل ويعلم هنا
ظاهره التعدي الى واحد فيكون كعرف وقيل يتعدى الى اثنين الثاني محذوف تقديره
مميزين بالايمان من غيرهم اي الحكمة في هذه المداولة ان يصير الذين امنوا متميزين عن من
يدعي الايمان بسبب صبرهم وثباتهم على الاسلام وعلم الله تعالى لا يتجدد بل لم يزل عالما
بالاشياء قبل كونها وهو من باب التمثيل بمعنى فعلنا ذلك فعل من يريد ان يعلم من الثابت
على الايمان منكم من غير الثابت وقيل معناه ليظهر في الوجود ايمان الذين قد علم ازلا انهم
يؤمنون وليساوق علمه ايمانهم ووجودهم والا فقد علمهم في الازل اذ علمه لا يطرا عليه التغير
ومثله ان يضرب حاكم رجلا ثم يبين سبب الضرب ويقول فعلت هذا لتبيين انه ضرب
مستحقا معناه ليظهر ان فعلي وافق استحقاقه وقيل معناه وليعلمهم علما يتعلق به
الجزاء وهو ان يعلمهم موجودا منهم الثبات وقيل العلم باق على مدلوله وهو على حذف مضاف
المقدر وليعلم اولياء الله فاسند ذلك الى نفسه تفخيما ويتخذ منكم شهداء اي بالقتل
في سبيله يكرمهم بالشهادة يعني يوم احد وقد ورد في فضل الشهيد غير ما اية وحديث
او شهداء يوم القيمة اي وليتخذ منكم من يصلح للشهادة على الامم يوم القيمة بما يبتلي به صبركم
على الشدايد من قوله تعالى لتكونوا شهداء على الناس والقول الاول اظهر واليق بقصة احد
والله لا يحب الظالمين اي لا يحب من لا يكون ثابتا على الايمان صابرا على الجهاد وفيه اشارة
الى ان من انخزل يوم احد كعبد الله بن ابي واتباعه من المنافقين فانهم بانخزالهم لم يظهر ايمانهم
بل نجم نفاقهم ولم يصلحوا لاتخاذهم شهداء بان يقتلوا في سبيل الله وفي ذلك اشارة ايضا الى
انما نعلم من ادالة الكفار ليس سببه المحبة منه تعالى بل لما ذكر من الفوايد من ظهور ايمان
المؤمن وثباته واصطفائه من شاء من المؤمنين للشهادة وهذه الجملة اعترضت بين
بعض العلل وبعض لما فيها من التشديد والتاكيد وان مناط انتفاء المحبة هو الظلم وهو دليل
على قبح شانه وقبحه من سائر الاوصاف القبيحة وليمحص الله الذين امنوا اي يطهرهم من الذنوب
ويخلصهم من العيوب ويصفيهم قال ابن عباس والحسن ومجاهد والسدي ومقاتل وابن
قتيبة في اخرين التمحيص الابتلاء والاختبار قال الشاعر

رايت فضيلا كان شيا ملففا • فكشفه التمحيص حتى بدا ليا

وقال الزجاج التنقية والتخليص وذكره عن المبرد وعن الخليل وقيل التطهير قال الفرا
هو على حذف مضاف وليمحص الله ذنوب الذين امنوا ويمحق الكافرين اي يهلكهم شيئا فشيئا
والمعنى ان الدولة ان كانت للكافرين على المؤمنين كانت سببا لتمييز المؤمن من غيره وسببا
لاستشهاد من قتل منهم وسببا لتطهير المؤمن من الذنب فقد جمعت فوايد كثيرة للمؤمنين
وان كان النصر للمؤمنين على الكافرين كان سببا لمحقهم بالكلية واستيصالهم قاله ابن عباس
وقال ابن عباس ايضا ينقصهم ويقللهم وقاله الفرا وقال مقاتل يذهب دعوتهم
وقيل يحبط اعمالهم ذكره الزجاج فيكون على حذف مضاف والظاهر ان المراد بالكافرين
هنا طايفة مخصوصة وهم الذين حاربوا رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه تعالى لم
يمحق كل كافر بل كثير منهم باق على كفره فلفظة الكافرين عام اريد به الخصوص قيل وقابل
تمحيص المؤمن بمحق الكافر لان التمحيص اهلاك الذنوب والمحق اهلاك النفوس وهي مقابلة
لطيفة في المعنى انتهى وفي ذكر ما يمحق المؤمن عند ادالة الكفار تسلية لهم وتبشير بهذه الفوايد
الجليلة وان تلك الادالة لم تكن لهوانهم ولا لحط من اقدارهم بل لما ذكر تعالى وقد تضمنت
هذه الايات فنونا من الفصاحة والبديع والبيان من ذلك الاعتراض والله يحب المحسنين
وفي ومن يغفر الذنوب الا الله وفي والله لا يحب الظالمين وتسمية الشيء باسم سببه في الى مغفرة من
ربكم والتشبيه في عرضها السموات والارض قيل هذه استعارة واضافة الحكم الى الاكثر
في اعدت للمتقين وفي فعلة لهم ولغيرهم من العصاة والطباق في السراء والضراء وفي ولا
تهنوا والاعلون لان الوهن والعلو ضدان وفي امنوا والظالمين لان الظالمين هنا هم الكافرون
وفي امنوا ويمحق الكافرين والعام يراد به الخاص في والعافين عن الناس يعني من ظلمهم او المماليك
والتكرار في واتقوا الله واتقوا النار وفي لفظ الجلالة وفي والله يحب وذكروا الله وفي

وليعلم الله والله لا يحب وليمحص الله وفي الذين ينفقون والذين اذا فعلوا والاختصاص في يحب
المحسنين وفي وهم يعلمون وفي عاقبة المكذبين وفي موعظة للمتقين وفي ان كنتم مؤمنين وفي
لا يحب الظالمين وفي وليمحص الله الذين امنوا وفي ويمحق الكافرين والاستعارة في تسير واعلى انه
من سير الفكر لا القدم وفي وانتم الاعلون اذا لم يكن من علو المكان وفي تلك الايام نداولها وفي
وليمحص ويمحق والاشارة في هذا بيان وفي تلك الايام وادخال حرف الشرط في الامر المحقق في ان
كنتم مؤمنين اذا علق عليه النهي والحذف في عدة مواضع كأين كلمة يكثر بها بمعنى كم الخبرية وقل
الاستفهام بها والكاف للتشبيه دخلت على اي وزال معنى التشبيه هذا مذهب سيبويه
والخليل والوقف على قولهم ايعنبر تنوين وزعم ابو الفتح انها اي وزنه فعل وهو مصدر
اوى يأوي اذا انضم واجتمع اصله اوي عمل فيه ما عمل في طي مصدر طوى وهذا كله دعوى
لا يقوم دليل على شيء منها والذي يظهر انه اسم مبني بسيط لا تركيب فيه يأتي للتكثير مثل كم
وفيه لغات الاولى هي التي تقدمت وكائن ومن ادعى ان هذه اسم فاعل من كان فقوله بعيد
وكئن على كعن وكأين وكيئن ولو وقف عليها بالنون واكثر ما يجي تمييزها مصحوبا بمن ووهم
ابن عصفور في قوله انه يلزمه من واذا حذفت انتصب التمييز سواء وليها ام لم يليها
نحو قول الشاعر

اطرد اليأس بالرجا فكأين آملا • حم يسره بعد عسر

وقول الآخر

وكائن لنا فضلا عليكم ونعمة • قديما ولا تدرون ما من منعم

الرعب الخوف رعبته فهو مرعوب واصله من الملء يقال سيل راعب يملأ الوادي ورعبت
الحوض ملأته السلطان الحجة والبرهان ومنه قيل للوالي سلطان قيل اشتقاق السلطان
من السليط وهو ما يضيء به السراج من دهن السمسم وقيل السليط الحديد والسلاطة
الحدة والسلاطة من التسليط وهو القهر والسلطان من ذلك والنون زائدة والسليطة
المرأة الصخابة والسليط الرجل الفصيح اللسان المثوى مفعل من ثوى يثوي اقام يكون للمصدر
والزمان والمكان والثواء الاقامة بالمكان الحس القتل الذريع يقال حسه يحسه قال الشاعر

حسسناهم بالسيف حسا فاصبحت • بقيتهم قد شردوا وتبددوا

وجراد محسوس قتله البرد وسنة حسوس اتت على كل شيء التنازع الاختلاف وهو من النزع
وهو الجذب ونزع ينزع جذب وهو متعد الى واحد ونازع متعد الى اثنين وتنازع متعد الى
واحد قال

فلما تنازعنا الحديث واسمحت • هصرت بغصن ذي شماريخ ميال

ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين هذه الاية
وما بعدها عتب شديد لمن وقعت منهم الهفوات يوم احد واستفهم على سبيل الانكار ان يظن
احد انه يدخل الجنة وهو مخل بما افترض عليه من الجهاد والصبر عليه والمراد بنفي العلم انتفا
متعلقه لانه منتف بانتفائه كما قال تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم المعنى لو كان فيهم
خير لان ما لم يتعلق به علم الله تعالى موجودا لا يكون موجودا ابدا وام هنا منقطعة في قول
الاكثرين تتقدر ببل والهمزة على ما تقرر في النحو وقيل هي بمعنى الهمزة وقيل ام متصلة قال
ابن بحر عديلة همزة تتقدر من معنى ما تقدم وذلك ان قوله ان يمسسكم قرح وتلك الايام
نداولها الى اخر القصة يقتضي ان يتبع ذلك اتعلمون ان التكليف يوجب ذلك ام حسبتم ان تدخلوا
الجنة من غير اختبار وتحمل مشقة وان يجاهد فيعلم الله ذلك منكم واقعا انتهى كلامه وتقدم
لنا ابطال مثل هذا القول وهذا الاستفهام الذي تضمنته ام معناه الانكار والاضراب الذي
تضمنته ايضا هو ترك لما قبله من غير ابطال واخذ فيما بعده وقال ابو مسلم الاصبهاني
ام حسبتم نهي وقع بلفظ الاستفهام الذي يأتي للتبكيت وتلخيصه لا تحسبوا ان تدخلوا الجنة
ولما يقع منكم الجهاد لما قال ولا تهنوا ولا تحزنوا كان في معنى اتعلمون ان ذلك كما تؤمرون به
ام تحسبون ان تدخلوا الجنة من غير مجاهدة وصبر وانما استبعد هذا لان الله تعالى اوجب
الجهاد قبل هذه الواقعة واوجب الصبر على تحمل مشاقها وبين وجوه مصالحها في الدين

والدنيا

والدنيا فلما كان كذلك كان من البعيد ان يصل الانسان الى السعادة والجنة مع اهمال هذه
القاعدة انتهى كلامه وظاهره ان ام متصلة وحسبتم هنا بمعنى ظننتم الترجيحية وسد مسد
مفعوليها ان وما بعدها على مذهب سيبويه ومسد مفعول واحد والثاني محذوف على مذهب
ابي الحسن ولما يعلم جملة حالية وهي نفي مؤكد لمعادلته للمثبت المؤكد بقد فاذا قلت قد قام
زيد ففيه من التثبيت والتاكيد ما ليس في قولك قام زيد فاذا نفيته قلت لما يقم زيد
واذا قلت قام زيد كان نفيه لم يقم زيد قاله سيبويه وغيره قال الزمخشري ولما بمعنى
لم الا ان فيه ضربا من التوقع فدل على نفي الجهاد فيما مضى وعلى توقعه فيما يستقبل وتقول
وعدني ان يفعل كذا ولما تريد ولم يفعل وانا اتوقع فعله انتهى كلامه وهذا الذي قاله في
لما انها تدل على توقع الفعل المنفي بها فيما يستقبل لا اعلم احدا من النحويين ذكره بل ذكروا انك
اذا قلت لما يخرج زيد دل ذلك على انتفاء الخروج فيما مضى متصلا نفيه الى وقت الاخبار
اما انها تدل على توقعه في المستقبل فلا لكنني وجدت في كلام الفراء شيئا يقارب ما قاله الزمخشري
قال لما لتعريض الوجود بخلاف لم وقرا الجمهور بكسر الميم لالتقاء الساكنين وقرا ابن وثاب
والنخعي بفتحها وخرج على انه اتباع لفتحة اللام وعلى ارادة النون الخفيفة وحذفها كما
قال الشاعر

لا تهين الفقير علك ان • تركع يوما والدهر قد رفعه

وقرا الجمهور ويعلم برفع الميم فقيل هو مجزوم واتبع الميم اللام في الفتح كقراءة من قرا
ولما يعلم بفتح الميم على احد التخريجين وقيل هو منصوب فعلى مذهب البصريين باضمار ان بعد واو
مع كقولك لا تأكل السمك وتشرب اللبن وعلى مذهب الكوفيين بواو الصرف وتقرير المذهبين
في علم النحو وقرا الحسن وابن يعمر وابو حيوة وعمرو بن عبيد بكسر الميم عطفا على ولما يعلم
وقرا عبد الوارث عن ابي عمرو ويعلم برفع الميم قال الزمخشري على ان الواو للحال
كانه قيل ولما تجاهدوا وانتم صابرون انتهى ولا يصح ما قال لان واو الحال لا تدخل على
المضارع لا يجوز جاء زيد ويضحك وانت تريد جاء زيد يضحك لان المضارع واقع موقع
اسم الفاعل فكما لا يجوز جاء زيد وضاحكا كذلك لا يجوز جاء زيد ويضحك فان اول
على ان المضارع خبر مبتدا محذوف امكن ذلك التقدير وهو يعلم الصابرين كما اولوا
قوله نجوت وارهنهم مالكا اي وانا ارهنهم وخرج غير الزمخشري قراءة الرفع على استئناف
الاخبار اي وهو يعلم الصابرين وفي انكار الله تعالى على من ظن ان دخول الجنة يكون مع
انتفاء الجهاد والصبر عنه لقاء العدو دليل على فرضية الجهاد اذ ذاك والثبات
للعدو وقد ذكر في الحديث ان التولي عند الزحف من السبع الموبقات ولقد كنتم تمنون
الموت من قبل ان تلقوه فقد رايتموه وانتم تنظرون الخطاب للمؤمنين وظاهره العموم
وظاهره الخصوص وذلك ان جماعة من المؤمنين لم يحضروا غزوة بدر اذ كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم انما خرج مبادرا يريد عير قريش فلم يظنوا حربا وفاز اهل
بدر بما فازوا به من الكرامة في الدنيا والاخرة فتمنوا لقاء العدو ليكون لهم يوم كيوم بدر وهم
الذين حرضوا على الخروج لاحد فلما كان في يوم احد ما كان من قتل عبد الله بن قمئة مصعب
ابن عمير الذاب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ظانا انه رسول الله وقال قتلت محمدا
وصرخ بذلك صارخ وفشا ذلك في الناس انكفوا فارين فدعاهم الرسول صلى الله عليه وسلم
الى عباد الله حتى انحازت اليه طائفة واستحيوا على ما صدر منهم مع ما كانوا قرروا على انفسهم
من تمني الموت وعبر عن ملاقاة الرجال ومجالدتهم بالحديد بالموت اذ هي حالة تتضمن في الاغلب
الموت فلا يتمناها الا من طابت نفسه بالموت ومتمني الموت في الجهاد ليس متمنيا لغلبة
الكافر المسلم انما يجيء ذلك في الضمن لا انه مقصود انما مقصده نيل رتبة الشهادة لما
فيها من الكرامة عند الله وانشد عبد الله بن رواحة وقد نهض الى موته وقتل رحمه
الله تعالى فقال

لكنني اسال الرحمن مغفرة • وضربة ذات فرغ تقذف الزبدا
حتى يقولوا اذا مروا على جدثي • ارشدك الله من غاز وقد رشدا

من قبل ان تلقوه اى من قبل ان تشاهدوه وشدايده ومعاينته وضمير المفعول في تلقوه
عايد على الموت وقيل على العدو واضمر لدلالة الكلام عليه والاول اظهر لانه يعود على مذكور
وقرا النخعي والزهري تلاقوه ومعناهما ومعنى تلقوه سواء من حيث ان معنى لقي يقتضي
انه من اثنين وان لم يكن على وزن فاعل وقرا مجاهد من قبل بضم اللام مقطوعا عن الاضافة
فيكون موضع ان تلقوه نصبا على انه بدل اشتمال من الموت فقد رايتموه اى عاينتم اسبابه
وهي الحرب المستعرة كما قال

لقد رايت الموت قبل ذوقه

وقال

ووجدت ريح الموت من تلقائهم • في مازق والخيل لم تتبدد

وقيل معنى الرؤية هنا العلم ويحتاج الى حذف المفعول الثاني اى فقد علمتم الموت
حاضرا وحذف لدلالة المعنى عليه وحذف احد مفعولي ظن واخواتها عزيز جدا ولذلك
وقع فيه الخلاف بين النحويين وقرا طلحة بن مصرف فلقد باللام وانتم تنظرون جملة
حالية للتاكيد ورفع ما يحتمله رايتموه من المجاز او من الاشتراك الذي بين رؤية القلب
ورؤية العين اى معاينين مشاهدين له حين قتل بين ايديكم من قتل من اخوانكم واقاربكم
وشارفتم ان تقتلوا فعلى هذا يكون متعلق النظر متعلق الرؤية وهذا قول الاخفش وهو
الظاهر وقيل وانتم بصراء اى ليس باعينكم علة ويرجع معناه الى القول الاول وقاله
الزجاج والاخفش ايضا وقيل تنظرون الى محمد صلى الله عليه وسلم وفيه حذف وقيل تنظرون
نظر تامل بعد الرؤية وقيل تنظرون في اسباب النجاة والفرار وفي امر رسول الله صلى الله
عليه وسلم هل قتل ام لا وقيل تنظرون ما تمنيتم وهو عايد الى الموت وقيل تنظرون في
فعلكم الان بعد انقضاء الحرب هل وفيتم او خالفتم فعلى هذا المعنى لا تكون جملة حالية بل هي
جملة مستانفة الاخبار اتى بها على سبيل التوبيخ كانه قيل وانتم حسباء انفسكم فتاملوا
فعلكم وهذه الاية ان كانت صيغتها صيغة الخبر فمعناها العتب والانكار على من انهزم
يوم احد وفيها محذوف اخيرا بعد قوله فقد رايتموه وانتم تنظرون اى تفرقهم بعد رؤية
اسبابه وكشف لغيب المتعلق تمنيكم فكعتم عنه وقال ابن الانباري يقال
ان معنى رايتموه قابلتموه وانتم تنظرون بعيونكم ولهذه العلة ذكر النظر بعد الرؤية
حين اختلف معناهما لان الاول بمعنى المقابلة والمواجهة والثاني بمعنى رؤية العين
انتهى ويكون اذ ذاك وانتم تنظرون جملة في موضع الحال المبينة لا المؤكدة الا ان المشهور
في اللغة ان الرؤية هي الابصار لا المقابلة والمواجهة وما محمد الا رسول قد خلت من قبله
الرسل هذا استمرار في عتبهم اخبر ان محمدا رسول كمن مضى من الرسل بلغ عن الله كما بلغوا
وليس بقاء الرسل شرطا في بقاء شرايعهم بل هم يموتون وتبقى شرايعهم يلتزمها اتباعهم
فكما مضت الرسل وانقضوا فكذلك حكمه هو في ذلك واحد وقرا الجمهور الرسل بالتعريف
على سبيل التفخيم للرسل والتنويه بهم على مقتضى حالهم من الله وفي مصحف عبد الله رسل
بالتنكير وبها قرا ابن عباس وحطان بن عبد الله ووجهها انه موضع تيسير لامر النبي
صلى الله عليه وسلم في معنى الحياة ومنه وقليل من عبادي الشكور وما امن معه الا قليل
الى غير ذلك ذكر هذا الفرق بين التعريف والتنكير في نحو هذا المساق ابو الفتح وقراءة
التعريف اوجه اذ تدل على تساوي كل في الخلو والموت فهذا الرسول هو مثلهم في ذلك
افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم لما صرخ بان محمدا قد قتل تزلزلت اقدام المؤمنين
ورعبت قلوبهم وامعنوا في الفرار وكانوا ثلاث فرق فرقة قالت ما نصنع بالحياة بعد
رسول الله صلى الله عليه وسلم قاتلوا على ما قاتل عليه فقاتلوا حتى قتلوا منهم انس بن
النضر وفرقة قالوا نلقي اليهم بايدينا فانهم قومنا وبنو عمنا وفرقة اظهرت النفاق وقالوا
ارجعوا الى دينكم الاول فلو كان محمد نبيا ما قتل وظاهر الانقلاب على العقبين هو الارتداد
وقيل هو بالفرار لا الارتداد وقد جاء هذا اللفظ في الارتداد والكفر في قوله لنعلم من يتبع
الرسول ممن ينقلب على عقبيه وهذه الهمزة هي همزة الاستفهام الذي معناه الانكار

والفاء للعطف واصلها التقديم اذ التقدير افان مات لكنهم يعتنون بالاستفهام فيقدمونه على حرف
العطف وقد تقدم لنا مثل هذا وخلاف الزمخشري فيه وقال الخطيب كمال الدين الزملكاني الاوجه
ان يقدر محذوف بعد الهمزة وقبل الفاء تكون الفاء عاطفة عليه ولو صرح به لقيل اتؤمنون به مدة حياته
فان مات ارتددتم فتخالفوا سنن اتباع الانبياء قبلكم في ثباتهم على ملك انبيايهم بعد وفاتهم انتهى
وهذه نزعة زمخشرية وقد تقدم الكلام معه في نحو ذلك وان هذه الفاء انما عطفت الجملة المستفهم
عنها على الجملة الخبرية قبلها وهمزة الاستفهام داخلة على جملة الشرط وجزايه وجزاوه هو انقلبتم
فلا تغير همزة الاستفهام شيا من احكام الشرط وجزايه فاذا كانا مضارعين كانا مجزومين نحو ان
تاتني اتك وذهب يونس الى ان الفعل الثاني يبنى على اداة الاستفهام فينوى به التقديم ولا بد
اذ ذاك من جعل الفعل الاول ماضيا لان جواب الشرط محذوف ولا يحذف الجواب الا اذا كان فعل الشرط
لا يظهر فيه عمل لاداة الشرط فيلزم عنده ان يقول ان اكرمتني اكرمك التقدير فيه اكرمك بجزم
الاول ورفع الثاني الا في ضرورة الشعر والكلام في هذه المسالة مستوفى في علم النحو فعلى مذهب
يونس تكون همزة الاستفهام دخلت في التقدير على انقلبتم وهو ماض معناه الاستقبال لانه يتقيد
بالموت او بالقتل وجواب الشرط عند يونس محذوف ويقول يونس قال كثير من المفسرين في الاية قالوا
الف الاستفهام دخلت في غير موضعها لان الغرض انما هو اتنقلبون على اعقابكم ان مات محمد ودخلت
ان هنا على المحقق وليس من مظانها لانه اورد مورد المشكوك فيه للتردد بين الموت والقتل وتجويز
قتله عند اكثر المخاطبين الا ترى اليهم حين سمعوا انه قتل اضطربوا ونزوا وانقسموا الى ثلاث
فرق ومن ثبت منهم فقاتل حتى قتل قال بعضهم يا قوم ان كان محمد قد قتل فان رب محمد لم
يقتل موتوا على ما مات عليه وقال بعضهم ان كان محمد قد قتل فانه قد بلغ فقاتلوا عن دينكم فهذا
يدل على تجويز اكثر المخاطبين لان يقتل فاما العلم بانه لا يقتل من جهة قوله تعالى والله يعصمك
من الناس فهو مختص بالعلماء من المؤمنين ومن ذوي البصيرة منهم ومن سمع هذه الاية وعرف سبب
نزولها ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيا اي من رجع الى الكفر وارتد فارا عن القتال او عن ما كان
عليه الرسول صلى الله عليه وسلم من امر الجهاد على التفسيرين السابقين وهذه الجملة الشرطية
هي عامة في ان كل من انقلب على عقبيه فلا يضر الا نفسه ولا يلحق من ذلك شي لله تعالى لانه تعالى لا يجوز
عليه مضار العبد ولم تقع ردة من احد من المسلمين في ذلك اليوم الا ما كان من قول المنافقين وقرا
الجمهور على عقبيه بالتثنية وقرا ابن ابي اسحق على عقبه بالافراد وانتصاب شيا على المصدر اى شيا
من الضرر لا قليلا ولا كثيرا والانقلاب على الاعقاب او على العقبين او العقب من باب التمثيل
مثل من رجع الى ثنية الاول بمن ينقلب على عقبيه وتضمنت هذه الجملة الوعيد الشديد وسيجزي الشاكرين
وعد عظيم بالجزاء وجاء بالسين التي هي قول بعضهم قرينة التنفيس في الاستقبال اى لا بد من جزاء
الله اياهم عنهم والشاكرون هم الذين صبروا وعلى دينهم وصدقوا الله فيما وعدوه وثبتوا شكرا لنعمة
الله عليهم بالاسلام ولم يكفروها كانس بن النضر وسعد بن الربيع والانصاري الذي كان يتشحط في
دمه وغيرهم ممن ثبت ذلك اليوم والشاكرون لفظ عام يندرج فيه كل شاكر فعلا وقولا وقد تقدم
الكلام على الشكر وظاهر هذا الجزاء انه في الاخرة وقيل في الدنيا بالرزق والتمكين في الارض وفسروا
الشاكرين هنا بالثابتين على دينهم قاله علي وقال هو والحسن بن ابي الحسن ابو بكر امير الشاكرين
يشيران الى ثباته يوم مات رسول الله صلى الله عليه وسلم واضطراب الناس اذ ذاك وثباته في امر
الردة وما قام به من اعباء الاسلام وفسر ايضا بالطايعين وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله
قال الزمخشري المعنى ان موت الانفس محال ان يكون الا بمشيية الله فاخرجه مخرج فعل لا ينبغي
لاحد ان يتقدم عليه الا ان ياذن الله له فيه تمثيلا ولان ملك الموت هو الموكل بذلك فليس له ان
يقبض نفسا الا باذن الله وهو على معنيين احدهما تحريضهم على الجهاد وتشجيعهم على لقاء العدو
باعلامهم ان الحذر لا ينفع وان احدا لا يموت قبل بلوغ اجله وان خوض المهالك واقتحم المعارك والثاني
ذكر ما صنع الله تعالى برسوله عند غلبة العدو والتفافهم عليه واسلام قومه له نهزة للمختلسين من الحفظ
والكلاءة وتاخير الاجل انتهى كلام الزمخشري وهو حسن وهو بسيط كلام غيره من المفسرين انه لا تموت
نفس الا باجل محتوم فالجبن لا يزيد في الحياة والشجاعة لا ينقص منها وفي هذه الجملة تقوية للنفوس
على الجهاد وفيه تسلية في موت النبي صلى الله عليه وسلم وقول العرب ما كان لزيد ان يفعل معناه

انتفاء الفعل عن زيد وامتناعه فتارة يكون الامتناع في مثل هذا التركيب لكونه ممتنعا عقلا كقوله
تعالى ما كان لله ان يتخذ من ولد وقوله ما كان لكم ان تنبتوا شجرها وتارة لكونه ممتنعا عادة نحو ما
كان لزيد ان يطير وتارة لكونه ممتنعا شرعا كقوله تعالى وما كان لمومن ان يقتل مومنا وتارة لكونه
ممتنعا ادبا كقول ابن ابي قحافة ابي بكر ما كان لابن ابي قحافة ان يصلي بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم
وبينهم هذا من بينا في الكلام ولا تتضمن هذه الصيغة نهيا كما يقوله بعضهم وقوله لنفس المراد الجنس
لا نفس واحدة ومعنى الا باذن الله اي بتمكينه وتسويغه ذلك وقد تقدم شرح الاذن والاحسن فيه انه
تمكن من الشيء مع العلم فان انضاف الى ذلك قول فيكون امرا والمعنى الا باذن الله للملك الموكل بالقبض
وان تموت في موضع اسم كان ولنفس هو في موضع الخبر فيتعلق بمحذوف وجعل بعضهم كان زائدة فيكون
ان تموت في موضع مبتدا ولنفس في موضع خبره وقدره الزجاج على المعنى فقال وما كانت نفس لتموت
فجعل ما كان اسما خبرا وما كان خبرا اسما ولا يريد بذلك الاعراب انما فسر من جهة المعنى وقال
ابو البقاء اللام في لنفس للتبيين متعلقة بكان انتهى وهذا لا يتم الا ان كانت تامة وقول من قال
هي متعلقة بمحذوف تقديره وما كان الموت لنفس وان تموت تبيين للمحذوف مرغوب عنه لان اسم
كان ان كانت ناقصة او الفاعل ان كانت تامة لا يجوز حذفه ولما في حذفه لو جاز من حذف المصدر
وابقاء معموله وهو لا يجوز على مذهب البصريين كتابا موجلا اي له اجل لا يتقدم ولا يتاخر وفي هذا
رد على المعتزلة في قولهم بالاجلين والكتابة هنا عبارة عن القضاء وقيل مكتوبا في اللوح
المحفوظ مبينا فيه ويحتمل هذا الكلام ان يكون جوابا لقولهم لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا
وانتصاب كتابا على انه مصدر موكد لمضمون الجملة السابقة والتقدير كتب الله كتابا موجلا
ونظيره كتاب الله عليكم وصنع الله ووعد الله وقيل هو منصوب على الاغراء اي الزموا وآمنوا بالقدر
وهذا بعيد وقال ابن عطية كتابا نصب على التمييز وهذا لا يظهر فان التمييز كما قسمه النحاة
ينقسم الى منقول وغير منقول واقسامه في النوعين محصورة وليس هذا واحدا منها ومن يرد
ثواب الدنيا نوته منها ومن يرد ثواب الاخرة نوته منها هذا تعريض بالذين رغبوا في الغنائم يوم احد
واشتغلوا بها والذين ثبتوا على القتال فيه ولم يشغلهم شيء عن نصرة الدين وهذا الجزاء من ايتاء الله
من اراد ثواب الدنيا مشروط بمشيئة الله تعالى كما جاء في الاية الاخرى عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد
وقوله نوته بالنون فيهما وفي سنجزي قراءة الجمهور وهو التفات اذ هو خروج عن غيبة الى
تكلم بنون العظمة وقرا الاعمش يوته بالياء فيهما وفي سيجزي وهو جار على ما سبق من الغيبة
قال ابن عطية وذلك على حذف الفاعل لدلالة الكلام عليه انتهى وهو وهم وصوابه على اضمار
الفاعل والضمير عائد على الله وظاهر التقسيم يقتضي اختصاص كل واحد بما اراد لان من كانت نيته
مقصورة على طلب دنياه لا نصيب له في الاخرة لكن من كانت نيته مقصورة على طلب الاخرة قد يوتى
نصيبا من الدنيا وللمفسرين فيها اقوال نوته نصيبا من الغنيمة لجهاده الكفار او لم نحرمه ما
قسمناه له اي من طلب الدنيا بعمل الاخرة نوته منها وما له في الاخرة من نصيب او هي خاصة في اصحاب
احد او من اراد ثواب الدنيا بالتعرض لها بعمل النوافل مع مواقعة الكبائر جوزي عليها في الدنيا
والاخرة وسنجزي الشاكرين وعد لمن شكر نعم الله فقصر همه ونيته على طلب ثواب الاخرة قال
ابن فورك وفيه اشارة الى انهم ينعمهم الله بنعيم الدنيا ولا يقصرهم على نعيم الاخرة واظهر الحرميان
وعاصم وابن عامر في بعض طرق راويه هشام وابن ذكوان دال يرد عند ثواب وادغم في الوصل
وقرا قالون والحلواني عن هشام من طريقه باختلاس الحركة وقرا الباقون بالاشباع واما
في الوقف فبالسكون للجميع ووجه الاسكان بان الهاء لما وقعت موقع المحذوف الذي
كان حقه لو لم يكن حرف علة ان يسكن فاعطيت الهاء ما يستحقه من السكون ووجه
الاختلاس بانه استصحب ما كان للهاء قبل ان تحذف الياء لانه قبل الحذف كان اصله يوتيه
والحذف عارض فلا يعتد به ووجه الاشباع بانه جاز نظرا الى اللفظ وان كان الهاء متصلة بحركة
والاولى ترك هذه التوجيهات فان الاختلاس والضم والكسرة بعد متحرك لغة حكاها الكسائي
عن بني عقيل وبني كلاب قال الكسائي سمعت اعراب كلاب وعقيل يقولون ان الانسان
لربه لكنود ولربه لكنود بغير تمام وله مال وله مال وغير بني كلاب وبني عقيل لا يوجد في
كلامهم اختلاس ولا سكون في له وشبهه الا في ضرورة نحو قول الشاعر

له زجل كانه صوت حاد • اذا طلب الوسيقة او زمير

وقول الاخر

واشرب الماء ما بي نحوه عطش • الا لان عيونه سيل واديها

وكاين من نبي قتل معه ربيون كثير فما وهنوا لما اصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا
لما كان من المومنين ما كان يوم احد وعتب الله عليهم ما حذر منهم في الايات التي تقدمت اخبرهم بان
الامم السالفة قتلت انبياء لهم كثيرون او قتل ربيون كثير معه فلم يلحقهم ما لحقكم من الوهن والضعف
ولا ثناهم عن القتال فجعهم بقتل انبيائهم او بقتل ربيوهم بل مضوا قدما في نصرة دينهم صابرين
على ما حل بهم من قتل نبي او اتباعه من اعظم المصاف فكذلك كان ينبغي لكم التاسي بمن مضى من صالحي
الامم السالفة هذا وانتم خير الامم ونبيكم خير الانبياء وفي هذه الجملة من العتب ثم عن النبي صلى
الله عليه وسلم ما لا يخفى وقرا الجمهور وكاين قالوا وهي اصل الكلمة اذ هي اي دخل عليها كاف التشبيه
وكتبت بنون في المصحف ووقف عليها ابو عمرو وسورة بن المبارك عن الكسائي بياء دون نون ووقف
الجمهور على النون اتباعا للرسم واعتل لذلك ابو علي الفارسي بما يوقف عليه في كلامه وذلك على عادة
المعللين ومما جاء على هذه اللغة قول الشاعر

وكاين في المعاشر من اناس • اخوهم فوقهم وهم كرام

وقرا ابن كثير وكائن وهي اكثر استعمالا في لسان العرب واشعارها قال

وكائن رددنا عنكم من مدجج •

وقرا ابن محيصن والاشهب العقيلي وكئن على مثال كعين وقرا بعض القراء من السواد كيان
وهو مقلوب قراءة ابن محيصن وقرا ابن محيصن ايضا فيما حكاه الداني كائن على مثال كع
وقال الشاعر

كائن من صديق خلته صادق الاخا • ابان اختباري انه لي مداهن

وقرا الحسن كي بكاف بعدها ياء مكسورة منونة وقد طول المفسرون ابن عطية وغيره بتعليل
هذه التصرفات في كاين وما عمل في كاين فلذلك اضربنا عن ذكره صفحا وقرا الحرميان
وابو عمرو قتل مبنيا للمفعول وقتادة كذلك الا انه شدد التاء وباقي السبعة
قاتل بالف فعلا ماضيا وعلى كل من هذه القراءات يصلح ان يسند الفعل الى الضمير فيكون
صاحب الضمير هو الذي قتل وقتل على معنى التكثير بالنسبة لكثرة الاشخاص لا بالنسبة لفرد
فرد اذ القتل لا يتكثر في كل فرد فرد او هو قاتل ويكون قوله معه ربيون محتملا ان يكون
جملة في موضع الحال فيرتفع ربيون بالابتدا والظرف قبله خبره ولم يحتج الى الواو لاجل الضمير
في معه العائد على ذي الحال ومحتملا ان يرتفع ربيون على الفاعلية بالظرف ويكون الظرف
هو الواقع حالا التقدير كائنا معه ربيون وهذا هو الاحسن لان وقوع الحال مفردا احسن من
وقوعه جملة وقد اعتمد الظرف لكونه وقع حالا فيعمل وهي حال محكية فلذلك ارتفع ربيون بالظرف
وان كان العامل ماضيا لانه حكى الحال كقوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه وذلك على مذهب
البصريين واما الكسائي وهشام فانه يجوز عندهما اعمال اسم الفاعل الماضي غير المعرف
بالالف واللام من غير ما ولا يكون حكاية حال ويصلح ان يسند الفعل الى ربيون فلا يكون
فيه ضمير ويكون الربيون هم الذين قتلوا او قتلوا او قاتلوا وموضع كاين رفع على الابتدا والظاهر
ان خبره الجملة من قوله قتل او قتل او قاتل سواء ارفع الضمير ام الربيين وجوزوا ان
يكون قتل اذا رفع الضمير في موضع الصفة ومعه ربيون في موضع الخبر كما تقول كم من رجل صالح
معه مال او في موضع الصفة فيكون قد وصف بكونه مقتولا او مقتلا او مقاتلا وبكونه معه
ربيون كثير ويكون خبر كاين قد حذف تقديره في الدنيا او مضى وهذا ضعيف لان الكلام
مستقل بنفسه لا يحتاج الى تكلف اضمار واما اذا رفع الظاهر فجوزوا ان تكون الجملة الفعلية
من قتل ومتعلقاتها في موضع الصفة لنبي والخبر محذوف وهذا كما قلنا ضعيف ولما ذكروا
ان اصل كاين هو اي دخلت عليها كاف التشبيه جعلوها هي عاملة فيها كما دخلت على ذا
في قولهم له عندي كذا او كما دخلت على ان في قولهم كان ادعى اكثر ثم ان كان بقيت فيها الكاف
على معنى التشبيه وان كذا او كان زال عنهما معنى التشبيه فعلى هذا لا تعلق الكاف بشيء

وصار معنى كاين معنى كم فلا تشبيه البتة وقال الحوفي اما العامل في الكاف فان حملناها
على حكم الاصل فمحمول على المعنى والمعنى اصابتكم كاصابة من تقدم من الانبياء واصحابهم وان حملنا
الحكم على الانتقال الى معنى كم كان العامل بتقدير الابتدا وكانت في موضع رفع وقتل الخبر ومن متعلقة
بمعنى الاستقرار والتقدير الاول اوضح بحمل الكلام على اللفظ دون المعنى مما يجب من الخفض ١٢ اى واذا
كانت اى على بابها من معاملة اللفظ فمن متعلقة بما تعلقت به الكاف من المعنى المدلول عليه انتهى
كلامه وهو كلام فيه غرابة وجرمهم الى التخلط في هذه الكلمة ادعاوهم انها مركبة من كاف التشبيهية
وان اصلها اى فجرت بكاف التشبيهية وهي دعوى لا يقوم على صحتها دليل وقد ذكرنا رايا فيها
انها بسيطة مبنية على السكون والنون من اصل الكلمة وليس بتنوين وحملت في البنا على نظيرتها كم
والى ان الفعل مسند الى الضمير ذهب الطبري وجماعة ورجح ذلك بان القصة هي بسبب غزوة
احد وتخاذل المومنين حين قيل قتل محمد صلى الله عليه وسلم فضرب المثل بنبي قتل ويويد
الترجيح قوله افان مات او قتل وقد قال ابن عباس في قوله وما كان لنبي ان يغل النبي
يقتل فكان لا يخان واذا اسند لغير النبي كان المعنى تثبيت المومنين لفقد من فقد منهم فقط
والى ان الفعل مسند الى الربيين ذهب الحسن وجماعة قاله هو وابن جبير لم يقتل نبي في حرب
قط وقال ابن عطية قراة من قرا قاتل اعم في المدح لانه يدخل فيها من قتل ومن بقي
ويحسن عندي على هذه القراة استناد الفعل الى الربيين وعلى قراة قتل استناده الى
نبي انتهى كلامه ونقول قتل يظهر انها امدح وهي ابلغ في مقصود الخطاب لانها نص في
وقوع القتل ويستلزم المقاتلة وقاتل لا تدل على القتل اذ لا يلزم من المقاتلة وجود القتل
قد يكون مقاتلة ولا يقع قتل وما ذكر من انه يحسن عنده ما ذكر لا يظهر حسنه بل القراتان
تحتملان الوجهين وقال ابو الفتح ابن جني في قراة قتادة لا يحسن ان يستند الفعل الى
لما فيه من معنى التكثير الذي لا يجوز ان يستعمل في قتل شخص واحد فان قيل يستند الى
نبي مراعاة لمعنى كم فالجواب ان اللفظ قد مشى على جهة الافراد في قوله من نبي
ودل الضمير المفرد في معه على ان المراد انما هو التمثيل بواحد فخرج الكلام عن معنى كم
قال ابو الفتح وهذه القراة تقوي قول من قال ان قتل وقاتل انما يستند الى
الربيين انتهى كلامه وليس بظاهر لان كاين مثل كم وانت خبير اذا قلت كم من جار لك قتلته
فافردت راعيت لفظ كم ومعناها الجمع واذا قلت كم من جار لك قتلتهم راعيت معنى كم لا لفظها
وليس معنى مراعاة اللفظ الا انك افردت الضمير والمراد به الجمع فلا فرق من حيث المعنى بين قتلته
وقتلتهم كذلك لا فرق بين قتل واحدهم ربيون وقتل معه ربيون وانما جاز مراعاة اللفظ تارة
ومراعاة المعنى تارة لان مدلول كم وكاين كثير والمعنى جمع كثير واذا اخبرت عن جمع كثير فتارة
تفرد مراعاة للفظ وتارة تجمع مراعاة للمعنى كما قال تعالى ام يقولون نحن جميع منتصر سيهزم الجمع
ويولون الدبر فقال منتصر وقال ويولون فافرد منتصر وجمع في يولون وقول ابي الفتح في جواب
السوال الذي فرضه ان اللفظ قد جرى على جهة الافراد في قوله من نبي اي روعي لفظ كاين لكون
تمييزها جاء مفردا فناسب لما ميزت بمفرد ان يراعى لفظها والمعنى على الجمع وقوله الضمير المفرد في معه
على ان المراد انما هو التمثيل بواحد هذا المراد مشترك بين ان تفرد الضمير او تجمع لان الضمير
المفرد ليس معناه هنا افراد مدلوله الا فرق بينه مفردا ومجموعا من حيث المعنى واذ لا فرق فدلالته
عامة ومعنى دلالته على كل فرد فرد وقوله فخرج الكلام عن معنى كم لا يخرج الكلام عن معنى كم انما خرج عن جمع
الضمير على معنى كم دون لفظها لانه اذا افرد لفظا لم يكن مدلوله مفردا انما يكون جمعا كما قالوا هو احسن
الفتيان واجمله معناه واجملهم ومن اسند قتل او قاتل الى ربيون فالمعنى عنده قتل بعضهم كما تقول
قتل بنو فلان في وقعة كذا اي جماعة منهم والربي بكسر الراء وكسر الراء من تغيير النسب كما قالوا
امسي في النسبة الى امس قاله الاخفش او الجماعة قاله ابو عبيدة او منسوب الى الربة وهي الجماعة ثم جمع
بالواو والنون قاله الزجاج او الجماعة الكثيرة قاله يونس بن حبيب وربيون منسوب اليها قال
قطرب جماعة العلماء على قول يونس واما المفسرون فقال ابن مسعود وابن عباس في رواية هم الالوف
واختاره الفراء وعين عدد ذلك بعض المفسرين فقال هم عشرة الاف وقال ابن عباس في رواية ومجاهد
وعكرمة والضحاك وقتادة والسدي والربيع هم الجماعات الكثيرة واختاره ابن قتيبة وقال ابن عباس

في رواية والحسن هم العلماء الاتقيا الصبر على ما يصيبهم واختاره اليزيدي والزجاج وقال ابن زيد
هم الاتباع والربانيون الولاة وقال ابن فارس الربانيون العالمون بالله وقيل وزرا الانبيا وقال
الضحاك الربية الواحدة الف والربيون جمعها وقال الكلبي الربية الواحدة عشرة الاف وقال النقاش
هم المكثرون العلم من قولهم ربا الشي يربو اذا كثر وهذا لا يصح لاختلاف المادتين لان ربا اصوله را وبا
وواو واصول هذا را وبا وياء وقرا الجمهور بكسر الرا وقرا علي وابن مسعود وابن عباس وعكرمة والحسن
وابو رجا وعمرو بن عبيد وعطا بن السايب بضم الراء وهو من تغيير النسب كما قالوا دهري بضم الدال
وهو منسوب الى الدهر الطويل وقرا ابن عباس فيما روى قتادة عنه بفتح الراء قال ابن جني هي
لغة تميم وكلها لغات والضمير في وما وهنوا عايد على الربيين ان كان الضمير في قتل عايدا على النبي واذا كان
ربيون مسندا اليه الفعل مبنيا للفاعل فكذلك او للمفعول فالضمير يعود على من بقي منهم اذ المعنى
يدل عليه اذ لا يصح عوده على ربيون لاجل العطف بالفاء لما اصابهم في سبيل الله بقتل انبيايهم
او ربيهم وقرا الجمهور وهنوا بفتح الهاء وقرا الاعمش والحسن وابو السمال بكسرها وهما لغتان
وهن يهن كوعد يعد ووهن يوهن كوجل يوجل وقرا عكرمة وابو السمال ايضا وهنوا باسكان الها
كما قالوا نعم في نعم وشهد في شهد وتميم تسكن عين فعل وما ضعفوا عن الجهاد بعد ما اصابهم
وقيل ضعف يقينهم ولا انحلت عزيمتهم واصل الضعف نقصان القوة ثم يستعمل في الراي
والعقل وقرى ضعفوا بفتح العين وحكاها الكسائي لغة وما استكانوا قال ابن اسحق
ما قعدوا عن الجهاد في دينهم وقال السدي ما ذلوا وقال عطا ما تضرعوا وقال
مقاتل ما استسلموا وقال ابو العالية ما جبنوا وقال المفضل ما خشعوا وقال
قتادة والربيع ما ارتدوا عن نصرتهم ودينهم ولكنهم قاتلوا على ما قاتل عليه نبيهم حتى لحقوا
بربهم وكل هذه اقوال متقاربة وهذا التعريض لما اصابهم يوم احد من الوهن والانكسار عند
الارجاف بقتل رسول الله صلى الله عليه وسلم وبضعفهم عند ذلك عن مجاهدة المشركين
واستكانتهم لهم حين اراد بعضهم ان يعتضد بالمنافق عبد الله بن ابي في طلب الامان من
ابي سفيان واستكانوا ظاهره انه استفعل من الكون فتكون اصل الفه واوا ومن قول العرب
مات فلان بكينة سوء اي بحالة سوء او لانه بكينه اذا خضعته قال هذا الازهري
وابو علي فعلى قولهما اصل الالف يا وقال الفرا وطايفة من النحاة انه افتعل من السكون
واشبعت الفتحة فتولد منها الف كما قال اعوذ بالله من العقراب يريد من العقرب وهذا الاشباع
لا يكون الا في الشعر وهذه الكلمة في جميع تصاريفها بنيت على هذا الحرف تقول استكان يستكين
فهو مستكين ومستكان له والاشباع لا يكون على هذا الحد والله يحب الصابرين اي على
قتال عدوهم قاله الجمهور او على دينهم وقتال الكفار والظاهر العموم لكل صابر على ما اصابه
من قتل في سبيل الله او جرح او بلاء او اذى بماله بقول او فعل او مصيبة في نفسه او اهله
او ماله او ما يجري مجرى ذلك وكثيرا ما تمدحت العرب بالصبر وحرضت عليه كما قال
طرفة بن العبد

وتشكي النفس ما صاب بها … فاصبري انك من قوم صبر
ان تلاقي سفسا لا يلفنا … فرح الخير ولا نكبوا الضر

وما كان قولهم الا ان قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في امرنا وثبت اقدامنا وانصرنا
على القوم الكافرين لما ذكر ما كانوا عليه من الجلد والصبر وعدم الوهن والاستكانة للعدو
وذلك كله من الافعال النفسانية التي يظهر اثرها على الجوارح ذكر ما كانوا عليه من الانابة
والاستغفار والالتجا الى الله تعالى بالدعا وحصر قولهم في ذلك القول فلم يكن لهم ملجا
ولا مفزع الا الى الله تعالى ولا قول الا هذا القول لا ما كنتم عليه يوم احد من الاضطراب واختلاف
الاقوال من قايل ياخذ امانا من ابي سفيان ومن قايل نرجع الى ديننا الاول ومن قايل ما قال
حينئذ وهولاء قد فجعوا بقتل نبيهم او ربيهم لم يهنوا بل صبروا وقالوا هذا القول وهم ربيون
احبار هضما لانفسهم واستشعارا ان ما نزل من بلايا الدنيا انما هو بذنوب من البشر كما كان في
قصة احد بعصيان من عصى وقرا الجمهور قولهم بالنصب على انه خبر كان وان قالوا في موضع
الاسم جعلوا ما كان اعرف الاسم لان ان وصلتها تتنزل منزلة الضمير وقولهم مضاف للضمير

يقول لمنزلة العلم وقرأت طائفة منهم حماد بن سلمة عن ابن كثير وابو بكر عن عاصم فيما ذكر المهدوي
برفع قولهم جعلوه اسم كان والخبر ان قالوا والوجهان فصيحان وان كان الاول اكثر وقد قرئ ثم لم تكن
فتنتهم بالوجهين في السبعة وقدم طلب الاستغفار على طلب تثبيت الاقدام والنصرة ليكون طلبهم
ذلك الى الله عن زكاة وطهارة فيكون طلبهم التثبيت بتقديم الاستغفار حريا بالاجابة وذنوبنا
واسرافنا متقاربان من حيث المعنى فجاء ذلك على سبيل التاكيد وقيل الذنوب ما دون الكبائر
والاسراف الكبائر وقال ابو عبيدة الذنوب هي الخطايا واسرافنا اي تفريطنا وقال الضحاك
الذنوب عام والاسراف في الامر الكبائر خاصة والاقدام هنا قيل حقيقة دعوا بالتثبيت الاقدام في مواطن
الحرب ولقاء العدو كي لا تزل وقيل المعنى شجع قلوبنا على لقاء العدو وقيل ثبت قلوبنا على دينك
والاحسن حمله على الحقيقة لانه من مظانها وثبوت القدم في الحرب لا يكون الا من ثبوت صاحبها في الدين
وكثيرا ما جاءت هذه اللفظة دائرة في الحرب لا يكون الا من ثبوت صاحبها في الدين ومع النصرة كقوله افرغ
علينا صبرا وثبت اقدامنا وانصرنا ان تنصروا الله ينصركم ويثبت اقدامكم وقيل اغفر لنا ذنوبنا
في المخالفة واسرافنا في الهزيمة وثبت اقدامنا بالمصابرة وانصرنا على القوم الكافرين بالمجاهدة
قال ابن فورك في هذا الدعاء رد على القدرية لقولهم ان الله لا يخلق افعال العبد ولو كان ذلك
لم يسئل ان يفعل ما لا يفعله وفي هذا دليل على مشروعية الدعاء عند لقاء العدو وان يدعو
بهذا الدعاء المعين وقد جاء في القران ادعية اعقب الله بالاجابة فيها فآتاهم الله ثواب الدنيا
وحسن ثواب الاخرة قرأ الجحدري فاثابهم من الاثابة ولما تقدم في دعائهم ما يتضمن فيه الاجابة
الى التوبة وهو قولهم اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا فهذا يتضمن ثواب الاخرة وثبت اقدامنا
وانصرنا يتضمن ثواب الدنيا اخبر تعالى انه منحهم الثوابين وبدأ كيد في الطلب بالاهم عندهم
وهو ما يختص بالاخرة وهنا اخبر بما اعطاهم فقدم ما ذكر ثواب الدنيا ليكون ذلك
اشعارا بقبول دعائهم واجابتهم الى طلبتهم ولان ذلك في الزمان متقدم على ثواب الاخرة قال
قتادة وابن اسحاق وغيرهما ثواب الدنيا هو الظهور على عدوهم وقال ابن جريج هو الظفر والغنيمة
وقال الزمخشري ثواب الدنيا من النصرة والغنيمة والعز وطيب الذكر وقال النقاش
ليس الا الظفر والغلبة لان الغنيمة لم تحل الا لهذه الامة وهذا صحيح ثبت في الحديث الصحيح
واحلت لي الغنائم ولم تحل لاحد قبلي وهي احدى الخمس التي اوتيهن رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولم يؤتهن احد قبله وحسن ثواب الاخرة الجنة بلا خلاف قاله ابن عطية وقيل الاجر والمغفرة
وخص ثواب الاخرة بالحسن دلالة على فضله وتقدمه وانه هو المعتد به عنده يريد ولن تعرض
الدنيا والله يريد الاخرة وترغيبا في طلب ما يحصله من العمل الصالح ومناسبة لاخر الاية قال
علي من عمل لدنياه اضر باخرته ومن عمل لاخرته اضر بدنياه وقد يجمعهما الله لاقوام والله يحب
المحسنين قد فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم الاحسان حين سئل عن حقيقته في حديث
سؤال جبريل ان تعبد الله كانك تراه وفسر المفسرون هنا باحد قولين وهو من احسن ما بينه وبين ربه
في لزوم طاعته او من ثبت في القتال مع نبيه حتى يقتل او يغلب يا ايها الذين امنوا ان تطيعوا
الذين كفروا يردوكم على اعقابكم فتنقلبوا خاسرين الخطاب عام يتناول اهل احد وغيرهم
وما زال الكفار مثابرين على رجوع المؤمنين عن دينهم ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء وودوا
لو يكفرونكم وكثير من اهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا وودت طائفة من اهل
الكتاب لو يضلونكم وقيل الخطاب خاص بمن كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من
المؤمنين يوم احد فعلى الاول علق على مطلق طاعتهم الرد على العقب والانقلاب بالخسران وهذا
غاية في التحذير منهم والمجانبة لهم فلا يطاعون في شيء ولا يشاورون لان ذلك يستجر الى
موافقتهم ويكون الذين كفروا عاما وعلى القول الثاني يكون الذين كفروا خاصا فقال علي
وابن عباس هم المنافقون قالوا للمؤمنين لما رجعوا من احد لو كان نبيا ما اصابه الذي اصابه
فارجعوا الى اخوانكم وقال ابن جريج هم اليهود والنصارى وقاله الحسن وعنه ان تستنصحوا
اليهود والنصارى وتقبلوا منهم لانهم كانوا يستغوونهم ويوقعون لهم الشبه ويقولون لو كان نبيا
حقا لما غلب ولما اصابه واصحابه ما اصابهم وانما هو رجل حاله كحال غيره من الناس يوما له ويوما
عليه وقال السدي ابو سفيان واصحابه من عباد الاوثان وقال الحسن ايضا

هو كعب واصحابه وقال ابو بكر الرازي فيها دلالة على النهي عن طاعة الكفار مطلقا لكن اجمع المسلمون
على انه لا يجوز ان يتخذ من وثقنا بنصحه منهم كالجاسوس والخريت الذي يهدي الى الطريق وصاحب الراي
ذي المصلحة الظاهرة والزوجة تشير بصواب والردة هنا على العقب كناية عن الرجوع الى الكفر
وخاسرين معناه مغبونين ببيعكم الاخرة بل الله مولاكم بل لترك الكلام الاول من غير ابطال واخذ في كلام
غيره والمعنى ليس الكفار اولياء فيطاعوا في شيء بل الله مولاكم وقرأ الحسن بل الله مولاكم بنصب الجلالة
بل بمعنى بل اطيعوا الله لان الشرط السابق يتضمن معنى النهي اي لا تطيعوا الكفار فتكفروا بل اطيعوا الله
مولاكم وهو خير الناصرين لما ذكر انه مولاهم اي ناصرهم ذكر انه خير ناصر لا يحتاج معه الى نصرة
احد وولاية وفي هذا دلالة على ان من قاتل لنصرة دين الله لا يخذل ولا يغلب لان الله مولاه وقال
تعالى ان تنصروا الله ينصركم ان ينصركم الله فلا غالب لكم سنلقي في قلوب الذين كفروا
الرعب اي الكفار وان كانوا ظاهرين عليكم يوم احد فانا نخذلهم بالقاء الرعب في قلوبهم والتي
بالسين الدالة على الاستقبال وكذا وقع القى الله في قلوبهم الرعب يوم احد فانهزموا الى مكة من غير
سبب من المسلمين ولهم اذ ذاك القوة والغلبة وقيل ذهبوا الى مكة فلما كان ببعض الطريق
قالوا ما صنعنا شيئا قتلنا منهم ثم تركناهم ونحن قاهرون ارجعوا فاستاصلوهم فلما عزموا
على ذلك القى الله الرعب في قلوبهم يوم احد فامسكوا والالقاء حقيقة في الاجرام واستعير هنا
للمعاني ونظيره والذين يرمون المحصنات ومثله قول الشاعر

هما نفثا في في من فمويهما • على النابح العاوي اشد رجام •

وقرأ الجمهور سنلقي بالنون وهو مشعر بعظم ما يلقي اذا اسنده الى المتكلم بنون العظمة
وقرأ ايوب السختياني سيلقي بالياء جريا على الغيبة السابقة في قوله وهو خير الناصرين
وقدم في قلوب وهو مجرور على المفعول للاهتمام بالمحل الملقى فيه قبل ذكر الملقى وقرأ ابن عامر
والكسائي الرعب بضم العين والباقون يسكونها فقيل لغتان وقيل الاصل السكون وضم
اتباعا كالصبح والصبح وقيل الاصل الضم وسكن تخفيفا كالرسل والرسل وذكر في القاء
الرعب في قلوب الكفار يوم احد قصة طويلة اردنا ان نخلي الكتاب من شيء منها فلخصت
منها ان عليا اخبر الرسول بان ابا سفيان واصحابه حين ارتحلوا ركبوا الابل وجنبوا الخيل
فسر بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم رجع الرسول الى المدينة فتجهز واتبع المشركين
الى حمراء الاسد وان معبدا الخزاعي جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو كافر ممتعض
مما حل بالمسلمين وكانت خزاعة تميل الى الرسول وان المشركين هموا بالرجوع الى القتال
فخذلهم صفوان بن امية ومعبد وقال معبد خرجوا يتحرقون عليكم في جمع لم ار مثله ولم ار الا
نواصي خيلهم قد جاءتكم وحملني ما رايت الى ان قلت في ذلك شعرا وانشد

كادت تهد من الاصوات راحلتي • اذ سالت الارض بالجرد الابابيل •
تردي باسد كرام لا تنابلة • عند اللقاء ولا ميل معازيل •
فظلت عدوا اظن الارض مائلة • لما سموا برئيس غير مخذول •

الى اخر الشعر فوقع الرعب في قلوب الكفار وقوله سنلقي وعد للمؤمنين بالنصر بعد احد
والظفر وقال نصرت بالرعب مسيرة شهر وفيها دلالة على صدق نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذ اخبر عن الله بانه يلقي الرعب في قلوبهم فكان كما اخبر بما اشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا
الباء للسبب وما مصدرية اي بسبب اشراكهم بالله الهة لم ينزل باشراكها حجة ولا برهانا
وتسلط النفي على الانزال والمقصود نفي السلطان اي الهة لا سلطان في اشراكها
فيتبع فيكون كقوله • على لاحب لا يهتدى بمناره • اي لا منار له فيهتدى به وقوله
ولا ترى الضب بها ينجحر • اي لا ينجحر الضب فيرى بها والمراد نفي السلطان والنزول
معا وكان الاشراك بالله سببا لالقاء الرعب لانهم يكرهون الموت ويؤثرون الحياة اذ لم تتعلق
امالهم بالاخرة ولا بثواب فيها ولا عقاب فصار اعتقادهم ذلك موثرا في الرغبة في الحياة
الدنيا كما قالوا ما هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما نحن بمبعوثين وفي قوله ما لم
ينزل به سلطانا دليل على ابطال التقليد اذ لا برهان مع المقلد وماواهم النار
اخبر تعالى بمصيرهم ومرجعهم الى النار فهم في الدنيا مرعوبون وفي الاخرة معذبون بسبب اشراكهم

خ الرسول

فهو جالب لهم الشر في الدنيا والآخرة وبئس مثوى الظالمين بالغ في ذم مثواهم والمخصوص بالذم محذوف
وبئس مثوى الظالمين النار وجعل النار مأواهم ومثواهم وبدأ بالمأوى وهو المكان الذي يأوي اليه
الانسان ولا يلزم منه الثواء لان الثواء دال على الاقامة فجعلها مأوى ومثوى كما قال تعالى النار
مثوى لهم ونبه على الوصف الذي استحقوا به النار وهو الظلم ومجاوزة الحد اذ اشركوا بالله غيره كما قال
تعالى ان الشرك لظلم عظيم ولقد صدقكم الله وعده اذ تحسونهم باذنه حتى اذا فشلتم وتنازعتم في الامر
وعصيتم من بعد ما اراكم ما تحبون هو جواب لمن رجع الى المدينة من المؤمنين قالوا وعدنا الله النصر
والامداد بالملائكة فمن اي وجه اتينا فنزلت اعلاما انه تعالى صدقهم الوعد ونصرهم على اعدائهم
اولا وكان الامداد مشروطا بالصبر والتقوى واتفق لبعضهم من المخالفة ما نص الله في كتابه وجاءت
المخاطبة بجمع ضمير المؤمنين في هذه الآية وان كانوا لم يصدر مما نعانت عليه من جميعهم وذلك
على طريقة العرب في نسبة ما يقع من بعضهم للجميع على سبيل التجوز وفي ذلك ابقاء على من فعل
وستر اذ لم يعين وزجر لمن لم يفعل ان يفعل وصدق الوعد هو انهم هزموا المشركين اولا وكان
لعلي بن ابي طالب وحمزة بن عبد المطلب والزبير وابي دجانة وعاصم بن ابي الافلح بلاء عظيم
في ذلك اليوم وهو مذكور في السير وكان المشركون في ثلاثة آلاف ومعهم مائتا فرس والمسلمون
في سبعمائة رجل وتعدت صدق هنا الى اثنين ويجوز ان يتعدى الى الثاني بحرف جر تقول
صدقت زيدا الحديث وصدقت زيدا في الحديث وذكرها بعض النحويين في باب ما يتعدى الى اثنين
واصلها ان يكون الثاني بحرف الجر فيكون من باب استغفر واختار العامل في اذ صدقكم ومعنى
تحسونهم تقتلونهم وكانوا قتلوا من المشركين اثنين وعشرين رجلا وقرأ ابو عبيد بن عمير تحسونهم
رباعيا من الاحساس اي تذهبون حسهم بالقتل ونهي القتل بوقت الفشل وهو الجبن
والضعف والتنازع وهو التجاذب في الامر وهذا التنازع صدر من الرماة كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم رتب الرماة على فم الوادي وقال اثبتوا مكانكم وان رأيتمونا هزمناهم فانا لا نزال
غالبين ما ثبتم مكانكم ووعدهم بالنصر ان انتهوا الى امره فلما انهزم المشركون قال
بعض الرماة قد انهزموا فما موقفنا هنا الغنيمة الغنيمة الحق بناء بالمسلمين وقال بعضهم بل نثبت
مكاننا كما امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل التنازع هو ما صدر من المسلمين من الاختلاف
حين صيح ان محمدا قد قتل والعصيان هو ذهاب من ذهب من الرماة من مكانه طلبا للنهب
والغنيمة وكان خالد حين رأى قلة الرماة صاح في خيله وحمل على من بقي من الرماة فقتلهم وحمل
على عسكر المسلمين فتراجع المشركون فاصيب من المسلمين يومئذ سبعون رجلا من بعد ما
اراكم ما تحبون وهو ظفر المؤمنين وغلبتهم قال الزبير بن العوام لقد رأيتني انظر الى خدم
هند وصواحبها مشمرات هوارب ما دون اخذهن قليل ولا كثير اذ مالت الرماة الى العسكر
يريدون النهب وخلوا ظهورنا للخيل فاتينا من ادبارنا وصرخ صارخ الا ان محمدا قد قتل فانكفأنا
وانكفأ علينا القوم واذا في قوله اذا فشلتم قيل بمعنى اذ وحتى حرف جر ولا جواب لها اذ
ذاك وتتعلق بتحسونهم اي تقتلونهم الى هذا الوقت وقيل حتى حرف ابتداء دخلت على الجملة
الشرطية كما تدخل على جمل الابتداء والجواب ملفوظ به وهو قوله وتنازعتم على زيادة الواو وقاله
الفراء وغيره وثم صرفكم على زيادة ثم وهذان القولان والذي قبلهما ضعاف والصحيح انه
محذوف لدلالة المعنى عليه فقدره ابن عطية انهزمتم والزمخشري منعكم نصره وغيرهم امتحنتم
والتقادير متقاربة وحذف جواب الشرط لفهم المعنى جائز كقوله تعالى فان استطعت ان
تبتغي نفقا في الارض او سلما في السماء فتأتيهم بآية تقديره فافعل ويظهر ان الجواب المحذوف
غير ما قدر وهو انقسمتم الى قسمين ويدل عليه ما بعده وهو نظير فلما نجاهم الى البر فمنهم مقتصد
التقدير انقسموا قسمين فمنهم مقتصد لا يقال كيف يقال انقسموا عند الفشل والتنازع وعصى
لان هذه الافعال لم تصدر من كلهم بل من بعضهم كما ذكرناه في اول الكلام على هذه الآية وقال ابو
بكر الرازي دلت هذه الآية على تقدم وعد الله تعالى للمؤمنين بالنصر على عدوهم ما لم يعصوا
بتنازعهم وفشلهم وكما اخبر به هزموهم وقتلوا ودل ذلك على صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم
بان الاخبار بالغيوب من خصائص الربوبية وصفات الالوهية لا يطلع عليها الا من اطلعه الله عليها
ولا ينتهي علمها الينا الا على لسان رسول عنه بها عن الله تعالى منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد

الآخرة

الآخرة قال ابن عباس وجمهور المفسرين الدنيا الغنيمة وقال ابن مسعود ما شعرنا ان احدا
من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يريد الدنيا حتى كان يوم احد والذين ارادوا الآخرة
هم الذين ثبتوا في مركزهم مع اميرهم عبد الله بن جبير في نفر دون العشرة فقتلوا جميعا وكان
الرماة خمسين ذهب منهم نيف على اربعين للنهب وعصوا الامر وممن اراد الآخرة من ثبت بعد
تخلخل المسلمين فقاتل حتى قتل كانس بن النضر وغيره ممن لم يضطرب في قتاله ولا في دينه
وههنا ان الجملتان اعتراض بين المعطوف عليه والمعطوف ثم صرفكم عنهم اي جعلكم تنصرفون
ليبتليكم اي ليمتحن صبركم على المصائب وثباتكم على الايمان عندها وقيل صرفكم عنهم اي
لم تتماد الكسرة عليكم فيستأصلوكم وقيل المعنى لم يكلفكم طلبهم عقيب انصرافهم وتأوله
المعتزلة على معنى ثم انصرفتم عنهم فاضافه الى الله باخراجه الرعب من قلوب الكافرين
ابتلاء للمؤمنين وقيل معنى ليبتليكم اي لينزل بكم ذلك البلاء من القتل والتمحيص
ولقد عفا عنكم عن عقوبتكم على فرارهم ولم يؤاخذكم به وقيل برد العدو عنكم وقيل بترك
الامر بالعود الى قتالهم من فورهم وقيل بترك الاستئصال بعد المعصية والمخالفة فمعنى
عفا عنكم ابقى عليكم قال الحسن قتل منهم جماعة سبعون وقتل عم النبي صلى الله عليه وسلم
وشج وجهه وكسرت رباعيته وانما العفو ان لم يستأصلهم هؤلاء مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم وفي سبيل الله غضابا لله يقاتلون اعداء الله نهوا عن شيء فضيعوه فوالله ما تركوا حتى
غموا بهذا الغم فافسق الفاسقين اليوم يتجرم كل كبيرة ويركب كل داهية ويسحب عليها ثيابه
ويزعم ان لا باس عليه فسوف يعلم انتهى كلام الحسن والظاهر ان العفو انما هو عن الذنب
اي لم يؤاخذكم بالعصيان ويدل عليه قرينة وعصيتم والمعنى ان الذنب كان يستحق اكثر
مما نزل بكم فعفى عنكم وهو اخبار بالعفو عما كان يستحق بالذنب من العقاب وقال
بهذا ابن جريج وابن اسحق وجماعة وفيه مع ذلك تحذير والله ذو فضل على المؤمنين
اي في الاحوال او بالعفو وتضمنت هذه الآيات من البيان والبديع ضروبا من ذلك الاستفهام
الذي معناه الانكار في ام حسبتم والتجنيس المماثل في انقلبتم ومن ينقلب وفي ثواب الدنيا
وحسن ثواب والمغاير في قولهم الا ان قالوا وتسمية الشيء باسم سببه في تمنون الموت
الجهاد في سبيل الله وفي قوله وثبت اقدامنا فيمن فسر ذلك بالمطلوب لان ثبات الاقدام متسبب
عن ثبات القلوب والالتفات في وسيجزي الشاكرين والتكرار في ولما يعلم لاختلاف المتعلق او
للتنبيه على فضل الصابر وفي افان مات او قتل لان العرف في الموت خلاف العرف في القتل
والمعنى فيهما مفارقة الروح للجسد فهو واحد ومن في ومن يرد ثواب في الجملتين وفي ذنوبنا
واسرافنا في قول من سوى بينهما وفي ثواب وحسن ثواب وفي لفظ الجلالة وفي منكم من يريد
الجملتين والتقسيم في ومن يرد وفي منكم من يريد والاختصاص في الشاكرين والصابرين والمؤ
والطباق في امنوا ان تطيعوا الذين كفروا والتشبيه في يردوكم على اعقابكم شبه الرجوع عن
الدين بالراجع القهقرى والذي حبط عمله بالكفر بالخاسر الذي ضاع ربحه وراس ماله وبالمنقلب
الذي يروح في طريق ويغدو في اخرى وفي قوله سنلقي وقيل هذا كله استعارة والحذف
في عدة مواضع الاصعاد ابتداء السفر والمخرج والصعود مصدر صعد رقي من سفل الى علو قاله
الفراء وابو حاتم والزجاج وقال القتبي اصعد ابعد في الذهاب فكأنه ابعاد كابعاد
الارتفاع قال

الا ايهذا السائلي اين اصعدت ◦ فان لها في ارض يثرب موعدا

وانشد ابو عبيدة

قد كنت تبكين على الاصعاد ◦ فاليوم سرحت وصاح الحادي

وقال المفضل صعد واصعد وصعّد بمعنى واحد والصعيد وجه الارض وصعدة اسم
من اسماء الارض واصعد معناه دخل في الصعيد فات الشيء اعجز ادراكه وهو متعد ومصدره
فوت وهو قياس فعل المتعدي النعاس النوم الخفيف يقال نعس ينعس نعاسا فهو ناعس
ويقال نعسان وقال الفراء قد سمعتها ولكني لا اشتهيها المضجع المكان الذي يتكأ فيه
للنوم ومنه المضاجع والمضاجع المصارع وهي اماكن القتل سميت بذلك لضجعة

المنقول فيهما العزو المقصد وكذلك المعزى ثم اطلق على قصد مخصوص وهو الايقاع بالعدو وتقول
غزا بنى فلان اوثم بهم للقتل والنهب وما اشبه ذلك وغزى جمع غاز كعاف وعفى وقالوا غزا بالمد
وكلاهما لا ينقاس اجرى جمع فاعل الصفة من المعتل اللام مجرى صحيحها كركع وصوام والنياس فعلة
كتائب وقضاه ويقال اغزت الناقة عسر لقاحها واتان مغزية تاخر نتاجها ثم تنتج يقال لان الشى
يلين هو لين والمصدر لين وليان بفتح اللام واصله فى الجرم وهو لعومته وانتفاء خشونته ولا يدرك
الا باللمس ثم توسعوا ونقلوه الى المعانى الفظاظة الجفوة فى المعاشرة قولا وفعلا قال
الشاعر فى ابنة له

اخشى فظاظة عم او جفاء اخ • وكنت اخشى عليها من اذى الكلم

الغلظ اصله فى الجرم ثم وهو تكثر اجزائه ثم يستعمل فى قلة الانفعال والاشفاق والرحمة كما
قال

يبكى علينا ولا نبكى على احد • لنحن اغلظ اكبادا من الابل

الانفضاض التفرق وفضضت الشى كسرته وهو تفرقة اجزائه الخذل والخذلان هو الترك فى موضع يحتاج
فيه الى المتارك واصله من خذل الظبى ولهذا قيل لها خاذل اذا تركتها امها وهذا على النسب اى
ذات خذل لان المتروكة هى الخاذل بمعنى مخذولة ويقال خاذلة قال الشاعر

بجيد مغزلة ادما خاذلة • من الظبا تراعى شادنا خرعا

ويقال ايضا لها خذول فعول بمعنى مفعول قال

خذول تراعى ربربا بخميلة • تناول اطراف البرير وترتدى

الغلول اخذ المال من الغنيمة فى خفاء والفعل منه غل يغل بضم الغين والغل الضغن والفعل
منه غل يغل بكسر الغين وقال ابو على تقول العرب اغل الرجل اغلالا خان فى الامانة قال النمر

جزى الله عنى جمرة ابنة نوفل • جزاء مغل بالامانة كاذب

وقال بعض اللغويين الغلول ماخوذ من الغلل وهو الماء الجارى فى اصول الشجر والدوح ويقال
ايضا فى الغلول اغل اغلالا واغل الجازر سرق شيئا من اللحم مع الجلد ويقال اغله وجده غالا كقولك
ابخلته وجدته بخيلا السخط مصدر سخط على القياس ويقال فيه السخط بضم السين وسكون
الخاء ويقال هو فلان فى سخطة الملك اى فى سخطه والسخط الكراهة المفرطة ويقابله الرضا
اذ تصعدون ولا تلوون على احد والرسول يدعوكم فى اخراكم هذه الجمل التى تضمنت التوبيخ والعتب
الشديد لما عقد الانهزام من فر وبالغ فى الهرب ورسول الله صلى الله عليه وسلم يدعوه اليه لمن شذ من
الفرار واشتغل بنفسه وما يروم من نجاتها لم يصغ الى دعاء الرسول وهذا امر اعظم التعتيب فرواعاله
ان رسول الله يدعوه اليه وقراءة الجمهور تصعدون مضارع اصعد والهمزة فى اصعد للدخول اى دخلتم
فى الصعيد ذهبتم فيه كما تقول اصبح زيد دخل فى الصباح والمعنى اذ تذهبون فى الارض ونتبين ذلك
قراءة ابى اذ تصعدون فى الوادى وقرا ابو عبد الرحمن والحسن ومجاهد وقتادة واليزيدى تصعدون
من صعد فى الجبل اذا ارتقا اليه وقرا ابو حيوة تصعدون من تصعد فى السلم واصله تتصعدون
فحذفت احدى التائين على الخلاف فى ذلك اهى تاء المضارعة ام تاء تفعل والجمع بينهما انهم اولا
اصعدوا فى الوادى لما ارهقهم العدو وصعدوا فى الجبل وقرا ابن محيصن وابن كثير فى رواية
شبل يصعدون ولا يلوون بالياء على الخروج من الخطاب الى الغايب والعامل فى اذ ذكروا اذكر
محذوفة او عصيتم او تنازعتم او فشلتم او عفا عنكم او ليبتليكم او صرفكم وهذا عن الزمخشرى
وما قبله عن ابن عطية والثلاثة قبله بعيدة لطول الفصل والاول جيد لان ما قبل اذ جمل مستقلة
يحسن السكوت عليها فليس تعلق اعرابى بما بعدها انما تتعلق به من حيث ان السياق كله فى قصة
واحدة وتعلقه بصرفكم جيد من حيث المعنى وبعفا عنكم جيد من حيث القرب ومعنى ولا تلوون على احد
اى لا ترجعون لاحد من شدة الفرار يقال لوى بكذا اذهب به ولوى عليه كر عليه وعطف وهذا اشد
فى المبالغة من قوله

اخو الجهد لا يلوى على من تعذرا

لانه فى الاية نفى عام وفى هذا البيت نفى خاص هو على من تعذر وقال دريد بن الصمة وهل يرد المنهزم بشى

وقرى

وقرى تلوون بابدال الواو همزة وذلك لكراهة اجتماع الواوين وقياس هذه الواو المضمومة ان لا تبدل
همزة لان الضمة فيها عارضة ومتى وقعت الواو غير اول وهى مضمومة فلا يجوز الابدال منها همزة الا
بشرطين احدهما ان تكون الضمة لازمة الثانى ان لا يكون يمكن تخفيفها بالاسكان مثال ذلك
فووج وفوول وغوو وههنا يجوز فؤوج وفؤول وغؤو وربالهمز ومثل كونها عارضة هذا دلوك
ومثل امكان تخفيفها بالاسكان هذا سور ونور جمع سوار ونوار فانك تقول فيهما سور ونور ونبه
بعض اصحابنا على شرط اخر وهو لا بد منه وهو ان لا يكون مدغما فيها نحو تعوذ فلا يجوز فيه تعوذ بابدال
الواو المضمومة همزة وزاد بعض النحويين شرطا اخر وهو ان لا تكون الواو زايدة نحو الترهوك وهذا
الشرط ليس مجمعا عليه وقراءة الحسن تلون وخرجوها على قراءة همز الواو ونقل الحركة الى اللام
وحذف الهمزة قال ابن عطية وحذفت احدى الواوين الساكنين وكان قد قال فى هذه القراءة
هى قراءة متركبة على قراءة من همز الواو المضمومة ثم نقلت حركة الهمزة الى اللام انتهى وهذا كلام
عجيب تخيل هذا الرجل انه نقلت الحركة الى اللام واجتمع واوان ساكنان احداهما الواو التى هى عين
الكلمة والاخرى واو الضمير فحذفت احدى الواوين لانهما ساكنان وهذا قول من لم يمعن فى
صناعة النحو لانها اذا كانت متركبة على لغة من همز الواو ثم نقل حركتها الى اللام فان الهمزة
اذ ذاك تحذف ولا يلتقى واوان ساكنان ولو قال استثقلت الضمة على الواو لان
الضمة كانها واو فصار ذلك كانه جمع ثلاث واوات فنقلت الضمة الى اللام فالتقى ساكنان
فحذفت الاولى منهما ولم يبهم فى قوله احدى الواوين لامكن ذلك فى توجيه هذه القراءة الشاذة
اما ان ينبنى ذلك انه على لغة من همز على زعمه فلا يتصور ويحتمل ان يكون مضارع ولى وعدى
بعلى على التضمين معنى العطف اى ولا تعطفون على احد وقرا الاعمش وابو بكر فى رواية عن عاصم
تلوون من الوى وهى لغة فى لوى وظاهر قوله على احد العموم وقيل المراد النبى صلى الله عليه وسلم
وعبر باحد عنه تعظيما له وصونا لاسمه ان يذكر عند ذمهم عنه قاله ابن عباس والكلبى وقرا
حميد بن قيس على احد بضم الهمزة والحاء وهو الجبل قال ابن عطية والقراءة الشهيرة
اقوى لان النبى صلى الله عليه وسلم لم يكن على الجبل الا بعد ما فر الناس عنه وهذه الحال من
اصعادهم انما كانت وهو يدعوهم انتهى وقال غيره الخطاب فيه لمن امعن فى الهرب ولم يصعد
الجبل مع من صعد ويجوز ان يكون اراد بقوله ولا تلوون على احد اى من كان على جبل احد وهو النبى
صلى الله عليه وسلم ومن معه الذين صعدوا وتلوون هو من لى العنق لان من عرج على الشى يلوى
عنقه او عنان دابته والالف واللام فى الرسول للعهد ودعا رسول الله صلى الله عليه وسلم
روى انه كان الى عباد الله والناس يفرون عنه وروى اى عباد الله ارجعوا قاله ابن عباس وفى
رواية ارجعوا الى فانى رسول الله من يكر له الجنة وهو قول السدى والربيع قال القرطبى
وكان دعاوه تغييرا للمنكر ومحال ان يرى رسول الله صلى الله عليه وسلم المنكر وهو الانهزام ثم لا ينهى
عنه ومعنى فى اخراكم اى فى ساقتكم وجماعتكم الاخرى وهى المتاخرة يقال جئت فى اخر
الناس واخراهم كما تقول فى اولهم واولاهم بتاويل مقدمتهم وجماعتهم الاولى وفى قوله فى اخراكم
دلالة عظيمة على شجاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم فان الوقوف على اعقاب الشجعان وهم
فرار والثبات فيه انما هو للابطال الانجاد وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اشجع الناس
قال سلمة كنا اذا احمر الباس اتقيناه برسول الله صلى الله عليه وسلم فاثابكم غما بغم
الفاعل باثابكم هو الله تعالى قال الفرا الاثابة هنا بمعنى المعاقبة انتهى وسمى الغم ثوابا على
معنى انه قايم فى هذه النازلة مقام الثواب الذى كان يحصل لولا الفرار فهو نظير قوله

• تحية بينهم ضرب وجيع •

وقوله

اخاف زيادا ان يكون عطاوه • اداهم سودا او محدرجة سمرا

جعل القيود والسياط عطاء ومحدرجة بمعنى مدحرجة والباء فى بغم اما ان تكون للمصاحبة
او للسبب فان كانت للمصاحبة وهى التى عبر بعضهم عنها بمعنى مع والمعنى غما مصاحبا لغم
فيكون الغمان اذ ذاك لهم فالاول هو ما اصابهم من الهزيمة والقتل والثانى اشراف خالد بخيل
المشركين عليهم قاله ابن عباس ومقاتل وقيل الغم الاول سببه فرارهم الاول والثانى

سببه فرارهم حين سمعوا ان محمدا قد قتل قاله مجاهد وقيل الاول لما فاتهم من الغنيمة واصابهم
من الجراح والقتل والثاني حين سمعوا ان النبي صلى الله عليه وسلم قتل قاله قتادة والربيع
وقيل عكس هذا الترتيب وعزاه ابن عطية الى قتادة ومجاهد وقيل الاول لما فاتهم من الغنيمة
والفتح والثاني اشراف ابي سفيان عليهم ذكره الثعلبي وقيل الاول هو قتلهم وجراحهم
وكل ما جرى في ذلك المأزق والثاني اشراف ابي سفيان على النبي صلى الله عليه وسلم
ومن كان معه قاله السدي ومجاهد ايضا وغيرهما وعبر الزمخشري عن هذا المعنى وهو احتمال
الغمين لهم بقوله غما مضاعفا غما بعد غم وغما متصلا بغم من الاغتمام بما ارجف به من قتل رسول
الله والجرح والقتل وظفر المشركين وفوت الغنيمة والنصر انتهى كلامه وقوله غما بعد غم تفسير
للمعنى لا تفسير اعراب لان الباء لا تكون بمعنى بعد وان كان بعضهم قد ذهب الى ذلك وان كانت
الباء للسبب وهي التي عبر بعضهم عنها انها بمعنى الجزاء فيكون الغم الاول للصحابة
والثاني قال الحسن وغيره متعلقه المشركون يوم بدر والمعنى اثابكم غما بالغم الذي
اوقع على ايديكم بالكفار يوم بدر قال ابن عطية فالباء على هذا باء معادلة كما قال ابو سفيان
يوم بدر والحرب سجال وقال قوم منهم الزجاج وتبعه الزمخشري متعلقه رسول الله
صلى الله عليه وسلم والمعنى جازاكم غما بسبب الغم الذي ادخلتموه على رسول الله صلى الله عليه وسلم
وسائر المؤمنين بفشلكم وتنازعكم وعصيانكم قال الزمخشري ويجوز ان يكون الضمير في
فاثابكم للرسول اي فآساكم في الاغتمام وكما غمكم ما نزل به من كسر الرباعية والشجة وغير
غمه ما نزل بكم فاثابكم غما اغتم لاجلكم بسبب غم اغتممتموه لاجله ولم يثربكم على عصيانكم
ومخالفتكم وانما فعل ذلك ليسليكم وينفس عنكم كيلا تحزنوا على ما فاتكم من نصر الله ولا على ما
اصابكم من غلبة العدو انتهى كلامه وهو خلاف الظاهر لان المسند اليه الافعال السابقة
هو الله تعالى وذلك في قوله ولقد صدقكم الله وعده وقوله ثم صرفكم عنهم ليبتليكم
ولقد عفا عنكم والله فيكون قوله فاثابكم مسندا الى الله تعالى وذكر الرسول انما جاء في جملة
حالية نعى عليهم فرارهم مع كون من اهتدوا على يديه يدعوهم فلم يجئ مقصودا لان يحدث عنه
انما الجملة التي ذكر فيها في تقدير المفرد اذ هي حال وقال الزمخشري فاثابكم عطف على
صرفكم انتهى وفيه بعد لطول الفصل بين المتعاطفين والذي يظهر انه معطوف على تصعدون
ولا تلوون لانه مضارع في معنى الماضي لان اذ تصرف المضارع الى الماضي اذ هي ظرف لما مضى والمعنى
اذ صعدتم وما لويتم على احد فاثابكم لكيلا تحزنوا على ما فاتكم ولا ما اصابكم اللام لام كي
وتتعلق بقوله فاثابكم فقيل لا زائدة لانه لا يترتب على الاغتمام انتفاء الحزن فالمعنى على انه غمهم
ليحزنهم عقوبة لهم على تركهم موافقتهم قاله ابو البقاء وغيره ويكون كهي في قوله لئلا يعلم
اهل الكتاب اذ تقديره لان يعلم ويكون اعلامهم بذلك تبكيتا لهم وزجرا اذ بعود والمثل والجمهور
على ان لا ثابتة على معناها من النفي واختلفوا في تعليل الاثابة بانتفاء الحزن على ما ذكر فقال
الزمخشري لكيلا تحزنوا لتتمرنوا على تجرع الغموم وتضروا باحتمال الشدائد فلا تحزنوا فيما بعد
على فائت من المنافع ولا على مصيب من المضار انتهى فجعل العلة في الحقيقة هي التمرن
على تجرع الغموم والاعتياد لاحتمال الشدائد ورتب على ذلك انتفاء الحزن وجعل ظرف الحزن
هو مستقبلا لا تعلق له بقصة احد بل ينتفي عنكم بعد هذه القصة وقال ابن عطية المعنى
لتعلموا ان ما وقع بكم انما هو بجنايتكم فانتم اذيتم انفسكم وعادة البشر ان جاني الذنب يصبر
للعقوبة واكثر قلق المعاقب وحزنه انما هو مع ظنه البراءة بنفسه انتهى وهذا التفسير مخالف لتفسير
الزمخشري ومن المفسرين من ذهب الى ان قوله لكيلا تحزنوا متعلق بقوله ولقد عفا عنكم ويكون
الله اعلمهم بذلك تسلية لمصابهم وعوضا لهم عما اصابهم من الغم لان عفوه يذهب كل غم وفيه
بعد لطول الفصل ولان ظاهره تعلقه بمجاوره وهو فاثابكم قال ابن عباس والذي فاتهم
من الغنيمة والذي اصابهم من الفشل والهزيمة ومما يحتمله الاية انه لما ذكر اصعادهم
وفرارهم مجدين في الهرب في حال دعاء الرسول صلى الله عليه وسلم اليه بالرجوع عن الهرب
والانحياز الى فئته كان الجد في الهرب سببا لاتصال الغموم بهم وشغلهم بانفسهم طلبا
للنجاة من الموت فصار ذلك اي شغلهم بانفسهم واغتمامهم المتصل بهم من جهة خوف

القتل سببا لانتفاء الحزن على فائت من الغنيمة ومصاب من الجراح والقتل لاخوانهم كانه
قيل صاروا في حالة من اغتمامهم واهتمامهم بنجاة انفسهم بحيث لا يخطر لهم ببال الحزن على شيء
فائت ولا مصاب وان جل فقد شغلهم بانفسهم لينتفي الحزن منهم والله خبير بما تعملون هذه الجملة
تقتضي تهديدا وخص العمل هنا وان كان تعالى خبيرا بجميع الاحوال من الاعمال والاقوال والنيات
تنبيها على اعمالهم من تولية الادبار والمبالغة في الفرار وهي اعمال تخشى عاقبتها وعقابها
ثم انزل عليكم من بعد الغم امنة نعاسا الامنة الامن قاله ابن قتيبة وغيره وفرق
اخرون فقالوا الامنة تكون مع بقاء اسباب الخوف والامن يكون مع زوال اسبابه
وقراء الجمهور امنة بفتح الميم على انه بمعنى الامن او جمع امن كبار وبررة وباقي اعرابه وقرا
النخعي وابن محيصن امنة بسكون الميم بمعنى الامن ومعنى الاية امتنان الله عليهم بامنهم
بعد الخوف والغم بحيث صاروا من الامن ينامون وذلك الشديد الخوف والغم لا يكاد ينام
ونقل المفسرون ما اخبرت به الصحابة من غلبة النوم الذي غشيهم فيه النعاس فقال
الجمهور حين ارتحل ابو سفيان كابي طلحة والزبير وابن مسعود واختلفوا في الوقت الذي غشيهم
فيه النعاس فقال الجمهور حين ارتحل ابو سفيان من موضع الحرب فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لعلي وكان من المتحيزين اليه اذهب فانظر الى القوم وان كانوا جنبوا الخيل
فهم ناهضون الى مكة وان كانوا على خيلهم فهم عائدون الى المدينة فاتقوا الله واصبروا
ووطنهم على القتال فمضى علي ثم رجع فاخبر انهم جنبوا الخيل وقعدوا على اثقالهم عجالا
فامن المؤمنون المصدقون قول رسول الله صلى الله عليه وسلم والقى الله تعالى عليهم النعاس
وبقي المنافقون الذين في قلوبهم مرض لا يصدقون بل كان ظنهم ان ابا سفيان يؤم المدينة
فلم يقع على احد منهم نوم وانما كان همهم في احوالهم الدنيوية وثبت في البخاري
من حديث ابي طلحة قال غشينا النعاس ونحن في مصافنا يوم احد فجعل يسقط من يدي
واخذه ويسقط واخذه وفي طريق بعثت راسي فجعلت ما ارى احدا من القوم الا وهو يميل تحت
جحفته وهذا يدل على انهم غشيهم النعاس وهم في المصاف وسياق الاية والحديث الاول
يدلان على خلاف ذلك قال تعالى فاثابكم غما بغم والغم كان بعد ان كسروا وتفرقوا
عن مصافهم ورحل المشركون عنهم والجمع بين هذين ان المصاف الذي اخبر عنه ابو طلحة
كان في الجبل بعد الكسرة اشرف عليهم ابو سفيان من علو في الخيل الكثيرة فرماهم من كان انحاز
الى الجبل من الصحابة بالحجارة واغنى هنالك عمر حتى انزلوهم وما زالوا صافين حتى جاءهم
خبر قريش انهم عزموا على الرحيل الى مكة فانزل الله عليهم النعاس في ذلك الموطن وامنوا
ولم يأمن المنافقون والفاعل بانزل ضمير يعود على الله تعالى وهو معطوف على فاثابكم وعليكم
يدل على تجلل النعاس واستعلائه وغلبته ونسبة الانزال مجاز لان حقيقته في الاجرام واعرب
منه مفعولا بانزل ونعاسا بدلا منه وهو بدل اشتمال لان كلا منهما قد يتصور اشتماله
على الاخر او يتصور اشتمال العامل عليهما على الخلاف في ذلك او عطف بيان ولا يجوز
على راي الجمهور من البصريين لان من شرط عطف البيان عندهم ان يكون في المعارف او
مفعولا من اجله وهو ضعيف لاختلال احد الشروط وهو اتحاد الفاعل ففاعل الانزال
هو الله وفاعل النعاس هو المنزل عليهم وهذا الشرط على مذهب الجمهور من النحويين
وقيل نعاسا هو مفعول انزل وامنة حال منه لانه في الاصل نعت نكرة تقدم عليها
فانتصب على الحال التقدير نعاسا ذا امنة لان النعاس ليس هو الامن او حالا
من المجرور على تقدير ذوي امنة او على انه جمع امن اي امنين او مفعولا من اجله اي لامنة
قاله الزمخشري وهو ضعيف بما ضعف به قول من اعرب نعاسا مفعولا من اجله
يغشى طائفة منكم هم المؤمنون ويدل هذا على ان قوله ثم انزل عليكم عام مخصوص لانه
في الحقيقة ما انزل الا على من امن وقرا حمزة والكسائي تغشى بالتاء حملا على لفظ امنة
هكذا قالوا وقالوا الجملة في موضع الصفة وهذا ليس بواضح لان النحويين نصوا على
ان الصفة مقدمة على البدل وعلى عطف البيان اذا اجتمعت فمن اعرب نعاسا بدلا او
عطف بيان لا يتم له ذلك لانه مخالف لهذه القاعدة ومن اعربه مفعولا من اجله ففيه

ايضا الفصل بين النعت والمنعوت بهذه الفضلة وفي جواز ذلك نظر مع ما نبهنا عليه
من فوات الشرط وهو اتحاد الفاعل فان جعلت تغشى جملة مستانفة وكانها جواب لسؤال
من سال ما حكم هذه الامنة فاخبر تعالى تغشى طايفة منكم جاز ذلك وقال ابن عطية
اسند الفعل الى ضمير المبدل منه انتهى لما اعرب نعاسا بدلا من امنة كان القياس ان يحدث
عن البدل لا عن المبدل منه فحدث هنا عن المبدل منه فاذا قلت ان هندا حسنها فاتن
كان الخبر عن حسنها هذا هو المشهور في كلام العرب واجاز بعض اصحابنا ان يخبر عن المبدل منه
كما اجاز ذلك ابن عطية في الاية واستدل على ذلك بقوله

ان السيوف غدوها ورواحها • تركت هوازن مثل قرن الاعضب

وبقول الاخر

وكانه لهق السراة كانه • ما حاجبيه معين بسواد

قال فقال تركت ولم يقل تركا وقال معين ولم يقل معينان فاعاد الضمير على المبدل
منه وهو السيوف والضمير في كانه ولم يعد على البدل ولاحتمال ان يكون معين خبرا عن
حاجبيه لانه يجوز ان يخبر عن الاثنين اللذين لا يغني احدهما عن الاخر كاليدين والرجلين
والعينين والحاجبين اخبار الواحد كما قال

لمن زحلوقة زل • بها العينان تنهل

وقال

وكان في العينين حب قرنفل • او سنبلا كحلت به فانهلت

فقال تنهل وكحلت به ولم يقل تنهلان ولا كحلتا به وهذا كما اجاز وان يخبر
عن الواحد من هذين اخبار المثنى قال

اذا ذكرت عيني الزمان الذي مضى • بصحراء فلج ظلتا تكفان

فقال ظلتا ولم يقل ظلت تكف وقرا الباقون يغشى بالياء حملا على لفظ
النعاس وطايفة قد اهمتهم انفسهم يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية يقولون هل لنا
من الامر من شيء قل ان الامر كله لله قال حكى جمع المفسرين ان هذه الطايفة
هم المنافقون وقالوا غشي النعاس اهل الايمان والاخلاص فكان سببا لامنهم وثباتهم
وعري منه اهل النفاق والشك فكان سببا لجزعهم وانكشافهم عن مراتبهم في مصافهم انتهى
ويقال اهمني الشيء اي كان من همي وقصدي اي مما اهم به واقصده واهمني الامر
اقلقني وادخلني في الهم اي الغم فعلى هذا اختلف المفسرون في قد اهمتهم انفسهم
فقال قتادة والربيع وابن اسحق واكثرهم هو بمعنى الغم والمعنى ان نفوسهم المريضة
وظنونهم السيئة قد جلبت اليهم خوف القتل وهذا معنى قول الزمخشري وقد اوقعتهم
انفسهم وما حل بهم في الغموم والاشجان فهم في التشاكي وقال بعض المفسرين
من همه الشيء اذا اراد فعله والمعنى اهمتهم انفسهم المكاشفة ونبذ الدين وهذا القول من قال
قد قتل محمد فلنرجع الى ديننا الاول ونحو هذا من الاقوال وقال الزمخشري
في قوله قد اهمتهم انفسهم ما بهم الا هم انفسهم لا هم الدين ولا هم رسول
الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين انتهى من قولهم اهمني الشيء اي كان من همي واراد في المعنى
اهمهم خلاص انفسهم خاصة اي كان من همهم وارادتهم خلاص انفسهم فقط ومن غير الحق يظنون
ان الاسلام ليس بحق وان امر رسول الله يذهب ويزول ومعنى ظن الجاهلية عند الجمهور المدة
الجاهلية القديمة قبل الاسلام كما قال حمية الجاهلية ولا تبرجن تبرج الجاهلية
وكما تقول شعراء الجاهلية وقال ابن عباس سمعت ابي في الجاهلية يقول
اسقنا كاسا دهاقا وقال بعض المفسرين المعنى ظن الفرقة الجاهلية والاشارة
الى ابي سفيان ومن معه ونحا الى هذا القول قتادة والطبري قال مقاتل ظنوا
ان امره مضمحل وقال الزجاج ان مدته قد انقضت وقال الضحاك عن ابن
عباس ظنوا ان محمدا صلى الله عليه وسلم قد قتل وقيل ظن الجاهلية ابطال النبوات
والشرايع وقيل ياسهم من نصر الله وشكهم في سابق وعده بالنصرة وقيل يظنون ذلك

الحق

الحق ما عليه الكفار فلذلك نصروا وقيل كذبوا بالقدر قال الزمخشري وظن الجاهلية
كقولك حاتم الجود ورجل صدق تريد الظن المختص بالملة الجاهلية ويجوز ان يراد ظن اهل
الجاهلية اي لا يظن مثل ذلك الظن الا اهل الشرك الجاهلون بالله انتهى وظاهر قوله هل لنا
من الامر من شيء الاستفهام فقيل سالوا الرسول صلى الله عليه وسلم هل لهم معاشر المسلمين
من النصر والظهور على العدو شيء اي نصيب واجيبوا بقوله قل ان الامر كله لله وهو النصر
والغلبة كتب الله لاغلبن انا ورسلي وان جندنا لهم الغالبون وقيل المعنى ليس لنا بل هو
للمشركين وقال قتادة وابن جريج قيل لعبد الله بن ابي بن سلول قتل بنو الخزرج
فقال وهل لنا من الامر من شيء يريد ان الراي ليس لنا ولو كان لنا منه شيء لسمع من راينا
ولم نخرج ولم يقتل احد منا وهذا منهم قول بالاجل وذكر المهدوي وابن فورك ان
المعنى لسنا على حق في اتباع محمد ويضعف هذا التاويل الرد عليهم بقوله قل فانهم
ان كلامهم انما هو في معنى سوء الراي في الخروج وانه لو لم يخرج لم يقتل احد وعلى هذا المعنى
وما قبله من قول قتادة وابن جريج يكون الاستفهام معناه النفي ولما اكد في كلامهم
بزيادة من في قوله من شيء جاء الكلام موكدا بان وبولغ في توكيد العموم بقوله كله لله
فكان الجواب ابلغ والخطاب بقوله قل متوجه الى الرسول بلا خلاف والذي يظهر انه
استفهام باق على حقيقته لانهم اجيبوا بقوله قل ان الامر كله لله ولو كان معناه النفي لم
يجابوا بذلك لان من نفى عن نفسه ان يكون له شيء من الامر لا يجاوب بذلك الا ان قدر مع
جملة النفي جملة ثبوتية لغيرهم فكان المعنى ليس لنا من الامر من شيء بل لغيرنا ممن حملنا
على الخروج واكرهنا عليه فيمكن ان يكون ذلك جوابا لهذا المقدر وهذه الجملة الجوابية
معترضة بين الجمل التي اخبر الله بها عنهم والواو في قوله وطايفة واو الحال وطايفة
مبتدا والجملة المتصلة به خبره وجاز الابتدا بالنكرة هنا اذ فيه مسوغان احدهما
واو الحال وقد ذكرها بعضهم في المسوغات ولم يذكر ذلك اكثر اصحابنا
وقال الشاعر

سرينا ونجم قد اضاء فمذ بدا • محياك اخفى ضوءه كل شارق

والمسوغ الثاني ان الموضع موضع تفصيل اذ المعنى يغشى طايفة منكم وطايفة لم يناموا
فصار نظير قوله

اذا ما بكى من خلفها انصرفت له • بشق وشق عندنا لم يحول

ونصب طايفة على ان تكون المسالة من باب الاشتغال على هذا التقدير من الاعراب
جايز ويجوز ان يكون قد اهمتهم في موضع الصفة ويظنون الخبر ويجوز ان يكون الخبر محذوفا
والجملتان صفتان التقدير ومنكم طايفة ويجوز ان يكون يظنون حالا من الضمير في
اهمتهم وانتصاب غير الحق قال ابو البقاء على انه مفعول اول ليظنون اي امرا
غير الحق وبالله الثاني وقال الزمخشري غير الحق في حكم المصدر ومعناه يظنون بالله
ظن الجاهلية وغير الحق تاكيد ليظنون كقولك هذا القول غير ما تقول وهذا القول
لا قولك انتهى فعلى هذا لم يذكر ليظنون مفعولين وتكون الباء ظرفية كما تقول ظننت
بزيد واذا كان كذلك لم تتعد ظننت الى مفعولين وانما المعنى جعلت مكان ظني زيدا
وقد نص النحويون على هذا وعليه

فقلت لهم ظنوا بالفي مدجج • سراتهم في الفارسي المسرد

اي اجعلوا مكان ظنكم الفي مدجج وانتصاب ظن على انه مصدر للتشبيه اي ظنا مثل
ظن الجاهلية ويجوز في يقولون ان يكون صفة او حالا من الضمير في يظنون او خبرا بعد خبر
على مذهب من يجيز تعداد الاخبار في غير ما اتفقوا على جواز تعداده ومن شيء في موضع
مبتدا اذ من زايدة وخبره في لنا ومن الامر في موضع الحال لانه لو تاخر عن شيء لكان نعتا
له فيتعلق بمحذوف واجاز ابو البقاء ان يكون من الامر هو الخبر ولنا تبيين وبه تتم الفايدة
كقوله ولم يكن له كفوا احد وهذا لا يجوز لان ما جاء للتبيين العامل فيه مقدر وتقدير
اعني لنا هو من جملة اخرى فيبقى المبتدا والخبر جملة لا تستقل بالفايدة وذلك

لايجوز واما تشبيله بقوله ولم يكن له كفوا احد فهنا لا استواء لان له معمول لكفوا وليس تبيينا
فيكون عامله مقدرا والمعنى ولم يكن احد كفوا له اى مكافئا له فصار نظير لم يكن احد هنا زيا
لعمرو وقوله لعمرو ليس تبيينا بل معمولا لضارب وقراءة الجمهور كله بالنصب تاكيدا للامر وقرا
ابو عمرو كله على انه مبتدا او يجوز ان يعرب تاكيدا للامر على الموضع على مذهب من يجيز ذلك وهو
الجرمي والزجاج والفراء قال ابن عطية ورجح الناس قراءة الجمهور لان التاكيد املك بلفظة
كل انتهى ولا ترجيح اذ كل من القراءتين متواتر والابتداء بكل كثير في لسان العرب يخفون في انفسهم
ما لا يبدون لك قيل معناه يسترون هذه الاقوال التي ليست بمحض كفر بل هي جهالة
ويحتمل ان تكون اخبارا عما يخفونه من الكفر الذي لا يقدرون ان يظهروه وانه اكثر من هذه
النزعات وقيل الذي اخفوه لو كنا في بيوتنا ما قتلنا هاهنا وقيل الندم على حضورهم
مع المسلمين باحد يقولون لو كان لنا من الامر شيء ما قتلنا هاهنا قال الزبير بن العوام
فيما اسنده الطبري عنه والله لكاني اسمع قول معتب بن قشير اخي بني عمرو بن عوف
والنعاس يغشاني ما اسمعه الا كالحلم حين قال لو كان لنا من الامر شيء ما قتلنا هاهنا
ومعتب هذا شهد بدرا ذكر ذلك ابن اسحق وغيره وكان مغموصا عليه بالنفاق والمعنى
ما قتلت اشرافنا وخيارنا وهذا اطلاق اسم الكل على البعض مجازا وقوله يقولون يجوز ان
يكون بدل الذي اخفوه فيكون ذلك تفسيرا بعد ابهام فقوله ما لا يبدون لك ومعناه يقولون
في انفسهم او لبعضهم لبعض وقوله من الامر فسر الامر هنا بما فسر في قول عبد الله بن ابي
ابن سلول هل لنا من الامر من شيء فقيل المعنى لو كان الامر كما قال محمد ان الامر كله لله ور
ولاوليائه وانهم الغالبون لما غلبنا قط ولما قتل من المسلمين من قتل في هذه المعركة
وقيل من الراي والتدبير وقيل من دين محمد اي لسنا على حق في اتباعه وجواب لو
الجملة المنفية بما واذا نفيت بما فالفصيح ان لا تدخل عليه اللام قيل وفي قصة احد انصرافا
فهموا ولما ان عبد الله بن ابي ومن معه من المنافقين رجعوا ولم يشهدوا احدا فعلى هذا يكون
قالوا ذلك بالمدينة ولم يقتل احد منهم ولا من اصحابهم بالمدينة وانما قتلوا باحد فجاء قوله
هاهنا وحديث الزبير في سماعه معتبا يقول ذلك دليل على ان معتبا حضر احدا فان صح
حديث الزبير فيكون قد تخلف عن عبد الله بعض المنافقين وحضر احدا فيتجه قوله
هاهنا وان لم يصح فيتوجه قوله هاهنا الى انه اشارة الى احد اشارة القريب الحاضر لقرب احد
من المدينة قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم هذا النوع
عند علماء البيان يسمى الاحتجاج النظري وهو ان يذكر المتكلم معنى يستدل عليه بضروب
من المعقول نحو لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا قل يحييها الذي انشاها اول مرة
اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر وبعضهم يسميه المذهب الكلامي
ومنه قول الشاعر

جرى القضاء بما فيه فان تلم • فلا ملام على ما خط بالقلم •

وكتب بمعنى فرض او قضى وحتم او خط في اللوح او كتب ذلك الملك عليهم وهم اجنة
اقوال ومعنى الآية انه لو تخلفتم في البيوت لخرج من حتم عليه القتل الى مكان مصرعه فقتل
فيه وهذا رد على قول معتب ودليل على ان كل امرئ له اجل واحد لا يتعداه فان قيل فهو
الاجل الذي له سبق في الازل والاماتة لذلك الاجل ولا فرق بين موته وخروج روحه
بالقتل وباي اسباب الموت او بغير مرض فهو اجل واحد لكل امرء وان تعددت
الاسباب وقد تكلم الزمخشري هنا بالفاظ منتهية على عادته فقال قل لو كنتم
في بيوتكم يعني من علم الله منه انه يقتل ويصرع في هذه المصارع وكتب ذلك في اللوح
المحفوظ لم يكن بد من وجوده فلو قعدتم في بيوتكم لبرز من بينكم الذين علم الله انهم يقتلون
الى مضاجعهم وهي مصارعهم ليكون ما علم انه يكون والمعنى ان الله كتب في اللوح المحفوظ
قتل من يقتل من المؤمنين وكتب مع ذلك انهم الغالبون لعلمه ان العاقبة في الغلبة لهم
وان دين الاسلام يظهر على الدين كله وانما ينكبون به في بعض الاوقات تمحيصا لهم وترغيب
في الشهادة وحرصهم على الشهادة مما يحرضهم على الجهاد فتحصل الغلبة انتهى كلامه وهو

نوع

نوع من الخطابة والمعنى في الآية واضح جدا لا يحتاج الى هذا التطويل وقراءة الجمهور لبرز ثلاثيا
مبنيا للفاعل ونصب القتل وقرا الحسن والزهري القتال مرفوعا اى لصار واتى البراز
من الارض وقرا ابو حيوة لبرز مبنيا للمفعول مشددا الراء عدى برز بالتضعيف وقرا الجمهور
كتب مبنيا للمفعول ورفع القتل وقرئ كتب مبنيا للفاعل ونصب القتل وقرا
الحسن والزهري القتال مرفوعا ويحتمل هذه القراءة الاستغناء عن المنافقين اى
لو تخلفتم انتم لبرز المطيعون المؤمنون الذين فرض عليهم القتال وخرجوا طائعين
الى مواضع استشهادهم فاستغنى بهم عنكم وليبتلي الله ما في صدوركم وليمحص ما في قلوبكم
تقدم معنى الابتلاء والتمحيص فقيل المعنى ان الله فرض عليكم القتال ولم ينصركم يوم احد
ليختبر صبركم وليمحص عنكم سيئاتكم ان تبتم واخلصتم وقيل ليعاملكم معاملة المختبر وقيل
ليقع مشاهدة علمه غيبا كقوله فينظر كيف تعملون وقيل هو على حذف مضاف اى وليبتلي
اولياء الله ما في صدوركم فاضافه اليه تعالى تفخيما لشانه والواو قيل زائدة وقيل
للعطف على علة محذوفة اى ليقضي الله امره وليبتلي وقال ابن بحر عطف على ليبتليكم
لما طال الكلام اعاده ثم عطف عليه ليمحص وقيل يتعلق باللام بفعل متاخر التقدير
وليبتلي وليمحص فعل هذه الامور الواقعة وكان متعلق الابتلاء ما انطوت عليه الصدور
وهي القلوب كما قال ولكن تعمى القلوب التي في الصدور ومتعلق التمحيص وهو التصفية
والتطهير ما انطوت عليه القلوب من النيات والعقائد والله عليم بذات الصدور
تقدم تفسير مثل هذه الجملة وجاءت هنا عقب قوله وليمحص ما في قلوبكم على معنى انه
عليم بما انطوت عليه الصدور وما اضمرته من العقائد فهو يمحص منها ما اراد تمحيصه ان الذين
تولوا منكم يوم التقى الجمعان انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا خطب عمر يوم
الجمعة فقرا آل عمران وكان يعجبه اذا خطب ان يقراها فلما انتهى الى هذه الآية قال لما كان يوم
احد هزمنا ففررت حتى صعدت الجبل فلقد رايتني انزو كاني اروى والناس يقولون قتل
لم فقلت لا اجد احدا يقول قتل محمد الا قتلته حتى اجتمعنا على الجبل فنزلت هذه
الآية كلها وقال عكرمة نزلت فيمن فر من المؤمنين فرارا كثيرا منهم رافع بن المعلى
وابو حذيفة بن عتبة ورجل اخر والذين تولوا كل من ولى الدبر عن المشركين يوم احد قاله عمر
وقتادة والربيع او كل من قرب من المدينة وقت الهزيمة قاله السدي او رجال باعيانهم
قاله ابن اسحق منهم عقبة بن عثمان الزرقي واخوه سعد وغيرهما بلغوا الجلعب جبلا بناحية
المدينة مما يلي الاعوص فاقاموا به ثلاثا ثم رجعوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال لهم لقد ذهبتم فيها عريضة ولم يبق مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
يومئذ الا ثلاثة عشر رجلا ابو بكر وعلي وطلحة وسعد بن ابي وقاص وعبد الرحمن بن عوف
وباقيهم من الانصار منهم ابو طلحة وظاهر تولوا يدل على مطلق التولي يوم اللقاء سواء
فر الى المدينة او صعد الجبل والجمع اسم جمع ونص النحويون على ان اسم الجمع لا يثنى لكنه
هنا اطلق لا يراد به معقوليته اسم الجمع بل بعض الخصوصيات اى جمع المؤمنين وجمع المشركين
فلذلك صحت تثنيته ونظير ذلك قوله

وكل رفيقي كل رحل وان هما • تعاطى القنا قوماهما اخوان

فثنى قوما لانه اراد معنى القبيلة واستزل هنا استفعل للطلب اى طلب منهم الزلل
ودعاهم اليه لان ذلك هو مقتضى وسوسته وتخويفه هكذا قالوه ولا يلزم من طلب الشيء
واسند عليه حصوله فالاولى ان يكون استفعل هنا بمعنى افعل فيكون المعنى ازلهم
الشيطان فيدل على حصول الزلل ويكون استزل وازل بمعنى واحد كاستبان وابان
واستقبل واقبل كقوله تعالى فازلهما الشيطان عنها على احد تاويلاته واستزلال
الشيطان اياهم سابق على وقت التولي اى كانوا اطاعوا الشيطان واجترحوا ذنوبا
قبل منعتهم النصر ففروا وقيل الاستزلال هو توليهم ذلك اليوم اى انما استزلهم
الشيطان في التولي ببعض ما سبقت لهم من الذنوب لان الذنب يجر الى الذنب فيكون نظير
ذلك بما عصوا وفي هذين المتولين يكون ببعض ما كسبوا هو ذنوب سلفت لهم وقال

الحسن استزلهم يقبولهم ما زين لهم من الهزيمة وقيل ببعض ما كسبوا هو تركهم المركز الذي امرهم رسول الله
صلى الله عليه وسلم بالثبات فيه فجرهم ذلك الى الهزيمة ولا يظهر هذا الا ان الذين تركوا المركز من الرماة
كانوا دون الاربعين فيكون من باب اطلاق اسم الكل على البعض وقال المهدوي ببعض ما كسبوا
هو حبهم الغنيمة والحرص على الحياة وذهب الزجاج وغيره الى ان المعنى ان الشيطان ذكرهم بذنوب
لهم متقدمة فكرهوا الموت قبل التوبة منها والاقلاع عنها فاخروا الجهاد حتى يصلحوا امرهم ويجاهدوا
على حال مرضية ولا يظهر هذا القول لانهم كانوا قادرين على التوبة قبل القتال وفي حال القتال
والتايب من الذنب كمن لا ذنب له وظاهر التولي هو تولي الادبار والفرار عن القتال فلا يدخل فيه
من صعد الى الجبل لانه متحيز الى جهة اجتمع في التحيز اليها رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن ثبت
معه فيها وظاهر هذا التولي انه معصية لذكر استزلال الشيطان وعفو الله عنهم ومن ذهب الى
ان هذا التولي ليس معصية لانهم قصدوا التحصن بالمدينة وقطع طمع العدو ومنهم لما سمعوا ان محمدا
قد قتل او لكونهم لم يسمعوا دعاء النبي صلى الله عليه وسلم الى عباد الله للهول الذي كانوا فيه او
لكونهم كانوا سبعمائة والعدو ثلاثة الاف وعند هذا يجوز الانهزام او لكونهم ظنوا ان الرسول
ما انحاز الى الجبل وانه يجعل ظهره المدينة فذهبه خلاف الظاهر وهذه الاشياء يجوز الفرار معها
وقد ذكر تعالى استزلال الشيطان اياهم وعفوه تعالى عنهم ولا يكون ذلك فيما يجوز فعله
وجاء قوله ببعض ما كسبوا ولم يجئ بما كسبوا لانه تعالى يعفو عن كثير كما قال تعالى ويعفو عن كثير
فالاستزلال كان بسبب بعض الذنوب التي لم يعف عنها فجعلت سببا للاستزلال ولو كان
معفوا عنه لما كان سببا للاستزلال ولقد عفا الله عنهم الجمهور على ان معنى العفو هنا هو
حط التبعات في الدنيا والاخرة وكذلك تاوله عثمان في محاورة جرت بينه وبين عبد الرحمن بن
عوف قال له عبد الرحمن قد كنت توليت مع من تولى يوم الجمع يعني يوم احد فقال له عثمان قال
الله ولقد عفا الله عنهم فكنت ممن عفا الله عنه وكذلك ابن عمر مع الرجل العراقي حين نشده
بحرمة هذا البيت العلم ان عثمان فر يوم احد اجابه بانه يشهد ان الله قد عفا عنه وقال
ابن جريج معنى عفا الله عنهم انه لم يعاقبهم قال ابن عطية والفرار من الزحف كبيرة من الكبائر
باجماع فيما علمت وعدها رسول الله صلى الله عليه وسلم مع الشرك وقتل النفس وغيرهما انتهى ولما
كان مذهب الزمخشري ان العفو والغفران عن الذنب لا يكون الا لمن تاب وان الذنب اذا لم يتب منه
لا يكون معه العفو دس مذهبه في هذه الجملة فقال ولقد عفا الله عنهم لتوبتهم واعتذارهم
انتهى ان الله غفور حليم اي غفور الذنوب حليم لا يعاجل بالعقوبة وجاءت هذه الجملة كالتعليل لعفوه
تعالى عن الذين تولوا يوم احد لان الله تعالى واسع المغفرة واسع الحلم يا ايها الذين امنوا لا تكونوا
كالذين كفروا وقالوا لاخوانهم اذا ضربوا في الارض او كانوا غزى لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا
لما تقدم من قول المنافقين لو كان لنا من الامر شيء ما قتلنا ههنا واخبر الله عنهم انهم قالوا
لاخوانهم وقعدوا لو اطاعونا ما قتلوا وكان قولا باطلا واعتقادا فاسدا نهى الله تعالى المؤمنين
ان يكونوا مثلهم في هذه المقالة الفاسدة والاعتقاد السيء وهو ان من سافر في تجارة ونحوها
فمات او قاتل فقتل لو قعد في بيته لعاش ولم يمت في ذلك الوقت الذي عرض نفسه للسفر
فيه او للقتال وهذا هو معتقد المعتزلة في القول بالاجلين والكفار القايلون ذلك هم عام
الاعتقاد الجميع قاله ابن اسحق وغيره او عبد الله بن ابي واصحابه ثم منهم هذا القول قاله
مجاهد والسدي وغيرهما او هو ومعتب وجد بن قيس واصحابهم واللام في لاخوانهم لام
السبب اي لاجل اخوانهم وليست لام التبليغ نحو قلت لك والاخوة هنا اخوة النسب اذ كان
قتلى احد من الانصار واكثرهم من الخزرج ولم يقتل من المهاجرين الا اربعة وقيل خمسة ويكون
القايلون منافقي الانصار جمعهم اب قريب او بعيد او اخوة المعتقد والتالف كقوله فاصبحتم
بنعمته اخوانا وقال

صفحنا عن بني ذهل وقلنا القوم اخوان

والضرب في الارض الابعاد فيها والذهاب لحاجة الانسان وقال السدي الضرب
هنا السير في التجارة وقال ابن اسحق السير في الطاعات فاذا ظرف لما يستقبل
وقالوا ماض فلا يمكن ان يعمل فيه فمنهم من جرده عن الاستقبال وجعله لمطلق الوقت بمعنى

حين

حين فاعمل منه قال وقال ابن عطية دخلت اذا وهي حرف استقبال من حيث الذين اسم فيه
ابهام لعم من قال في الماضي ومن يقول في المستقبل ومن حيث هذه النازلة تتصور في مستقبل
الزمان وقال الزمخشري فان قلت كيف قيل اذا ضربوا مع قالوا قلت هو حكاية الحال
الماضية كقولك حين تضربون في الارض انتهى كلامه ويمكن اقرار اذا على ما استقر لها من الاستقبال
والعامل فيها مضاف مستقبل محذوف وهو لا بد من تقدير مضاف غاية ما فيه انا نقدره مستقبلا
حتى يعمل في الظرف المستقبل لكن يكون الضمير في قوله لو كانوا عايدا على اخوانهم لفظا وعلى غيرهم
معنى مثل قوله تعالى وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره وقول العرب عندي درهم
ونصفه وقول الشاعر

قالت الا ليتما هذا الحمام لنا ۝ الى حمامتنا ونصفه فقد

المعنى من معمر اخر ونصف درهم اخر ونصف حمام اخر فعاد الضمير على درهم والحمام لفظا لا معنى
كذلك الضمير في قوله لو كانوا يعود على اخوانهم لفظا والمعنى لو كان اخواننا الاخرون ويكون
معنى الاية وقالوا مخافة هلاك اخوانهم اذا ضربوا في الارض او كانوا غزى لو كان اخواننا الاخرون
الذين تقدم موتهم وقتلهم عندنا اي مقيمين لم يسافروا ما ماتوا وما قتلوا فتكون هذه المقالة
تثبيطا لاخوانهم الباقين عن الضرب في الارض وعن الغزو وايهاما لهم ان يصيبهم مثل ما اصاب
اخوانهم الاخرين الذين سبق موتهم وقتلهم بالضرب في الارض والغزو ويكون العامل في اذا هلاك
وهو مصدر ينحل لان والمضارع اي مخافة ان يهلك اخوانهم الباقون اذا ضربوا في الارض او كانوا
غزى وهذا ابلغ في المعنى اذ عرضوا للاحياء بالاقامة لئلا يصيبهم ما اصاب من مات او قتل
قالوا ويجوز ان يكون وقالوا في معنى ويقولون فتعمل في اذا ويجوز ان تكون اذا بمعنى اذ فيبقى
وقالوا على مضيه وفي الكلام اذ ذاك حذف تقديره اذا ضربوا في الارض فماتوا او كانوا غزى
فقتلوا وما اجهل من يدعي انه لولا الضرب في الارض والغزو وترك القعود في الوطن لما مات
المسافر ولا الغازي وابن عقل هؤلاء من عقل ابي ذؤيب على جاهليته حيث يقول

يقولون لي لو كان بالرمل لم يمت ۝ نسيبة والطراق يكذب قيلها
ولو انني استودعته الشمس لارتقت ۝ اليه المنايا عينها ورسولها

قال الرازي وذكر الغزو بعد الضرب لان من الغزو ما لا يكون ضربا لان الضرب الابعاد
والجهاد قد يكون قريب المسافة فلذلك افرد الغزو عن الضرب انتهى يعني ان بينهما عموما
وخصوصا فتغايرا فصح افرادهما اذ لم يندرج من جهة تحته وقيل لانهم الغزو من الضرب
وانما قدم لكثرته كما قال تعالى واخرون يضربون في الارض يبتغون من فضل الله واخرون
يقاتلون في سبيل الله وقرا الجمهور غزى بتشديد الزاي وقرا الحسن والزهري بتخفيف
الزاي ووجه على حذف احد المضعفين تخفيفا او على حذف التاء والمراد غزاة وقال
بعض من وجه على انه حذف التاء وهو ابن عطية قال وهذا الحذف كثير في كلامهم ومنه
قول الشاعر يمدح الكسائي

ابى الذم اخلاق الكسائي وانتحى به المجد اخلاق الابو السوابق

يريد الابوة جمع اب كما ان العمومة جمع عم والبنوة جمع ابن وقد قالوا ابن وبنو انتهى وقوله
وهذا الحذف كثير في كلامهم ليس كما ذكر بل لا يوجد مثل رام ورمى ولا رام وحمى يريد رماة
وحماة وان اراد حذف التاء من حيث الجملة كثير في كلامهم فالمدعى انما هو الحذف من فعلة
ولا نقول ان الحذف اعني حذف التاء كثير في كلامهم لانه يستعمل لانه بناء الجمع جاء عليها ثم حذفت
كثيرا وليس كذلك بل الجمع جاء على فعول نحو عم وعموم ونحو فحل وفحول ثم جيء بالتاء لتاكيد معنى
الجمع فلا نقول في عمومة انه حذفت منه التاء كثيرا لان الجمع لم يبن عليها بخلاف قضاة ورماة
فان الجمع بني عليها وانما تكلف النحويون لدخولها فيما كان لا ينبغي ان تدخل فيه ان ذلك على
سبيل تاكيد الجمع لما رأوا زايدا لا معنى له ذكروا انه جاء لمعنى التاكيد كالزوايد التي لا يعلم لها
معنى غير التاكيد واما البيت فالذي يقوله النحويون فيه انه مما شذ جمعه ولم يجعل فيه ما قال
فيه ابي كما قالوا عصي في عصي وهو عندهم جمع على فعول وليس اصله ابوة ولا جمع ابن على بنو
وانما هما مصدران والجملة من لو وجوابها هي معمول القول فهي في موضع نصب على المفعول وجاءت

على نظم ما بعد اذا من تقديم نفى الموت على نفى القتل كما قدم الضرب على الغزو وفى الضمير فى لو كانوا هو
لقتلى احد قاله الجمهور او للسرية الذين قتلوا ببير معونة قاله بكر بن سهل الدمياطى وقراءة الجمهور
وما قتلوا بتخفيف التاء وقراءة الحسن بتشديدها للتكثير فى المحال لا بالنسبة الى محل واحد لانه
لا يمكن التكثير فيه ليجعل الله ذلك حسرة فى قلوبهم اختلفوا فى هذه اللام فقيل هى لام كى
وقيل لام الصيرورة فاذا كانت لام كى فيما تتعلق وما المشار بذلك فذهب بعضهم الى انها
تتعلق بمحذوف يدل عليه معنى الكلام وسياقه والتقدير اوقع ذلك اى القول والمعتقد فى قلوبهم
ليجعله حسرة عليهم وانما احتيج الى تقدير هذا المحذوف لانه لا يصح ان تتعلق اللام على انها لام كى
بقالوا لانهم لم يقولوا تلك المقالة ليجعل الله ذلك حسرة فى قلوبهم فلا يصح ذلك ان يكون
تعليلا لقولهم وانما قالوا ذلك تثبيطا للمؤمنين عن الجهاد ولا يصح ان يتعلق بالنهى وهو ولا تكونوا
كالذين كفروا لان جعل الله ذلك حسرة فى قلوبهم لا يكون سببا لنهى الله المؤمنين عن مماثلة الكفار
قال الزمخشرى وقد اورد سؤالا على ما تتعلق به ليجعل قال او لا تكونوا بمعنى لا تكونوا مثلهم
فى النطق بذلك القول واعتقاده ليجعله الله حسرة فى قلوبهم خاصة ويصون منها قلوبكم
انتهى كلامه وهو كلام شيخ لا تحقيق فيه لان جعل الحسرة لا يكون سببا للنهى كما قلنا انما يكون
سببا لحصول امتثال النهى وهو انتفاء المماثلة فحصول ذلك الانتفاء والمخالفة فيما
يقولون ويعتقدون يحصل عنهم ما يغيظهم ويغمهم اذ لم يوافقوهم فيما قالوه واعتقدوه فلا
تضربوا فى الارض ولا تغزوا فالتبس على الزمخشرى استدعاء انتفاء المماثلة لحصول الانتفاء
وفهم هذا فيه خفاء ودقة وقال ابن عيسى وغيره اللام متعلقة بالكون اى لا تكونوا
كهؤلاء ليجعل الله ذلك حسرة فى قلوبهم دونكم انتهى ومنه اخذ الزمخشرى قوله لكن ابن
عيسى نص على ما تتعلق به اللام وذلك لم ينص وقد بينا فساد هذا القول واذا كانت لام
الصيرورة والعاقبة تعلقت بقالوا والمعنى انهم لم يقولوا لجعل الحسرة انما قالوا ذلك لعلة
فصار مآل ذلك الى الحسرة والندامة ونظروه بقوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا
ولم يلتقطوه لذلك انما آل الامر الى ذلك واكثر اصحابنا لا يثبتون للام هذا المعنى اعنى ان تكون
اللام للعاقبة والمآل وينسبون هذا المذهب للاخفش واما الاشارة بذلك فقال الزجاج
هو اشارة الى الظن وهو انهم اذا ظنوا انهم لو لم يحضروا لم يقتلوا كان حسرتهم على من قتل منهم اشد
وقال الزمخشرى ما معناه الاشارة الى النطق بالقول والاعتقاد وقال ابن عطية
الاشارة بذلك الى هذا المعتقد الذى لهم جعل الله ذلك حسرة لان الذى يتيقن ان كل موت
وقتل باجل سابق يجد برد اليأس والتسليم لله تعالى على قلبه والذى يعتقد ان حميمه لو قعد
فى بيته لم يمت يتحسر ويتلهف انتهى وهذه الاقوال متوافقة فيما اشير بذلك اليه وقيل
الاشارة بذلك الى نفس نهى الله تعالى عن الكون مثل الكافرين فى هذا المعتقد لانهم اذا راوا
ان الله قد وسمهم بمعتقد وامر بخلافهم كان ذلك حسرة فى قلوبهم وقال ابن عطية ويحتمل
عندى ان تكون الاشارة الى النهى والانتهاء معا فتامله انتهى وهذه كلها اقوال تخالف الظاهر
والذى يقتضيه ظاهر الاية ان الاشارة الى المصدر المفهوم من قالوا وان اللام للصيرورة
والمعنى انهم قالوا هذه المقالة قاصدين للتثبيط عن الجهاد والابعاد فى الارض سواء كانوا
معتقدين صحتها او لم يكونوا معتقديها اذ كثير من الكفار قائل باجل واحد فخاب هذا القصد
وجعل الله ذلك القول حسرة فى قلوبهم اى غما على ما فاتهم اذ لم يبلغوا مقصدهم من
التثبيط عن الجهاد وظاهر جعل الحسرة وحصولها انه يكون ذلك فى الدنيا وهو الغم الذى يلحقهم على ما فات
من بلوغ مقصدهم وقيل الجعل يوم القيامة لما هم فيه من الخزى والندامة ولما فيه المسلمون
من النعيم والكرامة واسند الجعل الى الله لانه هو الذى يضع الغم والحسرة فى قلوبهم عقوبة
لهم على هذا القول الفاسد والله يحيى ويميت رد عليهم فى تلك المقالة الفاسدة بل ذلك
بقضائه الحتم والامر بيده فقد يحيى المسافر والغازى ويميت المقيم والقاعد وقال خالد
ابن الوليد عند موته ما فى موضع شبر الا وفيه ضربة او طعنة وها انا اموت كما يموت البعير فلا
نامت اعين الجبناء وقيل هذه الجملة متعلقة بقوله يا ايها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا
وقالوا اى لا تقولوا مثل قولهم فان الله هو المحيى من قدر حياته لم يقتل فى الجهاد والمميت

من قدر له الموت لم يبق وان لم يجاهد قاله الرازى وقال ايضا المراد منه ابطال شبهتهم
اى لا تاثير لشئ آخر فى الحياة والموت لان قضاءه لا يتبدل ولا يلزم ذلك فى الاعمال لان
له ان يفعل ما يشاء انتهى ورد عليه هذا الفرق بين الموت والحياة وساير الاعمال
لان ساير الاعمال المفروغ منها كالموت والحياة فما قدر وقوعه منها فلا بد من وقوعه وما لم
يقدر فيستحيل وقوعه فاذا لا فرق والله بما تعملون بصير قال الراغب علق ذلك
بالبصر لا بالسمع وان كان الصادر منهم قولا مسموعا لا فعلا مرئيا لما كان ذلك القول
من الكافر قصدا منهم الى عمل يحاولونه فخص البصر بذلك كقولك لمن يقول شيئا وهو
يقصد فعلا يحاوله انا ارى ما تفعله وقرأ ابن كثير والاخوان بما يعملون بالياء على الغيبة
وهو وعيد للمنافقين وقرأ الباقون بالتاء على خطاب المؤمنين كما قال لا تكونوا
فهو توكيد للنهى ووعيد لمن خالف ووعد لمن امتثل ولئن قتلتم فى سبيل الله او متم
لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون تقدم قبل هذا تكذيب الكفار فى دعواهم
ان من مات او قتل فى سفر او غزو لو كان اقام ما مات وما قتل ونهى المؤمنين عن
ان يقولوا مثل هذه المقالة لانها سبب للتخاذل عن الغزو واخبر فى هذه الجملة
انه ان تم ما يحذرونه من القتل فى سبيل الله او الموت فيه فما يحصل لهم من
مغفرة الله ورحمته بسبب ذلك خير مما يجمعون من حطام الدنيا ومنافعها لو لم يهلكوا
بالقتل او الموت واكد ذلك بالقسم لان اللام فى لئن هى الموطئة للقسم وجواب
القسم هو لمغفرة وكان ذكره اشارة الى ان اليسير جزء من المغفرة والرحمة خير من الدنيا وانه
كاف فى فوز المؤمن وجاز الابتداء به لانه وصف بقوله من الله وعطف عليه نكرة ومسوغه
الابتداء بها كونها عطفت على ما يسوغ به الابتداء او كونها موصوفة فى المعنى اذ التقدير ورحمة
منه وثم صفة اخرى محذوفة لا بد منها وتقديرها ورحمة لكم وخير هنا على بابها من كونها
افعل تفضيل كما روى عن ابن عباس خير من طلاع الارض ذهبة حمراء وارتفاع خير
على انه خبر عن قوله لمغفرة قال ابن عطية وتحتمل الاية ان يكون قوله لمغفرة
اشارة الى القتل او الموت فى سبيل الله فسمى ذلك مغفرة ورحمة اذ هما مقترنان به
ويجئ التقدير لذلك مغفرة ورحمة وترتفع المغفرة على خبر الابتداء المقدر وقوله خير
صفة لا خبر ابتداء انتهى قوله وهو خلاف الظاهر وجواب الشرط الذى هو ان قتلتم
محذوف لدلالة جواب القسم عليه وقول الزمخشرى سد مسد جواب الشرط ان
عنى انه حذف لدلالته عليه فصحيح وان عنى انه لا يحتاج الى تقدير فليس بصحيح
وظاهر الاية تدل على انه حصلت المغفرة والرحمة لمن اتفق له احد هذين القتل فى سبيل
الله او الموت فيه وقال الرازى لمغفرة من الله اشارة الى تعبده خوفا من عقابه
ورحمة اشارة الى تعبده لطلب ثوابه انتهى وليس بالظاهر وقدم القتل هنا لانه ابتداء
اخبار فقدم الاشرف الاهم فى تحصيل المغفرة والرحمة اذ القتل فى سبيل الله اعظم
ثوابا من الموت فى سبيله قال الراغب تضمنت هاتان الايتان الزاما هو جار
مجرى قياس شرطيتين فقضيتنا الحرص على القتل فى سبيل الله تمثيله ان قتلتم
فى سبيل الله او متم حصلت لكم المغفرة والرحمة وهما خير مما تجمعون فاذا الموت والقتل
فى سبيل الله خير مما تجمعون ولئن متم او قتلتم فالحشر لكم حاصل واذا كان الموت
والقتل لا بد منه والحشر فنتيجة ذلك ان القتل والموت اللذان موجبان المغفرة
والرحمة خير من القتل والموت اللذين لا يوجبانهما انتهى وقرأ الابنان والاخوان بضم
الميم فى جميع القران وحفص فى هذين او متم ولئن متم وكسره الباقون والضم اقيس
واشهر والكسر مستعمل كثيرا وهو شاذ فى القياس جعله المازنى من فعل يفعل
نظير دمت تدوم وفضلت تفضل وكذا ابو على فحكم عليه بالشذوذ ونقل غيرهما فيه
لغتين احداهما فعل يفعل فيقول مات يموت والاخرى فعل يفعل نحو مات يمات
اصله موت فعلى هذا اليسير يشاذ اذ هو مثل خاف يخاف واصله موت يموت لمن
قرا بالكسر فعلى هذه اللغة ولا شذوذ فيه وهى لغة الحجاز يقولون متم من مات يموت

قال الشاعر • عيشي ولا نومى بان تماتى •
وشنتي مغير يتولون متم بضم الميم من مات يموت نقله الكوفيون وقرا الجمهور تجمعون بالتا
على سياق الخطاب في قوله ولئن قتلتم وقراه قوم منهم حفص عن عاصم بالياء اي مما يجمعه الكفار
المنافقون وغيرهم ولئن متم او قتلتم لالى الله تحشرون هذا خطاب عام للمومنين والكافرين فيه
ان مصير الجميع اليه فيجازى كلا بعمله هكذا قاله بعضهم وكانه لما ذكر الموت والقتل اطلقت
ولم يتقيد انه في سبيل الله كما تقيد في الاية فهم ان ذلك عام والظاهر انه خطاب للمومنين
كالخطاب السابق ولذلك قدر الزمخشري لالى الرحيم الواسع الرحمة المثيب العظيم الثواب
تحشرون قال ولوقوع اسم الله هذا الموقع مع تقديمه وادخال اللام على الحرف المتصل به
شان ليس بالخفي انتهى يشير بذلك الى مذهبه من ان التقديم يوذن بالاختصاص فكان المعنى عنده
فالى الله لا غيره تحشرون وهو عندنا لا يدل بالوضع على ذلك وانما يدل التقديم على الاعتنا
بالشي والاهتمام بذكره كما قال س وزاده حسنا هنا ان تاخر الفعل هنا فاصلة فلو
تاخر المجرور لفات هذا الغرض وتضمنت الاية تحقير امر الدنيا والحض على الشهادة وان مصير
العالم كلهم الى الله فالموافاة على الشهادة امثل بالمرء ليحرز ثوابها ويجدون وقت الحشر
وقدم الموت هنا على القتل لانها اية وعظ بالاخرة والحشر وتزهيد في الدنيا والحياة والموت
فيها مطلق لم يتقيد بشي فاما ان يكون الخطاب مختصا بمن خوطب قبلها وعلما والمدرج
اولئك فيه فقدم لعمومه ولانه اغلب في الناس من القتل فهذه ثلاثة مواضع ما ماتوا وما
قتلوا تقدم الموت على القتل لمناسبة ما قبله من قوله اذا ضربوا في الارض او كانوا غزى
وتقدم القتل على الموت بعد لانه محل تحريض على الجهاد فقدم الاهم والاشرف وقدم الموت
هنا لانه الاغلب ولم تؤكد الفعل الواقع جوابا للقسم المحذوف لانه فصل بين اللام المتلقى
بها القسم وبينه بالجار والمجرور ولو تاخر لكان لتحشرن اليه كقوله ليبلغن ... وسواء كان
الفصل بمعمول الفعل كهذا او بسوف كقوله فلسوف تعلمون او بقد كقول الشاعر

كذبت لقد اصبي على المرء عرسه • واهنع عرسي ان يزن بها الخالي •

قال ابو علي الاصل دخول النون فرقا بين لام اليمين ولام الابتدا ولام الابتدا
لا تدخل على الفضلات فبدخول لام اليمين على الفضلة وقع الفصل فلم يحتج الى النون
وبدخولها على سوف وقع الفرق فلم يحتج الى النون لان لام الابتدا لا تدخل على الفعل
الا اذا كان حالا اما اذا كان مستقبلا فلا فبما رحمة من الله لنت لهم متعلق الرحمة المومنون
فالمعنى فبرحمة من الله عليهم لنت لهم فتكون الرحمة امتن بها عليهم اي دمثت اخلاقك
ولان جانبك لهم بعدما خالفوا امرك وعصوك في هذه القراة وذلك برحمة الله اياهم
وقيل متعلق الرحمة المخاطب صلى الله عليه وسلم اي برحمة الله اياك جعلك لين الجانب
موطا الاكناف فرحمتهم ولنت لهم ولم تواخذهم بالعصيان والفرار وافرادك للاعداء ويكون
ذلك امتنانا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون متعلق الرحمة النبي صلى
الله عليه وسلم بان جعله على خلق عظيم وبعثه بتتميم محاسن الاخلاق وللمومنين بان لينه
لهم وما هنا زايدة للتاكيد وزيادتها بين الباء وعن ومن والكاف وبين مجرورها معروف
في اللسان مقرر في علم العربية وذهب بعض الناس الى انها نكرة تامة ورحمة بدل منها
كانه قيل فبشي ابهم ثم ابدل على سبيل التوضيح فقال رحمة وكان قايل هذا
يفر من الاطلاق عليها انها زايدة وقيل ما هنا استفهامية قال الرازي قال
المحققون دخول اللفظ المهمل الوضع في كلام احكم الحاكمين غير جايز وهنا يجوز ان تكون
ما استفهاما للتعجب تقديره فباي رحمة من الله لنت لهم وذلك بان جنايتهم لما كانت
عظيمة ثم انه ما اظهر البتة تغليظا في القول ولا خشونة في الكلام علموا ان هذا لا يتاتى
الا بتاييد رباني قبل ذلك انتهى كلامه وما قاله المحققون صحيح لكن زيادة ما
للتوكيد لا ينكره في اماكنه من له ادنى تعلق بالعربية فضلا عمن يتعاطى تفسير كلام
الله وليس في هذا المكان ما يتوهم احدهما لا يحتاج ذلك الى تاويلها بان تكون استفهاما
للتعجب ثم ان تقديره فباي رحمة دليل على انه جعل ما مضافة للرحمة وما ذهب اليه

خطا من وجهين احدهما انه لا تضاف ما الاستفهامية ولا اسما الاستفهام غير اي بلا خلاف
وكم على مذهب ابي اسحق والثاني انه اذا لم تصح الاضافة فيكون اعرابه بدلا واذا كان بدلا من اسم
الاستفهام فلا بد من اعادة همزة الاستفهام في البدل وهذا الرجل لحظ المعنى ولم يلتفت
الى ما تقرر في علم النحو من احكام الالفاظ وكان يغنيه عن هذا الارتباك والتسلق الى ما لا يحسنه
والتسور عليه قول الزجاج في ما هذه انها صلة فيها معنى التوكيد باجماع النحويين
ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك بين ان ثمرة اللين هي المحبة والاجتماع عليه وان
وان خلافها من الجفوة والخشونة مود الى التفرق والمعنى لو شافهتهم بالملامة على ما صدر
منهم من المخالفة والفرار لتفرقوا من حولك هيبة منك وحيا فكان ذلك سببا لتفرق كلمة
الاسلام وضعف مادته واطماع العدو واللين والرفق يكون فيما لم يفض الى اهمال حق
من حقوق الله تعالى وقال تعالى في حق الكفار واغلظ عليهم وفي وصفه صلى الله
عليه وسلم في الكتب المنزلة بفظ ولا غليظ ولا صخاب في الاسواق والوصفان قيل بمعنى واحد
فجمعا للتاكيد وقيل الفظاظة قولا وفعلا وغلظ القلب عبارة عن كونه خلق صلبا
لا يلين ولا يتاثر وعن الغلظ تنشا الفظاظة تقدم ما هو ظاهر للحس على ما هو خافي وانما
يعلم بظهور اثره فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الامر امره تعالى بالعفو عنهم وذلك
فيما كان خاصا به من تبعة له عليهم وبالاستغفار لهم فيما هو مختص بحق الله تعالى وبمشاورتهم
وفيها فوايد تطبيب نفوسهم والرفع من مقدارهم بصفاء قلبه لهم حيث اهلهم للمشاورة وجعلهم
خواص بعدما صدر منهم وتشريع المشاورة لمن بعده والاستظهار برايهم فيما لم ينزل فيه
وحي فقد يكون عندهم من امور الدنيا ما ينتفع به واختبار عقولهم فينزلهم منازلهم واجتهادهم
فيما فيه وجه الصلاح وجرى على مناهج العرب وعادتها في الاستشارة في الامور واذا لم
يشاور احدا منهم حصل في نفسه شي وكذلك عز على علي واهل البيت كونهم استبد عليهم
في المشورة في خلافة ابي بكر رضي الله عنهما وفيما ذا امران يشاورهم قيل في امر الحرب والدنيا
وقيل في الدين والدنيا ما لم يرد نص ولذلك استشار في اسرى بدر وظاهر هذه الاوامر
تقتضي انه امر بهذه الاشياء ولا تدل على ترتيب زماني وقال ابن عطية امر بتدريج بليغ
امر بالعفو عنهم فيما يخصه فاذا صاروا في هذه الدرجة امر بالاستغفار فيما لله فاذا
صاروا في هذه الدرجة صاروا اهلا للاستشارة في الامور انتهى وفيه بعض تلخيص ولا يظهر
هذا التدريج من اللفظ ولكن هذه حكمة تقديم هذه الاوامر بعضها على بعض امر اولا بالعفو عنهم
اذ عفوه عنهم مسقط لحقه ودليل على رضاه صلى الله عليه وسلم عليهم وعدم مواخذتهم
ولما سقط حقه بعفوه استغفر لهم الله ليكمل لهم صفحه وصفح الله عنهم ويحصل لهم رضاه
صلى الله عليه وسلم ورضا الله تعالى ولما زالت عنهم التبعات من الجانبين شاورهم ايذانا بانهم
اهل للمحبة الصادقة والخلة الناصحة ولا يستشير الانسان الا من كان معتقدا فيه المودة
والعقل والتجربة والظاهر ان قوله فاعف عنهم امر له بالعفو وقيل معناه سلني العفو
عنهم لاعفو عنهم والمعفو عنه والمسول الاستغفار لاجله قيل فرارهم يوم احد وترك
اجابته وزوال الرماة عن مراكزهم وقيل ما يبدو من هفوات السنتهم من السقطات
التي لا يعتقدونها كمناداتهم من وراء الحجرات وقول بعضهم ان كان ابن عمتك وجر
ردائه حتى اثر في عنقه وغير ذلك مما وقع منهم على سبيل الهفوة ومن غريب المنقول
والمقول وضعيفه الذي ينزه عنه القران قول بعضهم ان قوله تعالى وشاورهم في
الامر انه من المقلوب والمعنى وليشاوروك في الامر وذكر المفسرون هنا جملة مما
ورد في المشاورة من الايات والاحاديث والاثار وذكر ابن عطية ان الشورى
من قواعد الشريعة وعزايم الاحكام ومن لا يستشير اهل العلم والدين فعزله واجب
هذا ما لا خلاف فيه والمستشار في الدين عالم دين وقل ما يكون ذلك الا في عاقل
قال الحسن ما كمل دين امرء لم يكمل عقله وفي الامور الدنيا وية عاقل مجرب
واد في المستشير انتهى كلام ابن عطية وفيه بعض تلخيص وقراة الجمهور في الامر وليس
على العموم اذ لا يشاور في التحليل والتحريم والامر اسم جنس يقع للكل والبعض وقرا

ابن عباس في بعض الامر فاذا عزمت فتوكل على الله اى فاذا اعتقدت قلبك على امر بعد الاستشارة
فاجعل تفويضك فيه الى الله فانه عالم بالاصلح لك والارشد لامرك لا يعلمه من اشار عليك
ودل هذه الاية دليل على المشاورة وتخمير الراى والتنقيح والتفكر فيه وان ذلك مطلوب شرعا
خلافا لما كان عليه بعض العرب من ترك المشورة ومن الاستبداد برايه من غير فكر في عاقبة
كما قال

اذا هم القى بين عينيه عزمه • ونكب عن ذكر العواقب جانبا
ولم يستشر في رايه غير نفسه • ولم يرض الا قائم السيف صاحبا

وقراءة الجمهور عزمت على الخطاب كالذى قبله وقراه عكرمة وجابر بن زيد وابو نهيك وجعفر
الصادق عزمت بضم التاء على انها ضمير لله تعالى والمعنى فاذا عزمت لك على شيء اى ارشدتك
اليه وجعلتك تقصده ويكون قوله على الله من باب الالتفات اذ لو جرى على نسق ضم التاء لكان
فتوكل علي ونظيره في نسبة العزم الى الله على سبيل التجوز قول ام سلمة ثم عزم الله لي ان الله
يحب المتوكلين حث على التوكل على الله تعالى اذ اخبر انه يحب من توكل عليه والمرء ساع فيما
يحصل له محبة الله تعالى وقد تضمنت هذه الايات فنونا من البيان والبديع الابهام في ولا
يلوون على احد قيل قال هو الرسول ابهمه تعظيما لشانه ولان التصريح فيه هضم لقدره
والتجنيس المماثل في غما بغم ثم انزل عليكم من بعد الغم والطباق في يخفون ويبدون وفي فاتكم
واصابكم والتجنيس المغاير في تظنون ظن وفي فتوكل والمتوكلين وذكر بعضهم ذلك في قتلا
ولا تنفضوا وليس منه لانه قد اختلفت المادة والتفسير بعد الابهام في ما لا يبدون
يقولون والاحتجاج النظري في لو كنتم في بيوتكم والاعتراض في قل ان الامر كله لله
والاختصاص في بذات الصدور وفي بما تعملون بصير وفي يحب المتوكلين والاشارة في قوله ليجعل
الله ذلك حسرة والاستعارة في اذا ضربوا في الارض وفي لنت لهم وفي غليظ القلب والتكرار
في ما ماتوا وما قتلوا وما بعده وفي على الله ان الله وزيادة الحرف للتاكيد في فبما رحمة
والالتفات والحذف في عدة مواضع ان ينصركم الله فلا غالب لكم وان يخذلكم فمن ذا الذى ينصركم
من بعده هذا التفات اذ هو خروج من غيبة الى خطاب ولما امره بمشاورتهم وبالتوكل عليه
اوضح ان ما صدر من النصر والخذلان انما هو راجع لما يشاء وانه متى نصركم لا يمكن ان يغلبكم
ومتى خذلكم فلا ناصر لكم فما وقع لكم من النصر او بكم من الخذلان كيومي بدر واحد فبمشيئته
وفي هذا التسلية لهم عما وقع لهم من العذر ثم امرهم بالتوكل وناط الامر بالمؤمنين فنبه
على الوصف الذى يناسب معه التوكل وهو الايمان لان المؤمن مصدق بان الله هو الفاعل
المختار بيده النصر والخذلان واشركهم مع نبيهم في مطلوبية التوكل وهو حذق الامور بالله
تعالى وتفويضها اليه والتوكل على الله من فروض الايمان ولكنه يقترن بالتشمير في الطاعة
والحزامة بنهاية الجهد ومعاطاة اسباب التحرز وليس الالقاء باليد والاهمال لما لا يجب
مراعاته بتوكل وانما هو كما قال صلى الله عليه وسلم قيدها وتوكل ونظير هذه الاية
ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده والضمير في
من بعده عائد على الله تعالى اما على حذف مضاف اى من بعد خذلانه اى بعد ما يخذلك
من الذى ينصر واما ان لا يحتاج الى تقدير هذا المحذوف بل يكون المعنى اذا جاوزته الى
غيرك وقد خذلك فمن ذا الذى تجاوزه اليه فينصرك ويحتمل ان يكون الضمير عائدا
على المصدر المفهوم من قوله وان يخذلكم اى من بعد الخذلان وجاء جواب ان ينصركم الله
بصريح النفي العام وجواب وان يخذلكم متضمن النفي وهو الاستفهام وهو من تنويع
الكلام في الفصاحة والتلطف بالمؤمنين حتى لا يصرح لهم بانه لا ناصر لهم بل ابرز ذلك في
صورة الاستفهام الذى يقتضي السؤال عن الناصر وان كان المعنى على نفي الناصر لكن
الفرق بين الصريح والمتضمن فلم يجر المؤمنين في ذلك مجرى الكفار الذى نص عليهم
بالصريح اذ لا ناصر لهم كقوله اهلكناهم فلا ناصر لهم وظاهر النصرة انها في لقاء العدو
والاعانة على مكافحته والاستيلاء عليه واكثر المفسرين جعلوا النصرة بالحجة القاهرة
وبالعاقبة في الاخرة فقالوا المعنى ان حصلت لكم النصرة فلا تعتد واما يعد من من

العوارض الدنيوية في بعض الاحوال غلبة وان خذلكم في ذلك فلا تعتد وانما يحصل لكم من الظفر
في الدنيا بنصرة فالنصرة والخذلان معتبران بالمآل في قوله ان ينصركم الله اشارة الى الترغيب
في طاعة الله لانه بين فيما تقدم ان من اتقى الله نصره وقال الزمخشري في قوله
وعلى الله وليخص المؤمنون ربهم بالتوكل والتفويض اليه لعلمهم انه لا ناصر سواه ولان ايمانهم
موجب ذلك ويقتضيه انتهى كلامه واخذ الاختصاص من تقديم الجار والمجرور وذلك
على طريقته بان تقديم المفعول يوجب الحصر والاختصاص وقراءة الجمهور يخذلكم من خذل
وقراء عبيد بن عمير من اخذل رباعيا والهمزة فيه للجعل اى يجعلكم مخذولين وما كان
لنبي ان يغل قال ابن عباس وعكرمة وابن جبير فقدت قطيفة حمراء من المغانم يوم
بدر فقال بعض من كان مع النبي صلى الله عليه وسلم لعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
اخذها فنزلت وقائل ذلك لم يظن في ذلك حرجا وقيل منافق وروى ان المفقود
سيف وقال النقاش قالت الرماة يوم احد الغنيمة الغنيمة ايها الناس انا
نخشى ان يقول النبي صلى الله عليه وسلم من اخذ شيئا فهو له فلما ذكروا ذلك قال
خشيتم ان نغل فنزلت وروى نحوه عن الكلبي ومقاتل وقيل غير هذا من ذلك
قال ابن اسحاق انما نزلت اعلاما بان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكتم شيئا مما امر
بتبليغه ومناسبة هذه الاية لما قبلها من حيث انها تضمنت حكما من احكام الغنائم
في الجهاد وهي من المعاصي المتوعد عليها بالنار كما جاء في قصة مدعم فحذرهم من ذلك
وتقدم لنا الكلام في معنى ما كان لزيد ان يفعل وقراء ابن عباس وابن كثير وابو عمرو
وعاصم ان يغل من غل مبنيا للفاعل والمعنى انه لا يمكن ذلك منه لان الغلول معصية
والنبي صلى الله عليه وسلم معصوم من المعاصي فلا يمكن ان يقع في شيء منها وهذا النفي اشارة
الى انه لا ينبغي ان يتوهم فيه ذلك ولا ان ينسب اليه شيء من ذلك وقراء ابن مسعود
وباقي السبعة ان يغل بضم الياء وفتح الغين مبنيا للمفعول فقال الجمهور هو من
غل فالمعنى ليس لاحد ان يخونه في الغنيمة فهي نهي للناس عن الغلول في الغنائم وخص
النبي بالذكر وان كان ذلك حراما مع غيره لان المعصية بحضرة النبي اشنع لما يجب من
تعظيمه وتوقيره كالمعصية بالمكان الشريف واليوم المعظم وقيل هو من اغل رباعيا
والمعنى ان يوجد غالا كما تقول احمد الرجل وجد محمودا وقال ابو علي الفارسي
هو من اغل اى نسب الى الغلول وقيل له غللت كقولهم اكفر الرجل نسب الى الكفر ومن يغلل
يات بما غل يوم القيمة ظاهره انه ياتي بعين ما غل ورد ذلك في صحيح البخاري
ومسلم في الحديث ذكر الغلول وعظمه وعظم امره ثم قال لا الفين احدكم يجيء يوم
القيمة على رقبته بعير له رغاء فيقول يا رسول الله اغثني فيقول لا املك لك
من الله شيئا قد ابلغتك الحديث وكذلك ما جاء في حديث ابن اللتبية والذي نفسي بيده
لا ياخذ احد منها شيئا الا جاء يحمله يوم القيمة على رقبته الا كان بعيرا له رغاء او بقرة
لها خوار او شاة تيعر وروى عنه ايضا او فرس له حمحمة وفي حديث مدعم ان الشملة
التي غل من الغنائم يوم حنين لتشتعل عليه نارا ويجيء بما غل فضيحة له على رؤس
الاشهاد يوم القيمة وقال الكلبي مثل له ذلك الشيء الذي غله في النار ثم يقال
له انزل فخذه فينزل فيحمله على ظهره فاذا بلغ صومعته وقع في النار ثم كلف ان
ينزل اليه فيخرجه يفعل ذلك به وقيل ياتي حاملا اثم ما غل وقيل يؤخذ من
حسناته عوض ما غل وقد وردت احاديث كثيرة في تعظيم الغلول والوعيد عليه ثم توفى
كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون هذه جملة معطوفة على الجملة الشرطية لما ذكر سيلة
الغلول وما يجرى لصاحبها يوم القيمة ذكر ان ذلك الجزاء ليس مختصا بمن غل بل كل نفس
توفى جزاء ما كسبت من غير ظلم فصار الغال مذكورا مرتين مرة بخصوصه ومرة
باندراجه في هذا العام ليعلم انه غير متخلص من تبعة ما غل ومن تبعة ما كسب من غير
الغلول وتقدم تفسير هذه الجملة فاغنى عن اعادته هنا افمن اتبع رضوان الله كمن باء
بسخط من الله وماواه جهنم وبئس المصير هذا الاستفهام معناه النفي اى ليس

من اتبع رضى الله فامتثل اوامره واجتنب مناهيه كمن عصاه فباء بسخطه وهذا من الاستعارة
البديعة جعل ما شرعه الله كالدليل الذى يتبعه من يهتدى به وجعل العاصى كالشخص الذى
امر بان يتبع شيئا فنكص عن اتباعه ورجع مصحوبا بما يخالف الاتباع وفى الاية من حيث المعنى
حذف والتقدير افمن اتبع ما يؤول به الى رضى الله عنه فباء برضاه كمن لم يتبع ذلك فباء
بسخطه وقال سعيد بن جبير والضحاك والجمهور افمن اتبع رضوان الله فلم يغل كمن باء
بسخط من الله حين غل وقال الزجاج افمن اتبع رضوان الله باتباع الرسول يوم احد
كمن باء بسخط من الله بتخلفه وهم جماعة من المنافقين وقال الزجاج ايضا
رضوان الله الجهاد والسخط الفرار وقيل رضى الله طاعته وسخطه عقابه وقيل
سخطه معصيته قاله ابن اسحاق ويعسر ما يزعم الزمخشرى من تقدير معطوف بين همزة
الاستفهام وبين حرف العطف فى مثل هذا التركيب وتقديره متكلف جدا فيترجح اذ ذاك
مذهب الجمهور من ان الفاء محلها قبل الهمزة لكن قدمت الهمزة لان الاستفهام له صدر
الكلام وتقدم اختلاف القراء فى رضوان فى اوايل هذه السورة والظاهر استيناف وماواه
جهنم اخبار ان من باء بسخط من الله فكانه الذى ياوى اليه هو جهنم وافهم هذا ان مقابله
وهو من اتبع رضوان الله ماواه الجنة ونحتمل ان تكون فى صلة من فوصلها بقوله باء
وهذه الجملة كان المعنى كمن باء بسخط الله وال الى النار وبئس المصير اى جهنم هم درجات
قال ابن عباس والحسن لكل درجات من الجنة والنار وقال ابو عبيدة كقوله هم
طبقات وقال مجاهد وقتادة اى ذو درجات فان بعض المومنين افضل من
بعض وقيل يعود على الغال وتارك الغلول والدرجة الرتبة وقال الرازى
تقدير لهم درجات قال بعض المصنفين رادا عليه اتبع الرازى فى ذلك اكثر المفسرين
بجهله وجهلهم بلسان العرب لان حذف لام الجر هنا لا مساغ له لانه انما تحذف لام
الجر فى مواضع الضرورة او لكثرة الاستعمال وهذا ليس من تلك المواضع على ان المعنى دون
حذفها حسن متمكن جدا لانه لما قال افمن اتبع رضوان الله كمن باء بسخط من الله وكانه منتظر
للجواب قيل له فى الجواب لا ليستووا بل هم درجات عند الله على حسب اعمالهم وهذا معنى
صحيح لا يحتاج معه الى تقدير حذف اللام لو كان سايغا كيف وهو غير سايغ انتهى كلام
هذا المصنف ويحمل تفسير ابن عباس والحسن ان المعنى لكل درجات من الجنة والنار على
تفسير المعنى لا تفسير اللفظ الاعرابى والظاهر من قولهم هم درجات ان الضمير عايد على
الجميع فهم متفاوتون فى الثواب والعقاب وقد جاء التفاوت فى العذاب كما جاء التفاوت
فى الثواب ومعنى عند الله على هذا القول فى حكم الله وقيل الضمير يعود على اهل الرضوان
فيكون عند الله معناها التشريف والمكانة لا المكان كقوله عند مليك مقتدر
والدرجات اذ ذاك مخصوصة بالجنة وهذا معنى قول ابن جبير وابى صالح ومقاتل
وظاهر ما قاله مجاهد والسدى والدرجات المنازل بعضها اعلا من بعض فى المسافة
او فى التكرمة وقراءة الجمهور درجات فهى مطابقة للفظ هم وقراءة النخعى درجة بالافراد
والله بصير بما يعملون اى عالم باعمالهم ودرجاتها فمجازيهم على حسبها وتضمنت هذه
الايات الطباق فى ينصركم ويخذلكم وفى رضوان الله وبسخط والتكرار فى ينصركم وينصركم
وفى الجلالة فى مواضع والتجنيس المماثل فى يغل وما غل والاستفهام الذى معناه النفى
فى افمن اتبع الاية والاختصاص فى فليتوكل المومنون وفى وما كان لنبى وفى بما تعملون خص
العمل دون القول لان العمل جل ما يترتب عليه الجزاء والحذف فى عدة مواضع
لقد من الله على المومنين اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم مناسبة هذه الاية لما قبلها
انه تعالى لما ذكر الفريقين فريق الرضوان وفريق السخط وانهم درجات عند الله مجملا لا مبين
عن تفصيل فصل احوال المؤمنين وبدا بالمؤمنين وذكر ما امتن عليهم به من بعثة الرسول
اليهم تاليا لايات الله ومبينا لهم طرق الهدى ومطهرا لهم من ارجاس الشرك ومستنقذا
لهم من غمرة الضلالة بعد ان كانوا فيها وسلاهم عما اصابهم يوم احد من الخذلان والقتل
والجرح بما نالهم يوم بدر من الظفر والغنيمة ثم نعت حال المنافقين الذين هم اهل السخط

عانفر

بما نص عليه تعالى ومعنى من تطولك وتفضل وخص المومنين لانهم هم المنتفعون
ببعثه والظاهر عمومه فعلى هذا يكون معنى من انفسهم من اهل ملتهم كما قال لقد جاءكم رسول
من انفسكم والمعنى من جنس بنى ادم والامتنان بذلك لحصول الانس بكونه من البشر
فيسهل التلقى منه وتزول الوحشة والنفرة الطبيعية التى بين الجنسين المختلفين
والمعرفة قوى جنسهم فاذا ظهرت المعجزة ادركوا ان ذلك ليس فى قوى بنى ادم فعلموا انه من
عند الله فكان ذلك داعية الى الاجابة ولو كان الرسول من غير الجنس لتخيل ان تلك
المعجزة هى فى طباعه اشار الى هذه العلة الماتريدى وقيل المراد بالمومنين
العرب لانه ليس حى من احياء العرب الا له فيهم نسب من قبل امهاته الا بنى تغلب
لنصرانيتهم قاله النقاش فصار بعثه فيهم شرفا لهم على ساير الامم ويكون معنى من انفسهم
اى من جنسهم عربيا مثلهم وقيل من ولد اسمعيل كما انهم من ولده قال ابن
عباس وقتادة قال من انفسهم لكونه معروف النسب فيهم معروفا بالامانة والصدق
قال ابو سليمان الدمشقى ليسهل عليهم التعليم منه لموافقة اللسان وقال
الماوردى لان شرفهم يتم بظهور نبى منهم انتهى والمنة عليهم بكونه من انفسهم اذ كان اللسان
واحدا فيسهل عليهم اخذ ما يجب اخذه عنه وكانوا واقفين على احواله فى الصدق
والامانة فكان ذلك اقرب الى تصديقه والوثوق به وقرى شاذا لمن من الله
على المومنين بمن الجارة ومن مجرور وبذلك قدمن قال الزمخشرى
وفيه وجهان ان يراد لمن من الله على المومنين منه وبعثه اذ بعث فيهم فحذف لقيام
الدلالة او تكون اذ فى محل الرفع كاذا فى قولك اخطب ما يكون الامير اذا كان قايما بمعنى
لمن الله على المومنين وقت بعثه انتهى اما الوجه الاول فهو سايغ وقد حذف المبتدا
مع من فى مواضع منها وان من اهل الكتاب الا ليومنن به وما منا الا له مقام ومنا دون
ذلك على قول واما الوجه الثانى فهو فاسد لانه جعل اذ مبتداة ولم تستعملها
العرب متصرفة البتة انما تكون ظرفا او مضافا اليها اسم زمان ومفعولة باذكر على
قول اما ان تستعمل مبتداة فلم يثبت ذلك فى لسان العرب ليس فى كلامهم
نحو اذ قام زيد طويل وانت تريد وقت قيام زيد طويل وقد قال ابو على الفارسى لم
يرد اذ واذا فى كلام العرب الا ظرفين ولا يكونان فاعلين ولا مفعولين ولا مبتداين
انتهى كلامه واما قوله فى محل الرفع كاذا فى قولك فهذا التشبيه فاسد لان المشبه مرفوع
بالابتدا والمشبه به ليس مبتدا انما هو ظرف فى موضع الخبر على زعم من يرى ذلك وليس
فى الحقيقة فى موضع رفع بل هو فى موضع نصب بالعامل المحذوف وذلك العامل هو مرفوع
فاذا قال النحاة هذا الظرف الواقع خبرا فى محل الرفع يعنون انه لما قام مقام
المرفوع صار فى محله وهو فى التحقيق فى موضع نصب كما ذكرنا واما قوله فى قولك
اخطب ما يكون الامير اذا كان قايما فهذا فى غاية الفساد لان هذا الظرف على مذهب من
يجعله فى موضع خبر المبتدا الذى هو اخطب لا يجيز ان ينطق به انما هو امر تقديرى ونص ارباب
هذا المذهب وهم القايلون باعراب اخطب مبتدا ان هذه الحال سدت مسد الخبر
وانه مما يجب حذف الخبر فيه لسد هذه الحال مسده وفى تقرير تقدير هذا الخبر اربعة
مذاهب ذكرت فى مبسوطات النحو وقرا الجمهور من انفسهم بضم الفاء جمع نفس وقرات
فاطمة وعايشة والضحاك وابو الجوزاء من انفسهم بفتح الفاء من النفاسة والشى
النفيس وروى عن انس انه سمعها كذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى
على عنه عليه السلام انا من انفسكم نسبا وحسبا وصهرا ولا فى اباى منذ ادم
الى يوم ولدت سفاح كلها نكاح والحمد لله قيل والمعنى من اشرفهم لان عدنان
ذروة ولد اسمعيل ومضر ذروة نزار بن معد بن عدنان وخندف ذروة مضر ومدركة
ذروة خندف وقريش ذروة مدركة وذروة قريش محمد صلى الله عليه وسلم
وفيما خطب به ابو طالب فى تزويج خديجة رضى الله عنها وقد حضره بنو هاشم
ورؤساء مضر الحمد لله الذى جعلنا من ذرية ابرهيم وزرع اسمعيل وضئضئ

معد وعنصر مضر وجعلنا حضنة بيته وسواس حرمه وجعل لنا بيتاً محجوجاً وحرماً آمناً
وجعلنا الحكام على الناس ثم ان ابن اخي هذا محمد بن عبد الله من لا يوازن به فتى من قريش الا
رجح به وهو والله بعد هذا له نبأ عظيم وخطر جليل وقال ابن عباس ما خلق الله نفساً
هي اكرم على الله من محمد رسوله صلى الله عليه وسلم وما اقسم بحياة احد غيره فقال لعمرك
يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة تقدم تفسير امثال هذه الجملة
وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين اي من قبل بعثه لفي ضلال مبين اي حيرة واضحة فهداهم به وان هنا هي
المخففة من الثقيلة وتقدم الكلام عليها وعلى اللام في قوله وان كانت لكبيرة والخلاف
في ذلك فاغنى عن اعادته هنا وقال الزمخشري ان هي المخففة من الثقيلة واللام هي
الفارقة بينها وبين النافية وتقديره وان الشان والحديث كانوا من قبل في ضلال مبين انتهى
وقال مكي وقد ذكر انه قيل ان نافية واللام بمعنى الا اي وما كانوا من قبل الا في ضلال
مبين قال وهذا قول الكوفيين واما سيبويه فانه قال انه مخففة من الثقيلة
واسمها مضمر والتقدير على قوله وانهم كانوا من قبل في ضلال مبين فظهر من كلام الزمخشري
انه حين خففت حذف اسمها وهو ضمير الشان والحديث ومن كلام مكي انها حين خففت
حذف اسمها وهو ضمير عايد على المومنين وكلا هذين الوجهين لا نعرف نحوياً ذهب اليه
انما تقرر عندنا في كتب النحو ومن الشيوخ انك اذا قلت ان زيداً قايم ثم خففت فمذهب
البصريين فيها اذ ذاك وجهان احدهما جواز الاعمال ويكون حالها وهي مخففة كحالها
وهي مشددة الا انها لا تعمل في مضمر ومنع ذلك الكوفيون وهم محجوجون بالسماع الثابت
من لسان العرب والوجه الثاني وهو الاكثر عندهم ان تهمل فلا تعمل لا في ظاهر ولا مضمر
لا ملفوظ به ولا مقدر البتة فان وليها جملة اسمية ارتفعت بالابتدا والخبر ولزمت
اللام في ثاني مضموميها ان لم ينف وفي اولهما ان تاخر فتقول ان زيد لقايم وهو
مدلول ان زيداً قايم وان وليها جملة فعلية فلا بد عند البصريين ان تكون من نواسخ
وان جا الفعل من غيرها فهو شاذ لا يقاس عليه عند جمهورهم والجملة من قوله وان كانوا
حالية والظاهر ان العامل فيها هو ويعلمهم فهو حال من المفعول اولما اصابتكم مصيبة
قد اصبتم مثليها قلتم انى هذا الهمزة للاستفهام الذي معناه الانكار وقال
ابن عطية ودخلت عليها الفا لتقرر على معنى الزام المومنين هذه المقالة في هذه الحال
وقال الزمخشري ولما نصب بقلتم واصابتكم في محل الجر باضافة لما اليه وتقديره
اقلتم حين اصابتكم وانى هذا نصب لانه مقول والهمزة للتقرير والتقريع فان قلت
على م عطفت الواو هذه الجملة قلت على ما مضى من قصة احد من قوله ولقد صدقكم
الله وعده ويجوز ان تكون معطوفة على محذوف كانه قال افعلتم كذا وقلتم حينئذ كذا
انتهى اما العطف على ما مضى من قصة احد من قوله ولقد صدقكم الله وعده ففيه بعد وبعيد
ان يقع مثله في القرآن واما العطف على محذوف فهذا جار على تقديره في غير موضع من مذهبه
وقد رددناه عليه واما على مذهب الجمهور سيبويه وغيره فالواو اصلها التقديم وعطفت
الجملة الاستفهامية على ما قبلها واما قوله ولما نصب الى آخره وتقديره وقلتم حين كذا
فجعل لما بمعنى حين فهذا ليس مذهب سيبويه وانما هو مذهب ابي علي الفارسي زعم ان لما
ظرف زمان بمعنى حين والجملة بعدها في موضع جر بها فجعلها من الظروف التي يجب
اضافتها الى الجمل وجعلها معمولة للفعل الواقع جواباً لها في نحو لما جاء زيد جاء عمرو
فلما في موضع نصب بجاء من قولك جاء عمرو واما مذهب سيبويه فلما حرف لا ظرف وهو حرف
وجوب لوجوب ومذهب سيبويه هو الصحيح وقد بينا فساد مذهب ابي علي من وجوه في كتابنا
المسمى بالتكميل والمصيبة هي ما نزل بالمومنين يوم احد من قتل سبعين منهم وكنى
عن الشات للقتال واسناد الاصابة الى المصيبة هو مجاز كاسناد الارادة الى الجدار
والمثلان اللذان اصابوهما قال ابن عباس والضحاك وقتادة والربيع وجماعة
قتلهم يوم بدر سبعين واسرهم سبعين فالمثلية وقعت في العدد من اضافة الرجال
وقال الزجاج قتلهم يوم بدر سبعين وقتلهم يوم احد اثنين وعشرين فهو قتل

بقتل

بقتل ولا مدخل للاسرى في الاية لانهم بدر فلا مماثلة بين حالهم وبين قتل سبعين من المومنين
وقيل المثلية في الانهزام هزم المومنون الكفار يوم بدر وهزموهم اولاً يوم احد وهزمهم المشركون
في آخر يوم احد ويحصر ذلك محل المثلية في الاصابة من قتل واسر ومن قتل ومن هزيمة ثلاثة
اقوال والاظهر الاول لان قوله قد اصبتم مثليها هو على طريق التسلي منه تعالى للمومنين
باد التهم على الكفار والتسلية لهم على ما اصابهم فيكون ذلك بالابلغ في التسلية وتنبيههم
على انهم قتلوا منهم سبعين واسروا سبعين ابلغ في المنة وفي التسلية وادعى الى ان
يذكروا نعم الله عليهم السابقة وان يتناسوا ما جرى عليهم يوم احد وانى هذا جملة من مبتدا
وخبر وهي في موضع نصب على انها معمولة لقوله قلتم قالوا ذلك على سبيل التعجب والانكار
لما اصابهم والمعنى كيف اصابنا هذا ونحن نقاتل اعداء الله وقد وعدنا بالنصر وامداد
الملايكة فاستفهموا على سبيل التعجب عن ذلك وانى سوال عن الحال ولا يناسب
ان تكون هنا بمعنى اين او متى لان الاستفهام لم يقع عن المكان ولا عن الزمان هنا
انما الاستفهام وقع عن الحالة التي اقتضت لهم ذلك سالوا عنها على سبيل التعجب قال
الزمخشري انى هذا من اين هذا كقوله انى لك هذا لقوله من عند انفسكم وقوله من عند الله
انتهى كلامه والظرف اذا وقع خبر المبتدا لا يقدر داخلاً عليه حرف جر غير في اما ان يقدر داخلاً
عليه من فلا لانه انما انتصب على اسقاط في ولذلك اذا اضمر الظرف تعدى اليه الفعل
بوساطة في الا ان يتسع في الفعل فينصبه نصب المشبه بالمفعول فتقدير الزمخشري
انى هذا من اين هذا تقدير غير سايغ واستدلاله على هذا التقدير بقوله من عند انفسكم وقوله
من عند الله وقوف مع مطابقة الجواب للسوال في اللفظ وذهول عن هذه القاعدة التي
ذكرناها واما على ما قررناه فان الجواب جا على مراعاة المعنى لا على مطابقة الجواب
للسوال في اللفظ وقد تقرر في علم العربية ان الجواب يأتي على حسب السوال مطابقاً له
في اللفظ ومراعى فيه المعنى لا اللفظ والسوال بانى سوال عن كيفية حصول هذا
الامر والجواب بقوله من عند انفسكم يتضمن تعيين الكيفية لانه بتعيين السبب تتعين
الكيفية من حيث المعنى لو قيل على سبيل التعجب في الانكار كيف لا يحج زيد الصالح واجيب
ذلك بان يقال بعدم استطاعته حصل الجواب وانتظم من المعنى انه لا يحج وهو غير مستطيع
قل هو من عند انفسكم الاضمار في هو راجع الى المصيبة على المعنى لا على اللفظ وتقدم تفسير
المصيبة في تفسير مقابل المثلين هو القتل المقابل للقتل والاسر والمقابل للقتل فقط او
الانهزام المقابل للانهزامين والمعنى ان سبب هذه المصيبة صدر من عند انفسكم فقيل هو
الفدا الذي آثروه على القتل يوم بدر من غير اذن الله تعالى قاله معناه عمر بن الخطاب
وعلي والحسن وروي عن علي في ذلك انه لما فرغت هزيمة المشركين يوم بدر جا جبريل الى النبي
صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد ان الله قد كره ما صنع قومك في اخذهم الاسرى
وقد امرك ان تخيرهم بين امرين ان يقدموا الاسرى فتضرب اعناقهم او ياخذوا الفدا على ان
يقتل من اصحابك عدة هولاء الاسرى فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس فذكر ذلك
لهم فقالوا يا رسول الله عشايرنا واخواننا بل ناخذ فداهم فنتقوى به على قتال عدونا
ويستشهد منا عدتهم فليس في ذلك ما نكره فقتل منهم يوم احد سبعون رجلاً وقال
الجمهور هو مخالفة الرسول في الراي حين راى ان يقيم بالمدينة ويترك الكفار بشر مجلس
فخالفوا وخرجوا حتى جرت القصة وقالت طايفة منهم ابن عباس ومقاتل هو عصيان الرماة
لتسببهم الهزيمة على المومنين وقد لخص الزمخشري هذه الاقوال الثلاثة احسن تلخيص
فقال المعنى انتم السبب فيما اصابكم لاختياركم الخروج من المدينة او لتخليتكم المركز
وعن علي لاخذكم الفدا من اسارى بدر قبل ان يوذن لكم انتهى ولم يعين الله تعالى
السبب ما هو لطفاً بالمومنين في خطابه تعالى لهم والظاهر في قوله انى هذا هو من سوال
المومنين على سبيل التعجب وذكر الرازي ان الله لما حكى عن المنافقين طعنهم في الرسول
بان نسبوه الى الغلول والخيانة حكى عنهم شبهة اخرى في هذه الاية وهي قولهم لو كان
رسولاً من عند الله لما انهزم عسكره يوم احد وهو المراد من قولهم انى هذا فاجاب عنه بقوله

تدرون من عند انفسكم اى هذا الانهزام انما حصل بشؤم عصيانكم انتهى كلامه ودلت على ان قوله
انى هذا من كلام المنافقين وقال الماتريدى ايضا انه من كلام المنافقين والظاهر ما تقدم
انه من كلام المؤمنين وهم المخاطبون بقوله اولما اصابتكم مصيبة لان المنافقين لم تصبهم مصيبة
لانهم رجعوا مع عبد الله بن ابى ولم يحضروا القتال الا ان تجوز فى قوله اولما اصابتكم مصيبة بمعنى
اصابت اقرباءكم واخوانكم وهو بعيد ان الله على كل شىء قدير اى قادر على النصر وعلى منعه
وعلى ان يصيب بكم تارة ويصيب منكم اخرى ونبه بذلك على ان ما اصابهم كان لوهن فى دينهم
لا لضعف فى قدرة الله لان من هو قادر على كل شىء هو قادر على دفاعهم على كل حال وما
اصابكم يوم التقى الجمعان فباذن الله هو يوم احد والجمعان جمع النبى صلى الله عليه وسلم
وكفار قريش والخطاب للمؤمنين وما موصولة مبتدا والخبر قوله فباذن الله وهو على اضمار اى
فهو باذن الله ودخول الفاء هنا قال الحوفى لما فى الكلام من معنى الشرط لطلبيته للفعل
وقال ابن عطية ودخلت الفاء رابطة مسددة وذلك للابهام الذى فى ما فاشبه
الكلام الشرط وهذا كما قال سيبويه الذى قام فله درهمان فيحسن دخول الفاء اذا كان
القيام سبب الاعطاء انتهى كلامه وهو احسن من كلام الحوفى لان الحوفى زعم ان فى
الكلام معنى الشرط وقال ابن عطية فاشبه الكلام الشرط ودخول الفاء على ما قاله
الجمهور وقرروه قلق هنا وذلك انهم قرروا فى جواز دخول الفاء على خبر الموصول ان الصلة
تكون مستقبلة فلا يجيزون الذى قام امس فله درهم لان هذه الفاء انما دخلت فى خبر
الموصول لشبهه بالشرط فكما ان فعل الشرط لا يكون ماضيا من حيث المعنى فكذلك الصلة
والذى اصابهم يوم التقى الجمعان هو ماض حقيقة فهو اخبار عن ماض من حيث المعنى فعلى
ما قرروه يشكل دخول الفاء هنا والذى نذهب اليه انه يجوز دخول الفاء فى الخبر
والصلة ماضية من جهة المعنى لورود هذه الاية ولقوله تعالى وما افاء الله على رسوله
منهم فما اوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ومعلوم ان هذا ماض معنى مقطوع بوقوعه
صلة وخبرا ويكون ذلك على تاويل وما تبين اصابته اياكم كما تاولوا ان كان قميصه قد اى
ان يتبين كون قميصه قد واذا تقرر هذا فينبغى ان يحمل عليه قوله تعالى ما اصابك
من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت
ايديكم فان هذه كلها اخبار عن الامور الماضية ويكون المعنى على التبيين المستقبل وتستر
الاذن هنا بالعلم وعبر عنه به لانه من مقتضياته قاله الزجاج او بتمكين الله وتخليته
بين الجمعين قاله القفال وابو سليمان الدمشقى او بقضائه وقدره وقال الزمخشرى
فهو كائن باذن الله استعار الاذن لتخلية الكفار وانه لم يمنعهم منهم ليبتليهم لان الاذن
مخل بين الماذون له ومراده انتهى وفيه دسيسة الاعتزال لان قتل الكفار
للمؤمنين قبيح عنده فلا ياذن فيه وقال ابن عطية يحسن دخول الفاء اذا
كان سبب الاعطاء ولذلك ترتبت هذه الاية فالمعنى انما هو وما اذن الله فيه فهو الذى
اصاب لكن قدم الاهم فى نفوسهم والاقرب الى حسهم والاذن التمكين من الشىء مع العلم
به انتهى كلامه لما كان من حيث المعنى ان الاصابة مترتبة على تمكين الله من ذلك حمل الاية على
ذلك وادعى تقديما وتاخيرا ولا تحتاج الاية الى ذلك لانه ليس شرطا وجزاء فيحتاج فيه
الى ذلك بل هذا من باب الاخبار عن شىء ماض والاخبار صحيح اخبر تعالى ان الذى اصابهم
يوم احد كان لا محالة باذن الله فهذا اخبار صحيح ومعنى صحيح فلا يتكلف تقديما
ولا تاخيرا ونجعله من باب الشرط والجزاء وليعلم المؤمنين وليعلم الذين نافقوا هو
على حذف مضاف اى وليعلم ايمان المؤمنين وليعلم نفاق الذين نافقوا والمعنى وليميز
اعيان المؤمنين من اعيان المنافقين وقيل ليكون العلم مع وجود المؤمنين
والمنافقين مسا وقال الحسن الذى لم يزل ولا يزال وقيل ليظهر ايمان هؤلاء
ونفاق هؤلاء وقد تقدم مثل هذا فى قوله لنعلم من يتبع الرسول وقالوا
تتعلق اللام بمحذوف تقديره وليعلم فعل ذلك والذى يظهر انه معطوف على قوله باذن الله
عطف السبب على المسبب لا فرق بين الباء واللام فهو متعلق بما تعلقت به الباء من

فقوله

قوله فهو كائن والذين نافقوا هنا عبد الله بن ابى واصحابه وقيل لهم تعالوا قاتلوا فى سبيل
الله او ادفعوا القائل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل عبد الله بن عمرو بن حرام
الانصارى ابو جابر بن عبد الله لما انخزل عبد الله بن ابى بنحو ثلاثمائة تبعهم عبد
الله فقال لهم اتقوا الله ولا تتركوا نبيكم وقاتلوا فى سبيل الله او ادفعوا ونحو هذا
من القول فقال عبد الله بن ابى ما ارى ان يكون قتال لو علمناه لكنا معكم فلما يئس
منهم عبد الله قال اذهبوا اعداء الله فسيغنى الله عنكم ومضى حتى استشهد قاله
السدى وابن جريج ومجاهد والحسن والضحاك والفراء معناه كثروا السواد وان لم تقاتلوا
فتدفعوا القوم بالتكثير وقال ابو عون الانصارى معناه رابطوا وهو قريب من الاول
لان المرابط فى الثغور دافع للعدو اذ لولاه لطرقها قال انس رايت عبد الله بن
ام مكتوم يوم القادسية وعليه درع يجر اطرافها وبيده راية سوداء فقيل له اليس قد
انزل الله عذرك قال بلى ولكنى اكثر المسلمين بنفسى وقيل القتال بالانفس
والدفع بالاموال وقيل المعنى او ادفعوا حمية لانه لما دعاهم اولا الى ان يقاتلوا
فى سبيل الله وجد عزائمهم متخلية عن ذلك اذ لا باعث لهم فى ذلك لنفاقهم فاستدعى منهم
الدفع عن الحوزة فنبه على ما يقاتل لاجله اما لاعلاء الدين واما لحمى الذمار الا ترى
الى قول قزمان والله ما قاتلت الا على احساب قومى وقول الانصارى وقد راى
قريشا ترعى زرع قناة اترعى زروع بنى قيلة ولما نضارب مع انه صلى الله عليه وسلم
امر ان لا يقاتل احد حتى يامره واو على بابها من انها لاحد الشيئين وقيل يحتمل ان
تكون بمعنى الواو فطلب منهم الشيئين القتال فى سبيل الله والدفع عن الحريم
والاهل والمال فكانه قرينة لا تفرق بين المؤمن والمنافق فى القتل والسبى والنهب
والظاهر ان قوله وقيل لهم كلام مستانف قسم الامر عليهم فيه بين ان يقاتلوا
للاخرة او يدفعوا عن انفسهم واهليهم واموالهم فحكى الله عنهم ما يدل على نفاقهم
فى هذا السؤال والجواب ويحتمل ان يكون قوله وقيل لهم معطوفا على نافقوا فهم
فيكون من الصلة قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم انما لم ترد بالفاء لانه جواب لسؤال
اقتضاه دعاؤهم الى القتال كانه قيل فماذا قالوا فقيل قالوا لو نعلم ونعلم هنا فى
معنى علمنا لان لو من القرائن التى تخلص المضارع لمعنى الماضى اذا كانت حرفا لما كان
سيقع لوقوع غيره فاذا كانت بمعنى ان الشرطية تخلص المضارع لمعنى الاستقبال
ومضمون هذا الجواب انهم علقوا الاتباع على تقدير وجود علم القتال وعلمهم للقتال
منتف فانتفى الاتباع واخبارهم بانتفاء علم القتال منهم اما على سبيل المكابرة
والمكايدة اذ معلوم انه اذا خرج عسكران وتلاقيا وقد قصد احدهما الاخر من شقة
بعيدة فى عدد كثير وعدد وخرج اليهم العسكر الاخر من بلدهم للقائهم قبل ان يصلوا
بلدهم وانتشر بنصر الله مقاتلين فى سبيل الله وان كانوا اقل من اولئك انه لا بد
سينشب بينهم قتال لا محالة فانكروا علم ذلك راسا لما كانوا عليه من النفاق والدغل
والفرح باستيلاء اهل ... المؤمنين واما على سبيل التخطئة لهم فى ظنهم ان ذلك قتال
فى سبيل الله وليس كذلك انما هو رمى النفوس فى التهلكة اذ لا مقاومة لهم بحرب
الكفار لكثرتهم وقلة المؤمنين لان راى عبد الله بن ابى كان فى الاقامة بالمدينة وجعلها
ظهرا للمؤمنين وما كان يستصوب الخروج كما مر ذكره فى قصة احد هم للكفر يومئذ اقرب
منهم للايمان وجه الاقربية التى هى الزيادة فى القرب انهم كانوا يظهرون الايمان ولم تكن
تظهر لهم امارة تدل على الكفر فلما انخزلوا عن المؤمنين وقالوا ما قالوا ازدادوا قربا
للكفر وتباعدوا عن الايمان وقيل هو على حذف مضاف اى هم لاهل الكفر اقرب نصرة
منهم لاهل الايمان لان تقليلهم سواد المسلمين بالانخزال تقوية للمشركين
واقرب هنا افعل تفضيل وهى من القرب المقابل للبعد وتعدى بالى وباللام وبمن
فتقول زيد اقرب لكذا والى كذا ومن كذا من عمرو فمن الاولى ليست التى يتعدى
بها افعل التفضيل مطلقا فى نحو زيد افضل من عمرو وهنا جر بهما متعلقان

باقرب وعدّه ابن خواص افعل التفضيل انه يتعلق به حرفا جر من جنس واحد ليس احدهما
معطوفا على الاخر ولا بدلا منه بخلاف سائر العوامل فانه لا يتعلق به حرفا جر من جنس
واحد الا بالعطف او على سبيل البدل فتقول زيد بالنحو ابصر منه بالفقه والعامل
في يومئذ اقرب ومنهم متعلق باقرب ايضا والجملة المعوض منها التنوين هي السابقة
اي يوم اذ قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم وذهب بعض المفسرين فيما حكى النقاش الى
ان اقرب ليس هو هنا المقابل للابعد وانما هو من القرب بفتح القاف والراء وهو الطلب
والقارب طالب الماء وليلة القرب ليلة الورود فاللفظة بمعنى الطلب ويتعين على هذا
القول ان تعديته باللام ولا يجوز ان تعدى بالى لان من التي لا تصحب الا افعل التفضيل
ومبادي تطيره زيد اضرب لعمرو من بكر واكثر العلماء على ان هذه الجملة تضمنت النص
على كفرهم قال الحسن اذا قال الله اقرب فهو اليقين بانهم مشركون كقوله مائة الف
او يزيدون فالزيادة لا شك فيها والمكلف لا ينفك عن الكفر والايمان فلما دلت على الاقربية
من الكفر لزم حصول الكفر وقال الواحدي في الوسيط هذه الاية دليل على ان من اتى
بكلمة التوحيد لم يكفر لانه تعالى لم يطلق القول عليهم بتكفيرهم مع انهم كانوا كافرين مع اظهارهم
القول لا اله الا الله محمد رسول الله قال الماتريدي اقرب اي الزم على
الكفر واثبت لمع وجود الكفر منهم حقيقة لا على القرب اليه قبل الوقوع والوجود لقوله
ان رحمة الله قريب من المحسنين اي هي لهم لا على القرب قبل الوجود لكنهم لما كانوا اهل نفاق
والكفر في قلوبهم وما كان من ايمانهم كان بظاهر اللسان قد بينا زوتها في الكفر اوقلبهم
وصفوا به ويحتمل ان يحمل على القرب من حيث كانوا شاكين في الامر والشاك في امر
الكفر والايمان تارك للايمان فهو اقرب الى الكفر او من حيث قالوا للمؤمنين الم نكن معكم
وللكافرين الم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين او من حيث ما اظهروا من المؤمنين
الايمان كذب والكفر نفسه كذب فما اظهروا من الايمان فهو كذب اي الكذب الذي هو اقرب اليه
وهو الكفر او من حيث انهم احق به ان يعرفوا كما جعل الله لهم اعلاما يعرفونها او من حيث
لا يتعبدون الله ولا يعرفونه بل هم عباد الاصنام لاتخاذهم لها اربابا او لنفرتهم بها
الى الله فاذا اصابتهم شدة فزعوا الى الله والمؤمنون يرجعون الى الله في الشدة والرخا
يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم اي يظهرون من الاسلام ما يحقنون به دماءهم
ويحفظون اهليهم من السبي واموالهم من النهب وليس ما يظهرون تنطوي عليه ضمائرهم
بل هو لا يتجاوز افواههم ومخارج الحروف منها ولم تع قلوبهم منه شيئا وذكر الافواه
مع القلوب تصوير لنفاقهم وان ايمانهم موجود في افواههم معدوم في قلوبهم بخلاف ايمان
المؤمنين في مواطاة عقد قلوبهم لنطق السنتهم قال ابن عطية بافواههم توكيد
مثل يطير بجناحيه انتهى ولا يظهر انه توكيد اذ القول ينطلق على اللساني والنفساني
فهو مخصص لاحد الاطلاقين الا ان قلت ان اطلاقه على النفساني مجاز فيكون اذ
ذاك توكيدا لحقيقة القول والله اعلم بما يكتمون اي من الكفر وعداوة الدين وقالت
اعلم لان علمه تعالى بهم علم احاطة بتفاصيل ما يكتمونه وكيفياته ونحن نعلم بعض ذلك
علما مجملا وتضمنت هذه الجملة التوعد الشديد لهم اذ المعنى ترتب الجزاء على علمه
تعالى بما يكتمون الذين قالوا لاخوانهم وقعدوا لو اطاعونا ما قتلوا هذه الاية
نظير قولهم لاخوانهم اذا ضربوا في الارض الاية وفسر الاخوان هنا بما فسر هناك
ويحتمل الاحرا ما احتملته في تلك وجوزوا في اعراب الذين وجوها الرفع على النعت
للذين نافقوا وعلى انه خبر مبتدا محذوف او على انه بدل من الواو في يكتمون والنصب
على الذم اي اذم الذين والجر على البدل من الضمير في بافواههم او في قلوبهم والجملة
من قوله وقعدوا حالية اي وقد قعدوا ووقوع الماضي حالا في مثل هذا التركيب مصحوبا
بقد او بالواو او دونهما ثابت من لسان العرب بالسماع ومتعلق الطاعة
هو ترك الخروج والقعود كما قعدوا وهم وهذا منهم قول بالاجل اي لو وافقونا في
التخلف والقعود ما قتلوا كما لم نقتل نحن وقرا الحسن ما قتلوا بالتشديد قل فادرؤا

عن انفسكم

عن انفسكم الموت ان كنتم صادقين اكذبهم الله تعالى في دعواهم ذلك فكانه قيل
القتل ضرب من الموت فان كان لكم سبيل الى دفعه عن انفسكم بفعل اختياري
فادفعوا عنها الموت وان لم يكن ذلك دل على انكم مبطلون في دعواكم والدرء الدفع قال
وتقدمت مادته في قوله فادارأتم فيها وقال دغفل النسابة

صادف درء السيل درء يدفعه • والعبء لا تعرفه او ترفعه •

والمعنى ان كنتم صادقين في دعواكم ان التحيل والتحرز ينجي من الموت فجدوا انتم في دفعه
ولن تجدوا الى ذلك سبيلا بل لا بد ان يتعلق بكم بعض اسباب المنون وهب انكم على
زعمكم دفعتم بالقعود هذا السبب الخاص فادفعوا سائر اسباب الموت وهذا لا يكون
لكم البتة قال الزمخشري فان قلت فقد كانوا صادقين في انهم دفعوا القتل عن
انفسهم بالقعود فما معنى قوله ان كنتم صادقين قلت معناه ان النجاة من القتل
يجوز ان يكون سببها القعود عن القتال وان يكون غيره لان اسباب النجاة كثيرة
وقد يكون قتال الرجل سبب نجاته ولو لم يقاتل لقتل فما يدريكم ان سبب نجاتكم
القعود وانكم صادقون في مقالتكم وما انكرتم ان يكون السبب غيره ووجه اخر ان كنتم
صادقين في قولكم لو اطاعونا وقعدوا ما قتلوا يعني انهم لو اطاعوكم وقعدوا لقتلوا
قاعدين كما قتلوا مقاتلين وقوله فادرؤا عن انفسكم الموت استهزاء بهم اي ان كنتم
رجالا دفاعين لاسباب الموت فادرؤا جميع اسبابه حتى لا تموتوا انتهى كلامه وهو حسن
طوله ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون
قيل نزلت في قتلى احد وقيل في شهداء بئر معونة وقيل شهداء بدر وسبب ذلك قوله
من استشهد وقد دخل الجنة فاكل من ثمارها من يبلغ عنا اخواننا انا في الجنة نرزق لئلا
تزهدوا في الجهاد فقال الله انا ابلغ عنكم فنزلت او قول من لم يستشهد من
اولياء الشهداء اذا اصابتهم نعمة نحن في النعمة والسرور وآباؤنا وابناؤنا
واخواننا في القبور فنزلت وقرا الجمهور ولا تحسبن بالتاء اي ولا تحسبن ايها
السامع وقال الزمخشري الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم او لكل احد
وقرا حميد بن قيس وهشام بخلاف عنه بالياء اي ولا يحسبن هو اي حاسب واحد
قال ابن عطية وارى هذه القراءة بضم الياء فالمعنى ولا يحسبن الناس انتهى
قال الزمخشري ويجوز ان يكون الذين قتلوا فاعلا ويكون التقدير ولا يحسبنهم
الذين قتلوا امواتا اي لا يحسبن الذين قتلوا انفسهم امواتا فان قلت كيف
جاز حذف المفعول الاول قلت هو في الاصل مبتدا فحذف كما حذف المبتدا في
قوله احياء والمعنى هم احياء لدلالة الكلام عليها انتهى كلامه وما ذهب اليه من
ان التقدير ولا يحسبنهم الذين قتلوا امواتا لا يجوز لان فيه تقديم المضمر على مفسره
وهو محصور في اماكن لا تتعدى وهي باب رب بلا خلاف نحو ربه رجلا اكرمته
وباب نعم وبئس في نحو نعم رجلا زيد على مذهب البصريين وباب التنازع
على مذهب سيبويه في نحو ضربني وضربت الزيدين وضمير الامر والشان وهو المسمى
بالمجهول عند الكوفيين نحو هو زيد منطلق وباب البدل على خلاف فيه بين البصريين
في نحو مررت به زيد وزاد بعض اصحابنا ان يكون الظاهر المفسر خبرا للضمير وجعل
منه قوله تعالى ان هي الا حياتنا الدنيا التقدير عنده ما الحياة الا حياتنا
الدنيا وهذا الذي قدره الزمخشري ليس واحدا من هذه الاماكن المذكورة واما سواله
وجوابه فانه قد يتمشى على راي الجمهور في انه يجوز حذف احد مفعولي ظن واخواتها
اختصارا وحذف الاختصار هو لفهم المعنى لكنه عندهم قليل جدا قال ابو علي
الفارسي حذفه عزيز جدا كما ان حذف خبر كان كذلك وان اختلفت جهتا الفتح انتهى
قول ابي علي وقد ذهب الاستاذ ابو اسحق ابراهيم بن ملكون الحضرمي الاشبيلي
الى منع ذلك البتة فلا يجوز عنده حذف احد مفعوليها اختصارا كما لا يجوز ذلك
اقتصارا والحجة له وعليه مذكورة في علم النحو وما كان بهذه المثابة ممنوعا

عند بعضهم عن تراخ فهو عند الجمهور ينبغي ان لا يحمل عليه كلام الله تعالى قتا ولم تاول
الفاعل مضمرا بتفسير المعنى اي لا يحسبن هو اي احد او حاسب ويتفق القراءات في كون
الفاعل ضميرا وان اختلفت بالخطاب والغيبة وتقدم الكلام على معنى موت الشهدا وحياتهم
في قوله ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات بل احياء فاغنى ذلك عن اعادته هنا وقرا
الحسن وابن عامر قتلوا بالتشديد وروى عن عاصم قاتلوا وقرا الجمهور قتلوا مخففا
وقرا الجمهور بل احياء بالرفع على انه خبر مبتدا محذوف تقديره بل هم احياء وقرا
ابن ابي عبلة احياء بالنصب قال الزمخشري على معنى بل احسبهم احياء انتهى وتبع
في اضمار هذا الفعل الزجاج قال الزجاج ويجوز النصب على معنى بل احسبهم احياء
ورده عليه ابو علي الفارسي في الاغفال وقال لا يجوز ذلك لان الامر يقين فلا يجوز ان
يؤمر فيه بمحسبة ولا يصح ان يضمر له الا فعل المحسبة فوجه قراءة ابن ابي عبلة ان يضمر
فعلا غير المحسبة اعتقدهم او اجعلهم وذلك ضعيف اذ لا دلالة في الكلام الا على ما
تضمر انتهى كلام ابي علي الفارسي وقوله لا يجوز ذلك لان الامر يقين فلا يجوز ان يؤمر
فيه بمحسبة معناه ان المتيقن لا يعبر عنه بالمحسبة لانها لا تكون لليقين وهذا الذي
ذكره هو الاكثر وقد تستعمل حسب لليقين كما تستعمل ظن لكنه في ظن كثير وفي حسب قليل
ومن ذلك في حسب قول الشاعر

حسبت التقى والجود خير تجارة ... رباحا اذا ما المرء اصبح ثاقلا

وقول الاخر

شهدت وفاتوني وكنت حسبتني ... فقيرا الى ان يشهدوا وتغيبي

فلو قدر بعد بل احسبهم بمعنى اعلمهم لصح له دلالة المعنى عليه لا دلالة اللفظ ولا تحسبن
لاختلاف مدلوليهما واذا اختلف المدلول فلا يدل احدهما على الاخر وقوله ولا يصح ان
يضمر له الا فعل المحسبة غير مسلم لانه اذا امتنع من حيث المعنى اضماره اضمر غيره لـ
دلالة المعنى عليه لا اللفظ وقوله او اجعلهم هذا لا يصح البتة سواء كان جعلهم بمعنى
اخلقهم او صيرهم او سمهم او الفهم وقوله وذلك ضعيف اي النصب وقوله اذ لا دلالة في الكلا
على مضمر ان عنى من حيث اللفظ فصحيح وان عنى من حيث المعنى فغير مسلم له بل المعنى يسوغ
النصب على معنى اعتقدهم وهذا على تسليم ان حسب لا يذهب بها مذهب العلم ومعنى عند
ربهم بالمكانة والزلفى لا بالمكان قال ابن عطية فيه حذف مضاف تقديره عند
كرامة ربهم لان عند تقتضي غاية القرب ولذلك لم يصغر قاله سيبويه انتهى ويحتمل
عند ربهم ان يكون خبرا ثانيا وصفة وحالا وكذلك يرزقون يجوز ان يكون خبرا ثالثا
وان يكون صفة ثانية وقدم صفة الظرف على صفة الجملة لان الافصح هذا وهو ان
يتقدم الظرف او المجرور على الجملة اذا كانا وصفين ولان المعنى في الوصف بالزلفى عند الله
والقرب منه اشرف من الوصف بالرزق وان يكون حالا من الضمير المستكن في الظرف
ويكون العامل فيه في الحقيقة هو العامل في الظرف قال ابن عطية اخبر تعالى عن الشهداء
انهم في الجنة يرزقون هذا موضع الفائدة ولا محالة انهم ماتوا وان اجسادهم في التراب
وارواحهم حية كارواح سائر المؤمنين وفضلوا بالرزق في الجنة من وقت القتل حتى
حياة الدنيا دائمة لهم فقوله بل احياء مقدمة لقوله يرزقون اذ لا يرزق الا حي وهذا
كما تقول لمن يذم رجلا بل هو رجل فاضل فتجيء باسم الجنس الذي تركب عليه الوصف
بالفضل انتهى ما قاله ابن عطية ولا يلزم ما ذكره من ان لفظة احياء جيء بها مجتلبة
لذكر الرزق لكون الحياة مشتركة فيها الشهيد والمؤمنون لانه يجوز ان يكون هذا
الاخبار بحياة الشهداء متقدما على الاخبار بان ارواح المؤمنين على العموم حية
فاستفيد اولا حياة ارواح الشهداء ثم جاء بعد الاخبار بحياة ارواح المؤمنين وايضا
ففي ذكره النص على نقيض ما حسبوه وهو كون الشهداء امواتا والبعد عن الرد لقوله
يرزقون لما يحتمله المضارع من الاستقبال فاستبعده مما يدل على الالتباس بالوصف
حالة الاخبار لان حكم ما بعده حكمه اذ الاصل في الاخبار ان تكون من اسندت اليه متصفا

بذلك في الحال الا ان دلت قرينة على مضي او استقبال من لفظ او معنى فيصير دالا انه فرحين بما
اتاهم الله من فضله اي مسرورين بما اتاهم الله من قربه ودخول جنته ورزقهم فيها الى
سائر ما اكرمهم به ولا تعارض بين فرحين وبين ان الله لا يحب الفرحين في قصة قارون
لان ذلك بالملاذ الدنياوية وهذا بالملاذ الاخراوية ولذلك جاء قل بفضل الله وبرحمته
فبذلك فليفرحوا وجاء وفي ذلك فليتنافس المتنافسون ومن يحتمل ان تكون للسبب
اي بما اتاهم الله متسبب عن فضله فتتعلق الباء باتاهم وتحتمل ان تكون للتبعيض
فتكون في موضع الحال من الضمير المحذوف العائد على ما اي بما اتاهموه الله كائنا
من فضله وتحتمل ان تكون لابتداء الغاية فتتعلق باتاهم وجوزوا في فرحين ان تكون حالا
من الضمير في يرزقون او من الضمير في الظرف او من الضمير في احياء وان يكون صفة لاحياء
اذا نصب ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم وهم جميع المؤمنين اي يحصل لهم البشرى
بانتفاء الخوف عن اخوانهم المؤمنين الذين لم يلحقوا بهم في الشهادة فهم فرحون بما حصل
لهم مستبشرون لما يحصل لاخوانهم المؤمنين قاله الزجاج وابن فورك وغيرهما وقال
قتادة وابن جريج والربيع وغيرهم هم الشهداء الذين ياتونهم بعد من اخوانهم المؤمنين
الذين تركوهم يجاهدون فيستشهدون فرحوا لانفسهم ولمن يلحق بهم من الشهداء اذ
يصيرون الى ما صاروا اليه من كرامة الله تعالى قال ابن عطية وليست استفعل في هذا
الموضع بمعنى طلب البشارة بل هي بمعنى استغنى الله واستمجد المرخ والعفار انتهى كلامه اما قوله
ليست بمعنى طلب البشارة فصحيح واما قوله بل هي بمعنى استغنى الله واستمجد المرخ والعفار
فيعني انها تكون بمعنى الفعل المجرد كاستغنى بمعنى غني واستمجد بمعنى مجد ونقل انه يقال
بشر الرجل بكسر الشين فيكون استبشر بمعناه ولا يتعين هذا المعنى بل يجوز ان يكون مطاوعا
لافعل وهو الاظهر اي ابشره الله فاستبشر كقولهم اكانه فاستكان واشلاه فاستشلى
واراحه فاستراح واحكمه فاستحكم واكنه فاستكن وامره فاستمر وهو كثير وانما كان هذا الاظهر
هنا لانه من حيث المطاوعة يكون منفعلا عن غيره فحصلت له البشرى بابشار الله له
بذلك ولا يلزم هذا المعنى اذا كان بمعنى المجرد لانه لا يدل على المطاوعة ومعنى من خلفهم
قد بقوا بعدهم وهم قد تقدموهم اذا كان المعنى بالذين لم يلحقوا الشهداء وان كان المعني بهم
المؤمنين فمعنى لم يلحقوا بهم اي لم يدركوا فضلهم ومنزلتهم ان لا خوف عليهم ولا هم يحزنون
وجوزوا في اعراب ويستبشرون ان يكون معطوفا على فرحين ومستبشرين كقوله صافات
ويقبضن اي وقابضات وان يكون على اضمار هم والواو للحال فتكون حالية من الضمير في فرحين
او من ضمير المفعولين في اتاهم او للعطف فتكون مستانفا من باب عطف الجملة الاسمية
او الفعلية على نظيرها وان هي المخففة من الثقيلة واسمها محذوف ضمير الشان وخبرها
الجملة المنفية بلا وان وما بعدها في تاويل مصدر مجرور على انه بدل اشتمال من الذين فيكون
هو المستبشر به في الحقيقة او منصوب على انه مفعول من اجله فيكون علة للاستبشار
والمستبشر به غيره التقدير لانه لا خوف عليهم والذوات لا يستبشر بها فلا بد من تقدير
مضاف مناسب وتقدم تفسير لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فاغنى عن اعادته وفي ذكر
حال الشهداء واستبشارهم بمن خلفهم بعث للباقين بعدهم على ازدياد الطاعة والجد
في الجهاد والرغبة في منازل الشهداء واصابة فضلهم واحماد لمن يرى نفسه في خير فيتمنى
مثله لاخوانه في الله وبشرى للمؤمنين بالفوز في المآل قاله الزمخشري وهو كلام حسن
قيل وتضمنت هذه الاية من ضروب البديع الطباق في قوله لقد من الله على المؤمنين
الاية او التقدير من الله عليهم بالهداية فيكون في هذا المقدر وفي قوله في ضلال مبين
ويقولون بافواههم والتولي الظاهر في قالوا لاخوانهم وقعدوا والتقدير حين خرجوا
وقعدوا هم وفي امواتا بل احياء وفي فرحين ويحزنون والتكرار في قوله وليعلم المؤمنين
وليعلم الذين نافقوا لاختلاف متعلق العلم وفي فرحين ويستبشرون والتجنيس
المغاير في اصابتكم مصيبة قد اصبتم والاستفهام الذي يراد به الانكار في اولما
اصابتكم والاحتجاج النظري في قل فادرءوا عن انفسكم الموت والتاكيد في

ولا هم يحزنون والحذف فى عدة مواضع لا يتم المعنى الا بتقديرها الحظ النصيب واذ لم يفيد
وانما يستعمل فى الخير مجاز وميز فصل الشى من الشى قال يعقوب هما لغتان بمعنى
واحد انتهى والتخفيف ليس للنقل وقيل التشديد اقرب الى الفخامة واكثر فى الاستعمال
الا ترى انهم استعملوا المصدر على بنية التشديد فقالوا التمييز ولم يقولوا الميز انتهى ومعنى
ولم يقولوه مسموعا وانما بطريق القياس نقله وقيل لا يكون ماز الا فى كثير من كثير
فاما واحد من واحد فيميز على معنى يعزل ولهذا قال ابو معاذ يقال ميزت بين شيئين
ومزت بين الاشياء اجتبى اختار واصطفى وهى من جبيت الماء والمال وجبوتهما فاجتبى
افتعل منه فيحتمل ان تكون اللام واوا او ياء يستبشرون بنعمة من الله وفضل
وان الله لا يضيع اجر المؤمنين كرر الفعل على سبيل التوكيد او كانت النعمة والفضل
بيانا لمتعلق الاستبشار الاول قاله الزمخشرى قال وكرر يستبشرون ليعلق
به ما هو بيان لقوله ان لا خوف عليهم ولا هم يحزنون من ذكر النعمة والفضل وان ذلك
اجرلهم على ايمانهم فى عدل الله وحكمته ان لا يحصل لهم ولا يضيع انتهى وهو على طريقة الاعتزال
فى ذكر وجوب الاجر وتحصيله على ايمانهم وسلك ابن عطية طريقة اهل السنة فقال
اكد استبشارهم بقوله يستبشرون ثم بين بقوله وفضل ادخالهم الجنة الذى هو بفضل
منه لا بعمل احد واما النعمة فى الجنة والدرجات فقد اخبر انها على قدر الاعمال انتهى
وقال غيره هما بدل من الاول فلذلك لم تدخل عليه واو العطف ومن ذهب الى ان
الجملة حال من الضمير فى يحزنون ويحزنون هو العامل فيها فبعيد عن الصواب لان الظاهر
اختلاف المنفى عنه الحزن والمستبشر ولان الحال قيد والحزن ليس بمقيد والظاهر
ان قوله يستبشرون ليس بتاكيد للاول بل هو استيناف متعلق بهم انفسهم لا بالذين لم
يلحقوا بهم لاختلاف متعلق اللفظين فلا تاكيد لان هذا المستبشر هو لهم وهو نعمة الله
عليهم وفضله وفى التنكير دلالة على بعض غير معين واشارة الى ابهام المراد تعظيما لامره
وتنبيها على صعوبة ادراكه كما جاء فيها ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر
والظاهر تباين النعمة والفضل للعطف ويناسب شرحهما ان ينزل على قوله تعالى للذين
احسنوا الحسنى وزيادة فالحسنى هى النعمة والزيادة هو الفضل لقرينة قوله احسنوا
وقوله للذين احسنوا منهم واتقوا اجر عظيم وقال الزجاج النعمة هى الجزا والفضل
زايد عليه قدر الجزاء وقيل النعمة قدر الكفاية والفضل المضاعف عليها مع مضاعفة السرور
بها واللذة وقيل الفضل داخل فى النعمة دلالة على اتساعها وانها ليست كنعم الدنيا وقرا
الكسائى وجماعة وان الله بكسر الهمزة على الاستيناف ويؤيده قراة ابن عبد الله ومصحفه
والله لا يضيع وقال الزمخشرى وعلى ان الجملة اعتراض وهى قراة الكسائى انتهى وليست
الجملة هنا اعتراضا لانها لم تدخل بين شيئين احدهما يتعلق بالاخر وانما جات للاستيناف
اخبار وقرا باقى السبعة والجمهور بفتح الهمزة عطفا على متعلق الاستبشار فهو داخل فيه
قال ابو على يستبشرون بتوفير ذلك عليهم ووصوله اليهم لانه اذا لم يضيعه وصل
اليهم ولم يبخسوه ولا يصح الاستبشار بان الله لا يضيع اجر المؤمنين فهم يستبشرون
بان الله لا يضيع اجر المؤمنين لان الاستبشار انما يكون بما لم يتقدم له علم وقد علموا قبل موتهم
ان الله لا يضيع اجر المؤمنين فهم يستبشرون بان الله ما اضاع اجورهم حين اختصهم بالشهادة
ومنحهم اتم النعمة وختم لهم بالنجاة والفوز وقد كانوا يخشون على ايمانهم ويخافون سوء الخاتمة
المحبطة للاعمال فلما راوا ما للمؤمنين عند الله من السعادة وما اختصهم به من حسن
الخاتمة التى يصح معها الاجور ونفعا عفا الاعمال استبشروا لانهم كانوا على وجل من
ذلك انتهى كلامه وفيه تطويل شبيه بالخطابة قيل ويجوز ان يكون الاستبشار لمن
خلفوه بعدهم من المؤمنين لما عاينوا منزلتهم عند الله الذين استجابوا لله والرسول
من بعد ما اصابهم القرح للذين احسنوا منهم واتقوا اجر عظيم قيل الاستجابة كانت
اثر الانصراف من احد استنفرهم الرسول صلى الله عليه وسلم لطلب الكفار فاستجاب له
تسعون وذلك لما ذكر له عليه السلام ان ابا سفيان فى جمع كثير ثانى الرسول صلى الله عليه وسلم

الا يطلبهم وسبقه ابو سفيان ودخل مكة فنزلت قاله عمرو بن دينار وفى ذكر هذا السبب
اختلاف فى مواضع وقيل الاستجابة كانت من العام القابل بعد قصة احد حيث تواعد
ابو سفيان رسول الله صلى الله عليه وسلم موسم بدر فلما كان العام المقبل خرج ابو
سفيان فارعب وبدا له الرجوع وقال لنعيم بن مسعود واعدت محمدا واصحابه
ان نلتقى بموسم بدر الصغرى وهو عام جدب لا يصلح فثبطهم عنا واعلمهم انا فى جمع كثير
ففعل وخوفهم وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم باصحابه واقاموا ببدر ينتظرون
ابا سفيان فنزلت قال معناه مجاهد وعكرمة وقيل لما كان الثانى من احد وهو يوم الاحد نادى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الناس باتباع المشركين وقال لا يخرج معنا الا من شهدها
بالامس وكانت بالناس جراحة وقرح عظيم ولكن تجلدوا ونهض معه مائتا رجل من المؤمنين
حتى بلغ حمراء الاسد وهى على ثمانية اميال من المدينة واقام بها ثلاثة ايام وجرت
قصة معبد بن ابى معبد وقد ذكرت ومرت قريش فانصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم
فنزلت وروى انه خرج اخوان وبهما جراحة شديدة وضعف احدهما فكان يحمله
عقبة ويمشى هو عقبة ولما لم استجابة العبد لله تعالى الا باستجابته للرسول صلى الله عليه وسلم
جمع بينهما لان ما لم يتم الواجب الا به فهو واجب وقيل والاستجابتان مختلفتان
فانهما بالنسبة الى الله تعالى بالتوحيد والعبادة وللرسول بتلقى الرسالة منه والنصيحة
والظاهر انها استجابة واحدة وهى اجابتهم له حين انتدبهم لاتباع الكفار على ما نقل
فى سبب النزول والاحسان هنا ما هو زائد على الايمان من الاتصاف بما يستحب مع
الاتصاف بما يجب والظاهر اعراب الذين مبتدا والجملة بعده خبر وجوز الاتباع نعتا
او بدلا والقطع الى الرفع والنصب ومن فى منهم قال الزمخشرى للتبيين مثلها فى قوله
تعالى وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة لان الذين استجابوا لله والرسول
قد احسنوا كلهم واتقوا لا بعضهم وعن عروة بن الزبير قالت لى عائشة ان ابويك من الذين
استجابوا لله والرسول يعنى ابا بكر والزبير انتهى قال ابو البقاء منهم حال من الضمير
فى احسنوا فعلى هذا تكون من للتبعيض وهو قول من لم يرى ان من تكون لبيان الجنس
الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم ايمانا وقالوا حسبنا الله
ونعم الوكيل قيل اريد بالناس الاول نعيم بن مسعود الاشجعى وهو قول ابن قتيبة
ورجحه ابن عطية وبالثانى ابو سفيان وقد تقدم ذكر قصة نعيم وذكرها المفسرون
مطولة وفيها ان ابا سفيان جعل له جعلا على تثبيط الصحابة عن بدر الصغرى وذلك
عشرة من الابل ضمنها له سهيل بن عمرو فقدم على الرسول صلى الله عليه وسلم وافزع
الناس وخوفهم اللقا فقال الرسول صلى الله عليه وسلم والذى نفسى بيده لاخرجن
ولو وحدى فاما الجبان فرجع واما الشجاع فتجهز وقال حسبنا الله ونعم الوكيل فوافى
بدر الصغرى فجعلوا يلقون المشركين ويسئلونهم عن قريش فيقولون قد جمعوا لكم
وكانت موضع سوق لهم فى الجاهلية يجتمعون اليها فى كل عام ثمانية ايام فاقام عليه
الصلوة والسلام ببدر ينتظر ابا سفيان وقد انصرف ابو سفيان بجنة الى مكة
فسمى اهل مكة جيشه جيش السويق قالوا انما خرجتم لتشربوا السويق وكانت مع
الصحابة رضى الله عنهم تجارات ونفقات فباعوا واصابوا الدرهم درهمين وانصرفوا
الى المدينة غانمين وحسبها لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم غزوة وظفر فى وجهه
ذلك بمعاوية بن المغيرة بن العاص وابى عزة الجمحى فقتلهما فعلى هذا التوكل ان
المثبط هو نعيم وحده واطلق عليه الناس على سبيل المجاز لانه من جنس الناس كما يقال
فلان يركب الخيل ويلبس البرود وماله الا فرس واحد وبرد واحد قاله الزمخشرى
وقال ايضا ولانه حين قال ذلك لم يخل من ناس من اهل المدينة يضامونه
ويصلون جناح كلامه ويثبطون مثل تثبيطه انتهى ولا يجى هذا على تقدير السؤال
وهو ان نعيما وحده هو المثبط لانه قد انضاف اليه ناس فلا يكون اذ ذاك قد انفرد
بالتثبيط وقيل الناس الاول ركب من عبد القيس مروا على ابى سفيان يريدون

المدينة للميرة فجعل لهم جعلا وهو حمل ابلهم زبيبا على ان يخبروا انه جمع على ان يستاصل
بقية المؤمنين فاخبروا بذلك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه وهم اذ
ذاك بحمراء الاسد حسبنا الله ونعم الوكيل والناس الثاني قريش وهذا القول اقرب
الى مدلول اللفظ وجوزوا في اعراب الذين قالوا وجه الذين قبله والفاعل بزاد ضمير مستكن
يعود على المصدر المفهوم من قال اي فزادهم ذلك القول ايمانا واجاز الزمخشري
ان يعود الى القول والى ان يعود الى الناس اذا اريد بها نعيم وهما ضعيفان من حيث ان
الاول لا يزيد ايمانا الا النطق به لا هو في نفسه ومن حيث ان الثاني اذا اطلق
على المفرد لفظ الجمع مجازا فان الضماير تجري على ذلك الجمع لا على المفرد فتقول مفارقه شابت
باعتبار الاخبار عن الجمع ولا يجوز مفارقه شاب وظاهر اللفظ ان الايمان يزيد ومعناه
هنا ان ذلك زادهم تثبيتا واستعدادا فزيادة الايمان على هذا هي في الاعمال
وقد اختلف العلماء في ذلك فقال قوم يزيد وينقص باعتبار الطاعات لانها من ثمرات
الايمان وينقص بالمعصية وهو مذهب مالك وينسب للشافعي وقال قوم من جهة
اعمال القلوب كالنية والاخلاص والخوف والنصيحة وقال قوم من طرق الادلة
وكثرتها وتظافرها على معتقد واحد وقال قوم من طريق نزول الفرايض والاخبار
في مدة الرسول قال قوم لا يقبل الزيادة والنقص وهو مذهب ابي حنيفة وحكاه
الباقلاني عن الشافعي وقال ابو المعالي في الارشاد زيادته من حيث ثبوته
وتعاوره دايما لانه عرض لا يبقى زمانين فهو للصالح متعاقب متوالي وللفاسق والغافل
غير متوال فهذا معنى الزيادة والنقص وذهب قوم الى ما نطق به النص وهو انه لا يزيد
ولا ينقص وروي شبهه عن ابن المبارك والذي يظهر ان الايمان اذا اريد به التصديق فيتعلق
بشيء واحد انه يستحيل فيه الزيادة والنقص واذا نسبت اليه الزيادة والنقص
فانما ذلك بحسب متعلقاته دون ذاته وحجج هذه الاقوال مذكورة في المصنفات
التي تضمنت هذه المسئلة وقد افردها بعض العلماء بالتصنيف في كتاب ولما
تقدم من المتثبطين اخبار بان قريشا قد جمعوا لكم وامرهم لهم بخشيتهم لهذا الجمع الذي
جمعوه ترتب على هذا القول شيان احدهما قلبي وهو زيادة الايمان وهو مقابل
للامر بالخشية فاخبر بحصول طمانينة في القلب تقابل الخشية واخبر بعد بما يقابل
جمع الناس وهو ان كافيهم شر الناس هو تعالى ثم اثنوا عليه تعالى بقوله ونعم الوكيل فدلت
على ان قولهم حسبنا هو من المبالغة في التوكل عليه وعلق امورهم به تعالى فانظر الى براعة
هذا الكلام وبلاغته حيث قوبل قول بقول ومتعلق قلب بمتعلق قلب وتقدم الكلام في
حسب في قوله فحسبه جهنم وانه من قولهم احسبه الشيء كفاه وحسب بمعنى المحسب
اي الكافي ويراد به معنى اسم الفاعل الا ترى انه يوصف به فتقول مررت برجل حسبك
من رجل اي كافيك فتصف به النكرة اذ اضافته غير محضة لكونه في معنى اسم الفاعل غير الماضي
المجرد من ال وقال الشاعر • وحسبك من غنى شبع وري •
اي كافيك والوكيل فعيل بمعنى مفعول اي الموكل الامور اليه قيل الحسبلة هي قول
ابرهيم عليه السلام حين القي في النار والمخصوص بالمدح محذوف لفهم المعنى التقدير
ونعم الوكيل الله قال ابن الانباري الوكيل الرب قاله قوم انتهى والمعنى انه من اسماء
صفاته تعالى كما تقول القهار هو الله وقيل هو بمعنى الولي والحفيظ وهو راجع الى
معنى الموكول اليه الامور قال الفرا الوكيل الكفيل فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم
يمسسهم سوء واتبعوا رضوان الله والله ذو فضل عظيم اي فرجعوا من بدر مصحوبين بنعمة
من الله وهي السلامة وحذر العدو واياهم وفضل وهو الربح في التجارة لقوله ليس عليكم جناح
ان تبتغوا فضلا من ربكم هذا الذي اختاره الزمخشري في تفسير الانقلاب ولم يذكر غيره
وهو قول مجاهد قال ابن عطية والجمهور على ان معنى هذه الاية فانقلبوا بنعمة يريد
في السلامة والظهور في اتباع العدو وحماية الحوزة وبفضل في الاجر الذي
حازوه والفضل الذي تجللوه وانها في غزوة احد في الخرجة الى حمراء الاسد وشذ

مجاهد وقال في خروج النبي صلى الله عليه وسلم الى بدر الصغرى وذكر قصة نعيم وابي سفيان
قال والصواب ما قاله الجمهور ان هذه الاية نزلت في حمراء الاسد انتهى كلامه
والكلام في هذه الاية مبني على الخلاف في قوله الذين استجابوا لله والرسول وقد تقدم ذكر
عند ذكر تفسيره ما وفرق بعضهم بين الانقلاب والرجوع بان الانقلاب صيرورة الشيء الى
خلاف ما كان عليه والرجوع صيرورته الى ما كان عليه قال ويوضح هذا انك تقول
انقلبت الخمر خلا ولا تقول رجعت الخمر خلا انتهى كلامه وفي ذلك نظر وقيل النعمة
الاجر قاله مجاهد والسدي والزهري وقيل العافية والنصر قاله الزجاج وقيل
والفضل ربح التجارة قاله مجاهد والسدي والزهري وتقدم حكاية هذا القول
عن مجاهد وقيل اصابوا سرية بالصفراء فرزقوا منها قاله مقاتل وقيل الثواب
ذكره الماوردي والجملة من قوله لم يمسسهم سوء في موضع الحال اي سالمين وبنعمة
حال ايضا لان الباء فيه باء المصاحبة اي انقلبوا متنعمين سالمين والجملة الحالية
المنفية بلم المشتملة على ضمير ذي الحال يجوز دخول الواو عليها وعدم دخولها فمن الاول
قوله تعالى او قال اوحي الي ولم يوح اليه شيء وقول الشاعر

• لا تاخذني باقوال الوشاة ولم • اذنب وان كثرت في الاقاويل •

ومن الثاني قوله تعالى ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرا وقول
قيس بن الاسلت

• واضرب القونس يوم الوغى • بالسيف لم يقصر به باعي •

ووهم الاستاذ ابو الحسن بن خروف في ذلك فزعم انها اذا كانت الجملة ماضية لفظا او معنى
احتاجت الى الواو وكان فيها ضمير او لم يكن فيها وهو المستعمل في لسان العرب كما
ذكرناه واتبعوا رضوان الله هو خروجهم الى العدو وجراتهم وطواعيتهم للرسول صلى الله
عليه وسلم وختمها بقوله والله ذو فضل عظيم مناسب لقوله بنعمة من الله وفضل
تفضل عليهم بالتوفيق والتيسير في ما فعلوه وفي ذلك تحسير لمن تخلف عن الخروج حيث
حرموا انفسهم ما فاز به هولاء من الثواب في الاخرة والثناء الجميل في الدنيا وروي
انهم قالوا وروي انهم قالوا هل يكون هذا غزوا فاعطاهم الله تعالى ثواب الغزو
ورضي عنهم وهذه غاية تفويض امرهم اليه تعالى جازاهم بنعمته وفضله وسلامتهم
واتباعهم رضاه انما ذلكم الشيطان يخوف اولياءه فلا تخافوهم وخافون ان كنتم
مؤمنين ما هي عن العمل وهي التي تزعم معظم اهل اصول الفقه انها اذا لم تكفف هو موصولة
افادت مع ان الحصر وذلك اشارة الى الركب المثبط وقيل المراد بالشيطان
نعيم بن مسعود وابو سفيان فعلى هذه الاقوال تكون الاشارة الى اعيان وقيل
ذلكم اشارة الى جميع ما جرى من اخبار الركب العبديين عن رسالة ابي سفيان وتحميل
ابي سفيان ذلك الكلام وجزع من جزع منه من مومن او متردد فعلى هذا تكون الاشارة
الى معان ولا بد اذ ذاك من تقدير مضاف محذوف تقديره انما ذلكم فعل الشيطان
وقدره الزمخشري قول الشيطان اي قول ابليس فتكون الاشارة في
هذا التقدير الى القول السابق وهو ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فعلى هذه
الاقوال كلها فالخبر عن المبتدا الذي هو ذلكم الشيطان هو مجاز لان الاعيان
ليست نفس الشيطان ولا ما جرى من قول فقط او من قول وما انضم اليه مما صدر
من جزع فليس قول الشيطان ولا فعله وانما نسب اليه واضيف لانه ناشئ عن
وسوسته واغوايه والقايه والتشديد في يخوف للنقل كان قبله يتعدى
الى واحد فلما ضعف صار يتعدى لاثنين وهو من الافعال التي يجوز حذف
مفعوليها او احدهما اقتصارا واقتصارا وهنا تعدى الى واحد والاخر محذوف
فيجوز ان يكون الاول ويكون التقدير يخوفكم اولياءه اي شر اوليائه لان
الذوات لا تخاف ويكون الخوف اذ ذاك المومنين ويجوز ان يكون المحذوف
المفعول الثاني اي يخوف اولياءه شر الكفار ويكون اولياءه في هذا الوجه

هم المنافقون ومن في قلبه مرض المتخلفون عن الخروج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
اى انه لا يتعدى تخويفه المنافقين ولا يصل اليكم تخويفه وعلى الوجه الاول يكون اولياؤه
هم الكفار ابو سفيان ومن معه ويدل على هذا الوجه قراءة ابن مسعود وابن عباس
يخوفكم اولياءه اذ الظاهر فيهما ان المحذوف هو المفعول الاول وقراءة ابي والنخعي يخوفكم
باوليائه فيجوز ان تكون الباء زائدة مثلها في يقرأن بالسور ويكون المفعول الثاني
هو باوليائه اى اولياءه كقراءة الجمهور ويجوز ان تكون الباء للسبب ويكون مفعول
يخوف الثاني محذوف اى يخوفكم الشر باوليائه فتكون الة للتخويف وقد حمل بعض
المعربين قراءة الجمهور اولياءه على ان التقدير باوليائه فيكون اذ ذاك قد حذف مفعولا لدلالة
المعنى على الحذف والتقدير يخوفكم الشر باوليائه وهذا نبيه والاحسن في الاعراب
ان يكون ذلكم مبتدأ والشيطان خبره ويخوف جملة حالية يدل على ان هذه الجملة حال مجيء
المفرد منصوبا على الحال مكانها نحو قوله تعالى فتلك بيوتهم خاوية وهذا بعلي شيخا
واجاز ابو البقاء ان يكون الشيطان بدلا او عطف بيان ويكون يخوف خبرا عن ذلكم
وقال الزمخشري الشيطان خبر ذلكم بمعنى انما ذلكم المثبط هو الشيطان
ويخوف اولياءه جملة مستأنفة بيان لتثبيطه او الشيطان صفة لاسم الاشارة ويخوف
الخبر والمراد بالشيطان نعيم او ابو سفيان انتهى كلامه فعلى هذا القول تكون الجملة
لا موضع لها من الاعراب وانما قال المراد بالشيطان نعيم او ابو سفيان لانه لا يكون
صفة والمراد به ابليس لانه اذا اريد به ابليس كان اذ ذاك علما بالغلبة اذ اصله صفة
كالعيوق ثم غلب على ابليس كما غلب العيوق على النجم الذي يطلق عليه وقال ابن
عطية وذلكم في الاعراب مبتدأ والشيطان مبتدأ اخر ويخوف اولياءه خبر عن
الشيطان والجملة خبر المبتدأ الاول وهذا الاعراب خير في تناسق المعنى من ان يكون
الشيطان خبر ذلكم لانه يجيء في المعنى استعارة بعيدة انتهى وهذا الذي اختاره اعراب
لا يجوز لان الضمير في اولياءه عائد على الشيطان لان الجملة الواقعة خبرا عن ذلكم ليس فيها
رابط يربطها بقوله ذلكم وليست نفس المبتدأ في المعنى نحو قولهم هجيرى ابي بكر لا اله الا الله
وان كان عائدا على ذلكم ويكون ذلك غير الشيطان جاز وصار نظير انما هند زيد يضرب
غلامها والمعنى اذ ذاك انما ذلكم الركب او ابو سفيان الشيطان يخوفكم اولياءه اى اولياء
الركب او ابو سفيان والضمير المنصوب في تخافوهم الظاهر عوده على اولياءه هذا اذا كان
المراد بقوله كفار قريش وغيرهم من اولياء الشيطان وان كان المراد به المنافقين فيكون عائدا
على الناس من قوله ان الناس قد جمعوا لكم قوى نفوس المسلمين عن خوف اولياء الشيطان وامر
بخوفه تعالى وعلق ذلك على الايمان اى ان وصف الايمان يناسب ان لا يخاف المؤمن الا الله تعالى
كقوله ولا يخشون احدا الا الله وابرز هذا الشرط في صيغة الامكان وان كان واقعا اذ هم
متصفون بالايمان كما تقول ان كنت رجلا فافعل كذا واثبت ابو عمرو ياء وخافوني وهي
ضمير المفعول والاصل الاثبات ويجوز حذفها ومنهم من يحذفها وصلا لدلالة الكسرة عليها
ويثبتها وقفا اذ لو حذفها لوقف على نون الوقاية بالسكون فتذهب الدلالة على المحذوف
ولا يحزنك الذين يسارعون في الكفر انهم لن يضروا الله شيئا لما نهى المؤمنين عن خوف
اولياء الشيطان وامرهم بخوفه تعالى وحده نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحزن
لمسارعة من سارع في الكفر والمعنى لا تتوقع حزنا وضررا منهم ولذلك علله بقوله لن يضروا
الله اى لن يضروا اولياء الله والمؤمنين والمنفي هنا ضرر خاص وهو ابطال الاسلام وكيده حتى
يضمحل فهذا لن يتم ابدا بل امرهم يضمحل ويعلو امرك عليهم قيل نزلت في المنافقين
وقيل نزلت في قوم ارتدوا وقيل المراد كفار قريش وقيل رؤساء اليهود والاولى
حمله على العموم لقوله تعالى يا ايها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر وقيل
مثير الحزن هو شفقته صلى الله عليه وسلم وايثاره اسلامهم حتى ينقذهم من النار فنهي عن المبالغة
في ذلك كقوله تعالى فلا تذهب نفسك عليهم حسرات وقوله لعلك باخع نفسك الا يكونوا
مؤمنين وهذا من فرط رحمته للناس ورأفته بهم وقرأ نافع يحزنك من احزن وكذا حيث

وقع المضارع الا في لا يحزنهم الفزع الاكبر فقرأه من حزن كقراءة الجماعة في جميع القرآن يقال حزن الرجل
اصابه الحزن وحزنته جعلت فيه ذلك واحزنته جعلته حزينا وقرأ النحوي يسرعون من اسرع
في جميع القرآن قال ابن عطية ابلغ لان من يسارع غيره اشد اجتهادا من الذي يسرع وحده
وفي قوله انهم لن يضروا الله شيئا دلالة على ان وبال ذلك عائد عليهم ولا يضرون الا انفسهم
وانتصب شيئا على المصدر اى شيئا من الضرر وقيل انتصابه على اسقاط حرف الجر اى بشيء
يريد الله ان لا يجعل لهم حظا في الآخرة ولهم عذاب عظيم بين تعالى ان ما هم عليه من المسارعة
في المسارعة في الكفر هو بارادة الله تعالى انه لا يهديهم الى الايمان فيكون لهم نصيب من نعيم الآخرة
فهي تسلية منه تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم في ترك الحزن لان مراد الله بهم ما هم
عليه ولهم بدل النعيم عذاب عظيم قال الزمخشري فان قلت هلا قيل لا يجعل الله لهم
حظا في الآخرة واى فائدة في ذكر الارادة **قلت** فائدته الاشعار بان الداعي الى حرمانهم
وتعذيبهم قد خلص خلوصا لم يبق معه صارف قط حين سارعوا في الكفر تنبيها على تماديهم
في الطغيان وبلوغهم الغاية فيه حتى ان ارحم الراحمين يريد ان لا يرحمهم وفيه دسيسة الاعتزال
لانه استشعر ان ارادته تعالى ان لا يجعل لهم حظا في الآخرة موجبة ان سبب ذلك هو
مريد له تعالى وهو الكفر ومن مذهبه ان الله تعالى لا يريد الكفر ولا يشاؤه فتأول تعلق ارادته
بانتفاء حظهم في الآخرة بتعلقها بانتفاء رحمته لهم لفرط كفرهم ونقل الماوردي في
يريد ثلاثة اوجه احدها انه يحكم بذلك والثاني انه يريد في الآخرة ان يحرمهم ثوابهم
لاحباط اعمالهم بكفرهم والثالث انه يريد باحباط اعمالهم بما استحقوه من ذنوبهم قاله ابن اسحق
ان الذين اشتروا الكفر بالايمان لن يضروا الله شيئا ولهم عذاب اليم هذا عام في الكفار كلهم
وقوله ولا يحزنك الذين يسارعون في الكفر ان كان عاما فكرر هذا على سبيل التوكيد وان كان
خاصا بالمنافقين او المرتدين او كفار قريش فيكون ليس تكريرا على سبيل التأكيد بل جاء على العام
انهم لن يضروا الله شيئا ويندرج فيه ذلك الخاص ايضا فيكون الحكم في حقهم على سبيل
التأكيد ويكون قد جمع للخاص العذاب بنوعيه من العظم والالم وهو ابلغ في حقهم في العذاب
وجعل ذلك اشتراء من حيث تمكنهم من قبول الخير والشر فآثروا الكفر على الايمان ولا
تحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خير لانفسهم انما نملي لهم ليزدادوا اثما معنى نملي نمهل
ونمد في العمر والملاوة المدة من الدهر والملوان الليل والنهار ويقال ملاك الله بنعمته
اى منحكها عمرا طويلا وقرأ حمزة تحسبن بتاء الخطاب فيكون الذين كفروا مفعولا
اول ولا يجوز ان يكون انما نملي لهم خير في موضع المفعول الثاني لانه ينسبك منه مصدر
والمفعول الثاني لا يكون هنا البتة الا هو الاول من حيث المعنى والمصدر لا يكون الذات
فخرج ذلك على حذف مضاف من الاول اى ولا تحسبن شان الذين كفروا او من الثاني
اى ولا تحسبن الذين كفروا اصحاب الاملاء الخير لانفسهم حتى يصح كون الثاني هو الاول
وخرجه الاستاذ ابو الحسن بن الباذش والزمخشري على ان يكون انما نملي لهم خير لانفسهم
بدلا من الذين قال ابن الباذش ويكون المفعول الثاني حذف لدلالة الكلام عليه
ويكون التقدير ولا تحسبن الذين كفروا خيرية املائنا لهم كائنة او واقعة وقال
الزمخشري فان قلت كيف صح البدل ولم يذكر الا احد المفعولين ولا يجوز الاقتصار
بفعل الحسبان على مفعول واحد قلت صح ذلك من حيث ان التعويل على البدل
والمبدل منه في حكم المنحى الا تراك تقول جعلت متاعك بعضه فوق بعض مع امتناع
سكوتك على متاعك انتهى كلامه وهذا التخريج الذي خرجه ابن الباذش والزمخشري
سبقهما اليه الكسائي والفراء ووجه هذه القراءة التكرير والتأكيد التقدير ولا يحسبن
الذين كفروا ولا تحسبن انما نملي لهم قال الفراء ومثله هل ينظرون الا الساعة ان تأتيهم
اى ما ينظرون الا ان تأتيهم انتهى وقد رد بعضهم قول الكسائي والفراء بان
قال حذف المفعول الثاني من هذه الافعال لا يجوز عند احد فهو غلط منهما
انتهى وقد اشبعنا الكلام في حذف مفعولي ظن اختصارا فيما تقدم من قول
الزمخشري في قوله ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا ان التقدير

ولا يحسبنهم وقد ذكرنا هناك ان مذهب ابن خالويه انه لا يجوز ذلك وان مذهب الجمهور الجواز لكنه
عزيز جدا بحيث لا يوجد في لسان العرب الا نادرا وان القرآن ينبغي ان ينزه عنه وعلى البدل خرج
هذه القراءة ابو اسحاق والزجاج لكن ظاهر كلامه انما بنصب خير قال وقد قرأ بها خلق
كثير وساق عليها شاهدا مثالا قول الشاعر

فما كان قيس هلكه هلك واحد • ولكنه بنيان قوم تهدما

بنصب هلكه الثاني على ان الاول بدل وعلى هذا يكون انما نملي لهم بدلا وخيرا المفعول
الثاني اي املانا خيرا وانكر ابو بكر بن مجاهد هذه القراءة التي حكاها الزجاج وزعم انه لم يقرأ
بها احد وابن مجاهد في باب القراءات هو المرجوع اليه وقال ابو حاتم سمعت الاخفش يذكر
فتح ان يحتج به لاهل القدر لانه كان منهم ويجعله على التقديم والتاخير كانه قال ولا تحسبن
الذين كفروا انما نملي لهم ليزدادوا اثما انما نملي لهم خير لانفسهم انتهى وعلى مقالة الاخفش يكون
انما نملي لهم ليزدادوا اثما في موضع المفعول الثاني وانما نملي لهم خير مبتدا وخبر اي املاؤنا
لهم خير لانفسهم وجاز الابتداء بان المفتوحة لان مذهب الاخفش جواز ذلك لاشكال هذه
القراءة زعم ابو حاتم وغيره انها لحن وردوها وقال ابو علي الفارسي ينبغي ان تكون الالف
من انما مكسورة في هذه القراءة وتكون ان وما دخلت عليه في موضع المفعول الثاني وقال
مكي في مشكله ما علمت احدا قرأ تحسبن بالتاء من فوق وكسر الالف من انما وقرأ باقي السبعة
والجمهور يحسبن بالياء واعراب هذه القراءة ظاهر لان الفاعل هو الذين كفروا وسدت انما نملي لهم
خير مسد مفعولي يحسبن كما تقول حسبت ان زيدا قائم ويحتمل ما في هذه
القراءة وفي التي قبلها ان تكون موصولة بمعنى الذي ومصدرية اي ان الذي نمليه وحذف
العائد اي نمليه وفيه شرط جواز الحذف من كونه متصلا معمولا لفعل تام متعينا للربط
وان املاءنا خير وجوز بعضهم ان يسند الفعل الى النبي صلى الله عليه وسلم فيكون فاعل الغيبة
كفاعل الخطاب فتكون القراءتان بمعنى واحد وقرأ يحيى بن وثاب ولا يحسبن بالياء
وانما على الكسر فان كان الفعل مسندا الى النبي صلى الله عليه وسلم فيكون المفعول
الاول الذين كفروا ويكون انما نملي لهم جملة في موضع المفعول الثاني وان كان
مسندا للذين كفروا فيحتاج يحسبن الى مفعولين فلو كانت انما مفتوحة سدت مسد
المفعولين ولكن يحيى قرأ بالكسر فيخرج ذلك على التعليق فكسرت ان ولم تكن اللام في خبرها
والجملة المعلق عنها الفعل في موضع يحسبن وهو بعيد لحذف اللام نظير تعليق الفعل
عن العمل مع حذف اللام من المبتدا كقوله

اني وجدت ملاك الشيمة الادب

اي لملاك الشيمة الادب ولولا اعتقاد حذف اللام لنصب وحكى الزمخشري ان
يحيى بن وثاب قرأ بكسر انما الاولى وفتح الثانية ووجه ذلك على ان المعنى ولا يحسبن
الذين كفروا انما نملي لهم لنزداد وا اثما كما يفعلون وانما هو ليتوبوا ويدخلوا في الايمان
والجملة من انما نملي لهم خير لانفسهم اعتراض بين الفعل ومعموله ومعناه ان املاءنا خير
لانفسهم ان عملوا فيه وعرفوا انعام الله بتفسيح المدة وترك المعاجلة بالعقوبة وظاهر
الذين كفروا العموم وقال ابن عباس نزلت في اليهود والنصارى والمنافقين
وقال عطاء في قريظة والنضير وقال مقاتل في مشركي مكة وقال
الزجاج هؤلاء قوم اعلم الله نبيه انهم لا يؤمنون ابدا وليست لكل كافر قد يدخل الاملاء
ما يدخله في الايمان فتكون احسن له وقال مكي هذا هو الصحيح من المعاني وقال
ابن عطية معنى هذه الاية الرد على الكفار في قولهم ان كوننا ظاهرين ممولين اصحة دليل على
رضى الله بحالنا واستقامة طريقتنا عنده فاخبر الله تعالى ان ذلك التاخير والامهال
انما هو املاء واستدراج لتكثير الاثام قال عبد الله بن مسعود ما من نفس
برة ولا فاجرة الا والموت خير لها اما البرة فلتسرع الى رحمة الله وقرأ وما عند الله خير
للابرار واما الفاجرة فليزدادوا اثما وهذه هذه الاية انتهى قال الزمخشري
والاملاء لهم تخليتهم وشانهم مستعار من املى لفرسه اذا ارخى له الطول ليرعى

كيف

كيف شاء وقيل هو امهالهم واطالة عمرهم والمعنى ان الاملاء خير لهم من منعهم او قطع اجالهم
انما نملي لهم جملة مستانفة تعليل للجملة قبلها كانه قيل ما بالهم يحسبون ان الاملاء خيرا
لهم فقيل انما نملي لهم ليزدادوا اثما فان قلت كيف جاز ان يكون ازدياد الاثم غرضا
لله تعالى في املائه لهم قلت هو علة الاملاء وما كل علة بغرض الا تراك تقول قعدت
عن الغزو للعجز والفاقة وخرجت من البلد لمخافة الشر وليس شيء منها بغرض لك وانما
هي علل واسباب فكذلك ازدياد الاثم جعل علة للاملاء وسببا فيه فان قلت كيف
يكون ازدياد الاثم علة للاملاء كما كان العجز علة للقعود عن الحرب قلت لما كان في علم
الله المحيط بكل شيء انهم مزدادون اثما فكان الاملاء وقع لاجله وبسببه على طريق المجاز
انتهى كلامه وكله جار على طريقة المعتزلة وقال الماتريدي المعتزلة يتداولونها على وجهين
احدهما على التقديم والتاخير اي ولا يحسبن الذين كفروا انما نملي لهم ليزدادوا اثما
انما نملي لهم خير لانفسهم الثاني ان هذا اخبار منه تعالى على حسبانهم فيما يؤول اليه
امرهم في العاقبة يعني انهم حسبوا ان امهالهم في الدنيا واصابتهم الصحة والسلامة
والاموال خير لانفسهم في العاقبة بل عاقبة ذلك شر وفي التاويل الاول افساد النظم
وفي الثانية تنبيه على من لا يجوز تنبيهه فان الاخبار عن العاقبة يكون لسهو في الابتداء
او غفلة والتالم في الابتداء لا بينه كلامه انتهى كلامه وكتبوا انما متصلة في الموضعين
قيل وكان قياس الخط في الاولى ان تكتب مفصولة ولكنها وقعت في الامام متصلة
فلا تخالف ويتبع سنة الامام في المصاحف واما الثانية فحقها ان تكتب متصلة
لانها كافة دون الاولى ولا يجوز ان تكون موصولة بمعنى الذي ولا مصدرية لان لام كي
لا يصح وقوعها خبرا للمبتدا ولا لنواسخه وقيل اللام في ليزدادوا للصيرورة ولهم عذاب
مهين هذه الواو في ولهم للعطف قال الزمخشري فان قلت فما معنى قوله ولهم
عذاب مهين على هذه القراءة يعني قراءة يحيى بن وثاب بكسر انما الاولى وفتح الثانية قلت
معناه ولا تحسبوا ان املاءنا لزيادة الاثم وللتعذيب والواو للحال كانه قيل
ليزدادوا اثما معدا لهم عذاب مهين انتهى والذي نقلوا قراءة يحيى بن وثاب لم يذكروا
انه قرأ الثانية بالفتح الا هو انما ذكروا انه قرأ الاولى بالكسر ولكن الزمخشري من ولوعه
بنصرة مذهبه يروم رد كل شيء اليه ولما قرر في القراءة ان المعنى على نهي الكافر ان يحسب
انما يملي الله له لزيادة الاثم وانه يملي لاجل الخير فات قوله ولهم عذاب مهين
يدفع هذا التفسير فخرج ذلك على ان الواو للحال حتى يزول هذا التدافع الذي
بين هذه القراءة وبين اخر الاية ووصف تعالى عذابه في مقاطع هذه الايات الثلاث
بعظيم واليم ومهين ولكل من هذه الصفات مناسبة تقتضي ختم الاية بها اما الاولى
فان المسارعة في الشيء والمبادرة في تحصيله والتحلي به تقتضي جلالته وما يسارع
فيه وانه من النفاسة والعظم بحيث يتسابق فيه فختمت الاية بعظم العذاب وهو جزاؤهم
على المسارعة في الكفر اشعارا بخساسة ما سابقوا فيه واما الثانية فانه ذكر فيها
اشتراء الكفر بالايمان ومن عادة المشتري الاغتباط بما اشتراه والسرور به والفرح
فختمت الاية بان صفقته خسرت بالم العذاب كما يجده المشتري المغبون في تجارته
واما الثالثة فانه ذكر الاملاء وهو الامتاع بالمال والبنين والصحة وكان هذا
الامتاع سببا للتعزز والاستطالة فختمت الاية باهانة العذاب لهم وان ذلك الاملاء
الممتع عنه في الدنيا التعزز والاستطالة ماله في الاخرة الى اهانتهم بالعذاب الذي يهين
الجبابرة ما كان الله ليذر المؤمنين على ما انتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب
الخطاب في انتم للمؤمنين والمعنى ما انتم عليه ايها المؤمنون من اختلاطكم بالمنافقين
واشكال امرهم واجراء المنافق مجرى المؤمن ولكنه ميز بعضكم من بعض بما ظهر
من هؤلاء وهؤلاء من الاقوال والافعال قاله مجاهد وابن جريج وابن اسحق وقيل
الخطاب للكفار والمعنى ما انتم عليه ايها الكفار من اختلاطكم بالمؤمنين قاله قتادة
والسدي قال السدي قالت الكفار في بعض جدلهم انت يا محمد تزعم في الرجل

منا المؤمن ابشك النار وانداف البشك من اهل الجنة فكيف يصح هذا ولكن اخبرنا بمن يؤمن منا
وبمن يبقى على كفره فنزلت فقيل لهم لابد من التمييز قال ابن عباس واكثر المفسرين الخطاب
للكفار والمنافقين وقيل الخطاب للمؤمنين والكافرين وهو قريب مما قاله الزمخشري غاية
ما فيه انه يترك الكافرين بالمنافقين فقال فان قلت لمن في انتم قلت للمصدقين جميعا
من اهل الاخلاص والنفاق كانه قيل ما كان الله ليذر المخلصين منكم على الحال التي انتم عليها
من اختلاط بعضكم ببعض وانه لا يعرف مخلصكم من منافقكم لاتفاقكم على التصديق جميعا
حتى يميزهم منكم بالوحي الى نبيه باخباره باحوالكم قال الزمخشري ويجوز ان يراد
لا يترككم مختلطين حتى يميز الخبيث من الطيب بان يكلفكم التكاليف الصعبة التي لا يصبر
عليها الا الخلص الذين امتحن الله قلوبهم كبذل الارواح في الجهاد وانفاق الاموال في سبيل
الله فيجعل ذلك عيارا على عقايدكم وشاهدا على ضمايركم حتى يعلم بعضكم ما في قلب بعض
من طريق الاستدلال لا من جهة الوقوف على ذات الصدور والاطلاع عليها فان ذلك مما
استاثر الله به انتهى ومعنى هذا القول لابن كيسان قال ابن كيسان المعنى ما يذركم
على الاقرار حتى يختبركم بالشرايع والتكاليف فاخذه الزمخشري والقول الذي قبله
وفيهما بلاغة وحسن خطابة وقيل المعنى ما كان الله ليذر الذين حكم عليهم
بالايمان على ما انتم عليه من الشرك حتى يفرق بينكم وبينهم وقيل كانوا يستهزؤون بالمؤمنين
سرا فقال لايدعكم على ما انتم عليه من الطعن فيهم والاستهزاء ولكن يجعلكم تفتضحوا
ويظهر نفاقكم عندهم لا في دار واحدة ولكن يجعل لهم دارا اخرى يميز بها الخبيث من الطيب
فيجعل الخبيث في النار والطيب في الجنة والخبيث الكافر والطيب المؤمن ويميز بالهجرة والجهاد
وقال مجاهد الطيب المؤمن والخبيث المنافق فميز بينهما يوم احد وقيل الخبيث
الكافر والطيب المؤمن وتمييزه باخراج احدهما من صلب الاخر وقيل تمييز الخبيث
هو اخراج الذنوب من اجساد المؤمنين بالبلاء والرزايا وقيل الخبيث المعاصي والطيب
الطاعة والالف واللام في الخبيث والطيب للجنس او للعهد اذا كان المعهود في ذلك الوقت
ان الخبيث هو الكافر والطيب هو المؤمن كما قال تعالى الخبيثات للخبيثين الاية واللام
في قوله ليذر هي المسماة لام الجحود وهي عند الكوفيين لتاكيد النفي وتنصب بنفسها
النصب في المضارع وخبر كان هو الفعل بعدها فتقول ما كان زيد ليقوم وما كان زيد
ليقوم فاذا اكدت النفي ومذهب البصريين ان خبر كان محذوف وان النصب بعد هذه
اللام بان مضمرة واجبة الاضمار وان اللام مقوية لطلب ذلك المحذوف لما بعدها
وان التقدير ما كان الله مريدا ليذر المؤمنين على ما انتم عليه اي ما كان الله مريدا
لترك المؤمنين وقد تكلمنا على هذه المسئلة في كتابنا المسمى بالتكميل في شرح
التسهيل وحتى للغاية المجرورة والتقدير الى ان يميز هكذا قالوا وهو مشكل على ان يكون
غاية على ظاهر اللفظ لانه يكون المعنى لا يتركهم مختلطين الى ان يميز فيكون قد غيا انتفي
الترك الى وجوب التمييز فاذا وجد التمييز تركهم على ما انتم عليه من الاختلاط وصار
نظير ما اضرب زيدا الى ان يجي عمرو فمفهومه انه اذا جاء عمرو ضربت زيدا وليس المراد
من الاية هذا المعنى وانما هي غاية لما تضمنه الكلام السابق من المعنى المراد من الاية
هذا الذي يصح ان يكون غاية له ومعنى ما ان الله ليذر المؤمنين على ما انتم عليه
انه تعالى يخلص بينكم بالابتلاء والامتحان الى ان يميز الخبيث من الطيب وقراءة الاخوان
يميز من ميز وباقي السبعة يميز وفي رواية عن ابن كثير يميز من اماز والهمزة ليست
للنقل كان التضعيف ليس للنقل بل افعل وفعل بمعنى الثلاثي المجرد كحزن
واحزن وقدر الله وقدره وما كان الله ليطلعكم على الغيب لما قدم تعالى انه هو الذي
يميز الخبيث من الطيب وليس لهم تمييز ذلك اخبر انه لا يطلع احدا من المخاطبين على
الغيب ولكن الله يجتبي اي يختار ويصطفي من رسله من يشاء فيطلعه على ما شاء من
المغيبات فوقوع لكن هنا لكون ما بعدها ضدا لما قبلها في المعنى اذ انقسم احتصاص
من يشاء من رسله اطلاعه تعالى اياه على ما اراد تعالى من علم الغيب في اطلاع

الرسول

الرسول على الغيب هو باطلاع الله تعالى يوحي اليه فيخبر بان في الغيب كذا من نفاق هذا واخلاص
هذا انه عالم بذلك من جهة الوحي لا من جهة اطلاعه لنفسه من غير واسطة وحي على المغيبات
قال السدي وغيره ليطلعكم على الغيب فيمن يؤمن ويبقى كافرا ولكن هذا رسول يجتبي
وقال مجاهد وابن جريج وغيره هي في امر احد اي ليطلعكم على انكم تهزمون او تكمنون على
القتال وقيل ليطلعكم على المنافقين تصريحا لهم وتسمية باعيانهم ولكن بقرائن افعالهم
واقوالهم والغيب هنا ما غاب عن البشر مما هو في علم الله تعالى من الحوادث التي تحدث ومن
الاسرار التي في قلوب المنافقين ومن الاقوال التي يقولونها اذا غابوا عن الناس وقال
الزجاج وغيره روي ان بعض الكفار قالوا لم لا نكون جميعنا انبيا فنزلت وقيل
قالوا لم لم يوح الينا في امر محمد فنزلت وقيل قالوا نحن اكثر اموالا واولادا واهلا كان
الوحي الينا فنزلت وقيل كانت الشياطين يصعدون الى السماء فيسترقون السمع
فياتون باخبارها الى الكهنة قبل ان يبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزلها الله
لعد بعثته ولكن الله يصطفي من خلقه من يشاء ويجعله رسولا فيوحي اليه اي ليس الوحي
من السماء لغير الانبياء وظاهر الاية هو ما قدمناه من انه تعالى لم يميز الخبيث والطيب
اخبر انكم لا تدركون انتم ذلك لانه تعالى لم يطلعكم على اكنة القلوب من الايمان والنفاق
ولكنه تعالى يختار من رسله من يشاء فيطلعه على ذلك فتطلعون الله من جهة الرسول
باخباره لكم عن ذلك بوحي عن الله وهذا معنى ما روي ايضا عن السدي انه قال
حكم بان يظهر هذا التمييز ثم بين بهذه الاية انه لا يجوز ان يحصل هذا التمييز في عوام
الناس فيطلعهم على غيبه فيقولون ان فلانا منافق وفلانا مؤمن بل سنة الله تعالى
بان لا يطلع عوام الناس ولا سبيل لهم الى معرفة ذلك الا بالامتحان فاما معرفة ذلك على
سبيل الاطلاع على الغيب فهو من خواص الانبياء ولهذا قال الله تعالى ولكن الله يجتبي
من رسله من يشاء يخصه باعلام ان هذا مؤمن وهذا منافق وهذه الاقوال كلها
والتفاسير مشعرة بان هذا الغيب الذي نفى الله اطلاع الناس عليه راجع الى احوال
المؤمنين والمنافقين ويحتمل ان يكون ذلك على سبيل العموم اي ما كان الله
ليجعلكم كلكم عالمين بالمغيبات من حيث يعلم الرسول حتى تصيروا مستغنين عنه بل الله
يخص من يشاء من عباده بذلك وهو الرسول فتندرج احوال المنافق والمؤمن في هذا
العام فامنوا بالله ورسله لما ذكر تعالى انه يختار من رسله من يشاء فيطلعه على
المغيبات امر بالتصديق بالمجتبى والمجتبى من يشاء وهو محمد صلى الله عليه وسلم اذ ثبتت
نبوته باطلاع الله اياه على المغيبات واخباره لكم بها في غير ما موطن وجمع في قوله
ورسله تنبيها على ان طريق اثبات نبوة جميع الانبياء واحد وهو ظهور المعجز على
ايديهم قال الزمخشري في قوله تعالى فامنوا بالله ورسله بان تعتقدوه حق
تقديره وتعلموه وحده مطلعا على الغيوب وان تنزلوهم منازلهم بان تعلموهم عبادا
مجتبين لا يعلمون الا ما علمهم الله ولا يخبرون الا بما اخبرهم الله به من الغيوب وليسوا
من علم الغيب في شيء انتهى وان تؤمنوا وتتقوا فلكم اجر عظيم رتب حصول الاجر العظيم
على الايمان والمعنى الايمان السابق وهو الايمان بالله ورسله وعلى التقوى وهي زيادة على
الايمان وكانها مرادة في الجملة السابقة فكانه قيل فامنوا بالله ورسله واتقوا
ولا يحسبن الذين يبخلون بما اتاهم الله من فضله هو خيرا لهم بل هو شر لهم قال
السدي وجماعة نزلت في البخل بالمال والانفاق في سبيل الله وقال ابن عباس
في رواية عطية ومجاهد وابن جريج وجماعة واختاره الزجاج في اهل الكتاب
وبخلهم ببيان ما علمهم الله من امر محمد صلى الله عليه وسلم وقيل نزلت في مانعي الزكاة
المفروضة قاله ابن مسعود وابو هريرة وابن عباس في رواية ابي صالح والشعبي ومجاهد
وقيل في النفقة على العيال وذوي الارحام وما شبهها لما تقدم انه تعالى لما بالغ
في التحريض على بذل الارواح في الجهاد وغيره وبين الوعيد الشديد لمن يبخل والبخل
الشرعي عبارة عن منع بذل الواجب وقرا حمزة تحسبن بالتاء فيكون الذين اول

منقولين ليحسبن و هو على حذف مضاف اي بخل الذين و قراءتا في السبعة بالياء فان كان الفعل
مسندا الى ضمير الرسول او ضمير احد فيكون الذين هو المفعول الاول على ذلك التقدير وان كان
الذين هو الفاعل فيكون المفعول الاول محذوف تقديره بخلهم وحذفه لدلالة يبخلون عليه
وحذفه كما قلنا عزيز جدا عند الجمهور فلذلك الاولى تخريج هذه القراءة على التاء عن كون
الذين هو المفعول الاول على حذف مضاف وهو فضل وقراءة الاعمش باسقاط هو وخيرا
هو المفعول الثاني ليحسبن قال ابن عطية ودل قوله يبخلون على هذا البخل المقدر
كما دلت السفيه على السفه في قوله

• اذا نهي السفيه جرى عليه • وخالف والسفيه الى خلاف •

والمعنى جرى الى السفه انتهى وليست الدلالة فيهما سوى الوجهين احدهما ان الدال في الاية
هو الفعل وفي البيت هو اسم الفاعل ودلالة الفعل على المصدر اقوى من دلالة اسم
الفاعل على المصدر انما جاء في هذا البيت او في غيره ان وجد والثاني ان في الاية
حذف الظاهر اذ قدروا المحذوف بخلهم واما في البيت فهو اضمار لا حذف ويظهر في تخريج
غريب في الاية تقتضيه قواعد العربية وهو ان تكون المسئلة من باب الاعمال اذا
جعلنا الفعل مسندا للذين وذلك ان يحسبن يطلب المفعولين ويبخلون يطلب مفعولا
وحرف جر فقوله ما اتاهم يطلبه يحسبن على ان يكون المفعول الاول ويكون هو فضلا وخيرا
المفعول الثاني ويطلبه يبخلون بتوسط حرف الجر فاعمل الثاني على الافصح في لسان
العرب وعلى ما جاء في القران وهو يبخلون فعدي بحرف الجر واخذ معموله وحذف
معمول يحسبن الاول وبقي معموله الثاني لانه لم يتنازع فيه انما التنازع بالنسبة الى المفعول
الاول وساغ حذفه وحده كما ساغ حذف المفعولين في مسئلة سيري رايت وقلت
زيد منطلق لان رايت وقلت في هذه المسئلة تنازعا زيد منطلق وفي الاية لم يتنازعا
الا في المفعول الواحد وتقدير المعنى ولا يحسبن ما اتاهم الله من فضله هو خيرا لهم
الناس الذين يبخلون به فعلى هذا التقدير والتخريج يكون فضلا لا التمام المحذوف
لا التقدير بخلهم ونظيره من التركيب ظن الذي يزيد هند منطلقة المعنى ظن هند منطلقة الشخص
الذكر هو المنطلقة فالذي تنازعه فعلان هو الاسم الاول فاعمل الفعل الثاني
وبقي الاول يطلبه محذوفا وبطلت المفعول الثاني مثبتا اذ لم يقع فيه التنازع
ولما تضمنت النهي انتفاء كون البخل والمبخول به خيرا لهم وكان ذلك تحت الانحصار في قسمين
احدهما ان لا خير ولا شر والاخراشات الشراكي بالجملة التي تبين احد القسمين وهو اثبات كونه
شرا لهم سيطوقون ما بخلوا به يوم القيمة هذا التفسير لقوله بل هو شر لهم والظاهر حمله
على المجاز اذ سيلزمون عقابه الزام الطوق وفي المثل لمن جاء بهذه تقلدها طوق الحمامة
وقال ابرهيم النخعي سيجعل لهم يوم القيمة طوقا من النار وقال مجاهد وغيره
هو من الطاقة لا من التطويق والمعنى سيحملون عقاب ما بخلوا به كقوله وعلى الذين يطيقونه
وقال مجاهد سيكلفون ان ياتوا بمثل ما بخلوا به وبهذا التفسير لا يناسب
قوله ان البخل هو العلم الذي تفضل الله به عليهم به من امر الرسول صلى الله عليه وسلم
وقال ابو وايل هو الرجل يرزقه الله مالا فيمنع منه قرابته الحق الذي جعل الله له
في ماله فيجعل حية يطوقها فيقول مالي ولك فيقول انا مالك وفي الحديث
ما من ذي رحم ياتي رحمه فيساله من فضل عنده فيبخل به عليه الا اخرج له يوم القيمة
شجاع من النار يتلمظ حتى يطوقه والاحاديث في مثل هذا من منع الزكاة واكتناز المال
صحيحة ولله ميراث السموات والارض فيه قولان احدهما انه تعالى له ملك جميع ما يتمتع
من ارث في السموات والارض وانه هو المالك له حقيقة فكل ما حصل من مختص فالذي
ما ينسب اليهم ملكه هو مالكه حقيقة واذا كان هو مالكه فبالحكم لبني ادم ان ينفقوا
به لا مالكوه حقيقة كما قال تعالى وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه والقول
الثاني انه اخبر بفناء العالم وان جميع ما يخلفونه فهو وارثه وهو خطاب على ما يفهم البشر
دل على فناء الجميع وانه لا يبقى مالك الا الله وان ملكه على كل شيء والله بما تعملون خبير

ختم

ختم بهذه الصفة ومعناها التهديد والوعيد على تقبيح ما تلبسهم من البخل وقرا حمزة وابن
كثير وابو عمرو يعملون على الغيبة جريا على يبخلون وسيطوقون وقرا الباقون بالتاء على الالتفات
فيكون ذلك خطابا للباخلين وقال ابن عطية وذلك على الرجوع من الغيبة الى المخاطبة لانه
تقدم وان تؤمنوا وتتقوا انتهى فلا يكون على قوله التفاتا والاحسن الالتفات وتضمنت
هذه الايات فنونا من البلاغة والبديع الاختصاص في اجر المؤمنين والتكرار في يستبشرون
وفي فلن يضروا الله شيئا وفي اسمه في عدة مواضع وفي لا يحسبن الذين كفروا وفي ذكر الاملاء
والطباق في اشتروا الكفر بالايمان وفي ليطلعكم على الغيب والاستعارة في يسارعون وفي
اشتروا وفي نملي وفي ليزدادوا اثما وفي الخبيث والطيب والتجنيس المماثل في فامنوا وان
تؤمنوا والالتفات في انتم اذ كان خطابا للمؤمنين اذ لو جرى على لفظ المؤمنين لكان على ما هم عليه
وان كان خطابا للغير بهم كان من تلوين الخطاب وفي تعملون خبير فيمن قرا بتاء الخطاب والحذف
في مواضع الزبر جمع زبور وهو الكتاب يقال زبرت اي كتبت فهو بمعنى مفعول اي مزبور كالركوب
بمعنى المركوب وقال امرؤ القيس

• لمن طلل ابصرته فشجاني • كخط الزبور في عسيب يماني •

ويقال زبرته كتبته وزبرته حسنته وزبرته زجرته وقيل اشتقاق الزبور من الزبرة
وهي القطعة من الحديد التي تركت بحالها • الزحزحة التنحية والابعاد تكرير الزح وهو الجذب
بعجلة ويقال مكان زحزح اي بعيد • الفوز النجاة مما يحذر والظفر بما يؤمل وسميت
الارض المقفرة المسعدة المخوف من الهلاك فيها مفازة على سبيل التفاؤل لان من قطعها
فاز وقيل لانها مظنة تفويز ومظنة هلاك تقول العرب فوز الرجل مات لقد سمع الله قول
الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء نزلت في فنحاص بن عازوراء حاوره ابو بكر في الاسلام
وان يقرض الله قرضا حسنا فقال هذه المقالة فضربه ابو بكر ومنعه من قتله العهد فشكاه
الى الرسول وانكر ما قال فنزلت تكذيبا لفنحاص وتصديقا للصديق قاله ابن عباس وعكرمة
والسدي ومقاتل وابن اسحق وساقوا القصة مطولة وقال قتادة نزلت في حيي بن اخطب
وقال هو ايضا والحسن ومعمر وغيرهم في اليهود وذكر ابو سليمان الدمشقي في الياس بن عمرو
لما نزلت من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا قال او قالوا انما يستقرض الفقير الغني والظاهر
ان قايل ذلك جمع فيمكن ان ذلك صدر من فنحاص ومن حيي ولا تنافي ولما انتهوا وصدر ذلك من
واحد فقط ونسب للجماعة على عادة كلام العرب في نسبتها الى القبيلة فعل الواحد منها
ومعنى لقد سمع الله انه لم يخف عليه تعالى مقالتهم ومقالتهم هذه اما على سبيل الاستهزاء
بما نزل من طلب الاقراض واما على سبيل الجدل والالزام لان من طلب القرض كان فقيرا
على سبيل الاعتقاد ولا يستبعد ذلك من عقولهم الركيكة حكى الله عنهم وقالت اليهود
يد الله مغلولة غلت ايديهم واياما كان من هذه الاسباب فذلك دليل على تمردهم في
الكفر والمبالغة فيه حيث نسبوا الموجد الاشياء من العدم الصرف الى الوجود الغني بذاته عما
اوجده الوصف الدال على الافتقار لبعض ما اوجد ونسبوا العكس الى انفسهم وجاء
الجملة مؤكدة باللام موذنة بجعله مقالتهم ومؤكدة له وحيث نسبوا الى الله ما نسبوا
اكدوا الجملة بان على سبيل المبالغة وحيث نسبوا الى انفسهم ما نسبوا لم يؤكدوا بل اخرجوا
الجملة مخرج ما لا يحتاج الى تاكيد كان الغنى وصف لهم لا ينفك لا يمكن فيه نزاع فيحتاج الى
ان يؤكد سنكتب ما قالوا وقتلهم الانبياء بغير حق ونقول ذوقوا عذاب الحريق الظاهر
اجراء الكتابة على انها حقيقة قال ذلك كثير من العلماء وانها تكتب الاعمال في صحف وان تلك
الصحف هي التي توزن ويحدث الله تعالى فيها الخفة والثقل بحسب ما كتب فيها من الخير
والشر وقيل سنكتب ما قالوا في القران حتى يعلم القوم شدة تعنتهم وحسدهم في الطعن
عليه صلى الله عليه وسلم وذهب قوم الى ان الكتابة مجاز ومعناها الاحصاء للشيء وضبطه
وعدم اهماله وكينونته في علم الله تعالى مثبتا محفوظا لا ينسى كما يحفظ المكتوب ويثبت
وذهب قوم الى معنى سنكتب سنوجب عليهم في الاخرة جزاء ما قالوه في الدنيا كقوله
كتب عليكم القصاص وجاء سنكتب بلفظ المستقبل دون لفظ الماضي لانه تضمن معنى الجزاء

على ما قالوه وتنبيه على التهديد والوعيد مما لا يخفى ونسب إليهم قتل الأنبياء وإن كان من فعل آبائهم لما
كانوا راضين به وقد سمّوا أيضاً رسول الله صلى الله عليه وسلم وهمّوا بقتله ودل هذا القول
وهذا الفعل على جميع الأقوال والأفعال القبيحة التي صدرت منهم إذ القول في هذه الآية أشنع
الأقوال في الله تعالى والقتل أشنع الأفعال التي فعلوها مع أنبياء الله تعالى وتشريك القتل
مع هذا القول يدل على أنهما سيّان في استحقاق العذاب ولما كان الصادر منهم قولاً وفعلاً
ناسب أن يكون الجزاء قولاً وفعلاً فتضمن القول والفعل قوله تعالى ونقول ذوقوا عذاب الحريق
وفي الجمع بين القول والفعل أعظم انتقام وبيان للمنتقم أحسن وذوق قال أبو سفيان
لحمزة رضي الله عنه لما طعنه وحشي ذق عقق واستعير هنا لشدة العذاب الذوق لأن الذوق
من أبلغ أنواع المباشرة وحاستها متميزة جداً والحريق المحرق فعيل بمعنى مفعل كأليم بمعنى مؤلم
وقيل الحريق طبقة من طبقات جهنم وقيل الحريق الملتهب من النار والنار تشمل الملتهبة
وغير الملتهبة والملتهبة أشدها والظاهر أن هذا القول يكون عند دخولهم جهنم وقيل قد
يكون عند الحساب أو عند الموت وأن وما بعدها محكي بقالوا وأجاز أبو البقاء أن يكون محكياً
بالمصدر فيكون من باب الإعمال قال وإعمال الأول أصل ضعيف ويزداد ضعفاً لأن الثاني
فعل والأول مصدر وإعمال الفعل أقوى والظاهر أن ما في قالوا موصولة بمعنى
الذي وأجيز أن تكون مصدرية وقرأ الجمهور سنكتب وقتلهم بالنصب ونقول بنون المتكلم
المعظم أو يكون للملائكة وقرأ الحسن والأعرج سيكتب بالياء على الغيبة وقرأ حمزة سيكتب
بالياء مبنياً للمفعول وقتلهم بالرفع عطفاً على ما إذ هي مرفوعة بسيكتب ويقول بالياء
على الغيبة وقرأ طلحة بن مصرف ستكتب ما يقول وحكى الداني عنه ستكتب ما قالوا بتاء
مضمومة على معنى مقالتهم وقرأ ابن مسعود ويقال ذوقوا ونقلوا عن أبي معاذ النحوي أن في
حرف ابن مسعود وسنكتب ما يقولون ويقال لهم ذوقوا ذلك بما قدمت أيديكم الإشارة
إلى ما تقدم من عقابهم ونسب لما قدموه من المعاصي القولية والفعلية والاعتقادية
إلى الأيدي على سبيل التغليب لأن الأيدي تزاول أكثر الأعمال فكان كل عمل واقع بها وهذه
الجملة داخلة في المقول وتجوز بذلك وذكر لهم السبب الذي أوجب لهم العقاب ويحتمل
أن يكون خطاباً للمعاصرين للرسول صلى الله عليه وسلم يوم نزول الآية فلا يندرج تحت معمول
قوله ونقول وأن الله ليس بظلام للعبيد هذا معطوف على قوله بما قدمت أيديكم أي ذلك
العقاب واقع بسبب معاصيكم وعدل الله تعالى فيكم وجاء بلفظ ظلام الموضوع للتكثير وهذا
تكثير بسبب المتعلق وذهب بعضهم إلى أن فعّالاً قد يجيء لا يراد به الكثرة ٥
كقول طرفة

ولست بحلال التلاع مخافة ... ولكن متى يسترفد القوم أرفد

لا يريد أنه قد يحل التلاع قليلاً لأن عجز البيت يدفعه فدل على نفي البخل في كل حال وتمام
المدح لا يحصل بإرادة الكثرة وقيل إذا نفي الظلم الكثير اتبع القليل ضرورة لأن الذي
يظلم إنما يظلم لانتفاعه بالظلم فإذا ترك الكثير مع زيادة نفعه في حق من يجوز عليه النفع ٥
والضر كان للظلم القليل المنفعة أترك وقال القاضي العذاب الذي توعد
أن يفعله بهم لو كان ظلماً لكان عظيماً فنفاه على حد عظمه لو كان ثابتاً والعبيد جمع عبد
وقد جاء اسم الجمع على هذا الوزن نحو الضئين وغيره من جمع التكسير جاز الإخبار عنه إخبار
الواحد كأسماء الجموع وناسب لفظ هذا الجمع دون لفظ العباد ولمناسبة الفواصل التي قبله فما جاء
على هذا الوزن كما ناسب ذلك في سورة فصلت وكما ناسب ذلك لفظ العباد في سورة غافر
ما قبله وما بعده قال ابن عطية وجمع عبداً في هذه الآية على عبيد لأنه مكان تشفيق
وتنجية من ظلم انتهى كلامه ولا يظهر لي هذه العلة التي ذكرها في هذا الجمع وقال الزمخشري
فإن قلت لم عطف قوله وأن الله ليس بظلام للعبيد على ما قدمت أيديكم وكيف جعل كونه غير
ظلام للعبيد شريكاً لاجتراحهم السيئات في استحقاق التعذيب قلت معنى كونه غير ظلام
للعبيد أنه عادل عليهم ومن العدل أن يعاقب المسيء منهم ويثيب المحسن انتهى كلامه وفيه رائحة
الاعتزال الذين قالوا إن الله عهد إلينا أن لا نؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار

قال

قال الكلبي نزلت في كعب بن الأشرف ومالك بن الصيف ووهب بن يهوذا وزيد بن تابوه وفنحاص بن
عازوراء وحيي بن أخطب أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا أتزعم أن الله بعثك إلينا
رسولاً وأنزل عليك كتاباً وأن الله قد عهد إلينا في التوراة أن لا نؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان
تأكله النار فإن جئتنا به صدقناك وظاهر هذا القول أنه عهد إليهم في التوراة فقيل كان هذا
في التوراة ولكن تمام الكلام حتى يأتيكم المسيح ومحمد فإذا أتياكم فآمنوا بهما من غير قربان
وقيل كان أمر القرابين ثابتاً إلى أن نسخت على لسان المسيح وقيل ذكرهم هذا العهد هو
من كذبهم على الله وافترائهم وعلى أنبيائه ومعنى عهد وصى والعهد أخص من الأمر لأنه في كل ما
يتطاول أمره ويبقى في غابر الزمان وتقدم تفسيره وتعدى نؤمن باللام كما في قوله فما آمن
لموسى يؤمن لك والقربان ما يتقرب به من شاة أو بقرة أو غير ذلك وهو في الأصل مصدر سمي
المفعول به كالرهن وكان حكمه قديماً في الأنبياء ألا ترى إلى قصة ابني آدم وكان أكل
النار لذلك القربان دليلاً على قبول العمل من صدقة أو عمل أو صدق مقالة وإذا لم
تنزل النار فليس بمقبول وكانت النار أيضاً تنزل للغنائم فتحرقها وإسناد الأكل إلى النار
مجاز واستعارة عن إذهابها الشيء وإفنائه إذ حقيقة الأكل إنما توجد في الحيوان المتغذي
والقربان وأكل النار معجز للنبي يوجب الإيمان به وسائر المعجزات سواء ولله أن يعين من الآيات
ما شاء لأنبيائه وهذه نظير ما يقترحونه من الآيات على سبيل التبكيت والتعجيز وقد أخبر
تعالى أنه لو نزل ما اقترحوه لما آمنوا والذين قالوا صفة للذين قالوا وقال الزجاج
الذين صفة للعبيد قال ابن عطية وهذا مفسد للمعنى والوصف انتهى وهو كما قال
وجوزوا قطعه للرفع والنصب وأتى عهد بلا وفي أن لا نؤمن تقدير حرف جر فحذف
وبقي على الخلاف فيه أهو في موضع نصب أو جر ويكون مفعولاً به على تضمين عهد معنى ألزم
فكأنه ألزمنا أن لا نؤمن وقرأ عيسى بن عمر بقربان بضم الراء قال ابن عطية ٥
اتباعاً لضمة القاف وليس بلغة لأنه ليس في الكلام فعُلان بضم الفاء والعين وحكى
عن السلطان بضم اللام وقال إن ذلك على الاتباع انتهى ولم يقل سيبويه إن ذلك على الإتباع
بل قال ولا نعلم في الكلام فعُلان ولا فعُلال ولا شيئاً من هذا النحو لم يذكره
وإنما جاء فعُلان وهو قليل قالوا السلطان وهو اسم انتهى وقال الشارح صاحب
في اللغة لا يسكن ولا يتبع وكذا ذكر التصريفيون أنه بناء مستقل قالوا فيما لحقه
زيادتان بعد اللام وعلى فعُلان ولم يجئ إلا اسماً وهو قليل نحو سلطان قل قد جاءكم
رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم فلم قتلتموهم إن كنتم صادقين رد الله عليهم
وأكذبهم في اقتراحهم وألزمهم أنهم قد جاءتهم الرسل بالذي قالوه من الإتيان بالقربان الذي
تأكله النار وبالآيات غيره فلم يؤمنوا بهم بل قتلوهم ولم يكتفوا بتكذيبهم حتى أوقعوا
بهم شر فعل وهو إتلاف النفس بالقتل فالمعنى أن هؤلاء منكم معشر اليهود تعللوا وتعنتوا
ولو جاءهم بالقربان لتعللوا بغير ذلك مما يقترحونه والاقتراح لا غاية له ولا يجاب طالبه
إلا إذا أراد الله هلاكه كقصة قوم صالح وغيره وكذلك قيل لرسول الله
صلى الله عليه وسلم في اقتراح قريش فأبى رسول الله وقال بل أدعوهم وأعالجهم ومعنى
إن كنتم صادقين في دعواكم أن الإيمان يلزم بإتيان البينات والقربان أو صادقين
في أن الله عهد إليكم فإن كذبوك فقد كذب رسل من قبلك جاءوا بالبينات
والزبر والكتاب المنير الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك على سبيل
التسلية لما ظهر كذبهم على الله بذكر العهد الذي اقترحوه وكان في ضمنه تكذيبه إذ علقوا
الإيمان به على شيء مقترح منهم على سبيل التعنت ولم يجبهم الله لذلك فسلى الرسول
عليه السلام بأن هذا دأبهم وسنخ منهم تكذيبهم لرسل جاءوا بما يوجب الإيمان من ظهور
المعجزات الواضحة الدلالة على صدقهم وبالكتب السماوية الإلهية النيرة المزيلة لظلم
الشبه والزبر جمع زبور وهو الكتاب سمي بذلك قيل لأنه مكتوب يقال
زبره كتبه أو لكونه زاجراً من زبره زجره وبه سمي كتاب داود زبوراً لكثرة ما فيه من الزواجر
والمواعظ والأحكام والزبر الإحكام وقال الزجاج الزبور كل كتاب فيه حكمة وقيل والكتا

هو الزبور وجمع بين اللفظين على سبيل التاكيد او لاختلاف معنيهما مع ان المراد واحد ولكن
اختلف معناهما من حيث الصفة وقيل الكتاب هنا جنس للتوراة والانجيل وغيرهما ويحتمل
ان يراد بقوله والزبر الزواجر من غير ان يراد به الكتب اي جاءوا بالمعجزات الواضحة والتخويفات
والكتب المنيرة وجواب الشرط محذوف لدلالة الكلام عليه وان يكذبوك فتسل ولا يمكن ان يكون
فقد كذب رسل الجواب لمضيه اذ جواب الشرط محذوف مستقبل لا محالة لترتبه على المستقبل
وما يوجد في كلام العرب من ان مثل هذا من الماضي هو جواب الشرط هو على سبيل التسامح لا
لا الحقيقة وبني الفعل على المفعول لانه لم يقتصر في تكذيب الرسل على تكذيب اليهود وجحدهم
لانبيائهم بل نبه على ان من عادة اليهود وغيرهم من الامم تكذيب الانبياء فكان المعنى فقد
كذبت امم من اليهود وغيرهم الرسل قبلك وتكرر مثل تكذيبهم وشناعتهم ومن قبلك متعلقة
بكذب والجملة من قوله جاءوا في موضع رفع لرسل انتهى والباء في بالبينات تحتمل الحال
والتعدية اي جاءوا وامهم مصحوبين بالبينات او جاءوا البينات وقراءة الجمهور والزبر وقرا ابن
بالزبر وكذا هي في مصاحف اهل الشام وقراءة هشام بخلاف عنه وبالكتاب وقراءة الجمهور
والكتاب واعادة حرف الجر في العطف على سبيل التاكيد وكان ذكر الكتاب مفردا وان كان
مجموعا من حيث المعنى لتناسب الفواصل ولم يلحظ فيه ان يجمع كالمعطوف عليهما كل نفس ذائقة
الموت تضمنت هذه الجملة وما بعدها الوعظ والتسلية للرسول صلى الله عليه وسلم عن الدنيا
واهلها والوعد بالنجاة في الاخرة بذكر الموت والفكرة فيه يهون ما يصدر من الكفار من تكذيب
وغيره ولما تقدم ذكر المكذبين الكاذبين على الله من اليهود والمنافقين وذكر المومنين نبهوا
كلهم على انهم ميتون وما لهم الى الاخرة فيها يظهر الناجي والهالك وان ما تعلقوا به في
الدنيا من مال واهل وعشيرة انما هو على سبيل التمتع المعز وربه وقال محمد بن عمر
الرازي في هذه دلالة على ان النفس لا تموت بموت البدن وعلى ان النفس غير البدن انتهى
وهذه مكابرة في الدلالة لان ظاهر الاية تدل على ان النفس تموت وقال ايضا
لفظ النفس مختص بالاجسام انتهى وقراء اليزيدي ذائقة بالتنوين الموت بالنصب وذلك
فيما نقله عنه الزمخشري ونقلها ابن عطية عن ابي حيوة ونقلها غيرهما عن الاعمش ويحيى وابن
اسحق وقراء الاعمش فيما نقله الزمخشري ذائقه بغير تنوين الموت بالنصب
ومثله قوله

فالفيته غير مستعتب • ولا ذاكر الله الا قليلا

حذف التنوين لالتقاء الساكنين وقراءة من قرا قل هو الله احد الله الصمد بحذف التنوين
من احد وانما توفون اجوركم يوم القيمة لفظ التوفية يدل على التكميل يوم القيمة بما قبله
من كون القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النار هو بعض الاجور ولم يتم تخلصه
الجنة او النار فهو غير موفى والذي يدل عليه السياق ان الاجور هي ما يترتب على الطاعة
والمعصية وان كان الغالب في الاستعمال ان الاجر هو ما يترتب على عمل الطاعة ولهذا قال
ابن عطية وخص تعالى ذكر الاجور لشرفها واشارة الى مغفرته لمحمد صلى الله عليه وسلم وامته
ولا محالة ان يوم القيمة يقع فيه توفية الاجور وتوفية العقوبات انتهى فمن زحزح عن النار
وادخل الجنة فقد فاز علق الفوز وهو نيل الحظ من الخير والنجاة من الشر على التنحية من النار
ودخول الجنة لان من لم ينح عن النار بل ادخلها وان كان سيدخل الجنة لم يفز كفوز من يدخلها من اهل
الكبائر ومن نحي عنها ولم يدخل الجنة كاصحاب الاعراف لم يفز ايضا وروى في الحديث
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من سره ان يزحزح عن النار وان يدخل الجنة فلتاته منيته وهو
يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وياتي الى الناس ما يحب ان يؤتى اليه قيل
فاز معناه نجا وقيل سعد وقيل غنم وما الحياة الدنيا الا متاع الغرور المتاع ما يستمتع
به من الات واموال وغير ذلك وفسره عكرمة بالفاس والقصعة والقدر وفسره الحسن فقال
هو كخضرة النبات ولعب البنات لا حاصل له يلمع لمع السراب ويمر مر السحاب وهذا من عكرمة
والحسن على سبيل التمثيل قال الزمخشري شبه الدنيا بالمتاع الذي يدلس به على المستام
ويغر حتى يشتريه ثم يتبين له فساده ورداءته والشيطان هو المدلس الغرور وقال

سعيد

سعيد بن جبير انما هذا لمن اثرها على الاخرة اما من طلب الاخرة بها فانها متاع بلاغ وقال
عكرمة ايضا متاع الغرور القوارير التي لا بد لها من الانكسار والفساد فكذلك امر الدنيا
كله وهذا التشبيه من عكرمة والخدع والترجيه بالباطل وقال عبد الرحمن بن سابط
متاع الغرور كزاد الراعي يزود الكف من التمر والشيء من الدقيق يشرب عليه اللبن يعني
ان متاع الدنيا قليل لا يكفي من تمتع به ولا يبلغه سفره ومن كلام العرب عش ولا تغتر اي
لا تجتزي بما لا يكفيك وقال ابن عرفة الغرور ما رايت له ظاهرا حسنا وله باطن
مكروه او مجهول والشيطان غرور لانه يحمل على محاب النفس ووراء ذلك ما يسوء
قال ومن هذا بيع الغرور وهو ما كان له ظاهر حسن وباطن مجهول وقال ابو مسلم
الاصبهاني وما الحياة الدنيا بحذف المضاف تقديره وما نفع الحياة الدنيا الا نفع الغرور
اي نفع ينقل عن النفع الحقيقي لدوامه وهو النفع في الحياة الاخروية واضافة المتاع الى
الغرور انما جعل الغرور جمعا فهو كقوله نفع الغافلين وان جعل مصدرا فهو كقولك
نفع اغفال اي اهمال فيورث الغفلة عن التاهب للاخرة وقرا عبد الله بن عمر بفتح
الغين وفسر بالشيطان ويحتمل ان يكون فعولا بمعنى مفعول اي متاع المغرور اي
المخدوع وتضمنت هذه الايات التجنيس المغاير في قوله الذين قالوا والمماثل في قالوا
وسنكتب ما قالوا وفي كذبوك فقد كذب والطباق في فقير ونحن اغنياء وفي الموت
والحياة وفي زحزح عن النار وادخل الجنة والاكتفا في سنكتب ويقول وفي اجوركم
اذ تقديره كل تفسير والتكرار في لفظ الجلالة وفي البينات والاستعارة في سنكتب
على قول من يجعل الكتابة حقيقة وفي قدمت ايديكم وفي تاكله النار وفي ذو ذائقة
والمذهب الكلامي في فلم قتلتموهم والاختصاص في ايديكم والاشارة في ذلك
والشرط المتجوز والزيادة في التوكيد في والزبر وبالكتاب في قراءة من قراه كذلك
والحذف في مواضع الجنوب جمع جنب وهو معروف المرابطة الملازمة في الثغر
للجهاد واصله من ربط الخيل لتبلون في اموالكم وانفسكم ولتسمعن من الذين اوتوا الكتاب
من قبلكم ومن الذين اشركوا اذى كثيرا قيل نزلت في قصة عبد الله بن ابي حين قال
لرسول الله صلى الله عليه وسلم وقد قرا عليهم الرسول القران ان كان حقا فلا تؤذونا
به في مجالسنا ورد عليه ابن رواحة فقال اغشنا به في مجالسنا يا رسول الله
وتساب المسلمون والمشركون واليهود وقيل فيما جرى بين ابي بكر وفنحاص وقيل
في كعب بن الاشرف كان يحرض المشركين على الرسول واصحابه في شعره واعلمهم تعالى بهذا الابتلا
والسماع ليكونوا احمل لما يرد عليهم من ذلك اذ سبق الاخبار به بخلاف من ياتيه الامر
فجاة فانه يكثر تالمه والاية مسوقة في ذم اهل الكتاب وغيرهم من المشركين فناسبت
ما قبلها من الايات التي جاءت في ذم اهل الكتاب وغيرهم من المشركين والظاهر في قوله
لتبلون انهم المومنون وقال عطا المهاجر وان اخذ المشركون رباعهم فباعوها
واموالهم فنهبوها وقيل الابتلا في الاموال هو ما اصيبوا به من نهب اموالهم وعددهم
يوم احد والظاهر ان هذا الخطاب للمومنين بما سيقع من الامتحان في الاموال بما يقع فيها
من المصايب والذهاب والانفاق في سبيل الله وفي تكاليف الشرع والابتلا في النفس
بالشهوات او بالفقد وضرائب بدنية او الامراض وفقد الاقارب والعشائر او بالقتل والجراحات
والاسر وانواع المخاوف اقوال وتقدم الاموال على الانفس على سبيل الترقي على الاشرف
او على سبيل الكثرة لان الرزايا في الاموال والاذى اسم جامع في معنى الضرر ويشمل اقوالهم
في الرسول صلى الله عليه وسلم واصحابه وفي الله تعالى وانبيائه والمطاعن في الدين وتخطئة
من امن وهجاء كعب وتشبيبه بنساء المومنين وان تصبروا على الابتلا وذلك السماع
وتتقوا فان ذلك اي فان الصبر والتقوى من عزم الامور قيل من اشدها واحسنها والعزم
امضاء الامر المروي المنقح وقال النقاش العزم والحزم بمعنى واحد الحاء مبدلة من العين
قال ابن عطية وهذا خطا الحزم جودة النظر في الامر ونتيجته الحذر من الخطا فيه والعزم قصد
الامضاء والله تعالى يقول وشاورهم في الامر فاذا عزمت فالمشاورة وما كان في معناها هو الحزم

والعرب تقول اذا حزم لو اعزم وقال الزمخشري من عزم الامور من معزومات الامور اي مما يجب
فيه العزم من الامور او مما عزم الله ان يكون يعني ان ذلك عزمة من عزمات الله لا بد لكم ان
تصبروا وتتقوا وقيل من عزم الامور من جدها وقال مجاهد في قوله فاذا عزم الامر اي
فاذا جد الامر واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب ليبيننه للناس ولا يكتمونه هم اليهود
اخذ عليهم الميثاق في امر رسول الله صلى الله عليه وسلم فكتموه ونبذوه قاله ابن عباس
وابن جبير والسدي وابن جريج وقال غيرهم اليهود والنصارى وقال الجمهور في كل من علمه الله
علما وعلماء هذه الامة داخلون في الميثاق وقرا ابن كثير وابو عمرو وابو بكر بالياء فيهما
على الغيبة اذ قبله الذين اوتوا الكتاب وبعده فنبذوه وقرا باقي السبعة بالتاء للخطاب
وهي كقوله لا تعبدون الا الله قرئ بالياء وبالتاء والظاهر عود الضمير الى الكتاب
وقيل يعود للنبي صلى الله عليه وسلم وقيل للميثاق وقيل للايمان بالرسول لقوله
لتؤمنن به ولتنصرنه وارتفاع ولا يكتمونه لكونه وقع حالا اي غير كاتمين له وليس داخلا
في المقسم عليه فالواو للحال لا للعطف كقوله فاستقيما ولا تتبعان وقوله ولا تسال في قراءة
من خفف النون ورفع اللام وقيل الواو للعطف وهي من جملة المقسم عليه ولما كان منفيا
بلا لم يؤكد تقول والله لا يقوم زيد فلا تدخله النون وهذا الوجه عندي اعرب وافصح
لان الاول يحتاج الى اضمار مبتدا قبل لا حتى تكون الجملة اسمية في موضع الحال اذ المضارع
المنفي بلا لا تدخل عليه واو الحال وقرا عبد الله ليبينونه بغير نون التوكيد وقال
ابن عطية وقد تلزم هذه النون نون التوكيد قاله سيبويه وهذا ليس معروفا من قول
البصريين بل تعاقب اللام والنون عندهم ضرورة والكوفيون يجيزون ذلك في سعة
الكلام يجيزون والله لاقوم ووالله لاقومن وقال الشاعر

وعيشك يا سلمى لاوقن انني • لما شئت مستحل ولو انه القتل

وقال الاخر

يمينا لابغض كل امرئ • يزخرف قولا ولا يفعل

وقرا ابن عباس ميثاق النبيين لتبيننه للناس فيعود الضمير في فنبذوه على الناس
اذ يستحيل عوده على النبيين اي فنبذه الناس المبين لهم الميثاق وتقدم تفسير
نبذ الشيء وراء الظهر في قوله نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم
واشتروا به ثمنا قليلا فبئس ما يشترون وتقدم تفسير مثل هذه الجملة والكلام في اعراب
ما بعد بئس بما يغني عن الاعادة لا تحسبن الذين يفرحون بما اتوا ويحبون ان يحمدوا بما لم
يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب اليم نزلت في المنافقين كانوا يتخلفون
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الغزو فاذا جاء استعذروا له فيظهر القبول ويستغفر لهم
ففضحهم الله بهذه الاية قاله ابو سعيد الخدري وابو زيد وجماعة وقال كثير
من المفسرين نزلت في احبار اليهود واتى تكون بمعنى فعل كقوله تعالى انه كان وعده ماتيا
اي مفعولا فمعنى اتوا اي بما فعلوا ويدل عليه قراءة ابي بما فعلوا وفي الذي فعلوه اقوال
احدها كتمانهم ما سالهم عنه الرسول واخبارهم بغيره واروه انهم قد اخبروه به واستحمدوا
بذلك اليه قاله ابن عباس الثاني انهم اصابوا من الدنيا واحبوا ان يقال انهم علماء قاله ابن
عباس ايضا الثالث قولهم نحن على دين ابراهيم وكتمهم امر الرسول قاله ابن جبير الرابع
كتبهم الى اليهود يهود الارض كلها ان محمدا ليس بنبي فاثبتوا على دينكم فاجتمعت كلمتهم على
الكفر به وقالوا نحن اهل الصوم والصلوة واولياء الله قاله الضحاك والسدي
الخامس قول يهود خيبر للنبي صلى الله عليه وسلم نحن على دينكم ونحن لكم ردء وهم
مستمسكون بضلالتهم واراد ان يحمدوا بما لم يفعلوا قاله قتادة السادس تجهيز اليهود
جيشا الى النبي صلى الله عليه وسلم وانفاقهم على ذلك الجيش قاله النخعي السابع اخبار جماعة
من اليهود للمسلمين حين خرجوا من عند النبي صلى الله عليه وسلم ان النبي قد اخبرهم باشياء عرفوها
فحمدهم المسلمون على ذلك وابطنوا خلاف ما اظهروا ذكره الزجاج الثامن اتباع الناس
لهم في تبديل التوراة واحبوا حمدهم اياهم على ذلك وهم لم يفعلوا شيئا نافعا ولا صحيحا

قاله

قال مجاهد الناس تخلف المنافقين عن الغزو وحلفهم للمسلمين انهم يسرون بنصرهم وكانوا يحبون ان
يقال انهم في حكم المجاهدين قاله ابو سعيد الخدري والاقوال السابقة غير هذا الاخير
مبنية على ان الاية نزلت في اليهود وقيل ويجوز ان يكون شاملا للكل من ياتي بحسنة
فرح بها فرح اعجاب ويحب ان يحمده الناس ويثنوا عليه بالديانة والزهد وبما ليس فيه
وقرا ابن كثير وابو عمرو ولا يحسبن ولا يحسبنهم بالياء فيهما ورفع باء يحسبنهم
على اسناد يحسبن للذين وخرجت هذه القراءة على الوجهين احدهما ما قاله ابو
علي وهو ان لا يحسبن لم يقع على شيء والذي وقع به وقد تجيء هذه الافعال لغوا
لا في حكم الجمل المفيدة نحو قوله

وما خلت ابقى بيننا من مودة • عراض المذاكي المسنفات القلائصا

وقال الخليل العرب تقول ما رايته يقول ذلك الا زيد قال ابن عطية فتخرج القراءة بكون فلا يحسبنهم
بدلا من الاول وقد تعدى الى مفعوليه وهما الضمير وبمفازة واستغنى بذلك عن المفعولين كما
استغنى في قول الشاعر

باي كتاب ام باية سنة • ترى حبهم عارا علي وتحسب

اي وتحسب حبهم عارا علي والوجه الثاني ما قاله الزمخشري وهو ان يكون المفعول الاول محذوفا
على لا يحسبنهم الذين يفرحون بمفازة بمعنى لا يحسبن انفسهم الذين يفرحون فائزين وفلا
يحسبنهم تاكيد وتقدم لنا الرد على الزمخشري في تقديره لا يحسبنهم الذين في قوله ولا يحسبن
الذين كفروا انما وان هذا التقدير لا يصح فيطالع هناك وتعدى في هذه القراءة فعل الحسبان
الى ضميريه المتصلين المرفوع والمنصوب وهو مما يختص به ظننت واخواتها ومن غيرها ان
وجدت وفقدت وعدمت وذلك مقرر في علم النحو وقرا حمزة والكسائي
وعاصم لا تحسبن فلا تحسبنهم بتاء الخطاب وفتح الباء فيهما خطابا للرسول وخرجت
هذه القراءة على وجهين احدهما ما ذكره ابن عطية وهو ان المفعول الاول الذين يفرحون والثاني
محذوف لدلالة ما بعده عليه كما قيل اثنا في المفعولين وحسن تكرار الفعل فلا تحسبنهم لطول الكلام
وهي عادة العرب وذلك تقريب لذهن المخاطب والوجه الثاني ذكره الزمخشري قال واحد
المفعولين الذين يفرحون والثاني بمفازة وقوله فلا تحسبنهم توكيد تقديره فلا تحسبنهم
فائزين وقرئ تحسبن فلا تحسبنهم بتاء الخطاب وضم الباء خطابا للمؤمنين ويجيء الخلاف في
المفعول الثاني كالخلاف فيه في قراءة الكوفيين وقرا نافع وابن عامر لا يحسبن بالياء الغيبة
وفلا تحسبنهم بتاء الخطاب وفتح الباء فيهما وخرجت هذه القراءة على حذف مفعولي يحسبن
لدلالة ما بعده عليهما ولا يجوز في هذه القراءة البدل الذي جوز في قراءة ابن كثير وابي عمرو لاختلاف
الفعلين لاختلاف الفاعل واذا كان فلا تحسبنهم توكيدا وبدلا فدخول الفاء انما يتوجه على ان
تكون زائدة اذ لا يصح ان تكون للعطف ولا ان تكون فاء جواب الجزاء وانشدوا على زيادة الفاء قول الشاعر

حتى تركت العايدات يعدنه • يقلن فلا تبعد وقلت له ابعد

وقال اخر

لما اتقى بيد عظيم جرمها • فتركت ضاحي كفه يتذبذب

اي لا تبعد تركت وقرا النخعي ومروان بن الحكم لما اتوا بمعنى اعطوا وقرا ابن جبير والسلمي بما اوتوا مبنيا
للمفعول وتقدمت الاقوال في اتوا وبعضها يستقيم على هاتين القراءتين وفي حرف عبد الله بما لم يفعلوا
بمفازة واسقط فلا تحسبنهم ومفازة مفعلة من فاز وهي للمكان اي بموضع فوز ونجاة وقال الفراء ببعد
من العذاب لان الفوز معناه التباعد من المكروه وفي هذه الاية دلالة على ان تزين الانسان بما ليس فيه
وحب المدح عليه منهي عنه ومذموم شرعا وقال تعالى لم تقولون ما لا تفعلون وفي الحديث الصحيح المتشبع بما ليس فيه
كلابس ثوبي زور وقد اخبر الله عنهم بالعذاب الاليم في قوله ولهم عذاب اليم وناسب وصفه بالاليم لاجل فرحهم
ومحبتهم الحمد على ما لم يفعلوا ولله ملك السموات والارض والله على كل شيء قدير ذكر تعالى انهم من جملة
ما ملك وهو قادر عليهم فهم مملوكون مقهورون مقدور عليهم فليسوا بناجين من العذاب ان في خلق السموات
والارض واختلاف الليل والنهار لايات لاولي الالباب تقدم شرح نظير هذه الجملة في سورة
البقرة ومعنى لايات لعلامات واضحة على الصانع وباهر حكمته ولا يظهر ذلك الا لذوي العقول

ينظرون في ذلك بطريق الفكر والاستدلال لا كما تنظر البهائم وروى ابن جبير عن ابن عباس ان قريشا قالوا
للرسول صلى الله عليه وسلم ادع لنا ربك يجعل لنا الصفا ذهبا حتى ذكرت اليهود والنصارى لهم بعض
ما جاء به من المعجزات موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام فنزلت ومناسبة هذه الآية لما قبلها
واضحة لانه تعالى لما ذكر انه مالك السموات والارض ذكر قدرته وذكر ان في خلقهما دلالات
واضحة لذوي العقول الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم الظاهر ان الذكر هو باللسان
مع حضور القلب انه التحميد والتكبير ونحو ذلك من الاذكار وهذه الهيئات الثلاث هي غالب ما
يكون عليها المرء فاستعملت والمراد بها جميع الاحوال كما قالت عائشة كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يذكر الله على كل احيانه وظاهر هذا الحديث والآية يدل على جواز ذكر الله على الخلاء
وقال بجواز ذلك عبد الله بن عمرو وابن سيرين والنخعي وكره ابن عباس وعطاء
والشعبي وعن ابن عمر وعروة بن الزبير وجماعة انهم خرجوا يوم العيد الى المصلى فجعلوا يذكرون
الله فقال بعضهم اما قال الله قياما وقعودا فقاموا يذكرون الله على اقدامهم وروي في
الحديث من احب ان يرتع في رياض الجنة فليكثر ذكر الله والى ان المراد بالذكر هو الظاهر الذي
ذكرناه ذهب ابن جريج والجمهور والذكر من اعظم العبادات والاحاديث فيه كثيرة وقال
ابن عباس وجماعة المراد بالذكر الصلوات فهي حالة العذر يصلونها قعودا وعلى جنوبهم وسمي
ذكرا لاشتمالها على الذكر وقيل المراد بالذكر صلوة النفل يصليها كيف شاء وجلب
المفسرون في هذه الآية اشياء من كيفية ايقاع الصلوة في القيام والقعود والاضطجاع
وخلاف الفقهاء في ذلك ودلائلهم وذلك مقرر في علم الفقه وعلى الظاهر من
تفسير الذكر فتقدم القيام فان الذكر فيه اخف على الانسان ثم انتقل الى حالة القعود
والذكر فيه اشق منه في حالة القيام لان الانسان لا يقعد غالبا الا يشتغل بشغل به
من صناعة او غيرها ثم انتقل الى حالة الاضطجاع والذكر فيها اشق منه في هيئة القعود
لان الاضطجاع هو هيئة استراحة وفراغ عن الشواغل ويمكن في هذه الهيئات ان يكون
التقديم لما هو اقصر زمانا فبدا بالقيام لانها هيئة زمانها في الغالب اقصر من زمان
القعود وثنى بالقعود اذ زمانه اطول وثلث بالاضطجاع اذ زمانه اطول من زمان القعود
الا ترى ان الليل جميعه هو زمان الاضطجاع وهو مقابل لزمان القعود والقيام وهو
النهار واما اذا كان الذكر يراد به الصلوة المفروضة فالهيئات جاءت على سبيل القدرة
فمن قدر على القيام لا يصلي قاعدا ومن قدر على القعود لا يصلي مضطجعا واما
اذا كان يراد به صلوة النفل فالهيئات على سبيل الافضلية اذ الافضل التنفل
قائما ثم قاعدا ثم مضطجعا والعد في التفسير من ذهب الى ان المعنى يذكرون
الله قياما باوامره وقعودا عن زواجره وعلى جنوبهم اي تجانبهم مخالفة امره ونهيه وهذا
شبيه بكلام ارباب القلوب وقريب من الباطنية وجوزوا في الذين النعت والقطع
للرفع والنصب وعلى جنوبهم حال معطوفة على حال وهنا عطف المجرور على صريح الاسم
وفي قوله دعانا لجنبه او قاعدا او قائما عطف صريح الاسم على المجرور ويتفكرون في خلق
السموات والارض الظاهر انه معطوف على الصلة فلا موضع له من الاعراب وقيل
الجملة في موضع نصب على الحال عطفت على الحال قبلها ولما ذكر الذكر الذي باللسان
ذكر الفكر الذي محله القلب ويحتمل خلق ان يراد به المصدر فان الفكرة في الخلق لهذه
المصنوعات الغريبة الشكل والقدرة على انشاء ذلك من العدم الصرف يدل على القدرة
التامة والعلم والاحدية الى سائر الصفات العلية وفي الفكرة في ذلك ما يبهر العقول
ويستغرق الخواطر ويحتمل ان يراد به المخلوق ويكون اضافته من حيث المعنى الى الظرفين
لا الى المفعول والتفكر فيما اودع الله في السموات من الكواكب النيرة والافلاك التي جاء
السفر فيها وما اودع الله في الارض من الحيوانات والنبات والمعادن واختلاف اجناسها وانواعها
واشخاصها ما يشده به العقل ويكثر العبر وفي كل شيء له آية تدل على انه الواحد ومر النبي صلى
الله عليه وسلم على قوم يتفكرون في الله فقال تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق
فانكم لا تقدرون قدره وقال بعض العلماء المتفكر في ذات الله كالناظر في عين الشمس لانه تعالى

ليس

ليس كمثله شيء وانما التفكر وانبساط الذهن في المخلوقات وفي مخلوق الآخرة وفي الحديث لا عبادة
كتفكر وذكر المفسرون من كلام الناس في التفكر ومن عبادة المتفكرين كثيرا اما ايضا ان لا
نطول كتابنا بنقلها ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار هذه الجملة محكية
بقول محذوف تقديره يقولون وهذا الفعل في موضع نصب على الحال والاشارة بهذا
الى الخلق ان كان المراد المخلوق او الى السموات والارض لانها في معنى المخلوق اي ما خلقت
هذا المخلوق العجيب باطلا اي خلقا باطلا اي بغير غاية بل خلقته وخلقت
البشر لينظر فيه فيوحد ويعبد فمن فعل ذلك نعمته ومن غفل عن ذلك عذبته وقال
الزمخشري المعنى ما خلقته خلقا باطلا بغير حكمة بل خلقته لداعي حكمة عظيمة وهو ان تجعلها
مساكن للمكلفين وادلة على معرفتك ووجوب طاعتك واجتناب معصيتك ولذلك وصل
به قوله فقنا عذاب النار لانه جزاء من عصى ولم يطع انتهى وفيه اشارات المعتزلة من قوله
بل خلقته لداعي حكمة عظيمة وعلى هذا فيكون انتصاب باطلا على انه نعت لمصدر محذوف
وقيل انتصب باطلا على الحال من المفعول وقيل انتصب على اسقاط الباء اي بباطل
بل خلقته بقدرتك التي هي حق وقيل على اسقاط اللام وهو مفعول من اجله وفاعل
بمعنى المصدر اي بطولا وقيل على انه مفعول ثان لخلق وهي بمعنى جعل التي تتعدى
الى اثنين وهذا عكس المنقول في النحو وهو ان جعل يكون بمعنى خلق فيتعدى الى واحد
اما ان خلق تكون بمعنى جعل فتتعدى لاثنين فلا اعلم احدا ممن له معرفة ذهب
الى ذلك والباطل الزائل الذاهب ومنه قوله • الا كل شيء ما خلا الله باطل •
والاحسن من اعاريبه انتصابه على الحال من هذا وهي حال لا يستغنى عنها
نحو قوله وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين لا يجوز في هذه الحال
ان تحذف لئلا يكون المعنى على النفي وهو لا يجوز ولما تضمنت هذه الجملة الاقرار
بان هذا الخلق البديع لم يكن باطلا والتنبيه على ان هذا الكلام كلام اولي الالباب
الذاكرين الله على جميع احوالهم والمتفكرين في الخلق دلت على ان غيرهم من اهل الغفلة
والجهالة يذهبون الى خلاف هذه المقالة فنزهوه تعالى عما يقول اولئك المبطلون
مما اشار اليه تعالى في قوله لاعبين وفي قوله افحسبتم انما خلقناكم عبثا واعترض بهذا
التنزيه المتضمن براءة الله من جميع النقائص [illegible] بين ذلك الاقرار
وبين رغبتهم الى ربهم بان يقيهم عذاب النار ولم يكن لهم همّ في شيء من احوال
الدنيا ولا اكتراث بها وانما تضرعوا في سؤال وقايتهم العذاب يوم القيمة وهذا
السؤال نتيجة الذكر والفكر والاقرار والتنزيه في فقنا للعطف وترتيب السؤال
على الاقرار المذكور وقيل لترتيب السؤال على ما تضمنه سبحانك من ان
الفعل الذي تقديره نزهناك عما يقول الجاهلون فقنا والبعد من هذا انه للترتيب
على ما تضمن النداء ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته هذه استجارة
واستعاذة اي فلا تفعل بنا ذلك ولا تجعلنا ممن يعمل بعملها ومعنى اخزيته
فضحته من خزي الرجل يخزى خزيا وخزاية اذا استحيى الفعل واحد واختلف
في المصدر فمن الافتضاح خزي ومن الاستحياء خزاية والحزن في ذلك والاخزاء في
في ضيفي اي لا تفضحون وقيل المعنى اهنته وقال المفضل اهلكته ويقال
خزيته واخزيته ثلاثيا ورباعيا والرباعي اكثر وافصح وقال الزجاج المخزى
في اللغة هو المذل المحقور بامر قد لزمه يقال اخزيته الزمته حجة اذللته معها
وقال انس وسعيد وقتادة ومقاتل وابن جريج وغيرهم هي خاصة بمن يخلد
في النار اما من يخرج منها بالشفاعة والايمان فليس بمخزى وقال جابر بن عبد الله
وغيره كل من دخل النار فهو مخزى وان خرج منها وان في دون ذلك لخزيا واختاره ابن
جرير وابو سليمان الدمشقي وما للظالمين من انصار هو من قول الداعين وقال
ابن عباس الظالمون هنا الكافرون وهو قول جمهور المفسرين وقد صرح به في قوله والكافرون
هم الظالمون وقوله ان الشرك لظلم عظيم ومناسب هذا التفسير ان يكون ما قبله فيمن

يخلد في النار لان نفي الناصر انما يمنع او شفاعة تختص بالكفار واما المؤمن فالله ناصره والرسول
صلى الله عليه وسلم شافعه ولبعض المؤمنين يشفع لبعض كما ورد في الحديث وقال الزمخشري
وما للظالمين اللام اشارة الى من يدخل النار واعلام بان من يدخل النار فلا ناصر له بشفاعة ولا
غيرها انتهى وهو على طريقة الاعتزال اذ من يدخل النار لا يخرج منها ابدا سواء كان كافرا او
فاسقا ومن مفعولة لفعل الشرط وحكى بعض المعربين انها شرطية واجاز ابو البقاء ان تكون من
منصوبا بفعل دل عليه جواب الشرط وهو فقد اخزيته واجاز احد ان تكون من مبتدأ
والشرط وجوابه الخبر انتهى اما القول الاول فلا نصا دعوى جاهرا لعلم النحو واما الثاني
فاعراب من مبتدأ في غاية الضعف واما ادخاله جواب الشرط في الخبر مع فعل الشرط في الخبر
ومن اعظم وزرا ممن تكلم في كتاب الله بغير علم ربنا اننا سمعنا مناديا ينادي للايمان
ان امنوا بربكم فامنا سمع اذ دخل على مسموع تعدى لواحد نحو سمعت كلام زيد كغيره
من افعال الحواس وان دخل على ذات وجاء بعده فعل او اسم في معناه نحو سمعت زيدا يتكلم
وسمعت زيدا يقول كذا ففي هذه المسئلة خلاف منهم من ذهب الى ان ذلك الفعل
او الاسم ان كان قبله نكرة كان صفة لها او معرفة كان حالا ومنهم من ذهب الى ان ذلك الفعل
او الاسم هو في موضع المفعول الثاني لسمع وجعل سمع مما يتعدى الى واحد اذا دخل على مسموع والى
اثنين ان دخل على ذات وهذا مذهب ابي علي الفارسي والصحيح القول الاول وهذا
مقرر في علم النحو فعلى هذا يكون ينادي في موضع الصفة لانه قبله نكرة وعلى مذهب
ابي علي يكون في موضع المفعول الثاني وذهب الزمخشري الى قول ابي علي قال تقول
سمعت رجلا يقول كذا وسمعت زيدا يتكلم فيوقع الفعل على الرجل ويحذف المسموع
لانك وصفته بما يسمع او جعلته حالا عنه فاغناك عن ذكره ولولا الوصف او الحال
لم يكن منه بد وان يقال سمعت كلام فلان او قوله انتهى كلامه وقوله ولولا الوصف او الحال
الى اخره ليس كذلك بل لا يكون وصف ولا حال ويدخل سمع على ذات لا على مسموع
وذلك اذا كان في الكلام ما يشعر بالمسموع وان لم يكن وصفا ولا حالا ومنه قوله تعالى هل
يسمعونكم اذ تدعون اغنى ذكر ظرف الدعاء عن ذكر المسموع والمنادي هنا هو الرسول قاله ابن
وداعيا الى الله باذنه ادع الى سبيل ربك قاله ابن جريج وابن زيد وغيرهما والقران
قاله محمد بن كعب القرظي قال لان كل المؤمنين لم يلقوا الرسول فعلى الاول يكون وصفه
بالنداء حقيقة وعلى الثاني يكون مجازا وجمع بين قوله مناديا ينادي لان الاول وقع
مطلقا وقيد الثاني تفخيما لشان المنادي لانه لا منادي اعظم من مناد ينادي للايمان
وذلك ان المنادي اذا اطلق ذهب الوهم الى مناد للحرب او لاطفاء الثائرة او لاغاثة
المكروب او لكفاية بعض النوازل او لبعض المنافع فاذا قلت ينادي للايمان فقد رفعت من شان
المنادي وفخمته واللام متعلقة بينادي ويعدى باللام والى
كما يعدى بهما هدى لوقوع معنى الاختصاص وانتهاء الغاية جميعا ولهذا قال بعضهم
ان اللام بمعنى الى لما كان ينادي في معنى يدعو حسن وصولها باللام بمعنى الى وقيل اللام لام
العلة اي لاجل الايمان وقيل اللام بمعنى الباء
حقيقته اي سمعنا صوت مناد وقيل ومن حمل المنادي
القبول وان مفسرة النداء بامنوا وجوز ان تكون مصدرية
الاولى لا موضع لها من الاعراب وعلى الثاني
وعطف فامنا بالفاء مؤذن بتعجيل القبول وتسبب الايمان عن السماع من غير تراخ
والمعنى فامنا بك او بربنا ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا قال ابن عباس
الذنوب هي الكبائر والسيئات هي الصغائر ويؤيده ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم
سيئاتكم وقيل الذنوب ترك الطاعات والسيئات فعل المعاصي وقيل غفران الذنوب
وتكفير السيئات امر قريب بعضه من بعض لكنه كرر للتاكيد ولانها مناح من الستر والازالة
الذنوب بعد حصوله والغفران والتكفير بمعنى والذنوب والسيئات بمعنى وجمع بينهما
تاكيدا ومبالغة وليكون في ذلك الحاح في الدعاء فقد روي ان الله يحب الملحين في

الدعاء وقيل في التكفير معنى وهو التغطية ليامنوا الفضوح والكفارة هي الطاعة المغطية
للسيئة كالعتق والصيام والاطعام ورجل مكفر بالسلاح اي مغطى وتوفنا مع الابرار
الابرار جمع بر على وزن فعل كصلف او جمع بار على وزن فاعل كضارب وادغمت فيهما في الراء
وهم الطائعون لله وتقدم معنى البر وقيل هم هنا الذين بروا الاباء والابناء ومع هنا
مجاز عن الصحبة الزمانية على الصحبة في الوصف اي توفنا ابرارا معدودين في جملة
الابرار والمعنى اجعلنا ممن توفيتهم طائعين لك وقيل المعنى احشرنا معهم في الجنة
ربنا واتنا ما وعدتنا على رسلك الظاهر انهم سالوا ربهم ان يعطيهم ما وعدهم على رسله
ففسر هذا الموعود به بالجنة قاله ابن عباس وقيل الموعود به النصر على الاعداء
وقيل استغفار الانبياء كاستغفار نوح وابرهيم ورسول الله صلوات الله وسلامه
عليهم اجمعين واستغفار الملائكة لهم وقوله على رسلك هو على حذف مضاف قدره الطبري
وابن عطية على السنة رسلك وقدره الزمخشري على تصديق رسلك قال فعلى هذه صلة
للوعد في قولك وعد الله الجنة على الطاعة والمعنى ما وعدتنا على تصديق رسلك الا تراه كيف
اتبع ذكر المنادي للايمان وهو الرسول وقوله امنا وهو التصديق ويجوز ان يكون متعلقا
بمحذوف اي ما وعدتنا منزلا على رسلك او محمولا على رسلك لان الرسل محملون ذلك فانما
عليه ما حمل انتهى وهذا الوجه الذي ذكر اخرا انه يجوز ليس بجائز لان من قواعد النحويين ان الجار
والمجرور والظرف متى كان العامل فيهما مقيدا فلا بد من ذكر ذلك العامل ولا يجوز حذفه
ولا يحذف العامل الا اذا كان كونا مطلقا مثال ذلك زيد ضاحك في الدار لا يجوز حذف
ضاحك البتة واذا قلت زيد في الدار فالعامل كون مطلق وكذلك زيد ناج من بني تميم واذا قلت
زيد من بني تميم جاز على تقدير كائن من بني تميم والحذف فيما جوزه الزمخشري هو قوله منزلا
او محمولا لا يجوز حذفه على ما تقرر في علم النحو واذا كان العامل في الظرف او المجرور مقيدا
صار ذلك الظرف او المجرور ناقصا فلا يجوز ان يقع صلة ولا خبرا لا في الحال ولا في الاصل ولا
صفة ولا حالا ومعنى سؤالهم ان يعطيهم ما وعدهم ان يثبتهم على الايمان والطاعة حتى يكونوا
ممن يؤتيهم الله ما وعد المؤمنين ومعلوم انه تعالى منجز ما وعد فسالوا انجاز ما
ترتب على الايمان ومعنى التثبيت حتى يكونوا ممن يستحق برحمة الله تعالى انجاز
الوعد وقيل هذا السؤال جاء على سبيل الالتجاء والتضرع له كما كان الانبياء عليهم السلام
يستغفرون مع علمهم انهم مغفور لهم يقصدون بذلك التذلل لربهم والتضرع اليه والالتجاء
وقيل استبطأوا النصر الذي وعد وابه فسالوا التعجيل لهم وعلى قوله هذا وهو ان يكون
الموعود به النصر يكون الايتاء في الدنيا وعلى ان يكون الجنة يكون الايتاء في الاخرة وقرا
الاعمش على رسلك باسكان السين ولا تخزنا يوم القيمة تقدم الاخذ منا بما فسر به
فقد اخزيته ويوم القيمة معمول لقوله ولا تخزنا ويجوز ان يكون من باب الاعمال
اذ يصلح ان يكون منصوبا بتخزنا وباتنا ما وعدتنا اذا كان الموعود به الجنة
انك لا تخلف الميعاد ظاهره انه تعليل لقوله واتنا ما وعدتنا وقال ابن عطية اشارة
الى قوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه فهذا وعد منه تعالى وهو دال على ان الخزي
انما هو مع الخلود انتهى وانظر الى حسن مجاورة هؤلاء الذاكرين المتفكرين فانهم خاطبوا الله تعالى
بلفظة ربنا وهي اشارة الى انه ربهم واصلحهم وهياهم للعبادة فاخبروا اولا بنتيجة الفكر
وهو قولهم ربنا ما خلقت هذا باطلا ثم سالوه ان يقيهم النار بعد تنزيهه عن النقائص واخبروا
عن حال من يدخل النار وهم الظالمون الذين لا يذكرون الله ولا يتفكرون في مصنوعاته
ثم ذكروا ايضا ما انتج لهم الفكر من اجابة الداعي الى الايمان اذ ذاك مترتب على انه تعالى
ما خلق هذا الخلق العجيب باطلا ثم سالوا غفران ذنوبهم ووفاتهم على الايمان الذي اخبروا
به في قولهم فامنا ثم سالوا الله الجنة وان لا يفضحهم يوم القيمة وذلك هو غاية
ما سالوه وتكرر لفظ ربنا خمس مرات كل ذلك على سبيل الاستعطاف وتطلب رحمة الله
تعالى بندائه بهذا الاسم الدال على التربية والملك والاصلاح ولذلك تكرر هذا الاسم في
قصة ادم ونوح وغيرهما وفي تكرار ربنا دلالة على جواز الالحاح في المسئلة واعتماد كثرة

الطلب من الله تعالى وفي الحديث الظوا بيا ذا الجلال والاكرام وقال الحسن ما زالوا يقولون ربنا
ربنا حتى استجاب لهم وهذه مسئلة اجتمع عليها علماء الامصار خلافا لبعض المتصوفة اذا جاز
ذلك فيما بالآخرة لا بالدنيا ولبعض المتصوفة ايضا اذ قال الله تعالى توكل من امتثل الامر
واجتنب النهي ورفع عنه كلف طلباته ودعائه خرج ابو نصر الوايلي السجستاني الحافظ
في كتاب الابانة عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرا عشر آيات من آخر آل عمران
كل ليلة يعني ان في خلق السموات والارض قال العلماء ويستحب لمن انتبه من نومه
ان يمسح عن وجهه ويستفتح قيامه بقراءة هذه العشر الآيات اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم
ثبت في الصحيحين وغيرهما ثم يصلي ما كتب له فيجمع بين التفكر والعمل فاستجاب
لهم ربهم اني لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر او انثى بعضكم من بعض روي ان ام سلمة
قالت يا رسول الله قد ذكر الله الرجال في الهجرة ولم يذكر النساء في شيء من ذلك
فنزلت ونزلت آيات في معناها فيها ذكر النساء ومعنى استجاب اجاب ويتعدى
بنفسه وباللام وتقدم الكلام فيه فليستجيبوا لي ونقل تاج القرا ان اجاب عام واستجاب
خاص في حصول المطلوب وقرا الجمهور اني على اسقاط الباء اي باني وقرا ابي باني بالياء وقرا
عيسى بن عمر اني بكسر الهمزة فيكون على اضمار القول على قول البصريين وعلى الحكاية بقوله
فاستجاب لان فيه معنى القول على طريقة الكوفيين وقرا الجمهور اضيع من اضاع وقرا
بعضهم اضيع بالتشديد من ضيع والهمزة والتشديد فيه للنقل كما قال الشاعر

كمن منعت اولاد آخر كومنعت • بنى بطنها هذا الضلال عن القصد

ومعنى ذلك لا اترك جزاء عامل منكم ومنكم في موضع الصفة اي كاين منكم وقوله من ذكر
او انثى قيل من تبيين لجنس العامل فيكون التقدير الذي هو ذكر او انثى ومن قيل زائدة
لتقدم النفي في الكلام وقيل من في موضع الحال من الضمير الذي في العامل في منكم اي
عامل منكم كاينا من ذكر او انثى وقال ابو البقاء من ذكر او انثى بدل من منكم بدل
الشيء من الشيء وهما لعين واحدة انتهى فيكون قد اعاد العامل وهو حرف الجر ويكون
بدلا تفصيليا من مخاطب ويعكر على ان يكون بدلا تفصيليا عطفه باو والبدل
التفصيلي لا يكون الا بالواو كقوله

وكنت كذي رجلين رجل صحيحة • ورجل رمى فيها الزمان فشلت

ويعكر على كونه من مخاطب ان مذهب الجمهور انه لا يجوز ان يبدل من ضمير المتكلم وضمير المخاطب
بدل شيء من شيء وهما لعين واحدة واجاز ذلك الاخفش هكذا اطلق بعض اصحابنا الخلاف
وقيده بعضهم بما كان البدل فيه لا احاطة فلا يجوز اذ ذاك وهذا التقييد صحيح ومنه
تكون لنا عيدا لاولنا وآخرنا فقوله لاولنا وآخرنا بدل من ضمير المتكلم في قوله لنا
وقول الشاعر

فما برحت اقدامنا في مقامنا • ثلاثتنا حتى ازيروا المنائيا

فثلاثتنا بدل من ضمير المتكلم وجاز ذلك لانه بدل في معنى التاكيد ويشهد لمذهب
الاخفش قول الشاعر

بكم قريش كفينا كل معضلة • ولم نهج الهدى من كل ملتبسا

وقول الآخر

وشوها تغدوا بي الى صارخ الوغى • بمستلئم مثل العتيق المرحل

فقريش بدل من ضمير المخاطب وبمستلئم بدل من ضمير المتكلم وقد تجي او في معنى الواو واذا
عطفت ما لا بد منه كقوله

قوم اذا سمعوا الصريخ رايتهم • من بين ملجم مهره او سافع

يريد وسافع فكذلك يجوز ذلك هنا في او ان تكون بمعنى الواو لانه لما ذكر عمل عامل دل على
العموم ثم ابدل منه على سبيل التاكيد وعطف على احد ما لا بد منه لانه لم يؤكد العموم الا بعموم
مثله فلا يكون بدلا من المخاطب حتى يعني المجموع من المتعاطفين تاكيد العموم فصار نظير من بين
ملجم مهره او سافع لانه بين لا بد ان يدخل على شيء واحد فلا بد من عطف مصاحب مجرورها ومعنى

بعضكم من بعض اي يجمع ذكوركم واناثكم اصل واحد منكم من الآخر اي من اصله فاذا كنتم مشتركين في
الاصل فكذلك انتم مشتركون في الاجر وتقبل العمل فتكون من هنا تفيد التبعيض الحقيقي
وتشير بذلك الاشتراك الاصلي الى الاشتراك في الاجر على حد واحد وقيل معناه بعضكم من بعض
في الدين والنصرة والمعنى ان وصفا لا يبان يجمعهم كما جاء المسلمون تتكافأ دماؤهم وقيل
معناه الذكور من الاناث والاناث من الذكور وكذلك الثواب فكما اشتركوا في هذه البعضية
كذلك اشتركوا في الاجر والثواب ومحصول معنى الجملة اندرج بها لتبيين شركة النساء مع
الرجال فيما وعد الله به عباده العاملين وقد تقدم ذكر سبب نزولها وهو سؤال ام سلمة
وخرج الحاكم في صحيحه فالذين هاجروا واخرجوا من ديارهم واوذوا في سبيلي لما ذكر تعالى
انه لا يضيع عمل عامل ذكر الاعمال السنية التي يستحق بها ان لا يضيع عمله وان لا يترك جزاؤه
فذكر اولا الهجرة وهي الخروج من الوطن الذي لا يمكن اقامة دينه فيه الى المكان الذي يمكن
ذلك فيه وهذا من اصعب شيء على الانسان اذ هو مفارقة المكان الذي ربي فيه ونشا مع اهله
وعلى طريقتهم ولولا نوازع القوى المزلي على وازع النشاة ما امكنه ذلك الا ترى الى قول
الشاعر وهو لابن الرومي

وحبب اوطان الرجال اليهم • مارب قضاها الشباب هنالكا
اذا ذكروا اوطانهم ذكرتهم • عهود الصبا فيها فحنوا لذلكا

وقال ابن الميني رفاعة بن عاصم الفقعسي

احب بلاد الله ما بين منعج • الي وسلمى ان يصوب سحابها
بلاد بها نيطت علي تمائمي • واول ارض مس جلدي ترابها
بها طال تجراري ردائي حقبة • وزينت ريا الحجل دوم كعابها

واسم الهجرة وفضلها الخاص قد انقطع بعد الفتح ولكن المعنى باق الى يوم القيمة في هاجرتم
ذكر الاخراج من الديار وهو انهم الجئوا واضطروا الى الخروج لك وفيه الزام الذنب للكفار والمعنى
ان المهاجرين انما اخرجهم سوء عشرة الكفار وقبيح افعالهم معهم كما قال تعالى واخراج اهله
منه اكبر عند الله واذا كان الخروج براي الانسان وقوة منه على الاعداء جاء الكلام بنسبة
الخروج اليه فقيل خرج فلان قال معناه ابن عطية قال فمن ذلك انكار النبي صلى الله عليه وسلم
على ابي سفيان بن الحارث حين انشده وردني الى الله من طردت كل مطرد فقال له رسول الله صلى الله
عليه وسلم انت طردتني كل مطرد انكارا عليه ومن ذلك قول كعب بن زهير في عصبة من قريش قال
قائلهم ببطن مكة لما اسلموا زولوا فما زال انكاس ولا كشف عند اللقاء ولا ميل معازيل
انتهى ثم ذكر الاذاية في سبيل الله والمعنى في دين الله وبدا اولا بالخاص وهي الهجرة وكانت تختص
على المهاجرة الى المدينة الى الرسول صلى الله عليه وسلم وثنى بما ينشا عنه ما هو اعم من الهجرة
وهو الاخراج من الديار فقد يخرج الى الهجرة الى المدينة او الى غيرها كالخروج من خرج الى الحبشة
والخروج الى جند الا ان لم يترتب عليه سكناه بالمدينة واتى ثالثا بذكر الاذاية وهي اعم من ان تكون
باخراج من الديار وغيرها من انواع الاذى وارتقى بعد هذه الاوصاف السنية الى
رتبة جهاد من اخرجه ومقارعته واستشهاده في دين الله فجمع بين رتب هذه الاعمال
من تنغيص احواله في الحياة لاجل دين الله بالمهاجرة واخراجه من داره واذايته في الله
وماله آخرا الى افنائه بالقتل في سبيل الله والظاهر الاخبار عن من جمع هذه الاوصاف
كلها بالخبر الذي بعده ويجوز ان يكون ذلك من عطف الصفات والمعنى اختلاف الموصول
لاتحاده فكانه قيل فالذين هاجروا والذين اخرجوا والذين اوذوا والذين قاتلوا والذين
قتلوا ويكون الخبر عن كل من هؤلاء وقرا جمهور السبعة وقاتلوا وقتلوا وقرا حمزة
والكسائي وقتلوا وقاتلوا ابتداء بالمبني للمفعول ثم بالمبني للفاعل فتتخرج هذه
القراءة على ان الواو لا تدل على الترتيب فيكون الثاني وقع اولا ويجوز ان يكون ذلك على التوزيع
فالمعنى قتل بعضهم وقاتل باقيهم وقرا عمر بن عبد العزيز وقتلوا وقتلوا بنبذ الف وبدا ببناء
الاول للفاعل والثاني للمفعول وهي قراءة حسنة في المعنى مستوفية للحالين على الترتيب
المتعارف وقرا محارب بن دثار وقتلوا بفتح القاف وقاتلوا وقرا طلحة بن مصرف وقتلوا وقاتلوا

بضم القاف الاولى وتشديد التاء ويحيى النخعي كالقراءة الاولى وقرأ ابو رجاء والحسن
وقاتلوا وقتلوا بتشديد التاء والبناء للمفعول اي قطعوا في المعركة لاكفرن عنهم سيئاتهم
ولادخلنهم جنات تجري من تحتها الانهار لام جواب قسم محذوف والقسم وما تلقى به خبر عن قوله
فالذين هاجروا وفي هذه الاية ونظيرها من قوله والذين هاجروا من بعد ما ظلموا لنبوئنهم
والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وقول الشاعر

جشأت فقلت اللذ جشمت لتأتين • واذا اتاك فلات حين مناص

رد على احمد بن يحيى ثعلب اذ زعم ان الجملة الواقعة خبرا للمبتدا لا تكون قسمية ثوابا من عند
الله والله عنده حسن الثواب انتصب ثوابا على المصدر المؤكد واذا كان الثواب هو المثاب
به كما كان العطاء هو المعطى واستعمل في بعض المواضع بمعنى المصدر الذي هو الاعطاء فوضع ثوابا
موضع اثابة او موضع تثويب لان ما قبله في معنى لاثيبنهم ونظيره صنع الله ووعد الله وجوزوا ان
يكون حالا من جنات اي مثابا بها او من ضمير المفعول في لادخلنهم اي مثابين وان يكون بدلا
من جنات على تضمين ولادخلنهم معنى لاعطينهم وان يكون مفعولا بفعل محذوف يدل عليه
المعنى اي يعطيهم ثوابا وقيل انتصب على التمييز وقال الكسائي هو منصوب على القطع
ولا يتوجه معنى هذين القولين هنا ومعنى من عند الله اي من جهة فضله وهو مختص به لا يثيب غيره ولا يقدر
عليه كما تقول عندي ما تريد تريد اختصاصك به وتملكه وان لم يكن بحضرتك والله عنده حسن الثواب
مبتدا وخبر في موضع المبتدا الاول والاحسن ان يرتفع حسن على الفاعلية اذ قد اعتمد الظرف بوقوعه
خبرا فالتقدير والله مستقر او استقر عنده حسن الثواب قال الزمخشري وهذا تعليم من الله
كيف يدعى وكيف يبتهل اليه ويتضرع وتكرير ربنا من باب الابتهال واعلام بما يوجب حسن الاجابة
وحسن الاثابة من احتمال المشاق في دين الله والصبر على صعوبة تكاليفه وقطع لاطماع الكسالى
المتمنين عليه وتسجيل على من لا يرى الثواب موصولا اليه بالعمل بالجهل والعبادة انتهى كلامه
واخر كلامه اشارة الى مذهب المعتزلة وطعن على اهل السنة والجماعة لا يغرنك تقلب الذين
كفروا في البلاد قيل نزلت في اليهود كانوا يضربون في الارض فيصيبون الاموال قاله ابن عباس
وقال ايضا هم اهل مكة وروي ان ناسا كانوا يرون ما كانوا فيه من الخصب والرخاء ولين العيش
فيقولون ان اعداء الله فيما نرى من الخير وقد اهلكنا من الجوع والجهد وقال مقاتل في
مشركي العرب والذين كفروا عام والكاف للخطاب فقيل لكل سامع وقيل خطاب للنبي
صلى الله عليه وسلم والمراد امته قاله ابن عطية وقال نزلت لا يغرنك في هذه الاية منزلة
لا تظن ان حال الكفار حسنة فتهتم لذلك وقال ان المغتر فارح بالشيء الذي يغتر به فالكفار مغترون
بتقلبهم والمؤمنون مهتمون به لكنه ربما يقع في نفس مؤمن ان هذا الاملاء للكفار انما هو خير
لهم فيجيء هذا جنوحا الى حالهم ونوعا من الاغترار ولذلك حسنت لا يغرنك ونظيره قول عمر
لحفصة لا يغرنك ان كانت جارتك اوضا منك واحب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم المعنى
لا تغتري بما يتم لتلك من الادلال فتقعي فيه فيطلقك رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الزمخشري
لا يغرنك الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم او لكل احد اي لا تنظر الى ما هم عليه من سعة الرزق
والمضطرب ودرك العاجل واصابة حظوظ الدنيا ولا تغتر بظاهر ما ترى من تبسطهم في الارض
وتصرفهم في البلاد فان قلت كيف جاز ان يغتر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك حتى ينهى عنه
وعن الاغترار به قلت فيه وجهان احدهما ان مدرة القوم ومقدمهم يخاطب بشيء فيقوم خطابه
مقام خطابهم جميعا فكانه قيل لا يغرنكم والثاني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان غير
مغرور بحالهم فاكد عليه ما كان وثبت على التزامه كقوله ولا تكن من الكافرين ولا تكن من المشركين
ولا تطع المكذبين وهذا في النهي نظير قوله في الامر اهدنا الصراط المستقيم يا ايها الذين امنوا امنوا
وقد جاء النهي في الظاهر للمتقلب وهذا في المعنى للمخاطب وهذا من تنزيل السبب منزلة
المسبب لان التقلب لو غره لاغتر به فمنع السبب ليمتنع المسبب انتهى كلامه ويخلص الوجهين اللذين
ذكرهما ان يكون الخطاب له والمراد امته او له على جهة التاكيد والتنبيه وان كان معصوما من الوقوع فيه
كما قيل

قد يهز الحسام وهو حسام • ويجب الجواد وهو جواد

وقرأ ابن اسحق ويعقوب لا يغرنك ولا يصدنك ولا يغرنك وشبهه بالنون
الخفيفة وتقلبهم هو تصرفهم في التجارات قاله ابن عباس والفراء وابن قتيبة والزجاج
او ما يجري عليهم من النعم قاله عكرمة ومقاتل او تصرفهم غير ماخوذين بذنوبهم قاله بعض
المفسرين متاع قليل اي ذلك التقلب والتبسط شيء قليل تمتعوا به ثم ماواهم جهنم
وبئس المهاد وقلته باعتبار انقضائه وزواله وروي ما الدنيا في الاخرة الا مثل ما يجعل
احدكم اصبعه في اليم فلينظر بم يرجع خرجه الترمذي وروي ما مثلي ومثل الدنيا الا كراكب
في ظل شجرة في يوم حار ثم راح وتركها او باعتبار ما فاتهم من نعيم الاخرة او باعتبار
ما اعد الله للمؤمنين من الثواب ثم ماواهم جهنم ثم المكان الذي يكون فيه ياوون اليه
انما هو جهنم وعبر بالماوى اشعارا بانتقالهم من الاماكن التي تقلبوا فيها انما كانت لهم
اماكن انتقال من مكان الى مكان لا قرار لهم بها ولا خلود ثم الماوى الذي ياوون اليه
ويستقرون فيه هو جهنم وبئس المهاد اي وبئس المهاد جهنم وقال الحطيئة

اطوف ما اطوف ثم اوي • الى بيت قعيدته لكاع

لكن الذين اتقوا ربهم لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها لما تضمن ما تقدم
الاخذ لك التقلب والتصرف في البلاد هو متاع قليل وانهم ياوون بعد الى جهنم على
قلة ما تمتعوا به لان ذلك منقض بانقضاء حياتهم وذلك على استقرارهم في النار استدرك بلكن
الاخبار عن المتقين بما يقابل ما اخبر به عن الكافرين وذلك شيئان احدهما مكان استقرارهم
وهي الجنات والثاني ذكر الخلود فيها وهو الاقامة دائما والتمتع بنعيمها سرمدا فقابل
جهنم بالجنات وقابل قلة متاعهم بالخلود الذي هو الديمومة في النعيم فوقعت لكن هنا
احسن موقع لانه اجتمع الجملتين الى تكذيب الكفار والى تنعيم المتقين فهي واقعة بين الضدين
وقرا الجمهور لكن خفيفة النون وقرا ابو جعفر بالتشديد ولم يظهر لها عمل لان اسمها مبني
نزلا من عند الله النزل ما يعد للنازل من الضيافة والقرى ويجوز تسكين زايه وبه قرا الحسن
والنخعي ومسلمة بن محارب والاعمش وقرا الشاعر

وكنا اذا الجبار بالجيش ضافنا • جعلنا القنا والمرهفات له نزلا

قال ابن عباس النزل الثواب وهو كقوله ثوابا من عند الله وقال ابن فارس النزل
ما يهيا للنزيل والنزيل الضيف وقيل النزل الرزق وما يتغذى به ومنه نزل من حميم اي
فغذاؤه ويقال اقيم للقوم نزلهم اي ما يصلح ان ينزلوا عليه من الغذاء وجمعه انزال
وقال الهروي نزلا ترشيح ونزلا عليهما ومعنى من عند الله اي لا من عند غيره وسماه
نزلا لانه ارتفع عنهم تكاليف السعي والكسب فهو شيء مهيا يهيا لهم لا تعب عليهم في تحصيله
ولا مشقة كالطعام المهيا للضيف لم يتعب في تحصيله ولا في تسويته ومعالجته
وانتصاب نزلا قالوا على الحال من جنات لتخصصها بالوصف والعامل فيها العامل في
لهم واما باضمار فعل اي جعلها نزلا واما على المصدر المؤكد فقدره ابن عطية تكرمة
وقدره الزمخشري رزقا او عطاء قال الفراء انتصب على التفسير كما تقول
هو لك هبة وصدقة انتهى وهذا القول راجع الى الحال وما عند الله خير للابرار ظاهره
ان الصلة على ما تقدم من قوله نزلا من عند الله والمعنى ان الذي اعد الله للابرار
في الاخرة خير لهم مما هم فيه في الدنيا والى هذا ذهب ابن مسعود وجاء موضع سوط
في الجنة خير من الدنيا وما فيها ويحتمل ان يكون بالنسبة الى الكفار اي خير لهم
مما يتقلب فيه الكفار من المتاع الزائل وقيل خير هنا ليست للتفضيل كما انها
ليست للتفضيل في قوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا والاظهر
ما قدمناه وللابرار متعلق بخير والابرار المتقون الذين اخبر عنهم بان لهم جنات
وقيل فيه تقديم وتاخير اي الذي عند الله للابرار خير لهم وهذا ذهول عن قاعدة
العربية من ان المجرور اذ ذاك في حيز الصلة ولا يخبر عن الموصول الا بعد استيفائه
صلته ومتعلقاتها وان من اهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما انزل اليكم وما انزل اليهم لما مات
اصحمة النجاشي ملك الحبشة ومعنى اصحمة بالعربية عطية قاله سفيان بن عيينة وغيره

صلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قائل تصلي على هذا العلج النصراني وهو في
ارضه فنزلت قاله جابر بن عبد الله وابن عباس وانس وقاله الحسن وقتادة في النجاشي
واصحابه وقال ابن عباس ايضا وروى عنه ابو صالح في مؤمني اهل الكتاب من اليهود والنصارى
وبه قال مجاهد وقال ابن جريج وابن زيد ومقاتل في عبد الله بن سلام واصحابه
وقال عطاء في اربعين من نجران واثنين وثلاثين من الحبشة وثمانية من الروم كانوا على
دين عيسى فامنوا بالنبي صلى الله عليه وسلم ومن في لمن الظاهر انها موصولة واجيز ان تكون نكرة
موصوفة اي لقوما والذي انزل الينا هو القرآن والذي انزل اليهم هو كتابهم خاشعين لله
لا يشترون بايات الله ثمنا قليلا كما اشترت احبارهم هم الذين لم يؤمنوا وانتصاب خاشعين
على الحال من الضمير في يؤمنوا وكذلك لا يشترون وكذلك هو في موضع نصبه على الحال وقيل حال
من الضمير في اليهم والعامل فيها انزل وقيل حال من الضمير في لا يشترون وذو بهما قولان
متعينان ومن جعل من نكرة موصوفة يجوز ان تكون خاشعين ولا يشترون صفتين للنكرة
وجمع خاشعين على معنى من كما جمع في وما انزل اليهم او لا على اللفظ في قوله يؤمن فافرد واذا
اجتمع الحالان فالاولى الابتداء بالحمل على اللفظ والتي في الاية بلفظ يؤمن دون امن وان كان
ايمان من ترك فيهم قد وقع اشارة الى الديمومة والاستمرار ووصفهم بالخشوع وهو التذلل
والخضوع المنافي للتعاظم والاستكبار كما قال تعالى وانهم لا يستكبرون اولئك لهم اجرهم
عند ربهم ان الله سريع الحساب اي ثواب ايمانهم وهذا الاجر مضاعف مرتين بنص الحديث
الصحيح وان من امن من اهل الكتاب يؤتى اجره مرتين يضاعف لهم الثواب بما تضاعف
منهم من الاسباب وعنه ظرف في موضع الحال والعامل فيه العامل في لهم ومعنى عند
ربهم اي في الجنة ان الله سريع الحساب اي سريع الاتيان بيوم القيمة وهو يوم الحساب
والمعنى ان اجرهم قريب اتيانه او سريع حسابه لنفوذ علمه فهو عالم بما لكل عامل من الاجر وتقدم
تفسير هذه الجملة مستوفى يا ايها الذين امنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم
تفلحون ختم الله تعالى هذه السورة بهذه الوصاة التي جمعت الظهور في الدنيا على العدو
والفوز بنعيم الاخرة فامر تعالى بالصبر والمصابرة والرباط فقيل اصبروا وصابروا بمعنى
واحد للتاكيد وقال الحسن وقتادة والضحاك وابن جريج اصبروا على طاعة الله في
تكاليفه وصابروا اعداء الله في الجهاد ورابطوا في الثغور في سبيل الله اي اربطوا الخيل كما
يربطها اعداؤكم وقال ابو محمد بن كعب القرظي هي مصابرة وعد الله بالنصر اي لا
تسأموا وانتظروا الفرج وقيل رابطوا استعدوا للجهاد كما قال تعالى واعدوا لهم ما استطعتم
من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وقال ابو سلمة بن عبد الرحمن الرباط انتظار
الصلاة بعد الصلاة ولم يكن في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم غزو يرابط فيه واحتج بقوله
عليه الصلوة والسلام الا ادلكم على ما يمحو الله به الخطايا ويرفع به الدرجات اسباغ
الوضوء على المكاره وكثرة الخطا الى المساجد وانتظار الصلاة بعد الصلاة فذلكم
الرباط ثلاثا فعلى هذا لا يكون رابطوا من باب المفاعلة قال ابن عطية والقول
الصحيح هو ان الرباط هو الملازمة في سبيل الله اصلها من رباط الخيل ثم سمي كل ملازم
لثغر من ثغور الاسلام مرابطا فارسا كان او راجلا واللفظة ماخوذة من الربط وقول النبي
صلى الله عليه وسلم فذلكم الرباط انما هو تشبيه بالرباط في سبيل الله اذ انتظار الصلوة انما هو
سبيل من السبل المنجية والرباط اللغوي هو الاول والمرابط في سبيل الله عند الفقهاء هو
الذي يشخص الى ثغر من الثغور ليرابط فيه مدة ما قاله ابن المواز ورواه فاما سكان
الثغور باهليهم يعتمرون ويكتسبون هناك فهم وان كانوا حماة ليسوا مرابطين
انتهى كلامه وقال الزمخشري وصابروا اعداء الله في الجهاد اي غالبوهم في الصبر على
شدائد الحرب لا تكونوا اقل صبرا منهم وثباتا والمصابرة من باب الصبر ذكر على ما يجب الصبر
عليه تخصيصا لشدته وصعوبته ورابطوا واقيموا في الثغور رابطين خيلكم فيها مترصدين
مستعدين للغزو قال الله تعالى ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وعن النبي
صلى الله عليه وسلم من رابط يوما وليلة في سبيل الله كان كعدل صيام شهر وقيامه

لا يفطر

لا يفطر ولا ينفتل عن صلاته الا لحاجة انتهى كلام الزمخشري وفي البخاري قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
رباط يوم في سبيل الله خير من الدنيا وما فيها وفي مسلم رباط يوم وليلة خير من صيام شهر وقيامه
وان مات جرى عليه رزقه وامن الفتان وفي سنن ابي داود كل ميت يختم على عمله الا المرابط
فانه ينمو عمله الى يوم القيمة ويامن من فتان القبر وتضمنت هذه الايات من ضروب البيان والبديع
الاستعارة عبر باخذ الميثاق عن التزامهم احكام ما انزل عليهم من التوراة والانجيل وبالنبذ
وراء ظهورهم عن ترك عملهم بمقتضى تلك الاحكام وباشتراء ثمن قليل عما تعوضوه من الحطام
عن كتم ايات الله وبسماع المنادي اذ كان القرآن عما تلقوه من الامر والنهي والوعد والوعيد
وبالاستجابة عن قبول مسالتهم وبانتفاء التضييع عن عدم مجازاته على يسير اعمالهم
وبالتقلب عن ضربهم في الارض عن طلب المكاسب وبالمهاد عن المكان المستقر فيه وبالنزل
عن ما يعجل الله لهم في الجنة من الكرامة وبالخشوع الذي هو تهيئة المكان وتغير معالمه عن
خضوعهم وتذللهم بين يديه وبالسرعة التي هي حقيقة في المشي عن تعجيل كرامته قيل ويحتمل
ان يكون الحساب استعير للجزاء كما استعير وليراد ما حسابه لان الكفار لا اقام لهم حساب
كما قال فحبطت اعمالهم فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا والطباق في وليبيننه للناس ولا يكتمونه
وفي السموات والارض واختلاف الليل والنهار فالسماء جهة العلو والارض جهة التسفل
والليل عبارة عن الظلمة والنهار عبارة عن الضوء وفي قياما وقعودا وفي ذكر وانثى
والتكرار في ولا تحسبن وفي لا يحسبنهم وفي ربنا في خمسة مواضع وفي فاغفر لنا ذنوبنا
وكفر عنا سيئاتنا اذ كان المعنى واحدا وفي وما انزل اليكم وما انزل اليهم وفي ثوابا وحسن الثواب
والاختصاص في لاولي الالباب وفي وما للظالمين من انصار وفي وتوفنا مع الابرار وفي ولا
تخزنا يوم القيمة وفي وما عند الله خير للابرار والتجنيس المماثل في ان امنوا فامنا
وفي عمل عامل والمغاير في مناديا ينادي والاشارة في ما خلقت هذا باطلا والحذف
في عدة مواضع الرقيب فعيل للمبالغة من المراقبة وهو رقب يرقب رقبا ورقوبا ورقبانا
احد النظر الى امر ليتحققه على ما هو عليه ويقترن به الحفظ ومنه قيل للذي يخرج السهم رقيب
وقال قتادة كما قعد الرقباء للضرباء ايديهم نواهد والرقيب السهم الثالث من السبعة
التي لا انصبا والرقيب ضرب من الحيات والمرقب المكان العالي المشرف الذي يقف عليه
الرقيب والارتقاب الانتظار الحوب الاثم يقال حاب يحوب حوبا وحوبا وحيابة قال
المخبل السعدي • فلا يدخلني الدهر قبرك حوب • فانك تلقاه عليك حسيب • وقال اخر
• وان مهاجرين تكنفاه • غداته لقد خطيا وحابا •
وقيل الحوب بفتح الحاء المصدر وبضمها الاسم وتحوب الرجل القى الحوب عن نفسه كتحنث
وتأثم وتحرج وفلان يتحوب من كذا اي يتوقع واصل الحوب الزجر للابل فسمي الاثم حوبا
لانه يزجر عنه وبه الحوبة الحاجة في الدعاء اليك ارفع حوبتي ويقول الحق الله بك الحوبة
اي المسكنة والحاجة مثنى وثلاث ورباع معدول عن اثنين اثنين وثلاثة ثلاثة واربعة
اربعة ولا يراد بالمعدول عنه التوكيد انما يراد بذلك تكرار العدد الى غاية المعدود كقوله وتعلموا
بعيرا بعيرا وفصلت لك الحساب بابا بابا ويتحتم منع صرفها لهذا العدل والوصف على مذهب سيبويه
والخليل وابي عمرو واجاز الفراء ان تصرف ومنع الصرف عنده اولى وعلة المنع عنده العدل والتعريف
بنية الالف واللام وامتنع الصرف عنده لاضافتها لانها في نية الالف واللام وامتنع ظهور الالف
واللام لانها في نية الاضافة وقد ذكرنا الرد عليه في كتابنا التكميل من تاليفنا وقال الزمخشري
انما منعت الصرف لما فيها من العدلين عدلها عن صيغها وعدلها عن تكررها وهي نكرات يعرفن
بلام التعريف يقال فلان ينكح المثنى والثلاث والرباع انتهى كلامه وما ذهب اليه من امتناع الصرف
لما فيها من العدلين عدلها عن صيغتها وعدلها عن تكررها لا اعلم احدا ذهب الى ذلك بل المذاهب في
علة منع الصرف المنقولة اربعة احدها ما نقلناه عن سيبويه والثاني ما نقلناه عن الفراء والثالث
ما نقل عن الزجاج وهو انها معدولة عن اثنين اثنين وثلاثة ثلاثة واربعة اربعة وانه عدل
عن التانيث والرابع ما نقله ابو الحسن عن بعض النحويين ان العلة المانعة من الصرف هي
تكرار العدل فيه لانه عدل عن لفظ اثنين وعدل عن معناه وذلك انه لا يستعمل في موضع

تستعمل فيها الاعداد غير المعدولة تقول جاءني اثنان وثلاثة ولا يجوز جاءني مثنى وثلاث حتى
يتقدم قبله جمع لان هذا الباب جعل بيانا لترتيب الفعل فاذا قال جاءني القوم مثنى افاد ان
ترتيب مجيئهم وقع اثنين اثنين فاما الاعداد غير المعدولة فانما الغرض منها الاخبار عن مقدار
المعدود دون غيره فقد بان لك بما ذكرنا اختلافهما في المعنى فلذلك جاز ان تقوم العلة
مقام العلتين لايجابهما حكمين مختلفين انتهى ما قرر به هذا المذهب وقد رد الناس على الزجاج
قوله انه عدل عن التانيث بما يوقف عليه في كتب النحو والزمخشري لم يتبع شيا من هذه
العلل المنقولة فان كان تلقفه من شيخ ممن قال ذلك فيكون قد تبعه والا فيكون ممن انفرد بمقالته
واما قوله بمعرفن بلام التعريف فيقال فلان ينكح المثنى والثلاث والرباع فهو معترض من
وجهين احدهما زعمه انها تعرفت بلام التعريف وهذا لم يذهب اليه احد بل لم تستعمل في
لسان العرب الا نكرات والثاني انه مثل بها وقد وليت العوامل في قوله فلان ينكح المثنى ولا تلي العوامل
انما يتقدمها ما يلي العوامل ولا تقع الا خبرا كما جاء صلاة الليل مثنى او حالا نحو ما طاب لكم من
النساء مثنى او صفة نحو اولي اجنحة مثنى وثلاث ورباع وقوله ذباب بيني الناس مثنى وموحد
وقد تجيء مضافا قليلا نحو قول الاخر • بمثنى الزقاق المترعات وبالجزر •
وقد ذكر بعضهم انها تلي العوامل على قلة وقد يستدل له بقول الشاعر
• ضربت خماسي ضربة عبشمي • ادار سداسا ان لا يستقيما •
ومن احكام هذا المعدول انه لا يؤنث فلا تقول مثناة ولا ثلاثة ولا رباعة بل يجري بغير تاء
على المذكر والمؤنث عال يعول عولا وعيالة وميزان فلا عائل وعال الحاكم في حكمه جار وقال
ابو طالب في النبي صلى الله عليه وسلم • له شاهد من نفسه غير عائل • وحكى
ابن الاعرابي ان العرب تقول عال الرجل يعول كثر عياله ويقال عال يعيل افتقر وصار
عالة وعال الرجل عياله يعولهم مانهم ومنه ابدا بنفسك ثم بمن تعول والعول في الفريضة
مجاوزة لحد السهام المسماة وجماع القول في عال انها تكون لازمة ومتعدية فاللازمة
بمعنى مال وجار وكثر عياله وتفاقم وهذه افعال عينها واو وعال الرجل افتقر
وعال في الارض ذهب فيها وهذه افعال عينها ياء والمتعدية بمعنى اثقل ومان من
المؤنة ومنه عيل صبري واعجز وهو من ذوات الياء تقول عالني الشي يعيلني عيلا ومعيلا
اعجزني وباقي المتعدية من ذوات الواو الصدقة على وزن سمرة المهر وقد تسكن الدال
وضمها وفتح الصاد لغة اهل الحجاز ويقال صدقة بوزن غرفة وتضم الدال فيقال
صدقة واصدقتها امهرتها النحلة العطية عن طيب نفس والنحلة الشرعة ونحلة الاسلام خير
النحل وفلان ينتحل بكذا اي يدين به هنيا مريا صفتان من هنو الطعام ومرو اذا كان
سائغا لا تنغيص فيه ويقال هنا يهنا بغير همز وهناني الطعام ومراني فاذا لم تذكر هناني
قلت امراني رباعيا واستعمل مع هناني ثلاثيا للاتباع قال سيبويه هنيا مريا صفتان
نصبوهما نصب المصادر المدعو بها بالفعل غير المستعمل اظهاره
المختزل للدلالة التي في الكلام عليه كانهم قالوا ثبت ذلك هنيا مريا
انتهى وقال كثير
• هنيا مريا غير داء مخامر • لعزة من اعراضنا ما استحلت •
قيل واشتقاق الهني من هناء البعير وهو الدواء الذي يطلى به من الجرب ويوضع في
عقره ومنه قوله
• متبذلا تبدو محاسنه • يضع الهناء مواضع النقب •
والمري ما يساغ في الحلق ومنه قيل لمجرى الطعام في الحلقوم الى فم المعدة المري آنس بكذا
حس به وشعر قال • آنست نباة وافزعها القناص • عصرا وقد دنا الامساء •
وقال الفراء وجد وقال الزجاج علم وقال عطاء ابصر وقال ابن عباس عرف
وهي اقوال متقاربة السديد من القول الموافق للحق منه • اعلمه الرماية كل يوم
فلما اشتد ساعده رماني • المعنى لما وافق الاغراض التي يرمي اليها صلي بالنار سخن بها
وصليته ادنيته منها السعير الجمر المشتعل سعرت النار اوقدتها ومنه مسعر حرب

سورة النساء

سورة النساء بسم الله الرحمن الرحيم • يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم
من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء الجمهور على ان هذه السورة مدنية
الا قوله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وقال النحاس مكية وقال
النقاش نزلت عند الهجرة من مكة الى المدينة انتهى ولا خلاف ان فيها ما نزل بالمدينة وفي البخاري
اخر اية نزلت يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة ومناسبة هذه السورة لما قبلها
انه تعالى لما ذكر احوال المشركين والمنافقين واهل الكتاب والمؤمنين اولي الالباب ونبه بقوله تعالى
اني لا اضيع عمل عامل منكم على المجازاة واخبر ان بعضهم من بعض في اصل التوالد نبه تعالى في
اول هذه السورة على ايجاد الاصل وتفرع العالم الانساني منه ليحث على التوافق والتواد
والتعاطف وعدم الاختلاف ولينبه بذلك على ان اصل الجنس الانساني كان عابدا لله مفرده
بالتوحيد والتقوى طائعا له فكذلك ينبغي ان تكون فروعه التي نشات منه فنادى تعالى
دعاء عاما للناس وامرهم بالتقوى التي هي ملاك الامر وجعل سببا للتقوى تذكاره تعالى اياهم
بانه اوجدهم وانشاهم من نفس واحدة ومن كان قادرا على مثل هذا الايجاد الغريب الصنع
واعدام هذه الاشكال والنفع والضر فهو جدير بان يتقى ونبه بقوله من نفس واحدة على ما هو
مركوز في الطباع من ميل بعض الاجناس الى بعض والفته دون غيره ليتالف بذلك عباده على
تقواه والظاهر في الناس العموم لان الالف واللام فيه تفيده وللامر بالتقوى وللعلة وليسا
مخصوصين بل هما عامان وقيل المراد بالناس اهل مكة كان صاحب هذا القول ينظر الى قوله
تساءلون به والارحام لان العرب هم الذين يتساءلون بذلك يقولون انشدك بالله وبالرحم
وقيل المراد المؤمنون نظرا الى قوله انما المؤمنون اخوة وقوله المسلم اخو المسلم والاغلب انه اذا
كان الخطاب والنداء بيا ايها الناس وكان للكافرين فقط او لهم ولغيرهم اعقب بدلائل
الوحدانية والربوبية لانهم غير عارفين بالله فنبهوا على الفكر في ذلك لان يعرفوا او نحو يا ايها
الناس ان وعد الله حق يا ايها الناس اعبدوا ربكم واذا كان الخطاب للمؤمنين اعقب بذكر
النعم لمعرفتهم بالربوبية قيل وجعل هذا المطلع مطلعا لسورتين احدهما هذه وهي الرابعة
من النصف الاول سورة الحج وهي الرابعة من النصف الثاني وعلل هذا الامر بالتقوى انما نقول
عامة فيما يتقى من موجب العقاب ولذلك فسر باجتناب ما جاء فيه الوعيد وقيل يجوز ان يكون
اراد بالتقوى تقوى خاصة وهو ان يتقوه فيما يتصل بحفظ الحقوق بينهم فلا يقطعوا ما يجب
عليهم وصله فقيل اتقوا ربكم الذي وصل بينكم بان جعلكم صنوانا مفرعة من ارومة واحدة فيما يجب
لبعضكم على بعض وبعضكم فحافظوا عليه ولا تغفلوا عنه وهذا المعنى مطابق لمعاني السورة وقال
ابن عباس المراد بالتقوى الطاعة وقال مقاتل الخشية وقيل اجتناب الكبائر والصغائر والمراد بقوله
من نفس واحدة ادم وقرا الجمهور واحدة بالتاء على التانيث للفظ النفس وقرا ابن ابي عبلة واحد
على مراعاة المعنى اذ المراد به ادم او على ان النفس تذكر وتؤنث فجاءت قراءته على تذكير النفس
ومعنى الخلق هنا الاختراع بطريق التفريع والرجوع الى اصل واحد كما قال الشاعر
• الى عرق الثرى وشجت عروقي • وهذا الموت يسلبني شبابي •
قال في ري الظمآن ودلت الاية على جواز اضافة الشي الى الاصل الذي يرجع اليه وان بعد ذلك
الراجع على التوالد والتناسل في التتابع وعلى انا لسنا فيه كما زعم بعض الدهرية والا لقال اخرجكم من
نفس واحدة فاضاف خلقنا الى ادم وان لم نكن من نفسه بل كنا من نطفة واحدة حصلت بمن انفصل
به من اولاده ولكنه الاصل انتهى وقال الاصم لا يدل العقل على ان الخلق مخلوقون من نفس واحدة
بل السمع ولما كان صلى الله عليه وسلم اميا ما قرا كتابا كان معنى خلقكم دليلا على التوحيد من نفس واحدة
دليل على النبوة انتهى وفي قوله من نفس واحدة اشارة الى ترك المفاخرة والكبر لتعريفه اياهم بانهم
من اصل واحد ودلالة على المعاد لان القادر على اخراج اشخاص مختلفين من شخص واحد فقدرته
على احيائهم بطريق الاولى وزوجها هي حواء وظاهر منها ابتداء خلق حواء من نفسه وانه هو اصلها الذي اخترعت
وانشئت منه وبه قال ابن عباس ومجاهد والسدي وقتادة قالوا ان الله تعالى خلق ادم وحشا
في الجنة وحده ثم نام فانتزع الله احد اضلاعه القصرى من شماله وقيل من يمينه فخلق منها حواء قال
ابن عطية ويعضد هذا القول الحديث الصحيح في قوله عليه السلام ان المراة خلقت من ضلع اعوج فان

ذهبت نغمتها كسرتها وكسرها طلاقها انتهى ويحتمل ان يكون ذلك على جهة التمثيل لاضطراب
اخلاقهن وكونهن لا يثبتن على حالة واحدة اى صعبات المراس فهى كالضلع العوجا كما جا خلق الانسان
من عجل ويؤيد هذا التاويل قوله ان المراة فاتى بالجنس ولم يقل ان حوا وقيل هو على حذف مضاف
التقدير وخلق من جنسها زوجها قاله ابن بحر وابو مسلم لقوله من انفسكم ازواجا ورسولا منهم قال
القاضى الاول اقوى اذ لو كانت حوا مخلوقة ابتدا لكان الناس مخلوقين من نفسين لا من نفس واحدة
ويمكن ان يجاب عنه بان كلمة من لابتدا الغاية فلما كان ابتدا الخلق وقع بادم صح ان يقال
خلقكم من نفس واحدة ولما كان قادرا على خلق ادم من التراب كان قادرا على خلق حوا ايضا
كذلك وقيل لا حذف والضمير فى منها ليس عايدا على نفس بل هو عايد على الطينة التى فصلت
عن طينة ادم وخلقت منها حوا اى انما خلقت مما خلق منه ادم وظاهر قول ابن عباس ومن تقدم
انما خلقت وادم فى الجنة وبه قال ابن مسعود وقيل قبل دخوله الجنة وبه قال كعب الاحبار
ووهب وابن اسحاق وجات الواو فى عطف هذه الصلة على احد محامليها من ان خلق حوا كان قبل
خلق الناس اذ الواو لا تدل على ترتيب زمانى كما تقرر فى علم العربية وانما تقدم ذكر الصلة
المتعلقة بخلق الناس وان كان مدلولها واقعا بعد خلق حوا لاجل انهم المنادون المامورون
بتقوى ربهم فكان ذكر ما تعلق بهم اولا اكد ونظيره يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين
من قبلكم ومعلوم ان خلقهم متاخر عن خلق من قبلهم ولكنهم لما كانوا هم المامورون بالعبادة
والمنادون لاجلها اعتنى بذكرها للتنبيه على انشايهم اولا ثم ذكر انشا من كان قبلهم وقد تكلف
الزمخشرى فى اقرار ما عطف بالواو ومتاخرا عن ما عطف عليه فقدر معطوفا عليه محذوفا فاستقدما
على المعطوف فى الزمان فقال يعطف على محذوف كانه قيل من نفس واحدة انشاها او ابتداها
وخلق منها زوجها وانما حذف لدلالة المعنى عليه والمعنى شعبكم من نفس واحدة هذه صفتها
وهى انه انشاها من تراب وخلق منها زوجها حوا من ضلع من اضلاعها انتهى ولا حاجة
الى تكلف هذا الوجه مع مساغ الوجه الذى ذكرناه على ما اقتضته العربية وقد ذكر ذلك الوجه
الزمخشرى ايضا فقال يعطف على خلقكم ويكون الخطاب فى يا ايها الناس الذين بعث اليهم
رسول الله صلى الله عليه وسلم والمعنى خلقكم من نفس ادم لانه من جملة الجنس المفرع منه
وخلق منها امكم حوا انتهى ويجوز ان يكون قوله وخلق منها زوجها معطوفا على اسم
الفاعل الذى هو واحدة التقدير من وحدة انفردت وخلق منها زوجها فيكون نظير
صافات ويقبضن وتقول العرب وحد يحد وحدا وحدة انفرد ومن غريب التفسير انه عنى
بالنفس الروح المذكورة فيما قيل انه قال عليه السلام ان الله خلق الارواح قبل الاجسام
بكذا وكذا سنة وعنى بزوجها البدن وعنى بالخلق التركيبى الحيوى اشار بقوله تعالى ومن
كل شى خلقنا زوجين وقوله سبحان الذى خلق الازواج كلها مما تنبت الارض ومن انفسهم ولا
يصح ذلك فى النبات الا على معنى التركيب وبه يذكر الزوجين والازواج فى الاشيا على انها
لا تنفك من تركيب والواحد فى الحقيقة ليس الا الله تعالى انتهى وهذا مخالف لكلام المتقدمين
قال بعضهم ونبه بقوله وخلق منها زوجها على نقصها وكمالها لكونها بعضه وبث
منهما اى من تلك النفس وزوجها اى نشر وفرق فى الوجود ويقال ابث الله الخلق رباعيا
وبث ثلاثيا وهو الوارد فى القران رجالا كثيرا ونسا قيل نكر لما فى التنكير من الشيوع ولم
يكتف بالشيوع حتى صرح بالكثرة وقدم الرجال لفضلهم على النسا وحضر جالا بذكر الوصف
بالكثرة فقيل حذف وصف الثانى لدلالة حذف الاول عليه والتقدير ونسا كثيرة وقيل
لا يقدر الوصف وان كان المعنى فيه صحيحا لانه نبه بخصوصية الرجال بوصف الكثرة على
ان اللايق بحالهم الاشتهار والخروج والبروز واللايق بحال النسا الخمول والاختفا وفى
تنويع ما خلق من ادم وحوا الى رجال ونسا دليل على انتفا الخنثى وحصر ما خلق فى
هذين النوعين فان وجد ما ظاهره الاشكال فلابد من صيرورته الى هذين النوعين وقرى
وخالق منها زوجها وباث على اسم الفاعل وهو خبر مبتدا محذوف تقديره وهو خالق • واتقوا
الله الذى تسالون به والارحام • كرر الامر بالتقوى تاكيدا للاول وقيل لاختلاف التعليل
وذكر اولا الرب الذى يدل على الاحسان والتربية وثانيا الله الذى يدل على الاحسان والتربية

وثانيا الله الذى يدل على القهر والهيبة بنى اولا على الترغيب وثانيا على الترهيب كقوله يدعون ربهم خوفا
وطمعا ويدعوننا رغبا ورهبا كانه قال انه ربك احسن اليك فاتق مخالفته فان لم تتقه لذلك فاتقه لانه
شديد العقاب وقرا الجمهور من السبعة تساءلون وقرا الكوفيون بتخفيف السين واصله تتساءلون
قال ابن عطية وذلك لانهم حذفوا التا الثانية تخفيفا وهذه تا متفاعلون تدغم فى لغة
وتحذف فى اخرى لاجتماع حروف متقاربة قال ابو على واذا اجتمعت المتقاربة خففت
بالحذف والادغام والابدال كما قالوا طست فابدلوا من السين الواحدة تا اذ الاصل طس ٥
قال العجاج

• لو عرضت لاسقفى قس • اشعث فى هيكل مندس • حن اليها كحنين الطس •

انتهى اما قول ابن عطية حذفوا التا الثانية فهذا مذهب اهل البصرة وذهب هشام بن معاوية
الضرير الكوفى الى ان المحذوفة هى الاولى وهى تا المضارعة وهى مسالة خلاف ذكرت
دلايلها فى علم النحو واما قوله وهذه تا تتفاعلون تدغم فى لغة وتحذف فى اخرى
كان ينبغى ان ينبه على الاثبات اذ يجوز الاثبات وهو الاصل والادغام وهو قريب
من الاصل اذ لم يذهب الحرف الا بان ابدل منه مماثل ما بعده وادغم والحذف لاجتماع
المثلين وظاهر كلامه اختصاص الادغام والحذف بتتفاعلون وليس كذلك اما الادغام
فلا يختص به بل ذلك فى الامر والمضارع والماضى واسم الفاعل واسم المفعول واما المصدر
واما الحذف فيختص بما دخلت عليه التا من المضارع فقوله لاجتماع حروف متقاربة
ظاهره تعليل الحذف فقط لقربه او تعليل الحذف والادغام وليس كذلك اما ان كان تعليلا
فليس كذلك بل الحذف علته اجتماع متماثلة لا متقاربة واما ان كان تعليلا لهما فيصح فى
الادغام لا الحذف كما ذكرنا واما قول ابى على اذا اجتمعت المتقاربة فكذا فلا يعنى ان ذلك
حكم لازم انما معناه انه قد يكون التخفيف بكذا فكم وجد من اجتماع متقاربة لم يخفف لا بحذف
ولا ادغام ولا ابدال واما تمثيله بطست فى طس فليس البدل هنا لاجتماع متقاربة بل هذا
من اجتماع المثلين كقولهم فى لص لصت ومعنى يتساءلون به اى تتعاطون به السوال فيسال
بعضكم بعضا اى يقول اسالك بالله ان تفعل وظاهر تفاعل الاشتراك اى تسال بالله وتسال
بالله وقالت طايفة معناه تسالون به حقوقكم وتجعلونه معظما لها وقرا عبد الله تسالون
به مضارع سال الثلاثى وقرى تسلون بحذف الهمزة ونقل حركتها الى السين قال ابن عباس
معنى تسالون به اى تتعاطفون وقال الضحاك والربيع تتعاقدون وتتعاهدون وقال
الزجاج تتطلبون به حقوقكم والارحام قرا جمهور السبعة بنصب الميم وقرا حمزة بجرها وهى
قراة النخعى وقتادة والاعمش وقرا عبد الله بن يزيد بضمها فاما النصب فظاهره ان يكون
معطوفا على لفظ الجلالة ويكون ذلك على حذف مضاف التقدير واتقوا الله وقطع الارحام
وعلى هذا فسرها ابن عباس وقتادة والسدى وغيرهم والجامع بين تقوى الله وتقوى الارحام هو
القدر المشترك وان اختلف معنى التقويين لان تقوى الله بالتزام طاعته واجتناب معاصيه
واتقا الارحام بان توصل ولا تقطع فيما يفضل بالبر والاحسان وبالحمل على القدر المشترك
يندفع قول القاضى كيف يراد باللفظ الواحد المعانى المختلفة ونقول ايضا انه فى الحقيقة
من باب عطف الخاص على العام لان المعنى واتقوا الله اى اتقوا مخالفة الله وفى عطفه الارحام
على اسم الله دلالة على عظم ذنب قطع الرحم وانظر الى قوله تعالى لا تعبدون الا الله وبالوالدين
احسانا وذى القربى كيف قرن ذلك بعبادة الله فى اخذ الميثاق وفى الحديث من ابر قال
امك وفيه انت ومالك لابيك وقال تعالى فى ذم من اضله من الفاسقين الذين ينقضون
عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما امر الله به ان يوصل وقيل النصب عطفا على موضع به كما تقول
مررت بزيد وعمرا لما لم يشاركه فى الاتباع على اللفظ اتبع على موضعه ويؤيد هذا القول قراءة عبد الله
تسالون به وبالارحام واما الرفع فوجه على انه مبتدا والخبر محذوف قدره ابن عطية
والارحام اهل ان توصل وقدره الزمخشرى والارحام مما يتقى او مما يتسال به وتقديره
احسن من تقدير ابن عطية اذ قدر ما يدل عليه اللفظ السابق وابن عطية قدر من المعنى
واما الجر فظاهره انه معطوف على المضمر المجرور من غير اعادة الجار وعلى هذا فسرها الحسن

والنخعي ومجاهد ويحيى قراءة عبد الله وبالأرحام وكانوا يتناشدون بذكر الله والرحم قال
الزمخشري وليس بسديد لأن لم يعني الجر عطفا على قال لأن الضمير المتصل متصل كاسمه والجار
والمجرور كشيء واحد فكانا في قولك مررت به وزيد وهذا غلامه وزيد شديدي الاتصال فلما
اشتد الاتصال لتكرره أشبه العطف على بعض الكلمة فلم يجز ووجب تكرير العامل كقولك مررت
به وبزيد وهذا غلامه وغلام زيد ألا ترى إلى صحة رأيتك وزيدا ومررت بزيد وعمرو لما لم يقو
الاتصال لأنه لم يتكرر وقد تمحل لصحة القراءة بأنها على تقدير تكرير الجار ونظيرها قول الشاعر

• فاليوم قربت تهجونا وتشتمنا • فاذهب فما بك والأيام من عجب •

فكما قال • تعلق في مثل السواري سيوفنا • وما بينها والكعب غوط نفانف •

واستسهلها بعض النحويين انتهى كلام ابن عطية وتعليل المازني معترض بأنه يجوز أن تقول رأيتك
وزيدا ولا يجوز رأيت زيدا وك فكان قياس رأيتك وزيدا أن لا يجوز وقال ابن عطية أيضا
المضمر المخفوض لا ينفصل فهو كحرف من الكلمة ولا يعطف على حرف ويرد عندي هذه القراءة من المعنى
وجهان أحدهما أن ذكر الأرحام مما يتساءل به لا معنى له في الحض على تقوى الله تعالى ولا فائدة
فيها أكثر من الإخبار بأن الأرحام يتساءل بها وهذا تفرق في معنى الكلام وغض من فصاحته
وإنما الفصاحة في أن تكون في ذكر الأرحام فائدة مستقلة والوجه الثاني أن في ذكرها
على ذلك التقدير التساؤل بها والقسم بحرمتها والحديث الصحيح يرد ذلك في قوله صلى
الله عليه وسلم من كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت انتهى كلامه وذهبت طائفة إلى أن الواو
في والأرحام واو القسم لا واو العطف والمتلقى به القسم هي الجملة بعده ولله تعالى أن يقسم
بما شاء من مخلوقاته على ما جاء في غير ما آية في كتاب الله تعالى وذهبوا إلى تخريج ذلك
فرارا من العطف على الضمير المجرور بغير إعادة الجار وذهابا إلى أن في القسم بها تنبيها على
صلتها وتعظيما لشأنها وأنها من الله تعالى بمكان قال ابن عطية وهذا قول يأباه نظم الكلام وسرده
انتهى وما ذهب إليه أهل البصرة وتبعهم فيه الزمخشري وابن عطية من امتناع العطف على الضمير
المجرور إلا بإعادة الجار ومن اعتلالهم لذلك غير صحيح بل الصحيح مذهب الكوفيين في ذلك
وأنه يجوز وقد أطلنا الاحتجاج في ذلك عند قوله تعالى وكفر به والمسجد الحرام وذكرنا ثبوت ذلك
في لسان العرب نثرها ونظمها فأغنى ذلك عن إعادته هنا وأما قول ابن عطية ويرد عندي هذه القراءة
من المعنى وجهان فجسارة قبيحة منه لا تليق بحاله ولا بطهارة لسانه إذ عمد إلى قراءة متواترة عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم قرأها سلف الأمة واتصلت بأكابر قراء الصحابة الذين تلقوا القرآن من
في رسول الله صلى الله عليه وسلم بغير واسطة عثمان وعلي وابن مسعود وزيد بن ثابت وأقرأ الصحابة
أبي بن كعب عمد إلى ردها بشيء خطر له في ذهنه وجسارته هذه لا تليق إلا بالمعتزلة كالزمخشري
فإنه كثيرا ما يطعن في نقل القراء وقراءتهم وحمزة رضي الله عنه أخذ القرآن عن سليمان بن مهران
الأعمش وحمران بن أعين ومحمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى وجعفر بن محمد الصادق ولم يقرأ حمزة
حرفا من كتاب الله إلا بأثر وكان حمزة صالحا ورعا ثقة في الحديث وهو من الطبقة الثالثة
ولد سنة ثمانين وأحكم القرآن وله خمس عشرة سنة وأم الناس سنة مائة وعرض عليه القرآن من
نظرائه جماعة منهم سفيان الثوري والحسن بن صالح ومن تلاميذه جماعة منهم إمام الكوفة في
القراءات والعربية أبو الحسن الكسائي وقال الثوري وأبو حنيفة ويحيى بن آدم غلب حمزة
الناس على القرآن والفرائض وإنما ذكرت هذا وأطلت فيه لئلا يطلع غمر على كلام الزمخشري
وابن عطية في هذه القراءة فيسيء ظنا بها وبقارئها فيقارب أن يقع في الكفر بالطعن في
ذلك ولسنا متعبدين بقول نحاة البصرة ولا غيرهم ممن خالفهم فكم حكم ثبت بنقل الكوفيين
من كلام العرب لم ينقله البصريون وكم حكم ثبت بنقل البصريين لم ينقله الكوفيون وإنما
يعرف ذلك من له استبحار في علم العربية لا أصحاب الكنانيش المشتغلون بضروب من العلوم
الآخذون عن الصحف دون الشيوخ • إن الله كان عليكم رقيبا • لا يراد بكان تقييد الخبر
بالمخبر عنه في الزمان الماضي المنقطع في حق الله تعالى وإن كان موضوع كان ذلك بل المعنى
على الديمومية فهو تعالى رقيب في الماضي وغيره علينا والرقيب تقدم شرحه في المفردات وقال
بعضهم هنا هو العليم والمعنى أنه مراع لكم لا يخفى عليه من أمركم شيء فاتقوه • وآتوا اليتامى أموالهم

قال

قال مقاتل والكلبي نزلت في رجل من غطفان كان عنده مال كثير لابن أخ له يتيم فلما بلغ طلب المال
فمنعه ومناسبتها لما قبلها أنه لما وصى بالأرحام أتبع بالأيتام لأنهم صاروا بحيث لا كافل لهم ففارق
حالهم حال من له رحم ماسة وظاهره الأمر بإعطاء اليتامى أموالهم واليتم في بني آدم فقد الأب وهو جمع
يشمل الذكور والإناث وينقطع هذا الاسم شرعا بالبلوغ فلا بد من مجاز إما في اليتامى لإطلاقه
على البالغين اعتبارا وتسمية بما كانوا عليه شرعا قبل البلوغ من اسم اليتم فيكون الأولياء قد أمروا
بأن لا يؤخروا الأموال عن حد البلوغ ولا يمطلوا إن أونس منهم الرشد وإما أن يكون المجاز في
وآتوا ويكون معنى إيتائهم الأموال الإنفاق عليهم منها شيئا فشيئا وأن لا يطمع فيها الأولياء والأوصياء
ويكفوا عنها أيديهم الخاطفة وعلى كلا المعنيين الخطاب لمن له وضع اليد على مال اليتيم شرعا وقال
ابن زيد الخطاب لمن كانت عادته من العرب أن لا يرث الصغير من الأولاد مع الكبير فقيل لهم ورثوهم
أموالهم ولا تتركوا أيها الكبار حظوظكم حلالا طيبا حراما خبيثا فيجيء فعلكم ذلك تبدلا وقيل كان
الولي يربح على يتيمه فتستنفد تلك الأرباح مال اليتيم فنهوا عن ذلك واحتج أبو بكر الرازي بهذه
الآية على أن السفيه لا يحجر عليه بعد بلوغه خمسا وعشرين سنة قال لأن وآتوا اليتامى
مطلقا يتناول سفيها وغيره أونس منه الرشد أو لا ترك العمل به قبل السن المذكورة
بالاتفاق على أن إيناس الرشد قبل بلوغ هذا السن شرط في وجوب دفع المال إليه وهذا
الإجماع لم يوجد بعد هذا السن فوجب إجراء الأمر بعد هذا السن على حكم ظاهره وأجيب
بأن هذه الآية عامة وخصصت بقوله وابتلوا اليتامى ولا تؤتوا السفهاء ولا شك أن الخاص
يقدم على العام • ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب • قال ابن المسيب والنخعي والزهري
والضحاك والسدي كان بعضهم يبدل الشاة السمينة من مال اليتيم بالهزيلة من ماله والدرهم
الطيب بالزيف من ماله وقال مجاهد وأبو صالح المعنى ولا تتعجلوا أكل الخبيث من أموالهم وتدعوا
انتظار الرزق الحلال من عند الله وقيل المعنى ولا تأكلوا أموالهم خبيثا وتدعوا أموالكم طيبا
وقيل المعنى لا تأخذوا مال اليتيم وهو خبيث ليؤخذ منكم المال الذي لكم وهو طيب وقيل لا تأكلوا
أموالهم في الدنيا فتكون هي نارا تأكلونها وتتركون الموعود لكم في الآخرة بسبب إبقاء الخبائث
والمحرمات وقيل لا تستبدلوا الأمر الخبيث وهو اختزال أموال اليتامى بالأمر الطيب وهو حفظها
والتورع منها وتفعل هنا بمعنى استفعل كتعجل وتأخر بمعنى استعجل واستأخر وظاهره أن الخبيث
والطيب وصفان في الأجرام المتبدلة والمتبدل به فإما أن يكون ذلك باعتبار اللغة فيكون
أن بمعنى الكريه المتناول واللذيذ وإما أن يكون باعتبار الشرع فيكونان بمعنى الحرام وإما أن
يكونا وصفين لاختزال الأموال وحفظها ففيه بعد ظاهر وإن كان له تعلق ما بقوله وآتوا اليتامى
أموالهم وقرأ ابن محيصن ولا تبدلوا بإدغام التاء الأولى في الثانية • ولا تأكلوا أموالهم إلى
أموالكم • لما نهوا عن استبدال الخبيث من أموالهم بالطيب من أموال اليتامى ارتقى في النهي إلى ما هو
أفظع من الاستبدال وهو أكل أموال اليتامى فنهوا عنه ومعنى إلى أموالكم قيل مع أموالكم وقيل
إلى في موضع الحال التقدير مضمومة إلى أموالكم وقيل تتعلق بتأكلوا على معنى التضمين أي ولا تضموا
أموالهم في الأكل إلى أموالكم وحكمة إلى أموالكم وإن كانوا منهيين عن أكل أموال اليتامى بغير حق
أنه تنبيه على غنى الأولياء كأنه قيل ولا تأكلوا أموالهم مع كونكم ذوي مال أي مع غناكم لأنه قد
أذن للولي إذا كان فقيرا أن يأكل بالمعروف وهذا نص عن النهي عن الأكل وفي حكمه القول على جميع
وجوهه وقال مجاهد الآية ناهية عن الخلط في الإنفاق فإن العرب كانت تخلط نفقتها
بنفقة أيتامها فنهوا عن ذلك ثم نسخ منه النهي بقوله تعالى وإن تخالطوهم فإخوانكم وقال
الحسن قريبا من هذا قال تأول الناس من هذه الآية النهي عن الخلط فاجتنبوه من قبل أنفسهم
فخفف عنهم في آية البقرة وحسن هذا القول الزمخشري بقوله وحقيقته ولا تضموها إليها في
الإنفاق حتى لا تفرقوا بين أموالكم وأموالهم قلة مبالاة بما لا يحل لكم وتسوية بينه وبين الحلال
قال فإن قلت قد حرم عليهم أكل مال اليتامى وحده ومع أموالهم فلم ورد النهي عن أكله معها
قلت لأنهم إذا كانوا مستغنين عن أموال اليتامى بما رزقهم الله من مال حلال وهم على ذلك
يطمعون فيها كان القبح أبلغ والذم أحق ولأنهم كانوا يفعلون ذلك فنعى عليهم فعلهم وسمع بهم
ليكون أزجر لهم انتهى كلامه وملخصه أن قوله إلى أموالكم ليس قيدا للاحتراز إنما جيء به لتقبيح فعلهم

ولأن يكون نهياً عن الواقع فيكون نظير قوله أضعافاً مضاعفة وإن كان الربا على سائر أحواله
منهياً عنه وقد قدمناه نحو يكون ذلك قيداً للاحتراز فإنه إذا كان الولي فقيراً جاز أن
يأكل بالمعروف فيكون النهي منسحباً على أكل مال اليتيم لمن كان غنياً كقوله ومن كان غنياً
فليستعفف • إنه كان حوباً كبيراً • قرأ الجمهور بضم الحاء والحسن بفتحها وهي لغة بني تميم وغيرهم
وبعض القراء إنه كان حاباً كبيراً وكلها مصادر قال ابن عباس والحسن وغيرهما الحوب
الإثم وقيل الظلم وقيل الوحشة والضمير في إنه عائد على الأكل وقيل على التبدل وعوده على الأكل
أقرب لقربه منه ويجوز أن يعود عليهما كأنه قيل إن ذلك كما قال •

• فيها خطوط من سواد وبلق • كأنه في الجلد توليع البهق •

أي كان ذلك • وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع •
ثبت في صحيح مسلم عن عائشة أنها قالت نزلت في أولياء اليتامى الذين يعجبهم جمال أوليائهم
فيريدون أن يبخسوهم في المهر لمكان ولايتهم عليهن فقيل لهم أقسطوا في مهورهن فمن خاف ألا يقسط
فليتزوج ما طاب له من الأجنبيات اللواتي يكايسن في حقوقهن وقاله أيضاً ربيعة وقال
عكرمة نزلت في قريش يتزوج الرجل منهم العشرة وأكثر وأقل فإذا ضاق ماله مال على مال يتيمه
فيتزوج منه فقيل إن خفتم عجز أموالكم حتى تجوروا في اليتامى فاقتصروا وقال ابن عباس
وابن جبير وقتادة والسدي كانت العرب تتحرج في أموال اليتامى ولا تتحرج في العدل بين النساء
يتزوجون العشرة فأكثر فنزلت في ذلك أي كما تخافون ألا تقسطوا في اليتامى فكذلك فتحرجوا
في النساء وانكحوا على هذا الحد الذي يبعد الجور عنه قال مجاهد إنما الآية تحذير من الزنا وزجر
عنه أي كما تتحرجون في مال اليتامى فتحرجوا من الزنا وانكحوا على ما حد لكم وعلى هذه الأقوال غير
الأول لا يختص اليتامى بإناث ولا ذكور وعلى ما روي عن عائشة يكون مختصاً بالإناث كأنه قيل
في يتامى النساء والظاهر من هذه الأقوال أن يكون التقدير وإن خفتم ألا تقسطوا في نكاح يتامى
النساء فانكحوا ما طاب لكم من غيرهن لما أمروا بأن يؤتوا اليتامى أموالهم ونهوا عن الاستبدال المذكور وعن
أكل أموال اليتامى كان في ذلك مزيد اعتناء باليتامى واحتراز من ظلمهم كما قال تعالى
إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً فخوطب أولياء يتامى النساء والناس
يقولوا وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى أي في نكاح يتامى النساء فانكحوا غيرهن وعلى هذا الذي
اخترناه من أن المعنى في نكاح اليتامى فاليتامى إن كان أريد به اليتم الشرعي فينطلق على
الصغيرات اللاتي لم يبلغن وقد استدل بذلك أبو حنيفة على أن جواز نكاح اليتيمة قبل البلوغ
وقال أما بعد البلوغ فليست يتيمة بدليل أنها لو أرادت أن تحط عن صداق مثلها جاز
لها خلافاً لمالك والشافعي والجمهور إذ قالوا حتى تبلغ وخلافاً لابن شبرمة والأصم إذ قالا لا
نكاح الصغيرة مطلقاً لا يجوز وإن كان المراد اليتم اللغوي فيندرج فيه البالغات والبالغة
يجوز تزويجها بدون مهر المثل إذا رضيت فأي معنى للعدول إلى نكاح غيرها والجواب
أن العدول إنما كان لأن الولي يستضعفها ويستولي على مالها وهي لا تقدر على مقاومته وإذا كان
المراد باليتامى البالغات فلا حجة لأبي حنيفة على جواز تزويج الصغيرة التي لم تبلغ ومعنى
خفتم حذرتم وهو على موضوعه في اللغة من أن الخوف هو الحذر وقال أبو عبيدة معنى
خفتم هنا أيقنتم وخاف تكون بمعنى أيقن ودليله قول الشاعر • فقلت لهم خافوا بألفي مدجج •
وما قاله لا يصح ولا يثبت من كلام العرب خاف بمعنى أيقن وإنما خاف من أفعال التوقع وقد
يميل فيه بعض الظن إلى أحد الجائزين وقد روي ذلك البيت فقلت لهم ظنوا بألفي مدجج
هذه الرواية أشهر من خافوا قال الراغب الخوف يقال فيما فيه رجاء ما ولهذا
لا يقال خفت ألا أقدر على بلوغ السماء أو نسف الجبال انتهى ومعنى ألا تقسطوا أي
ألا تعدلوا أي وإن خفتم الجور وأقسط بمعنى عدل وقرأ النخعي وابن وثاب
تقسطوا بفتح التاء من قسط والمشهور في قسط أنه بمعنى جار وقال الزجاج ويقال
قسط بمعنى أقسط أي عدل فإن حملت هذه القراءة على مشهور اللغة كانت لا زائدة أي وإن
خفتم أن تقسطوا أي تجوروا لأن المعنى لا يتم إلا باعتقاد زيادتها وإن حملت على أن
تقسطوا بمعنى تقسطوا كانت للنفي كما في تقسطوا وقرأ ابن عبلة من طاب وقرأ الجمهور

ما طاب

ما طاب فقيل ما بمعنى من وهذا مذهب من يجوز وقوع ما على آحاد العقلاء وهو مذهب مرجوح وقيل
عبر بما عن النساء لأن إناث العقلاء لنقصان عقولهن يجرين مجرى غير العقلاء وقيل ما واقعة
على النوع أي فانكحوا النوع الذي طاب لكم من النساء وهذا قول أصحابنا أن ما تقع على أنواع من
يعقل وقال أبو العباس ما لتعميم الجنس على المبالغة وكأن هذا القول هو القول الذي قبله
وقيل ما مصدرية والمصدر مقدر باسم الفاعل والمعنى فانكحوا النكاح الذي طاب لكم وقيل
ما نكرة موصوفة أي فانكحوا جنساً أو عدداً يطيب لكم وقيل ما ظرفية مصدرية أي مدة طيب
النكاح لكم والظاهر أن ما مفعولة بقوله فانكحوا وأن من النساء معناه من البالغات
ومن فيه إما لبيان الجنس للإبهام الذي في ما على مذهب من يثبت لها هذا المعنى وإما للتبعيض
ويتعلق بمحذوف أي كائناً من النساء ويكون في موضع الحال وأما إذا كانت ما مصدرية أو ظرفية
فمفعول فانكحوا هو من النساء كما تقول أكلت من الرغيف والتقدير فيه شيئاً من الرغيف ولا
يجوز أن يكون مفعول فانكحوا مثنى لأن هذا المعدول من العدد لا يلي العوامل كما تقرر في المفردات
وقرأ ابن أبي إسحاق والجحدري والأعمش طاب بالإمالة وفي مصحف أبي طيب بالياء وهو دليل
الإمالة وظاهر فانكحوا الوجوب وبه قال أهل الظاهر مستدلين بهذا الأمر وبغيره وقال
بعضهم هو ندب لقوم وإباحة لآخرين بحسب قرائن المرء والنكاح في الجملة مندوب إليه
ومعنى ما طاب أي ما حل لأن المحرمات من النساء كثير قاله الحسن وابن جبير وأبو مالك وقيل
ما استطابته ومالت إليه القلب قالوا ولا يتناول قوله فانكحوا العبيد ولما كان قوله ما طاب لكم
من النساء عاماً في الأعداد كلها خص ذلك بقوله مثنى وثلاث ورباع فظاهر هذا التخصيص تقسيم
المنكوحات إلى أن لنا أن نتزوج اثنتين اثنتين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة ولا يجوز لنا
أن نتزوج خمسة خمسة ولا ما بعد ذلك من الأعداد وذلك كما تقول أقسم الدراهم بين الزيدين
درهمين درهمين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة فمعنى ذلك أن تقع القسمة على هذا التفصيل
دون غيره فلا يجوز لنا أن نعطي أحداً من المقسوم عليهم خمسة خمسة ولا يسوغ
دخول أو هنا مكان الواو لأنه كان يصير المعنى أنهم لا ينكحون كلهم إلا على أحد أنواع العدد
المذكور وليس لهم أن يجعلوا بعضه على تثنية وبعضه على تثليث وبعضه على تربيع لأن
أو لأحد الشيئين أو الأشياء والواو تدل على مطلق الجمع فيأخذ الناكحون من أرادوا نكاحها على طريق
الجمع إن شاؤوا مختلفين في تلك الأعداد وإن شاؤوا متفقين فيها محظوراً عليهم ما زاد وذهب
بعض الشيعة إلى أنه يجوز النكاح بلا عدد كما يجوز التسري بلا عدد وليست الآية
تدل على توقيت في العدد بل تدل على الإباحة كقولك تناول ما أحببت واحداً واثنين
وثلاثاً وذكر بعض مقتضى العموم جاء على طريق التبيين ولا يقتضي الاقتصار عليه وذهب
بعضهم إلى أنه يجوز نكاح تسع لأن الواو تقتضي الجمع فمعنى مثنى وثلاث ورباع اثنين وثلاثاً
وأربعاً وذلك تسع وأكد ذلك بأن النبي صلى الله عليه وسلم مات عن تسع وذهب
بعضهم إلى أن هذه الأعداد وكونها عطفت بالواو تدل على جواز نكاح ثمانية عشر لأن كل
عدد منها معدول عن مكرر مرتين وإذا جمعت تلك المكررات كانت ثمانية عشر والكلام
على هذه الأقوال استدلالاً وإبطالاً مذكور في كتب الفقه الخلافية وأجمع فقهاء الأمصار
على أنه لا يجوز الزيادة على أربع والظاهر أنه لا يباح النكاح مثنى أو ثلاث أو رباع
إلا لمن خاف الجور في اليتامى لأجل تعليقه عليه أما من لم يخف فمفهوم الشرط يدل على أنه
لا يجوز له ذلك والإجماع على خلاف ما دل عليه الظاهر من اختصاص الإباحة بمن
خاف الجور أجمع المسلمون على أن من لم يخف الجور في أموال اليتامى يجوز له أن ينكح أكثر
من واحدة ثنتين وثلاثاً وأربعاً كمن خاف فدل على أن الآية جواب لمن خاف
ذلك وحكمها أعم وقرأ النخعي وابن وثاب وربع ساقطة الألف كما حذفت في قوله
• وصليانا برداً • يريد بارداً • وإذا أعربت ما من ما طاب مفعولة تكون موصولة
فانتصاب مثنى وما بعده على الحال منها وقال أبو البقاء حال من النساء وقال
ابن عطية موضعها من الإعراب نصب على البدل من ما طاب وهي نكرات لا تنصرف
لأنها معدولة وصفة انتهى وهما إعرابان ضعيفان أما الأول فلأن المحدث عنه هو ما طاب

ومن النسا جا على سبيل التبيين و ليس محدثا عنه فلا يكون الحال منه و ان كان يلزم من
تقييده بالحال تقييد المنكوحات و اما الثاني فالبدل هو على نية تكرار العامل فيلزم
من ذلك ان يباشرها العامل و قد تقرر في المفردات انها لا يباشرها العامل و ايضا
فانه قال انها نكرة و صفة و ما كان نكرة و صفا فانه اذا جا تابعا لنكرة كان صفة لها
كقوله تعالى اولي اجنحة مثنى و ثلاث و رباع و ما وقع صفة للنكرة وقع حالا للمعرفة و ما
طاب معرفة فلزم ان يكون مثنى حالا • فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم
اي ان لا تعدلوا بين ثنتين ان نكحتموهما او بين ثلاث او اربع ان نكحتموهن في القسم او النفقة او الكسوة
فاختاروا واحدة او ما ملكت ايمانكم هذا ان حملنا فانكحوا على تزوجوا و ان حملنا على الوطي قدرنا
الفعل الناصب لقوله فواحدة فانكحوا واحدة او ما ملكت ايمانكم و يحتمل ان يكون من باب
علفتها تبنا و ما باردا على احد التخريجين فيه و التقدير فانكحوا اي تزوجوا واحدة او طوا ما ملكت
ايمانكم و لم يتقيد مملوكات اليمين بعدد فيجوز ان يطا ما شا منهن لانه لا يجب العدل بينهن لا في القسم
و لا في النفقة و لا في الكسوة و قرا الحسن و الجحدري و ابو جعفر و ابن هرمز فواحدة بالرفع و وجه
ذلك ابن عطية على انه مرفوع بالابتدا و الخبر مقدر اي فواحدة كافية و وجهه الزمخشري على انه مرفوع
على الخبر اي فالمقنع او فحسبكم واحدة او ما ملكت ايمانكم و او هنا لاحد الشيئين اما على التخيير
و اما على الاباحة و روي عن ابي عمرو فما ملكت ايمانكم يريد به الاما و المعنى على هذا ان خاف
ان لا يعدل في عشرة واحدة فما ملكت يمينه و قرا ابن ابي عبلة او من ملكت ايمانكم و اسند
الملك لليمين لانها صفة مدح و اليمين مخصوصة بالمحاسن الا ترى انها هي المنفقة في قوله
حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه و هي المعاهدة و المتلقية لرايات المجد و المامور في تناول الماكول بالاكل
بها و المنهي عن الاستنجا بها و هذان شرطان مستقلان لكل واحد منهما جواب مستقل فاول الشرطين
و ان خفتم ان لا تقسطوا و جوابه فانكحوا صرف من خاف من الجور في نكاح اليتامى الى نكاح البالغات
منهن و من غيرهن و ذكر تلك الاعداد و ثاني الشرطين قوله فان خفتم ان لا تعدلوا و جوابه
فواحدة او ما ملكت ايمانكم صرف من خاف من الجور في نكاح ما ذكر من العدد الى نكاح واحدة او تسر
بما ملك و ذلك على سبيل اللطف بالمكلف و الرفق به و التعطف على النسا و النظر لهن و ذهب
بعض الناس الى ان هذه الجمل اشتملت على شرط واحد و جملة اعتراض بالشرط و ان خفتم ان لا تقسطوا
و جوابه فواحدة و جملة الاعتراض قوله فانكحوا ما طاب لكم من النسا مثنى و ثلاث و رباع و كرر
الشرط بقوله فان خفتم ان لا تعدلوا لما طال الكلام بالاعتراض و معناه كما جا فلما جاهم ما عرفوا
بعد قوله و لما جاهم كتاب من عند الله اذ طال الفصل بين لما و جوابها فاعيدت و كذلك فلا
يحسبنهم بمفازة بعد قوله لا يحسبن الذين يفرحون بعد قوله اذ طال الفصل بما بعده بين لا يحسبن
و بين مفازة فاعيدت الجملة و صار المعنى على هذا التقدير ان لم تستطيعوا ان تعدلوا فانكحوا
واحدة قال و قد ثبت انهم لا يستطيعون العدل بقوله و لن تستطيعوا ان تعدلوا بين النسا
و لو حرصتم انتهى هذا القول و هو منسوب الى ابي علي و لعله لا يصح عنه فان ابا علي كان من علم النحو
بمكان و هذا القول فيه افساد نظم القران التركيبي و بطلان للاحكام الشرعية لانه اذا
نتج من الايتين هذه و قوله و لن تستطيعوا بما انتج من الدلالة اقتضى انه لا يجوز ان يتزوج
غير واحدة او يتسرى بما ملكت يمينه و يبقى هذا الفصل بالاعتراض بين الشرط و بين جوابه
لغوا لا فائدة له على زعمه و العدل المنفي استطاعته غير هذا العدل المنفي هناك العدل في ميل
القلب و قد رفع الحرج فيه عن الانسان و هذا عدل في القسم و النفقة و لذلك نفيت هناك
استطاعته و علق هنا على الخوف انتفاؤه لان الخوف فيه رجا و ظن غالب و انتزع الشافعي
من قوله فواحدة او ما ملكت ايمانكم ان الاشتغال بنوافل العبادات افضل من الاشتغال بالنكاح
خلافا لابي حنيفة اذ عكس و وجه انتزاعه ذلك و استدلاله بالاية انه تعالى خير بين تزوج الحرة
الواحدة و التسري و التخيير بين الشيئين مشعر بالمساواة بينهما في الحكمة المطلوبة و الحكمة سكون
النفس بالازواج و تحصين الدين و مصالح البيت و كل ذلك حاصل بالطريقين و اجمعنا على ان
الاشتغال بالنوافل افضل من التسري فوجب ان يكون افضل من النكاح لان الزايد على احد المتساويين
يكون زايدا على المساوي الثاني لا محالة • ذلك ادنى ان لا تعولوا • الاشارة الى اختيار الحرة الواحدة

والامة

و الامة ادنى من العدول اي اقرب ان لا تعولوا اي ان لا تميلوا عن الحق قاله ابن عباس و قتادة و الربيع
ابن انس و ابو مالك و السدي و قال مجاهد لا تضلوا و قال النخعي لا تخونوا و قالت
فرقة منهم زيد بن اسلم و ابن زيد و الشافعي معناه ان لا تكثر عيالكم و قد رد على الشافعي
في هذا القول من جهة المعنى و من جهة اللفظ اما من جهة المعنى فقال ابو بكر بن داود و الرازي
ما معناه غلط الشافعي لان صاحب الاما في العيال كصاحب الازواج و قال الزجاج
ان الله قد اباح كثرة السراري و في ذلك تكثير العيال فكيف يكون اقرب الى ان لا يكثروا و ان
و قال صاحب النظم قال اولا ان لا تعدلوا فيجب ان يكون ضد العدل هو الجور و اما من جهة
اللفظ فتقتضي الرد من جهة المعنى فتفسير الشافعي تعولوا بتعيلوا و قالوا يقال اعال يعيل اذا
كثر عياله فهو من ذوات اليا لا من ذوات الواو فقد اختلفا في المادة فليس معنى تعولوا تعيلوا و قال
الرازي ايضا عن الشافعي انه خالف المفسرين و ما قاله ليس بصحيح بل قد قال مقالته زيد بن اسلم
و ابن زيد كما قدمناه و غيرهم و اما تفسيره تعولوا بتعيلوا فليس فيه دليل على انه اراد ان تعولوا و تعيلوا
من مادة واحدة و انما يجمعهما اشتقاق واحد بل قد يكون اللفظان في معنى واحد و لا يجمعهما ٥
اشتقاق واحد نحو قولهم دمث و دمثر و سبط و سبطر فكذلك هذا و قد نقل عال الرجل يعول
اي كثر عياله ابن الاعرابي كما ذكرناه في المفردات و نقله ايضا الكسائي قال و هي لغة فصيحة قال
الكسائي و العرب تقول عال يعول و اعال يعيل اي كثر عياله و نقلها ايضا ابو عمرو الدوري المقري و كان
اماما في اللغة غير مدافع قال هي لغة حمير و انشد ابو عمرو حجة لها •
• و ان الموت ياخذ كل حي • بلا شك و ان امشى و عالا •
امشى كثرت ماشيته و عال كثر عياله و حمل الزمخشري كلام الشافعي و تفسيره تعولوا تكثر عيالكم على
ان جعله من قولك عال الرجل عياله يعولهم و قال لا يظن به انه حول تعيلوا الى تعولوا و اثنى على
الشافعي بانه كان اعلا كعبا و اطول باعا في كلام العرب من ان يخفى عليه مثل هذا قال و لكن للعلما
طرقا و اساليب فسلك في تفسير هذه الكلمة طريقة الكنايات و اما ما رد به ابن داود و الرازي
و الزجاج فقال ابن عطية هذا القدح يسير اي قدح الزجاج غير صحيح لان السراري انما هي مال
يتصرف فيه بالبيع و انما العيال القادح الحراير ذوات الحقوق الواجبة و قال الزمخشري الغرض
بالتزوج التوالد و التناسل بخلاف التسري و لذلك جاز العزل عن السراري بغير اذنهن و كان
التسري مظنة لقلة الولد بالاضافة الى التزوج و الواحدة بالاضافة الى تزوج الاربع و قال
القفال اذا كثرت الجواري فله ان يكلفهن الكسب فينفقن على انفسهن و على مولاهن ايضا
و تقل العيال اما اذا كانت حرة فلا يكون الامر كذلك انتهى و روي عن الشافعي ايضا انه فسر
قوله تعالى ان لا تعولوا بمعنى ان لا تفتقروا و لا يريد ان تعولوا من مادة تعيلوا من عال يعيل
اذا افتقر انما يريد ايضا الكناية لان كثرة العيال يتسبب عنها الفقر و الظاهر ان المعنى
ان اختيار الحرة الواحدة او الامة اقرب الى انتفا الجور اذ هو المحذور المعلق على خوفه الاختيار
المذكور اي عبر عن قوله ان لا تعولوا بان لا تكثر عيالكم فانه عبر عن المسبب بالسبب لان كثرة العيال
ينشا عنه الجور و قرا طلحة ان لا تعيلوا بفتح التا اي لا تفتقر و من العيلة كقوله و ان خفتم
عيلة و قال الشاعر • فما يدري الفقير متى غناه • و لا يدري الغني متى يعيل •
و قرا طاوس ان لا تعيلوا من عال الرجل اذا كثر عياله و هذه القراءة تعضد تفسير الشافعي
من حيث المعنى الذي قصده و ان يتعلق بادنى و هي في موضع نصب او جر على الخلاف اذ
التقدير ادنى الى ان لا تعولوا و افعل التفضيل اذا كان الفعل يتعدى بحرف جر يتعدى هو
اليه تقول دنوت الى كذا فلذلك كان التقدير ادنى الى ان لا تعولوا و يجوز ان يكون الحرف
المحذوف لام جر لانك تقول دنوت لكذا • و اتوا النسا صدقاتهن نحلة • الظاهر ان الخطاب
للازواج لان الخطاب قبله لهم قاله ابن عباس و قتادة و ابن زيد و ابن جريج قيل كان الرجل يتزوج
بلا مهر يقول ارثك و ترثيني فيقول نعم فامروا ان يسرعوا اعطا المهور و قيل الخطاب لاوليا النسا
و كانت عادة بعض العرب ان ياكل ولي المراة مهرها فرفع الله ذلك بالاسلام قاله ابو صالح و اختاره
الفرا و ابن قتيبة و قيل المراد بالاية ترك ما كان يفعله المتشاغرون من تزويج امراة باخرى و امروا
بضرب المهور قاله حضرمي و الامر باتيا النساء صدقاتهن يتناول هذه الصور كلها و المصدقات

المهور قال ابن عباس وابن جريج وابن زيد وقتادة نحلة فريضة وقيل عطية تمليك قاله
الكلبي والفرا وقيل شرعة ودينا قاله ابن الاعرابي قال الراغب والنحلة اخص من الهبة اذ كل
هبة نحلة ولا ينعكس وسمي الصداق نحلة من حيث لا يجب في مقابلته اكثر من تمتع دون عوض مالي
ومن قال النحلة الفريضة نظر الى حكم الاية لا الى الموضوع للفظ والاشتقاق والاية اقتضت
ايتاءهن الصداق انتهى ودل هذا الامر على التحرج من التعرض لمهور النسا كما دل الامر في واتوا
اليتامى اموالهم وانهما متساويان في التحريم ولما اذن في نكاح الاربع امر الازواج والاوليا
اي مما كانوا عليه من سنن الجاهلية وقرا الجمهور صدقاتهن جمع صدقة على وزن سمرة وقرا قتادة
وغيره باسكان الدال وضم الصاد وقرا مجاهد وموسى بن الزبير وابن ابي عبلة وفياض بن غزوان
وغيرهم بضمها وقرا النخعي وابن وثاب صدقتهن بضمها والافراد وانتصب نحلة على انه مصدر
على غير الصدر لان معنى واتوا انحلوا فالنصب فيها باتوا وقيل بانحلوهن مضمرة وقيل مصدر
في موضع الحال اما عن الفاعلين اي ناحلين واما من المفعول الاول او الثاني اي منحولات وقيل
انتصب على اضمار فعل بمعنى شرع اي نحل الله ذلك نحلة اي شرعة شرعة ودينا وقيل اذا كان
بمعنى شرعة فيجوز انتصابه على انه مفعول من اجله او حال من الصدقات وفي قوله واتوا النسا
صدقاتهن دلالة على وجوب الصداق للمراة وهو مجمع عليه الا ما روي عن بعض اهل العراق
ان السيد اذا زوج عبده بامته لا يجب فيه صداق وليس في الاية تعرض لمقدار الصداق ولا لشي
من احكامه وقد تكلم بعض المفسرين في ذلك هنا ومحل الكلام في ذلك هو كتب الفقه • فان
طبن لكم عن شي منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا • الخطاب فيه الخلاف اهو للازواج او للاوليا وهو
مبني على الخلاف في واتوا النسا وقال الحضرمي سبب نزولها ان قوما تحرجوا ان يرجع اليهم شي مما
دفعوا الى الزوجات والضمير في منه عائد على الصداق قاله عكرمة اذ لو وقع مكان صدقاتهن لكان
جائزا فصار شبيها بقولهم هو احسن الفتيان واجمله لصلاحية هو احسن قال الزمخشري
ويجوز ان يكون تذكير الضمير لينصرف الى الصداق الواحد فيكون متناولا بعضه ولو انث لتناول
ظاهره هبة الصداق كله لان بعض الصدقات واحدة منها فصاعدا انتهى واقول حسن تذكير
الضمير لان معنى فان طبن لكم فان طابت كل واحدة فلذلك قال منه اي من صداقها وهو نظير
واعتدت لهن متكا اي لكل واحدة ولذلك افرد متكا وقيل يعود على صدقاتهن مسلوكا به مسلك
اسم الاشارة كانه قيل عن شي من ذلك واسم الاشارة وان كان مفردا قد يشار به الى المجموع كقوله
قل اونبيكم بخير من ذلكم وقد تقدمت عليه اشيا كثيرة وقيل لروبة كيف قلت •

• كانه في الجلد توليع البهق • وقد تقدم • فيها خطوط من سواد وبلق •

فقال اردت كان
ذاك وقيل يعود على المال وهو غير مذكور لكن يدل عليه صدقاتهن وقيل يعود على الايتا وهو
المصدر الدال عليه واتوا قاله الراغب وذكر ابن عطية ويتعلق المجرور ان تقول طبن ومنه في
موضع الصفة لشي فيتعلق بمحذوف وظاهر من التبعيض وفيه اشارة الى ان ما تهبه يكون
بعضا من الصداق ولذلك ذهب الليث بن سعد الى انه لا يجوز تبرعها له الا باليسير وقال
ابن عطية ومن تتضمن الجنس هاهنا ولذلك يجوز ان تهب المهر كله ولو وقعت على التبعيض
لما جاز ذلك وانتصب نفسا على التمييز وهو من التمييز المنقول من الفاعل واذا جا التمييز
بعد جمع وكان منتصبا على تمام الجملة فاما ان يكون موافقا لما قبله في المعنى او مخالف
فان كان موافقا طابقه في الجمعية نحو كرم الزيدون رجالا كما يطابق لو كان خبرا وان كان
مخالفا فاما ان يكون مفرد المدلول او مختلفه ان كان مفرد المدلول لزم افراد اللفظ الدال
كقولك في ابنا رجل واحد كرم بنو فلان اصلا او ابا وكقولك زكى الاتقيا منتقيا وجاد الازكيا
وعيا وذلك اذا لم تقصد بالمصدر اختلاف الانواع لاختلاف محاله وان كان مختلف المدلول
فاما ان يلبس افراده لو افرد او لا يلبس فان البس وجبت المطابقة نحو كرم الزيدون ابا
اي كرم ابا الزيدين ولو قلت كرم ابا لاوهم ان اباهم واحد موصوف بالكرم وان لم يلبس
جاز الافراد والجمع والافراد اولى كقوله فان طبن لكم عن شي منه نفسا اذ معلوم ان لكل نفسا
وانهن لسن مشتركات في نفس واحدة وقرا الزيدون عينا ويجوز انفسا واعينا وحسن
الافراد ايضا في الاية ما ذكرناه قبل من محسن تذكير الضمير وافراده وهو ان المعنى فان طابت

كل

كل واحدة عن شي منه نفسا وقال بعض البصريين اراد بالنفس الهوى والهوى مصدر والمصادر لا تثنى
ولا تجمع وجواب الشرط فكلوه وهو امر بالاخذ والمعنى فانتفعوا به وعبر بالاكل لانه معظم الانتفاع
وهنيا مريا اي حلالا طيبا اي شافيا سائغا وقال ابو حمزة هنيا لا اثم فيه مريا لا داء فيه وقيل
هنيا لذيذا مريا محمود العاقبة وقيل هنيا مريا اي مما لا تنغيص فيه وقيل ما ساغ في مجراه ولا
غص به من تحساه وقيل هنيا مريا اي حلالا طيبا وقرا الحسن والزهري هنيا مريا دون همزة ابدلوا
الهمزة التي هي لام الكلمة يا وادغموا فيها يا المد وانتصاب هنيا على انه نعت لمصدر محذوف
اي فكلوه اكلا هنيا او على انه حال من ضمير المفعول هكذا اعربه الزمخشري وغيره وهو قول
مخالف لقول ائمة العربية لانه عند سيبويه وغيره منصوب باضمار فعل لا يجوز اظهاره وقد ذكرنا
في المفردات نص سيبويه على ذلك فعلى ما قاله ائمة العربية يكون هنيا مريا من جملة اخرى
غير قوله فكلوه هنيا مريا ولا تعلق له به من حيث الاعراب بل من حيث المعنى وجماع القول
في هنيا انه حال قائمة مقام الفعل الناصب لها فاذا قيل ان فلانا اصاب خيرا فقلت
هنيا له ذلك فالاصل ثبت له ذلك هنيا فحذف ثبت واقيم هنيا مقامه واختلفوا اذا
ذلك فيما يرتفع به ذلك فذهب السيرافي الى انه مرفوع لذلك الفعل المختزل الذي هو ثبت
وهنيا حال من ذلك وفي هنيا ضمير يعود على ذلك واذا قلت هنيا ولم تقل له ذلك بل
اقتصرت على قولك هنيا ففيه ضمير مستتر يعود على ذلك الحال وهو ضمير الفاعل الذي استتر في
ثبت المحذوف وذهب الفارسي الى ان ذلك اذا قلت هنيا له ذلك مرفوع بهنيا القائم مقام
الفعل المحذوف لانه صار عوضا منه فعمل عمله كما انك اذا قلت زيد في الدار رفع المجرور الضمير
الذي كان مرفوعا بمستقر لانه عوض منه ولا يكون في هنيا ضمير لانه قد رفع الظاهر الذي هو اسم
الاشارة واذا قلت هنيا ففيه ضمير فاعل بها وهو الضمير فاعلا لثبت ويكون هنيا قد قام مقام
الفعل المختزل مفرغا من الفاعل واذا قلت هنيا مريا فاختلفوا في نصب مريا فذهب
بعضهم الى انه صفة لقولك هنيا وممن ذهب الى ذلك الحوفي وذهب الفارسي الى ان انتصابه
انتصاب قولك هنيا فالتقدير عندهم ثبت مريا ولا يجوز عنده ان يكون صفة لهنيا
من جهة ان هنيا لما كان عوضا من الفعل صار حكمه حكم الفعل الذي ناب منابه والفعل لا يوصف
فكذلك لا يوصف هو وقد الم الزمخشري بشي مما قاله النحاة في هنيا لكنه حرفه فقال
لبدان قدم ان انتصابه على انه وصف للمصدر او حال من الضمير في كلوه اي كلوه وهو هني
مري قال وقد يوقف على فكلوه ويبتدا هنيا مريا على الدعا وعلى انهما صفتان اقيمتا
مقام المصدر كانه قيل هنيا مريا انتهى وتحريفه انه جعلهما اقيما مقام المصدر فانتصابهما على
هذا انتصاب المصدر ولذلك قال كانه قيل هنا مرا فصار كقولك سقيا ورعيا
اي هناة ومراة والنحاة يجعلون انتصاب هنيا على الحال وانتصاب مريا على ما ذكرناه
من الخلاف اما على الحال واما على الوصف ويدل على فساد ما حرفه الزمخشري وصحة قول
النحاة ارتفاع الاسما الظاهرة بعد هنيا مريا ولو كانا ينتصبان انتصاب المصادر والمراد
بها الدعا لما جاز ذلك فيها لا تقول سقيا لك ورعيا ولا يجوز سقيا الله لك ولا رعيا الله
لك وان كان ذلك جائزا في فعله فتقول سقاك الله ورعاك والدليل على جواز رفع الاسما
الظاهرة بعدها قول الشاعر •

• هنيا مريا غير داء مخامر • لعزة من اعراضنا ما استحلت •

فما مرفوع بما تقدم من هني او مري او ثبت المحذوف على اختلاف السيرافي وابي علي على طريق الاعمال
وجاز الاعمال في هذه المسالة وان لم يكن بينهما عطف لكون مريا لا يستعمل الا تابعا
لهنيا فصارا كانهما مرتبطان لذلك ولو كان ذلك في الفعل لم يجز لو قلت قام
خرج زيد لم يصح ان يكون من الاعمال الا على نية حرف العطف وذهب بعضهم الى ان مريا يستعمل
وحده غير تابع لهنيا ولا يحفظ ذلك من كلام العرب وهنيا مريا اسما فاعل
للمبالغة واجاز ابو البقا ان يكونا مصدرين جا على وزن فعيل كالصهيل والهدير
وليسا من باب ما يطرد فيه فعيل في المصدر وظاهر الاية يدل على ان المراة اذا وهبت
لنفسها شيا من صداقها طيبة بها نفسها غير مضطرة الى ذلك بالحاح او شكاسة خلق او سوء

معاشرة فيجوز له ان ياخذ ذلك منها ويتملكه وينتفع به ولم يوقت هذا الشرع بوقت ولا
استثنا فيه رجوع وذهب الاوزاعي الى انه لا يجوز تبرعها ما لم تلد او تقم في بيت زوجها
سنة فلو رجعت بعد الهبة فقال شريح وعبد الملك بن مروان لها ان ترجع وروي مثله عن عمر
كتب الى قضاته ان النسا يعطين رغبة ورهبة فايما امراة اعطت زوجها ثم ارادت ان ترجع فلها
ذلك قال شريح لو طابت نفسها لما رجعت وقال عبد الملك قال تعالى فلا تاخذوا
منه شيا وكلا القولين خلاف الظاهر من هذه الاية وفي تعليق القبول على طيب النفس دون
لفظ الهبة او الاسماح دلالة على وجوب الاحتياط في الاخذ والاعلام ان المراعى هو طيب نفسها
بالموهوب وفي قوله هنيا مريا مبالغة في الاباحة والقبول وزوال التبعة • ولا تؤتوا
السفها اموالكم التي جعل الله لكم قياما • قال ابن مسعود والحسن والضحاك والسدي
وغيرهم نزلت في ولد الرجل الصغار وامراته وقال ابن جبير في المحجورين وقال مجاهد
في النسا خاصة وقال ابو موسى الاشعري والطبري وغيرهما نزلت في كل من اقتضى الصفة
التي شرط الله من السفه كاينا ما كان ويضعف قول مجاهد انها في النسا كونها جمع سفيهة والعرب
انما تجمع فعيلة على فعايل او فعيلات قال ابن عطية ونقلوا ان العرب جمعت سفيهة على سفها
فهذا اللفظ قد قالته العرب للمونث فلا يضعف قول مجاهد وان كان جمع فعيلة الصفة للمونث
نادرا لكنه قد نقل في هذا اللفظ خصوصا وتخصيص ابن عطية جمع فعيلة بفعايل او فعيلات
ليس بجيد لانه يطرد فيه فعال كظريفة وظراف وكريمة وكرام ويوافق في ذلك المذكر واطلاقه
فعيلة دون ان يخصها بان لا تكون بمعنى مفعول لغو قتيلة ليس بجيد لان قتيلة لا يجمع على
فعايل وقيل عني بالسفها الوارثين الذين يعلم من حالهم انهم يسفهون في استعمال ما ينال
ايديهم فنهى عن جمع المال الذي ترثه السفها والسفها هم المبذرون الاموال بالانفاق فيما لا ينبغي
ولا يدي لهم باصلاحها وتثميرها والتصرف فيها والظاهر في قوله اموالكم ان المال مضاف
الى المخاطبين بقوله ولا تؤتوا قال ابو موسى الاشعري وابن عباس والحسن وقتادة نهى
ان يدفع الى السفيه شي من مال غيره واذا وقع النهي عن هذا فالاولى في قوله لا يوتى شيا من مال نفسه
اولى واحرى بالنهي وعلى هذا القول وهو ان يكون الخطاب لارباب الولي قال يكون في ذلك دلالة
على ان الوصية للمراة جايزة وهو قول عامة اهل العلم لان عمر اوصى الى حفصة وروي عن عطا انها
لا تكون وصيا قال ولو فعل حولت الى رجل من قومه وقيل ويندرج تحتها الجاهل باحكام
البيع وروي عن عمر انه قال من لم يتفقه في الدين فلا يتجر في اسواقنا والكفار وكره العلما
ان يوكل المسلم ذميا بالشرا والبيع او يدفع اليه مضاربة قال ابن جبير يريد اموال
السفها واضافها الى المخاطبين تغبيطا بالاموال اي هي لهم اذا احتاجوها كاموالكم التي تقي
اعراضكم وتصونكم وتعظم اقداركم ومن مثل هذا ولا تقتلوا انفسكم فمن ما ملكت ايمانكم
من فتياتكم المومنات والدليل على انه خطاب للاوليا في اموال اليتامى قوله وارزقوهم فيها
واكسوهم وقرا الحسن والنخعي اللاتي وقرا الجمهور التي قال ابن عطية والاموال جمع لا يعقل
فالاصوب فيه قراة الجماعة انتهى واللاتي جمع في المعنى للتي فكان قياسه ان لا يوصف به الا ما
يوصف مفرده بالتي والمذكر لا يوصف بالتي سوا كان عاقلا او غير عاقل فكان قياس جمعه ان لا يوصف
بجمع التي الذي هو اللاتي والوصف بالتي يجري مجرى الوصف بغيره من الصفات التي تلحقها التا
للمونث فاذا كان لنا جمع لا يعقل فيجوز ان يجري الوصف عليه مجريا له على الواحدة المونثة ويجوز
ان يجري الوصف عليه مجريا له على جمع المونثات فنقول عندي جذوع منكسرة كما نقول امراة طويلة
وجذوع منكسرات كما نقول نسا صالحات يجري الوصف في ذلك مجرى الفعل والاولى في الكلام
معاملته معاملة ما جرى على الواحدة هذا اذا كان جمع ما لا يعقل للكثرة فاذا كان جمع قلة فالاولى
عكس هذا الحكم فاجذاع منكسرات اولى من اجذاع منكسرة وهذا فيما وجد له الجمعان جمع القلة وجمع
الكثرة واذا تقرر هذا اتضح ان التي اولى من الا اما ما لا يجمع الا على احدهما فينبغي ان يكون حكمه
على حسب ما تطلقه عليه من القلة والكثرة واذا تقرر هذا اتضح ان التي اولى من اللاتي لانه تابع لجمع
لا يعقل ولم يجمع مالا على غيره ولا يراد به القلة لجريان الوصف مجرى الوصف بالصفة التي تلحقها التا
للمونث فلذلك كانت قراة الجماعة اصوب وقال الفرا تقول في النسا اللاتي اكثر مما تقول

التي

التي وفي الاموال تقول التي اكثر مما تقول اللاتي وكلاهما في كليهما جايز وقرا شاذا اللواتي
وهو ايضا في المعنى جمع للتي ومعنى قياما تقومون بها وتتعيشون بها ولو ضيعتموها لتلفت
احوالكم قال الضحاك جعلها الله قياما لانه يقام بها الحج والجهاد واعمال البر وبها فكاك
الرقاب من الرق ومن النار وكان السلف يقول المال سلاح المومن ولان اترك مالا يحاسبني
الله عليه خير من ان احتاج الى الناس وعن سفيان الثوري وكانت له بضاعة يقلبها لولاها
لتمندل اي بنو العباس وكانوا يقولون اتجر فانكم في زمان اذا احتاج احدكم كان اول ما ياكل
دينه وقرا نافع وابن عامر قيما وجمهور السبعة قياما وعبد الله بن عمر قواما بكسر القاف والحسن
وعيسى بن عمر قواما بفتحها وروي عن ابي عمرو وقرى شاذا قوما فاما قيما فمقدر كالقيام
والقيام قاله الكسائي والفرا والاخفش وليس مقصورا من قيام وقيل هو مقصور منه
قالوا وحذفت الالف كما حذفت في خيم واصله خيام او جمع قيمة كديم جمع ديمة قاله البصريون
غير الاخفش ورده ابو علي لانه وصف به في قوله دينا قيما والقيم لا يوصف به وانما هو مصدر
بمعنى القيام الذي يراد به الثبات والدوام ورد هذا بانه لو كان مصدرا لما اعل كما لم يعلوا
حولا وعوضا لانه على غير مثال الفعل لا سيما الثلاثية المجرد واجيب بانه اتبع فعله
في الاعلال فاعل لانه مصدر بمعنى القيام فكما اعل القيام اعل هو وحكى الاخفش قيما
وقوما قال والقياس تصحيح الواو وانما اعتلت على وجه الشذوذ كقولهم ثيرة وقول بني
ضبة طيال جمع طويل وقول الجميع جياد جمع جواد واذا اعلوا ديما لاعتلال ديمة فان اعلال
المصدر لاعتلال فعله اولى الا ترى انصحة الجمع مع اعتلال مفرده في معيشة ومعايش ومقامة
ومقاوم ولم يصححوا مصدرا اعلوا فعله وقيل يحتمل هنا ان يكون جمع قيمة وان كان لا يحتمله
دينا قيما واما قيام فظاهر فيه المصدر واما قوام فقيل مصدر قاوم وقيل هو اسم غير مصدر
وهو ما يقام به كقولك هو ملاك الامر لما يملك به واما قوام فخطا عند ابي حاتم وقال
القوام امتداد القامة وجوزه الكسائي وقال هو في معنى القوام يعني انه مصدر وقيل
اسم للمصدر وقيل القوام القامة والمعنى التي جعلها الله سبب بقا قامتكم • وارزقوهم
فيها واكسوهم • اي اطعموهم واجعلوا لهم نصيبا قيل معناه فيمن يلزم الرجل نفقته من زوجته
وبنيه الصغار قال ابن عباس لا تعمد الى مالك الذي جعل الله لك معيشة فتعطيه
امراتك او بنيك ثم تنظر الى ما في ايديهم وامسك ذلك واصلحه وكن انت تنفق عليهم في
رزقهم وكسوتهم ومونتهم وقيل في المحجورين وهو على خلاف مرتب على الخلاف في المخاطبين بقوله
ولا تؤتوا امرهم والمعنى على هذا القول يجعلونها مكانا لرزقهم بان تتجروا فيها وتربحوا حتى تكون
نفقتهم من الارباح لا من صلب المال فلا ياكلها الانفاق قيل وقال فيها ولم يقل منها تنبيها
على ما قاله عليه السلام ابتغوا في اموال اليتامى التجارة لا تاكلها الزكاة والمستحب ان يكون
الانفاق عليهم من فضلات المكتسب وقيل في بمعنى من اي منها • وقولوا لهم قولا معروفا المعروف
ما تالفه النفوس وتانس اليه ويقتضيه الشرع فان كان المراد بالسفها المحجورين فمن المعروف
وعدهم الوعد الحسن بانكم اذا ارشدتم سلمنا اليكم اموالكم قاله ابن عباس ومجاهد وعطا
ومقاتل وابن جريج وقال عطا اذا ربحت اعطيتك وفي غنمت في غزاتي جعلت لك
حظا وان كان المراد النسا والبنين الاصاغر والسفها الاجانب فقد عوا لهم بارك
الله فيكم وحاطكم وشبهه قاله ابن زيد وقال الضحاك اراد الجميل ولما امر الله تعالى
اولا بايتا اموال اليتامى بقوله واتوا النسا صدقاتهن فكان ذلك عاما من غير تخصيص
بين في هذه الاية ان ذلك الايتا انما هو لغير السفيه وحصر ذلك العموم وقيد الاطلاق
الذي في الامر بالايتا • وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان انستم منهم رشدا
فادفعوا اليهم اموالهم • قيل نزلت في رفاعة وترك ابنه ثابتا صغيرا فسال ان ابن اخي في
حجري فما يحل لي من ماله ومتى ادفع اليه ماله فنزلت وقيل نزلت في اوس بن ثابت ويقال
اوس بن سويد عن زوجته ام كجة وثلاث بنات وابني عم سويد وقيل قتادة وعرفجة فاخذا ماله
ولم يعطيا المراة ولا البنات شيا وقيل المانع اولهن هو عم بنيها واسمه ثعلبة وكانوا في
الجاهلية لا يورثون النسا ولا البنات ولا الابن الصغير الذكر فشكتهما ام كجة الى رسول الله صلى

الله عليه وسلم فدعاهما فقالا يا رسول الله ولدها لا يركب فرسا ولا يحمل كلا ولا ينكي عدوا فقال انصرفوا حتى انظر ما يحدث الله فنزلت وابتلوا اليتامى اختبروهم في عقولهم قال ابن عباس والسدي ومقاتل وسفيان او في عقولهم ودينهم وحفظهم لاموالهم وحسن تصرفهم فيها ذكره الثعلبي وكيفية المتبادر الصغير ان يدفع اليه نزر يسير من المال يتصرف فيه والوصي يراعي حاله فيه لئلا يتلفه واختبار الصغيرة ان يرد اليها امر البيت والنظر في الاستغزال دفعا واجرة واستيفا واختلاف كل منهما بحال ما يليق به وبما يعانيه من الاشتغال والصنايع فاذا انس منه الرشد بعد البلوغ والاختبار دفع اليه ماله واشهد عليه هذا ظاهر الاية وهو تعقيب الدفع والاشهاد بايناس الشرط وقال ابن سيرين لا يدفع اليه بعد الايناس والاختبار المذكورين حتى يمضي عليه سنة ويتداوله الفصول الاربع ولم تتعرض الاية لسن البلوغ ولا بماذا يكون وتكلم فيها هنا بعض المفسرين والكلام في البلوغ مذكور في كتب الفقه وظاهر الاية انه ان لم يونس منه رشد بقي محجورا عليه دايما ولا يدفع اليه المال وبه قال الجمهور وقال النخعي وابو حنيفة ينتظر به خمس وعشرون سنة او نس منه الرشد او لم يونس وظاهر الاية يدل على استبداد الوصي بالدفع والاستقلال به وقالت طايفة يفتقر الى ان يدفعه الى السلطان ويثبت عنده رشده او يكون ممن يامنه الحاكم وظاهر عموم اليتامى اندراج البنات في هذا الحكم فيكون حكمهن حكم البنين في ذلك فقيل يعتبر رشدها وان لم تتزوج بالبلوغ وقيل المدة بعد الدخول خمسة اعوام وقيل سنة وقيل سبعة في ذات الاب وعام واحد في اليتيمة التي لا وصي لها وحتى مضاعفة للابتدا ودخلت على الشرط وهو اذا وجوابه فان انستم وجوابه واجواب ان انستم فادفعوا وايناس الرشد مترتب على بلوغ النكاح فيلزم ان يكون بعده وحتى اذا دخلت على الشرط لا تكون عاملة بل هي التي تقع بعدها الجمل كقوله

وحتى الجياد ما يقدن بارسان • وقوله • وحتى ماء دجلة اشكل • على ان في هذه المسالة خلافا ذهب الزجاج وابن درستويه الى ان الجملة في موضع جر وذهب الجمهور الى انها غير عاملة البتة وفي قوله بلغوا النكاح تقدير محذوف وهو بلغوا حد النكاح او وقته وقال ابن عباس معنى انستم عرفتم وقال عطا رايتم وقال الفرا وجدتم وقال الزجاج علمتم وهذه الاقوال متقاربة وقال ابن مسعود فان احستم يريد احسستم فحذف عين الكلمة وهذا الحذف شذوذ لم يرد الا في الفاظ يسيرة وحكى غير سيبويه انها لغة سليم وانها تطرد في عين كل فعل مضاف تتصل بها الضمير او نون وقرا ابن مسعود وابو عبد الرحمن وابو السمال وعيسى الثقفي رشدا بفتحتين وقرى شاذا رشدا بضمتين وتكر رشدا لان معناه نوعا من الرشد وطرفا ومخيلة من مخيلته ولا ينتظر به تمام الرشد قال ابن عطية ومالك يرى الشرطين البلوغ والرشد وحينئذ يدفع المال وابو حنيفة يرى ان يدفع المال بالشرط الواحد ما لم يحفظ له سفه كما ابيحت التسرية بالشرط الواحد وكتاب الله قد قيدها بعدم الطول وخوف العنت والتمثيل عندي في دفع المال بتوالي الشرطين غير صحيح وذلك ان البلوغ لم يسقه الاية سببا في الشرط ولكنها حالة الغالب على بني ادم ان تلتيم عقولهم فيها فهو الوقت الذي لا يعتبر شرط الرشد الا فيه فقال اذا بلغ ذلك الوقت فلينظر الى الشرط وهو الرشد حينئذ وفصاحة الكلام تدل على ذلك لان التوقيت بالبلوغ جا باذا والمشروط جا بان التي هي قاعدة حروف الشرط واذا ليست بحرف شرط لحصول ما بعدها واجاز سيبويه ان يجازى بها في الشعر وقال فعلوا ذلك مضطرين وانما جوزي بها لانها تحتاج الجواب ولانها يليها الفعل مظهرا او مضمرا واحتج الخليل على منع شرطيتها بحصول ما بعدها الا ترى انك تقول اجيئك اذا احمر البسر ولا تقول ان احمر البسر انتهى كلامه ودل كلامه على ان اذا ظرف مجرد من معنى الشرط وهذا مخالف لكلام النحويين بل النحويون كالمجمعين على ان اذا ظرف لما يستقبل فيه معنى الشرط غالبا وان صرح احد منهم بانها ليست اداة شرط فانما يعني انها لا تجزم كادوات الشرط لا ينفي كونها تاتي للشرط وكيف تقول ذلك والغالب عليها انها تكون شرطا ولم تتعرض الاية الى حكم من اونس منه الرشد بعد البلوغ ودفع اليه ماله ثم عاد الى السفه ايعود الحجر عليه ام لا وفيه قولان قال مالك يعود وقال ابو حنيفة لا يعود كالقولان عن الشافعي • ولا تاكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا تقدم انه يعبر بالاكل عن الاخذ لان الاكل اعظم وجوه الانتفاع بالماخوذ

وهذه

وهذه الجملة مستقلة نهاهم تعالى عن اكل اموال اليتامى واتلافها بسوء التصرف وليست معطوفة على جواب الشرط لانه وشرطه مترتبان على بلوغ النكاح وهو معارض لقوله وبدارا ان يكبروا فيلزم منه سبق ما ترتب عليه وذلك ممتنع وبهذا قررناه يتضح خطا من جعله ولا تاكلوها عطفا على فادفعوا وليس تعقيبا للنهي باكل اموال اليتامى في هاتين الحالتين مما يبيح الاكل بدونهما فيكون من باب دليل الخطاب والاسراف الافراط في الانفاق والسرف الخطا في مواضع الانفاق •

قال • اعطوا هنيدة يحدوها ثمانية • ما في عطايهم من ولا سرف •

اي ليس يخطئون مواضع العطا قال ابن عباس وغيره ومبادرة كبرهم ان الوصي يستغنم مال محجوره فياكل ويقول ابادر كبره لئلا يرشد ويأخذ ماله وانتصب اسرافا وبدارا على انهما مصدران في موضع الحال اي مسرفين ومبادرين والبدار مصدر بادر وهو من باب المفاعلة التي تكون بين اثنين لان اليتيم مبادر الى الكبر والولي مبادر الى اخذ ماله فكانهما مستبقان ويجوز ان يكون من واحد واجيز ان ينتصبا على المفعول من اجله اي لاسرافكم ومبادرتكم وان يكبروا مفعول بالمصدر اي كبرهم كقوله او اطعام يتيما وفي اعمال المصدر المنون خلاف وقيل التقدير مخافة ان يكبروا فيكون ان يكبروا مفعولا من اجله ومفعول بدارا محذوف ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فلياكل بالمعروف ظاهر هذه الجملة يدل على انه تقسيم لحال الوصي على اليتيم فامره تعالى بالاستعفاف عن ماله ان كان غنيا واقتناعه بما رزقه الله تعالى من الغنى واباح له الاكل بالمعروف من مال اليتيم ان كان فقيرا بحيث ياخذ قوتا محتاطا في تقديره وظاهر هذه الاباحة انه لا تبعة عليه ولا يترتب في ذمته ما اخذ مما يسد جوعته بما لا يكون رفيعا من الثياب ولا يقضي اذا ايسر قاله ابراهيم وعطا والحسن وقتادة وعلى هذا القول الفقهاء وقال عمر وابن عباس وعبيدة والشعبي ومجاهد وابو العالية وابن جبير يقضي اذا ايسر ولا يستسلف اكثر من حاجته وبه قال الاوزاعي وقال ابن عباس ايضا وابو العالية والحسن والشعبي انما ياكل بالمعروف واذا شرب من اللبن واكل من التمر بما يهنا الجرباء ويليط الحوض ويجذ التمر وما اشبهه فاما اعيان الاموال واصولها فليس للوصي اخذها وقالت طايفة المعروف ان يكون له اجر بقدر عمله وخدمته وهذه رواية عن الامام احمد وفصل الحسن بن حي فقال ان كان وصي الاب فله الاكل بالمعروف او وصي حاكم فلا سبيل له الى المال بوجه واجرته على بيت المال وفصل ابو حنيفة وصاحباه فقالوا ان كان وصي اليتيم مقيما فلا يجوز له ان ياخذ من ماله شيا وان كان مسافرا فله ان ياخذ ما يحتاج اليه ولا يقتني شيا وفصل الشعبي فقال ان كان مضطرا بحال من يجوز اكل الميتة اكل بقدر حاجته ورد اذا وجد والا فلا ياكل لا سفرا ولا حضرا وقال مجاهد هذه الاباحة منسوخة بقوله ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما وقال ابو يوسف لعلها منسوخة بقوله لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل فليس له ان ياخذ قرضا ولا غيره وقال ابن عباس والنخعي ايضا هذا الامر ليس متعلقا بمال اليتيم والمعنى ان الغني يستعفف بغناه واما الفقير فياكل بالمعروف من مال نفسه ويقوم على نفسه بما لا يحتاج الى مال يتيمه واختار هذا القول من الشافعية الكيا الطبري وقيل ان كان مال اليتيم كثيرا يحتاج الى قيام كثير عليه بحيث يشغل الولي عن مصالح نفسه ومهما تفرض له في مال اليتيم اجر عمله وان كان لا يشغله فلا ياكل منه شيا غير انه يستحب له شرب قليل اللبن واكل قليل الطعام والسمن غير مضر به ولا مستكثر منه على ما جرت به العادة والمسامحة وقالت طايفة منهم ربيعة ويحيى بن سعيد هذا تقسيم لحال اليتيم لا لحال الوصي والمعنى من كان منهم غنيا فليعف بماله ومن كان منهم فقيرا فلينفق عليه بالمعروف والاقتصاد ويكون من خطاب العين ويراد به الغير خوطب اليتامى بالاستعفاف والاكل بالمعروف والمراد الاوليا لان اليتامى ليسوا من اهل الخطاب فكانه قال للاوليا والاوصيا ان كان اليتيم غنيا فانفقوا عليه نفقة متعففة مقتصدة لئلا يذهب ماله بالتوسع في نفقته وان كان فقيرا فلينفق عليه بقدر ماله لئلا يذهب ماله فيبقى كلا مضعفا فهذه اقوال ملخصها هل من تقسيم في الولي او الوصي قولان فاذا كان في الولي فهل الامر متوجه الى مال نفسه او مال الصبي قولان واذا كان متوجها الى مال الصبي فهل ذلك منسوخ ام لا قولان واذا لم يكن منسوخا فهل يكون تفصيلا بالنسبة الى الاكل او الماكول قولان فاذا كان بالنسبة الى الاكل فهل يختص بولي الاب

او بالمسافر او بالمضطر او بالمشتغل بذلك عن مهمات نفسه اقوال واذا كان بالنسبة للماكول
فهل يختص بالثنا فلا يتعدى الى غيره قولان واذا تعدى الى غيره فهل يكون اجرة ام لا قولان ٥
واذا لم يكن اجرة فاخذ فهل يترتب دينا في ذمته يجب قضاؤه اذا ايسر ام لا قولان ودلايل
هذه الاقوال المذكورة في مسايل الخلاف ولفظة فليستعفف ابلغ من فليعفف لان فيه طلب
زيادة العفة • فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم • امر تعالى بالاشهاد لحسم مادة النزاع
وسوء الظن بهم والسلامة من الضمان والغرم على تقدير انكار اليتيم وطيب خاطر اليتيم لفك الحجر
عنه وانتظامه في سلك من يعامل ويعامل واذا لم يشهد فادعى عليه صدق مع اليمين عند ابي حنيفة
واصحابه وعند مالك والشافعي لا يصدق الا بالبينة فكان في الاشهاد الاحتراز من توجه الحلف
المفضي الى التهمة او من وجوب الضمان اذا لم تقم البينة وظاهر الامر انه واجب وقال قوم هو
ندب وظاهر الاية الامر بالاشهاد عليهم اذا دفع اليهم اموالهم وهي المامور بدفعها في قوله فان انستم
منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم وقال عمر وابن جبير هذا الاشهاد انما هو على دفع الولي ما
استقرضه من مال اليتيم حالة فقره اذا ايسر وقيل فيها دليل على وجوب القضا على من اكل من مال
اليتيم المعنى فاذا ضمنتم او اكلتم فاشهدوا اذا غرمتم وقيل المعنى اذا انفقتم شيا على المولى عليه
فاشهدوا حتى لو وقع خلاف امكن اقامة البينة فان ما لا قبض على وجه الامانة بالشهادة يبرا
منه الا بالاشهاد على دفعه • وكفى بالله حسيبا • اي كافيا في الشهادة عليكم ومعناه محسبا
من احسبني كذا اي كفاني قاله الاعمش والطبري فيكون فعيلا بمعنى مفعل او محاسبا او حاسبا
لاعمالكم يجازيكم بها فعليكم بالصدق واياكم والكذب فيكون ذلك وعيدا لجاحد الحق ٥
وحسيب فعيل بمعنى مفاعل كجليس وخليط او بمعنى فاعل حول للمبالغة في الحسبان وقال
ابن عباس والسدي ومقاتل معنى حسيبا شهيدا وفي كفى خلاف اهي اسم فعل ام فعل والصحيح
انها فعل وفاعله اسم الله والبا زايدة وقيل الفاعل مضمر وهو ضمير الاكتفا اي كفى هو اي
الاكتفا بالله والبا ليست بزايدة فيكون بالله في موضع نصب ويتعلق اذ ذاك بالفاعل
وهذا الوجه لا يسوغ الا على مذهب الكوفيين حيث يجيزون اعمال ضمير المصدر كاعمال
ظاهره وان عني بالاضمار الحذف ففيه اعمال المصدر وهو موصول وابقا معموله وهو عند
البصريين لا يجوز اعني حذف الفاعل وحذف هذا المصدر وانتصب حسيبا على التمييز
لصلاحية دخول من عليه وقيل على الحال وكفى هنا متعدية الى واحد وهو محذوف التقدير
وكفاكم الله حسيبا وتاتي بغير هذا المعنى فتتعدى الى اثنين كقوله فسيكفيكهم الله • للرجال
نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنسا نصيب مما ترك الوالدان والاقربون مما قل
منه او كثر نصيبا مفروضا • قيل سبب نزولها هو خبر ام كجة وقد تقدم قاله عكرمة وقتادة
وابن زيد وقال المروزي كان اليونان يعطون جميع المال للبنات لان الرجل لا يعجز عن الكسب
والمراة تعجز وكانت العرب لا يعطون البنات فرد الله على الفريقين والمعني بالرجال الذكور
وبالنسا الاناث كقوله وبث منهما رجالا كثيرا ونساء وانهم في قوله نصيب ومما ترك في موضع
الصفة لنصيب وقيل يتعلق بلفظ نصيب فهو من تمامه والولدان يعني والدا الرجال والنسا
وهما الوالد والام وسمي الاب والدا لان الولد منه ومن الوالدة وللاشتراك جا الفرق بينهما بالتا
كقوله لا تضار والدة بولدها وجمع بالالف والتا [illegible] والوالدات قال ابن
عطية كما قال الشاعر • بحيث يعتش الغراب البايض • لان البيض من الانثى
والذكر انتهى ولا يتعين ان يراد بالغراب هنا الذكر لان لفظ الغراب ينطلق على الذكر والانثى
ولا يرجح كونه ذكرا وصفه بالبايض وهو وصف مذكر لاحتمال ان يكون ذكر حملا على اللفظ اذ لم
تظهر فيه علامة تانيث كما انث المذكر حملا على لفظ التانيث في قوله • دعته بعنزة الضحا •
وفي قوله • ابوك خليفة ولدته اخرى • والاقربون هم المتوارثون من ذوي القرابات •
وقد ابهم في لفظ الاقربون كما ابهم في النصيب وعين الوارث والمقدار في الايات
بعدها وقوله مما قل منه هو بدل من قوله مما ترك الوالدان الاخير اعيد معه حرف
الجر والضمير في منه عايد على ما من مما ترك الاخير واكتفي بذكره في هذه الجملة وهو مراد
في الجملة الاولى ولم يضطر الى ذكره لان البدل جا على سبيل التاكيد اذ ليس فيه الا التوضيح

انه اريد بقوله مما ترك العموم في المتروك وهذا البدل فيه ذكر نوعي المتروك من القلة او الكثرة وقال
ابو البقا مما قل يجوز ان يكون حالا من الضمير المحذوف في ترك اي مما تركه مستقرا مما قل ونصيبا
مفروضا اي حظا مقطوعا به لا بد لهم ان يحوزوه قال الزجاج ومكي نصيبا منصوب على الحال
المعنى لهولا انصبا على ما ذكرناها في حال الفرض وقال الفرا نصب لانه اخرجه مخرج المصدر ٥
ولذلك وحده كقولك له علي كذا حقا لازما ونحوه فريضة من الله ولو كان اسما صحيحا لم ينصب
لا تقول لك علي حق درهما انتهى وقال الزمخشري قريبا من هذا القول قال ويجوز ان
ينتصب انتصاب المصدر المؤكد لقوله فريضة من الله كانه قيل قسمة مفروضة وقال ابن عطية
نحو من كلام الزجاج قال انما هو اسم نصب كما ينصب المصدر في موضع الحال تقديره فرضا
ولذلك جاز نصبه كما تقول له علي كذا وكذا حقا واجبا ولولا معنى المصدر الذي فيه ما جاز
في الاسم الذي ليس بمصدر هذا النصب ولكن حقه الرفع انتهى كلامه وهو مركب من كلام
الزجاج والفرا وهما متباينان لان الانتصاب على الحال مباين للانتصاب على المصدر المؤكد
مخالف له وقال الزمخشري ونصيبا مفروضا نصب على الاختصاص بمعنى اعني نصيبا مفروضا مقطوعا
واجبا انتهى فان عني بالاختصاص ما اصطلح عليه النحويون فهو مردود بكونه نكرة والمنصوب على الاختصاص
نصوا على انه لا يكون نكرة وقيل انتصب انتصاب المصدر الصريح لانه مصدر اي نصيبه نصيبا وقيل
حال من النكرة لانها قد وصفت وقيل بفعل محذوف تقديره جعلته او اوجبت لهم نصيبا وقيل
حال من الفاعل في قل او كثر واستدل بظاهر هذه الاية على وجوب القسمة في الحقوق المتميزة ه
ان امكنت وطلب ذلك كل واحد من الشريكين بلا خلاف واختلفوا في قسمة المتروك على الفرايض
اذا كانت القسمة يغير عن حاله كالحمام والرحا والبير والدار التي تبطل منافعها بافتراق السهام
فقال مالك والشافعي وابو حنيفة تقسم وقال ابن ابي ليلى وابو ثور لا يقسم قال ابن المنذر وهو
اصح القولين واستدل بها ايضا على وجوب توريث الاخ للميت مع البنت فاذا اخذت النصف
اخذ الباقي واختلف في ابني عم احدهما اخ لام فقال علي وزيد للاخ من الام السدس وما بقي بينهما
نصفان وهو قول فقها الامصار وقال عمر وعبد الله وشريح والحسن المال للاخ من الام • واذا حضر
القسمة اولو القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه وقولوا لهم قولا معروفا • قيل نزلت في
ارباب الاموال يقسمونها عند ما يحضر الموت في وصية وجهات يختارونها ويحضرهم من القرابات
محجوب عن الارث فيوصون للاجانب ويتركون المحجوبين يتمنون الارث والوصية قاله ابن عباس
وابن المسيب وابن زيد وابو جعفر وقيل نزلت في ارباب الفرايض يحضرهم ايضا محجوب فامروا ان يرضخوا
لهم مما اعطاهم الله روي عن ابن عباس وابن المسيب انها منسوخة وبه قال عكرمة والضحاك قالوا
كانت قسمة جعلها الله ثلاثة اصناف ثم نسخ ذلك باية المواريث واعطى كل ذي حظ حظه وجعل
الوصية للذين يحرمون ولا يرثون وقيل هي محكمة امر الله من استحق ارثا وحضر القسمة قريب
او يتيم او مسكين لا يرث ان لا يحرموا ان كان المال كثيرا وان يعتذر اليهم ان كان قليلا وامر به
ابو موسى الاشعري وقال الحسن والنخعي كان المومنون يفعلون ذلك يقسمون لهم من العين الورق
والفضة فاذا قسموا الارضين والرقيق قالوا لهم قولا معروفا بورك فيكم وفعله عبد الله
بن عبد الرحمن بن ابي بكر وتلا هذه الاية واذا كان الوارث صغيرا لا يتصرف فهل يفعل ذلك
الولي اولى قولان والظاهر من سياق هذه الاية عقيب ما قبلها انها في الوارثين لا في المحتضرين
الموصين والذي يظهر من القسمة انها مصدر بمعنى القسم قال تعالى تلك اذا قسمة
ضيزى وقيل المراد بالقسمة المقسوم وقيل لا القسمة الاسم من الاقتسام لا من القسم كالخيرة من
الاختيار ولا يكاد الفصحا يقولون قسمت بينهم قسمة وروي ذلك الكسائي وقسمتك ما
اخذته من الاقتسام والجمع قسم وقال الخليل القسم الحظ والنصيب من الخير ويقال قاسمت
فلانا المال وتقاسمناه واقتسمناه والقسيم الذي يقاسمك وظاهر قوله فارزقوهم الوجوب
وبه قال جماعة منهم مجاهد وعطا والزهري وقال ابن عباس وابن جبير والحسن هو ندب
وفي قوله فارزقوهم اضافة الرزق الى غير الله تعالى كما قال والله خير الرازقين وقيل كان
ذلك في الورثة واجبا فنسخته اية المواريث والضمير في منه عايد على المال المقسوم ودل عليه القسمة
لان القسمة هي المصدر تدل على متعلقها وهو المال وقيل يعود الى ما من قوله مما ترك الوالدان ٥

والاقربون ومن قال القسمة المقسوم اعاد الضمير الى القسمة على معنى التذكير اذ المراد المقسوم وقدم اليتامى على المساكين لان ضعفهم اكثر وحاجتهم اشد فوضع الصدقات فيهم افضل واعظم للاجر والظاهر انهم يرزقون من عين المال المقسوم ورای عبيدة وابن سيرين ان الرزق في هذه الاية ان يصنع لهم طعام ياكلونه وفعلا ذلك وذبحا شاة من التركة وقسم عند ابی عبيدة مال اليتيم فاشترى منه شاة وذبحها وقال ابو عبيدة لولا هذه الاية لكانت من مالی وقوله منه يدل على التبعيض ولا تقدير فيه بالاجماع وهذا مما يدل على الندب اذ لو كان لهولاء حق معين لبين الله قدر ذلك الحق كما بين في ساير الحقوق وعلى هذا فقهاء الامصار اذا كان الورثة كبارا وان كانوا صغارا فليس الا القول المعروف والضمير في قوله فقولوا لهم عايد على ما عاد عليه الضمير في فارزقوهم وهم اولوا القربى واليتامى والمساكين وقال ابن جبير الاية محكمة في الوصية الموصى لهم وفي لهم عايد على اليتامى والمساكين امر ان يقال لهم قول معروف وقيل ايضا بتفريق الضمير فيكون المراد من اولي القربى الذين يرثون والمراد من اليتامى والمساكين الذين لا يرثون فقوله فارزقوهم راجع الى اولي القربى وقوله لهم راجع الى اليتامى والمساكين وما قيل من تفريق الضمير تحكم لا دليل عليه والقول المعروف فسره هنا ابن جبير ان يقول لهم هذا المال لقوم غيب او ليتامى صغار وليس لكم فيه حق وقيل الدعاء لهم بالرزق والغنا وقيل هو القول الدال على الانتقال لما رضخوهم به وروي عن ابن جبير وقيل العدة الحسنة بان يقال هولاء ايتام صغار فاذا بلغوا امرناهم ان يعرفوا حقكم قاله عطا بن يسار عن ابن جبير وقيل المعروف ما يونس به من دعاء وغيره وظاهر الكلام ان الاصناف الثلاثة يجمع لهم ما بين الرزق والقول المعروف وقيل اما ان يعطوا واما ان يقال لهم قول معروف • وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم فليتقوا الله وليقولوا قولا سديدا • ظاهر هذه الجملة انها امر بخشية الله واتقايه والقول السديد من يتطرق في حال ذرية ضعاف لتنبيهه على ذلك بكونه هو يترك ذرية ضعفا فيدخل في ذلك ولاة الايتام وبه فسر ابن عباس وللذي ينهى المحتضر عن الوصية لذوي القربى ومن يستحق ويحسن له الامساك على قرابته واولاده وبه فسر مقسم وحضرمي وللذي يامر المحتضر بالوصية لفلان وفلان ويذكره بان يقدم لنفسه ويقصد ابدا درك ذلك وبه قال وفسر ابن عباس ايضا وقتادة والسدي وابن جبير والضحاك ومجاهد وقالت فرقة المراد جميع الناس امروا باتقاء الله في الايتام واولاد الناس وان لم يكونوا في حجرهم وان يسددوا لهم القول كما يحبون ان يفعل باولادهم قال الزمخشري ويجوز ان يتصل بما قبله وان يكون امرا للورثة بالشفقة على الذين يحضرون القسمة من ضعفاء اقاربهم واليتامى والمساكين وان يتصوروا انهم لو كانوا اولادهم بقوا خلفهم ضايعين محتاجين هل كانوا يخافون عليهم الحرمان والخيبة انتهى كلامه وهو ممكن ان يكون مرادا قال القاضي الايق بما تقدم وما تاخر ان يكون من الايات الواردة في الايتام فجعل تعالى اخر ما دعاهم به الى حفظ مال اليتيم ان ينبههم على حال انفسهم وذريتهم اذا تصوروها ولا شك ان هذا من اقوى البواعث في هذا المقصود وعلى الاحتياط فيه وقرا الحسن والزهري وابو حيوة وعيسى بن عمر بكسر لام الامر في فليخش وفي فليتقوا وليقولوا وقرا الجمهور باسكان ومفعول وليخش محذوف ويحتمل ان يكون اسم الجلالة اي وليخش الله ويحتمل ان يكون الحذف على طريق الاعمال اعمل فليتقوا فحذف معمول الاول اذ هو منصوب يجوز ان يحذف اقتصارا فكان حذفه اختصارا اجوز ويصير نحو قولك اكرمت فبررت زيدا وصلة الذين الجملة من لو وجوابها قال ابن عطية تقديره لو تركوا لخافوا ويجوز حذف اللام في جواب لو تقول لو قام زيد لقام عمرو ولو قام زيد قام عمرو انتهى كلامه وقال الزمخشري معناه وليخش الذين صفتهم وحالهم انهم لو شارفوا ان يتركوا خلفهم ذرية ضعافا وذلك عند احتضارهم خافوا عليهم الضياع بعدهم لذهاب كافلهم وكاسبهم كما قال القايل

• لقد زاد الحياة الى حبا • بناتي انهن من الضعاف •
• احاذر ان يرين البوس بعدي • وان يشربن رنقا بعد صاف •

انتهى كلامه وقال غيرهما لو تركوا لو يمتنع بها الشي لامتناع غيره وخافوا جواب لو انتهى فظاهر هذه النصوص ان لو هنا هي التي تكون تعليقا في الماضي وهي التي يعبر عنها سيبويه بانها حرف لما كان يقع لوقوع غيره ويعبر غيره عنها بانها حرف يدل على امتناع الشي لامتناع غيره وذهب صاحب

التسهيل الى ان لو هنا شرطية بمعنى ان فتقلب الماضي الى معنى الاستقبال والتقدير وليخش الذين ان تركوا من خلفهم قال واذ لو وقع بعد لو هذه مضارع لكان مستقبل المعنى كما يكون بعد ان قال الشاعر

• لا يلفك الراجيك الا مظهرا • خلق الكريم ولو تكون عديما •

وكان قايل هذا توهم انه لما امروا بالخشية والامر مستقبل ومتعلق الامر هو موصول لم يصلح ان تكون الصلة ماضية على تقدير دالة على العدم الذي يناقي امتثال الامر وحسن مكان لو لفظ ان فقال انها تعليق في المستقبل وانها بمعنى ان وكان الزمخشري عرض له هذا التوهم فلذلك قال معناه وليخش الذين صفتهم وحالهم انهم لو شارفوا ان يتركوا فلم يدخل لو على مستقبل بل ادخلت على شارفوا الذي هو ماض اسند للموصول حالة الامر وهذا الذي توهموه لا يلزم في الصلة الا اذا كانت الصلة ماضية في المعنى وواقعة في الفعل اذ معنى لو تركوا من خلفهم اي ماتوا فتركوا من خلفهم فلو كان كذلك للزم التاويل في لو ان تكون بمعنى ان اذ لا يجامع الامر بايقاع فعل من مات بالفعل اما اذا كان ماضيا على تقدير يصح ان يقع صلة وان يكون العامل في الموصول الفعل المستقبل نحو قولك ليزرنا الذي لو مات امس بكيناه واصل لو ان تكون تعليقا في الماضي ولا يذهب الى انه يكون في المستقبل بمعنى ان الا اذا دل على ذلك قرينة كالبيت المتقدم لان جواب لو فيه محذوف مستقبل لاستقبال ما دل عليه وهو قوله لا يلفك وكذلك قوله

• قوم اذا حاربوا شدوا مازرهم • دون النسا ولو باتت باطهار •

لدخول ما بعدها في حيز اذا واذا للمستقبل ولو قال قايل لو قام زيد قام عمرو لتبادر الى الذهن انه تعليق في الماضي دون المستقبل ومن خلفهم متعلق بتركوا واجاز ابو البقا ان يكون في موضع الحال من ذرية وقرا الجمهور ضعافا جمع ضعيف كظريف وظراف وامال فتحة العين حمزة وجمعه على فعال قياس وقرا ابن محيصن ضعفا بضمتين وتنوين الفا وقرات عايشة والسلمي والزهري وابو حياة وابن محيصن ايضا ضعفا بضم الضاد والمد كظريف وظرفا وهو ايضا قياس وقرا ضعافى وضعافى بالامالة نحو سكارى وسكارى واما لحمزة خافوا للكسرة التي تعرض له في نحو خفت وانظر الى حسن ترتيب هذه الاوامر حيث بدا اولا بالخشية التي محلها القلب وهي الاحتراز من الشي بمقتضى العلم وهي الحاملة على التقوى ثم امر بالتقوى ثانيا وهي متسببة عن الخشية اذ هي جعل المرء نفسه في وقاية مما يخشاه ثم امر بالقول السديد فقط بل المعنى وهو مما يظهر من الفعل الناشي عن التقوى الناشية عن الخشية ولا يراد تخصيص القول السديد فقط بل المعنى على الفعل والقول السديد وانما اقتصر على القول السديد لسهولة ذلك على الانسان كانه قيل اقل ما يسلك هو القول السديد قال مجاهد يقولون للذين يفرقون المال زد فلانا واعط فلانا وقيل هو الامر باخراج الثلث فقط وقيل هو تلقين المحتضر الشهادة وقيل الصدق في الشهادة وقيل الموافق للحق وقيل العدل وقيل القصد وكلها متقاربة والسداد الاستوا في القول والفعل واصل السد ازالة الاختلال والسديد يقال في معنى الفاعل وفي معنى المفعول ورجل سديد متردد بين المعنيين فانه يسدد من قبل متبوعه ويسدد لتابعه • ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا • نزلت في المشركين كانوا ياكلون اموال اليتامى ولا يورثونهم ولا النسا قاله ابن زيد وقيل في حنظلة بن الشمردل ولي يتيما فاكل ماله وقيل في زيد بن زيد الغطفاني ولي مال ابن اخيه فاكله قاله مقاتل وقال الاكثرون نزلت في الاوصيا الذين ياكلون من اموال اليتامى ما لم يبح لهم وهي تتناول كل اكل بظلم وان لم يكن وصيا وانتصاب ظلما على انه مصدر في موضع الحال او مفعول من اجله وخبر ان هي الجملة من قوله انما ياكلون وفي ذلك دليل على جواز وقوع الجملة المصدرة بان خبرا لان وفي ذلك خلاف وحسن ذلك هنا وقوعه اسم ان موصولا فطال الكلام بذكر صلته وفي بطونهم معناه ملء بطونهم يقال اكل في بطنه وفي بعض بطنه كما قال

• كلوا في بعض بطنكم تعفوا • فان زمانكم زمن خميص •

والظاهر تعلق في بطونهم بياكلون وقال الحوفي وقال ابو البقا هو في موضع الحال من قوله نارا وثبه بقوله في بطونهم على نقصهم ووصفهم بالشره في الاكل والتهافت في نيل الحرام بسبب البطن وان يكونه هو من قول الشاعر • تراه خميص البطن والزاد حاضر • وقول الشنفرى

وان مدت الايدي الى الزاد لم اكن ۞ باعجلهم اذ اجشع القوم اعجل

وظاهر قوله نارا انهم ياكلون نارا حقيقة وفي حديث ابي سعيد عن ليلة الاسرا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رايت قوما لهم مشافر كمشافر الابل وقد وكل بهم من ياخذ بمشافرهم ثم يجعل في افواههم صخرا من نار يخرج من اسافلهم فقلت يا جبريل من هولا قال هم الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما وباكلهم النار حقيقة قالت طايفة وقيل هو مجاز كان اكل مال اليتيم يجر الى النار والتعذيب بها فعبر عن ذلك بالاكل في البطن ونبه على الحامل على اخذ المال وهو البطن الذي هو اخس الاشيا الذي ينتفع بالمال لاجلها اذ انما الماكول موضع قيد الى الاضمحلال والذهاب في اقرب زمان ولذلك قال انما هو ملا الانسان وعاشر من بطنه وقرا الجمهور وسيصلون سعيرا مبنيا للفاعل من الثلاثي وقرا ابن عامر وابو بكر بضم اليا وفتح اللام مبنيا للمفعول من الثلاثي وابن ابي عبلة بضم اليا وفتح الصاد واللام مشددة مبنيا للمفعول والصلا من التسخن بقرب النار او الاحراق اتلاف الشي بالنار وعبر بالصلا بالنار عن العذاب الدايم بها اذ النار لا تذهب ذواتهم ولا تنفذ بهم بالكلية بل كما قال تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب وهذا وعيد عظيم على هذه المعصية وجا ياكلون بالمضارع دون سين الاستقبال وسيصلون بالسين فان كان الاكل للنار حقيقة فهو مستقبل واستغنى عن تقييده بالسين لعطف المستقبل عليه وان كان مجازا فليس بمستقبل اذ المعنى ياكلون ما يجر الى النار ويكون سببها الى العذاب بها ولما كان لفظ نارا مطلقا في قوله انما ياكلون في بطونهم نارا قيد في قوله سعيرا اذ الجمر المتقد وتضمنت هذه الايات من ضروب البيان والفصاحة الطباق في واحدة وزوجها وفي غنيا وفقيرا وفي قل او كثر والتكرار في اتقوا وفي خلق وفي خفتم وان لا تقسطوا وان لا تعدلوا من جهة المعنى وفي اليتامى وفي النسا وفي فادفعوا اليهم اموالهم فاذا دفعتم اليهم اموالهم وفي نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وفي قوله وليخش وخافوا من جهة المعنى على قول من جعلهما مترادفين واطلاق اسم المسبب على السبب في ولا تاكلوا وشبهه لان الاخذ سبب للاكل وتسمية الشي باسم ما كان عليه في واتوا اليتامى سماهم يتامى بعد البلوغ والتاكيد بالاتباع في هنيا مريا وتسمية الشي باسم ما يول اليه في نصيب مما ترك وفي نارا على قول من زعم انها حقيقة والتجنيس المماثل في فادفعوا وفاذا دفعتم والمغاير في وقولوا لهم قولا والزيادة للزيادة في المعنى في فليستعفف واطلاق كل على بعض في الاقربون اذ المراد ارباب الفرايض واقامة الظرف المكاني مقام الزماني في من خلفهم اي من بعد وفاتهم والاختصاص في بطونهم خصها دون غيرها لانها محل الماكولات والتعريض في بطونهم عرض بذكر البطون لخستهم وسقوط هممهم والعرب تذم بذلك قال

دع المكارم لا تدخل لبغيتها ۞ واقعد فانك انت الطاعم الكاسي

وتاكيد الحقيقة بما يرفع احتمال المجاز بقوله في بطونهم رفع المجاز العارض في قوله ايحب احدكم ان ياكل لحم اخيه ميتا وهذا على قول من حمله على الحقيقة ومن حمله على المجاز فيكون عنده من ترشيح المجاز ونظير كونه رافعا للمجاز قوله يطير بجناحيه وقوله يكتبون الكتاب بايديهم والحذف في عدة مواضع يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين ۞ لما ابهم في قوله نصيب مما ترك الوالدان والاقربون في المقدار والاقربين تبين في هذه الاية المقادير ومن يرث من الاقربين وبدا بالاولاد وارثهم من والديهم كما بدا في قوله للرجال نصيب مما ترك الوالدان بهم وفي قوله يوصيكم الله في اولادكم اجمال ايضا بينه بعد وبدا بقوله للذكر وتبيين ما له دلالة على فضله وكان تقديم الذكر ادل على فضله من ذكر بيان نقص الانثى عنه ولانهم كانوا يورثون الذكور دون الاناث فكفاهم ان ضوعف لهم نصيب الاناث قال يحرم ان ذهب الى انثيين بما يدلون من الولدية وقد اختلف في سبب النزول ومضمن اكثر تلك الاقاويل انهم كانوا لا يورثون البنات كما تقدم فنزلت تبيينا لذلك ولغيره وقيل نزلت في جابر اذ مرض فعاده الرسول فقال كيف اصنع في مالي وقيل كان الارث للولد والوصية للوالدين فنسخ بهذه الايات وقيل معنى يوصيكم يامركم كقوله ذلكم وصاكم به وعدل الى لفظ الايصا لانه ابلغ وادل على الاهتمام وطلب حصوله بسرعة وقيل يعهد اليكم كقوله ما وصى به نوحا وقيل يبين لكم في اولادكم مقادير ما اثبت لهم من الحق مطلقا بقوله للرجال واولوا الارحام وقيل يفرض لكم وهذه اقوال متقاربة والخطاب في يوصيكم للمومنين وفي اولادكم هو على حذف مضاف اي في اولاد موتاكم لانه لا يجوز ان يخاطب الحي بقسمة الميراث في اولاده ويفرض عليه ذلك وان كان المعنى بيوصيكم يبين جاز ان يخاطب الحي ولا يحتاج الى حذف مضاف والاولاد يشمل الذكور والاناث الا انه خص من هذا

العموم من قام به مانع الارث فاما الرق فمانع بالاجماع واما الكفر فكذلك الا ما ذهب اليه معاذ من ان المسلم يرث الكافر واما القتل فان قتل اباه لم يرث وكذا اذا قتل جده او اخاه او عمه لا يرث من الدية هذا مذهب ابن المسيب وعطا ومجاهد والزهري والاوزاعي ومالك واسحاق وابي ثور وابن المنذر وقال ابو حنيفة وسفيان واصحاب الراي والشافعي واحمد لا يرث من المال ولا من الدية شيا واستثنى النخعي من عموم اولادكم الاسير فقال لا يرث وقال الجمهور اذا علمت حياته يرث فان جهلت فحكمه حكم المفقود واستثني من العموم الميراث من النبي صلى الله عليه وسلم واما الجنين فان خرج ميتا لم يرث وان خرج حيا فقال القاسم وابن سيرين وقتادة والشعبي والزهري ومالك والشافعي يستهل صارخا ولو عطس او تحرك او صاح او رضع او كان فيه تنفس وقال الاوزاعي وسفيان والشافعي اذا عرفت حياته بشي من هذه وان لم يكن يستهل فحكمه حكم الحي في الارث واما الجنين في بطن فلا خلاف في انه يرث وانما الخلاف في قسمة المال الذي له فيه سهم وذلك مذكور في كتب الفقه واما الخنثى فداخل في عموم اولادكم ولا خلاف في توريثه والخلاف فيما يرث وفيما يعرف به انه خنثى وذلك مذكور في كتب الفقه واما المفقود فقال ابو حنيفة لا يرث في حال فقده من احد شيا وقال الشافعي يوقف نصيبه حتى يتحقق موته وهو ظاهر قول مالك واما المجنون والمعتوه والسفيه فيرثون اجماعا والولد حقيقة في ولد الصلب ويستعمل في ولد الابن والظاهر انه مجاز اذ لو كان حقيقة بطريق الاشتراك او التواطي لشارك ولد الصلب مطلقا والحكم انه لا يرث الا عند عدم ولد الصلب وعند وجود من لا ياخذ جميع الميراث منهم وهذا البحث جار في الاب والجد والام والجدة والاظهر انه ليس على سبيل الحقيقة لاتفاق الصحابة على ان الجد ليس له حكم مذكور في القران ولو كان اسم الاب يتناوله حقيقة لما صح هذا الاتفاق ولو اوصى لولد فلان فعند الشافعي لا يدخل ولد الولد وعند مالك يدخل وعند ابي حنيفة يدخل ان لم يكن لفلان ولد صلب وللذكر اما ان يقدر محذوف اي للذكر منهم او ينوب الالف واللام عن الضمير على راي من يرى ذلك التقدير لذكرهم ومثل صفة لمبتدا محذوف تقديره حظ مثل قال الفرا ولم يعمل يوصيكم في مثل اجراه مجرى القول في حكاية الجمل فالجملة في موضع نصب بيوصيكم وقال الكسائي ارتفع مثل على حذف ان تقديره ان للذكر وبه قرا ابن ابي عبلة واريد بقوله للذكر مثل حظ الانثيين حالة اجتماع الذكر والانثيين فله سهمان كما ان لهما سهمين واما اذا انفرد الابن فياخذ المال او البنات فسياتي ذكر حكم ذلك ولم تتعرض للنص على حالة انفراد الانثى وقال ابو مسلم الاصبهاني نصيب الذكر هنا هو الثلثان فوجب ان يكون نصيب الانثيين وقال ابو بكر الرازي اذا كان نصيبها مع الذكر الثلث فلان يكون نصيبها مع انثى الثلث اولى لان الذكر اقوى من الانثى وقيل حظ الانثيين اريد من حظ الانثى والا لزم حظ الذكر مثل حظ الانثى وهو خلاف النص فوجب ان يكون حظهما الثلثين لانه لا قايل بالفرق فهذه وجوه ثلاثة مستنبطة من الاية تدل على ان فرض البنتين الثلثان ووجه رابع من القياس الجلي وهو انه لم يذكر هنا حكم الثنتين وذكر حكم الواحدة وما فوق الثنتين وفي اخر السورة ذكر حكم الاخت الواحدة وحكم الاختين ولم يذكر حكم الاخوات فصارت الايتان مجملا من وجه مبينا من وجه فنقول لما كان نصيب الاختين الثلثين كانت البنتان اولى بذلك لانهما اقرب الى الميت ولما كان نصيب البنات الكثيرة لا يزاد على الثلثين وجب ان لا يزاد نصيب الاخوات على ذلك لان البنت لما كانت اشد اتصالا بالميت امتنع جعل الاضعف زايدا على الاقوى وقال الماتريدي في الاية دليل على ان المال كله للذكر اذا لم يكن معه انثى لانه جعل للذكر مثل ما للانثيين وقد جعل للانثى النصف اذا لم يكن معها ذكر بقوله وان كانت واحدة فلها النصف فدل على ان للذكر حالة الانفراد مثلي ذلك ومثلا النصف هو الكل انتهى وقرا الحسن وابن ابي عبلة يوصيكم بالتشديد وقرا الحسن ونعيم بن ميسرة والاعرج ثلثا وثلث والربع والسدس والثمن باسكان الوسط والجمهور بالضم وهي لغة الحجاز وبني اسد قاله النحاس من الثلث الى العشر وقال الزجاج هي لغة واحدة والسكون تخفيف وتقدير الاية يوصيكم الله في شان اولادكم الوارثين للذكر منهم حظ مثل حظ الانثيين حالة اجتماعهم مما ترك الموروث اذا انفرد بالارث فان كان معهما ذو فرض كان ما يبقى من المال لهما والفروض هي المذكورة في القران وهي ستة النصف والربع والثمن والثلثان والثلث والسدس ۞ فان كن نسا فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك ۞ ظاهر هذا التقسيم ان ما زاد على الثنتين من الاولاد

يرثن الثلثين مما ترك مورثتهما وظاهر السياق اختصار الوارث فيهن ولما كان لفظ الاولاد يشمل الذكور
والاناث وقصد هنا بيان حكم الاناث اخلص الضمير للتانيث اذ الاناث احد قسمي ما ينطلق عليه
الاولاد فعاد الضمير على احد القسمين وكان قوله تعالى في اولادكم في قوة قوله في اولادكم الذكور والاناث
واذا كان الضمير قد عاد على جمع التكسير العاقل المذكور بالنون في نحو قوله رب انهن اضللن كثيرا وعاد
على الشياطين ومن اضللن كما يعود على الاناث كقوله والوالدات يرضعن فلان يعود على جمع التكسير العاقل الجامع
للمذكر والمؤنث باعتبار احد القسمين الذي هو المؤنث اولى واسم كان الضمير الذي هو المرتب لعايد
على احد قسمي الاولاد والخبر نساء بصفته الذي هو فوق اثنتين لانه لا يستقل فايدة الاخبار بقوله
نساء وحده وهي صفة للتاكيد ترفع ان يراد بالجمع قبلهما طريق المجاز اذ قد يطلق الجمع ويراد به
التثنية واجاز الزمخشري ان يكون نساء خبرا ثانيا لكان وليس بشيء لان الخبر لا بد ان يستقل
به فايدة ولو سكت على قوله فان كن نساء لكان نظير ان كان الزيدون رجالا وهذا ليس بكلام وقال
بعض البصريين الاسناد التقدير وان كان المتروكات نساء فوق اثنتين وقدره الزمخشري البنات
او المولودات وقال الزمخشري فان قلت هل يصح ان يكون الضميران في كن وكانت مبهمين ويكون
نساء وواحدة تفسيرا لهما على ان كان تامة قلت لا ابعد ذلك انتهى ونعني بالابهام انهما لا يعودان
على مفسر متقدم بل يكون مفسرهما هو المنصوب بعدهما وهذا الذي لم يبعده الزمخشري هو بعيد او ممنوع
البتة لان كان ليست من الافعال التي يكون فاعلها مضمرا يفسره ما بعده بل هذا مختص من الافعال بنعم
وبيس وما حمل عليهما وفي باب يكون فاعلها التنازع على ما قرر في النحو ومعنى فوق اثنتين اكثر من اثنتين
بالغات ما بلغن من العدد فليس لهن الا الثلثان ومن زعم ان معنى قوله نساء فوق اثنتين اثنتين فما
فوقهما وان فوق الكلام تقتضي ذلك كابن عطية او ان فوق زائدة مستدلا بان فوق قد زيدت في قوله
فاضربوا فوق الاعناق فلا يحتاج في رد ما زعم الى حجة لوضوح فساده وذكروا ان حكم الثنتين في الميراث
الثلثان كالبنات قالوا ولم يخالف في ذلك الا ابن عباس فانه يرى لهما النصف اذا انفرد الحالهما
اذا اجتمعا مع الذكر وما احتجوا به تقدم ذكره وورد في الحديث في قصة اوس بن ثابت انه صلى الله
عليه وسلم اعطى ابنتين الثلثين وبنات الابن والاخوات الاشقا ولاب كبنات الصلب في
الثلثين اذا انفردن عمن يحجبن • وان كانت واحدة فلها النصف • قرا الجمهور واحدة بالنصب
على انه خبر كان اي وان كانت هي اي البنت فردة ليس معها اخرى وقرا نافع واحدة بالرفع على ان كان
تامة وواحدة الفاعل وقرا السلمي النصف بضم النون وهي قراة علي وزيد في جميع القران وتقدم
الخلاف في ضم النون وكسرها في فنصف ما فرضتم في البقرة وبنت الابن اذا لم تكن بنت صلب
والاخت الشقيقة او لاب والزوج اذا لم يكن للزوجة ولد ولا ولد ابن كبنت الصلب لكل منهم النصف
ولابويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد لما ذكر الفروع ومقدار ما يرثون اخذ في ذكر
الاصول ومقدار ما يرثون فذكر ان الميت يرث منه ابواه كل واحد السدس ان كان للميت ولد وابواه
هما ابوه وامه وغلب لفظ الاب في التثنية كما قيل القمران فغلب القمر لتذكيره على ان الشمس وهي
تثنية لا تنقاس وشمل قوله وله ولد الذكر والانثى والواحد والجماعة وظاهر الاية ان فرض الاب
السدس ان كان للميت ولد اي ولد كان وباقي المال ذكرا كان او انثى والحكم عند الجمهور انه لو كان
الولد انثى اخذ السدس فرضا والباقي تعصيبا وتعلقت الروافض لظاهر لفظ ولد فقالوا لو
السدس لكل واحد من ابويه والباقي للبنت او الابن اذ الولد يقع على الذكر والانثى والجد وبنات
الابن مع البنت والاخوات لاب مع الاخت لاب وام وواحد من ولد الام والجدات كالاب
مع البنت في السدس وقال مالك لا ترث جدة ابن الاب وقال ابن سيرين لا ترث ام
الام والضمير في ابويه عايد على ما عاد عليه الضمير في ترك وهو ضمير الميت الدال عليه معنى الكلام
وسياقه ولكل واحد منهما بدل من ابويه ويفيد معنى التفصيل وتبيين ان السدس لكل واحد
منهما اذ لولا هذا البدل لكان الظاهر اشتراكهما في السدس وهو ابلغ واكد من قولك لكل واحد
من ابويه السدس اذ تكرر ذكرهما مرتين مرة بالاظهار ومرة بالضمير العايد عليهما قال
الزمخشري والسدس مبتدا وخبره لابويه والبدل متوسط بينهما وقال ابو البقا السدس
رفع بالابتدا ولكل واحد منهما الخبر ولكل بدل من الابوين ومنهما نعت لواحد وهذا البدل هو
بدل بعض من كل ولذلك اتى بالضمير ولا يتوهم انه بدل شي من شي وهما لعين واحدة

بجواز

لجواز ابواك يصنعان كذا وامتناع ابواك كل واحد منهما يصنعان كذا بل تقول يصنع كذا وفي
قول الزمخشري والسدس مبتدا وخبره لابويه نظر لان البدل هو الذي يكون الخبر له دون المبدل
منه كما مثلناه في قولك ابواك كل واحد منهما يصنع كذا اذا اعربنا كلا بدلا وكما تقول ان زيدا عينه
حسنة فلذلك ينبغي ان يكون اذا وقع البدل خبرا فلا يكون المبدل منه هو الخبر واستغنى عن جعل
المبدل منه خبرا بالبدل كما استغنى عن الاخبار عن اسم ان وهو المبدل منه بالاخبار عن البدل ولو كان
التركيب لابويه السدسان لاوهم التنصيف والترجيح في المقدار بين الابوين فكان هذا
التركيب القرآني في غاية النصية والفصاحة وظاهر قوله ولابويه انهما اللذان ولدا الميت قريبا لا اجداده
ومن علا من الاجداد وزعموا ان قوله في اولادكم يتناول من سفل من الابنا قالوا لان الابوين لفظ مثنى لا يحتمل
العموم ولا الجمع بخلاف قوله في اولادكم وفيما قالوه نظر ومما عندي سوا كان في الدلالة ان نظر الى حمل اللفظ
على حقيقته فلا يتناولا الا الابنا الذين ولدهم الابوان قريبا لا من اسفل كالابوين لا يتناولا الا من ولداه
قريبا لا من علا وان حمل اللفظ على مجازه فيشترك اللفظان في ذلك فيطلق الابوان على من ولداه قريبا
ومن علا كما ينطلق الاولاد على ولداهم قريبا ومن سفل بين جملة على الحقيقة في الموضعين ان ابن
الابن لا يرث مع الابن وان الجدة لا يفرض لها الثلث فلم ينزل ابن الابن منزلة الابن مع وجوده
ولا الجدة منزلة الام • فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث • قوله فان لم يكن له
ولد قسيم لقوله ان كان له ولد وورثه ابواه دليل على انهما انفردا بميراثه ليس معهما احد
من اهل السهام لا ولد ولا غيره فيكون قوله وورثه ابواه حكمهما بجميع المال فاذا خلص للام الثلث
كان الثاني وهو الثلثان للاب فذكر القسم الواحد يدل على الاخر كما تقول هذا المال لزيد
وعمرو لزيد منه الثلث فيعلم قطعا ان باقيه وهو الثلثان لعمرو فلو كان معهما زوج كان للام السدس
وهو الثلث بالاضافة الى الاب وقال ابن عباس وشريح للام الثلث من جميع المال مع الزوج
والنصف للزوج وما بقي للاب فيكون معنى ابواه منفردين او مع غير ولد وهذا مخالف لظاهر
قوله وورثه ابواه اذ يدل على انهما انفردا بالارث فيتقاسمان للذكر مثل حظ الانثيين ولا شك
ان الاب اقوى في الارث من الام اذ يضعف نصيبه على نصيبها اذا انفردا بالارث ويورث بالفرض
وبالتعصيب وهما في قول ابن عباس وشريح يكون لها مع الزوج والاب مثل حظ الذكرين فتصير
اقوى من الاب ولتصير الانثى لها حظ مثل الذكر ولا دليل على ذلك من نص ولا قياس وفي اقامة
الجد مقام الاب خلاف فمن قال انه اب وحجب به الاخوة جماعة منهم ابو بكر رضي الله عنه
فلم يخالفه احد من الصحابة في ايام حياته وقال بمقالته بعد وفاته الى ومعاذ وابو الدرداه
وابن عباس وابن الزبير عبد الله وعايشة وعطا وطاوس والحسن وقتادة وابو حنيفة
واسحاق وابو ثور وذهب علي وزيد وابن مسعود الى توريث الجد مع الاخوة ولا ينقص من الثلث
مع الاخوة للاب والام او للاب الا مع ذوي الفروض فانه لا ينقص معهم من السدس شيا
في قول زيد وهو قول مالك والاوزاعي والشافعي ومحمد وابي يوسف وكان علي يشرك بين
الجد والاخوة في السدس ولا ينقص من السدس شيا مع ذوي الفرايض وغيرهم وهو قول ابن
ابي ليلى وذهب الجمهور ان الجد يسقط بني الاخوة من الميراث الا ما روي عن الشعبي عن علي انه اجرى بني الاخوة
في المقاسمة مجرى الاخوة واما ام الام فتسمى اما مجازا لكن لا يفرض لها الثلث اجماعا واجمعوا على ان
للجدة السدس اذا لم يكن للميت ام وعلى ان الام تحجب امها وام الاب على ان الاب لا يحجب ام الام واختلفوا
في توريث الجدة وابنها حي فروي عن عثمان وعلي وزيد انها لا ترث وابنها حي وبه قال الاوزاعي
والثوري ومالك وابو ثور واصحاب الراي وروي عن عثمان وعلي ايضا وعمر وابن مسعود وابي
موسى وجابر انها ترث معها وقال به شريك وعبيد الله بن الحسن واحمد واسحاق وابن
المنذر وقال كما ان الجد لا يحجبه الا الاب كذلك الجدة لا يحجبها الا الام وقرا الاخوان
فلامه هنا موضعين وفي القصص في امها وفي الزخرف في ام الكتاب بكسر الهمزة لمناسبة
الكسرة والياء وكذا قرا من بطون امهاتكم في النحل والزمر والنجم او بيوت امهاتكم في
النور وزاد حمزة في هذه كسر الميم اتباعا لكسر الهمزة وهذا في الدرج فاذا ابتدا بضم
الهمزة وهي قراة الجماعة درجا وابتدا وذكر سيبويه كسر الهمزة من ام بعد الياء والكسرة لغة وذكر
الكسائي والفرا انها لغة هوازن وهذيل • فان كان له اخوة فلامه السدس • المعنى

انه اذا كان اب وام واخوة كان نصيب الام السدس وحطها الاخوة من الثلث الى السدس
فصار الاب ياخذ خمسة اسداس وذهب ابن عباس الى ان الاخوة ياخذون ما حجبوا الام عنه
وهو السدس ولا ياخذه الاب وروى عنه ان الاب ياخذه لا الاخوة لقول الجماعة من العلما
قال قتادة وانما اخذه الاب دونهم لانه يمونهم ويلي نكاحهم والنفقة عليهم وظاهر لفظ
اخوة اختصاصه بالجمع المذكر لان اخوة جمع اخ وقد ذهب الى ذلك طايفة فقالوا الاخوة تحجب
الام عن الثلث دون الاخوات وعندنا يتناول الجمعين على سبيل التغليب فاذا يصير المراد بقوله
اخوة مطلق الاخوة اى اشقا او لاب او لام ذكورا او اناثا او الصنفين وظاهر لفظ اخوة الجمع
وان الذين يحطون الام الى السدس ثلاثة فصاعدا وهو قول ابن عباس الاخوات عنده في حكم
الواحد لا يحطان كما لا يحط فالجمهور على ان الاخوين حكمهما في الحط حكم الثلاث فصاعدا
ومنشا الخلاف هل الجمع اقله اثنان او ثلاثة وهي مسالة يبحث فيها في اصول الفقه والبحث
فيها في علم النحو اليق وقال الزمخشري الاخوة تفيد معنى الجمعية المطلقة بغير كمية
والتثنية كالتثليث والتربيع في افادة الكمية وهذا موضع الدلالة على الجمع المطلق
فدل بالاخوة عليها انتهى ولا نسلم له دعوى ان الاخوة تفيد معنى الجمعية المطلقة بل تفيد معنى
الجمعية التي بعد التثنية بغير كمية فيما بعد التثنية فيحتاج في اثبات دعواه الى دليل
وظاهر اخوة الاطلاق فيتناول الاخوة من الام فيحجبون كما قلنا نحن وذهب الروافض الى
ان الاخوة من الام لا يحجبون الام لانهم يدلون بها فلا يجوز ان يحجبوها ويجعلوه لغيرها فيصيرون
ضارين لها نافعين لغيرها واستدل بهذه الاية على ان البنت لا تقلب حق الام من الثلث الى السدس
لقوله فان كان له اخوة لانها اذا حرمت الثلث بالاخوة وانتقلت الى السدس فلان تحرم بالبنت
اولى • من بعد وصية يوصي بها او دين • المعنى ان قسمة المال بين من ذكر انما يكون بعد خروج ما
يجب اخراجه بوصية او بدين وليس تعلق الوصية والدين بالتركة سوا اذ لو هلك من التركة
شيء قبل القسمة ذهب من الورثة والموصى له جميعا ويبقى الباقي بينهم بالشركة ولا يسقط
من الدين شيء بهلاك شيء من التركة وتفصيل الميراث على ما ذكروا انه بعد الوصية يدل على
انه لا يراد ظاهر اطلاق وصية من جواز الوصية بقليل المال وكثيره بل دل ذلك على
جواز الوصية بنقص المال ويبين ذلك ايضا قوله للرجال نصيب مما ترك الوالدان
والاقربون الاية اذ لو جازت الوصية بجميع المال لكان هذا الجواز ناسخا لهذه الاية
وقد دل الخبر الذي تلقته الامة بالقبول على ان الوصية غير جايزة في اكثر من الثلث
وقد استحبوا النقصان عنه هذا اذا كان له وارث فان لم يكن له وارث فقال
مالك والاوزاعي والحسن بن صالح لا تجوز الوصية الا في الثلث وقال شريك
وابو حنيفة واصحابه تجوز بجميع ماله لان الامتناع في الوصية باكثر من الثلث معلل بوجود
الورثة فاذا لم يوجدوا جاز لظاهر اطلاق الوصية لانه اذا فقد موجب تخصيص البعض جاز حمل
اللفظ على ظاهره وقد استدل بقوله من بعد وصية يوصي بها او دين على انه اذا لم يكن دين لادمي
ولا وصية يكون جميع ماله لورثته وانه اذا كان عليه حج او زكاة او كفارة او نذر لا يجب
اخراجه الا ان يوصي بذلك وفي هذا الاستدلال نظر والوصية مندوب اليها وقد كانت
واجبة قبل نزول الفرايض فنسخت وادعى قوم وجوبها وتتعلق من بمحذوف اى يستحقون
ذلك كما فصل من بعد وصية ويوصي في موضع الصفة وبها متعلق بيوصي وهو مضارع وقع
موقع الماضي والمعنى من بعد وصية اوصى بها ومعنى او دين اى لزمه وقدم الوصية على الدين
وان كان ادا الدين هو المقدم على الوصية باجماع اهتماما بها وبعثا على اخراجها
اذ كانت ماخوذة من غير عوض شاقا على الورثة اخراجها مظنة التفريط فيها
بخلاف الدين فان نفس الوارث موطنة على ادايه ولذلك سوى بينهما وبين الدين بلفظ
او في وجوب اولان الوصية مندوب اليها في الشرع محضوض عليها فصارت للمومن كالامر
اللازم له والدين لا يلزم ان يوجد اذ قد يكون على الميت دين وقد لا يكون فبدي بما كان
وقوعه كاللازم واخر ما لا يلزم وجوده ولهذه الحكمة كان العطف باو ولو كان الدين
لا يموت احد الا وهو ذات لازم له لكان العطف بالواو اولان الوصية حظ مساكين وضعاف

والدين

والدين حظ غريم يطلبه بقوة وله فيه مقال قال الزمخشري فان قلت ما معنى
او قلت معناها الاباحة وانه ان كان احدهما او كلاهما قدم على قسمة الميراث كقولك
جالس الحسن او ابن سيرين انتهى ودلت الاية على ان الميراث لا يكون الا بعد اخراج ما وجب
بالوصية او الدين فدل على ان اخراج ما وجب بهما سابق على الميراث ولم يدل على انهما اسبق
ما يخرج من مال الميت اذ الاسبق هو مونة تجهيزه من غسله وتكفينه وحمله ودفنه في قبره
او ما يحتاج اليه من ذلك وقرا الابنان وابو بكر يوصى فيهما مبنيا للمفعول وتابعهم حفص
على الثاني فقط وقراهما الباقون مبنيا للفاعل • اباوكم وابناوكم لا تدرون ايهم اقرب
لكم نفعا • قال ابن عباس والحسن هو في الاخرة لا تدرون اي الوالدين ارفع درجة
عند الله ليشفع في ولده وكذا الولد في والديه وقال مجاهد وابن سيرين والسدي
معناه في الدنيا اى اذا اضطر الى انفاقهم للفاقة ونحا اليه الزجاج وقد ينفقون دون
اضطرار وقال ابن زيد في الدنيا والاخرة واللفظ يقتضي ذلك وروى عن مجاهد
اقرب لكم نفعا في الميراث والشفاعة وقال ابن بحر اسرع موتا فيرثه الاخر وقال ابن
عيسى فاقسموا الميراث على ما بين لكم من تعليم النفع والمصلحة فانكم لا تدرون انتم ذلك
وقريب منه قول الزجاج قال معنى الكلام انه تعالى قد فرض الفرايض على ما هو عنده
حكمة ولو وكل ذلك اليكم لو تعلموا ايهم انفع لكم فتضعون الاموال على غير حكمة ولهذا اتبعه
بقوله ان الله كان عليما حكيما اى عليما بما يصلح لخلقه حكيما فيما فرض قال ابن عطية
وهذا تعريض للحكمة في ذلك وتانيس للعرب الذين كانوا يورثون على غير هذه الصفة وتنبيه
تضمنت هذه الجملة النهي عن تمني موت الموروث وقيل المعنى في اقرب لكم نفعا الاب بالحفظ
والتربية او الاولاد بالطاعة والخدمة والشفقة وقريب من هذا قول ابي يعلى قال
معناه ان الاباء والابناء يتفاوتون في النفع حتى لا يدري ايهم اقرب نفعا لان الاولاد ينتفعون
في صغرهم بالاباء والاباء ينتفعون في كبرهم بالابناء وقال الزمخشري معلقا هذه الجملة
بالوصية وانما جاءت ترغيبا فيها وتاكيدا قال لا تدرون من انفع لكم من ابايكم وابنايكم الذين
الذين يموتون امن اوصى منهم ام من لم يوص يعني ان من اوصى ببعض ماله فعرضكم لثواب الاخرة
بامضاء وصيته فهو اقرب لكم نفعا واحضر جدوى ممن ترك الوصية فوفر عليكم عرض الدنيا وجعل
ثواب الاخرة اقرب واحضر من عرض الدنيا ذهابا الى حقيقة الامر لان عرض الدنيا وان كان
عاجلا قريبا في الصورة الا انه فان فهو في الحقيقة الابعد الاقصى وثواب الاخرة وان
كان اجلا الا انه باق فهو في الحقيقة الاقرب الادنى انتهى كلامه وهو خطابة والوصية في
الاية لم يات ذكرها لمشروعيتها واحكامها في نفسها وانما جا ذكرها ليبين ان القسمة تكون
بعد اخراجها واخراج الدين فليست مما يحدث عنها وتفسير هذه الجملة بها ولكنه لما اختلف
حكم الابن والاب في الميراث فكان حكم الابن اذا مات الاب عنه وعن انثى ان يرث مثل
حظ الانثيين وكان حكم الابوين اذا مات الابن عنهما وعن ولد ان يرث كل منهما السدس وكان
يتبادر الى الذهن ان يكون نصيب الوالد اوفر من نصيب الابن اذ ذاك لما له على الولد
من الاحسان والتربية من نشيه الى اكتسابه المال الى موته مع ما امر به الابن في جانبه
من بره او يكون نصيبه مثل نصيب ابنه في تلك الحالة اجرا للاصل مجرى الفرع في
الارث بين تعالى ان قسمته هي القسمة التي اختارها وشرعها وان الاباء والابناء الذين شرع
في ميراثهم ما شرع لا ندري نحن ايهم اقرب نفعا بل علم ذلك منوط بعلم الله وحكمته فالذي
شرعه هو الحق لا ما يخطر بعقولنا نحن فاذا كان علم ذلك عازبا عنا فلا نخوض فيما لا نعلم
اذ هما وضاع من الشارع لا نعلم نحن علتها ولا ندركها بل يجب التسليم فيها لله ولرسوله فجميع
المقدرات الشرعية في كونها لا نعقل علتها هي مثل قسمة المواريث سوا قالوا وارتفع ايهم
على الابتدا وخبره اقرب والجملة في موضع نصب لتدرون وتدرون من افعال القلوب وايهم
استفهام فتعلق عن العمل في لفظه لان الاستفهام في غير الاستثبات لا يعمل فيه ما قبله على
ما قرر في النحو ويجوز فيه عندي وجه اخر لم يذكروه وهو على مذهب سيبويه وهو ان تكون
ايهم موصولة مبنية على الضم وهي مفعول تدرون واقرب خبر مبتدا محذوف تقديره هو

اقرب فيكون نظير قوله في قوله تعالى ثم لننزعن من كل شيعة ايهم اشد وقد اجتمع شرط جوازه
بنائها وهو انها مضافة لفظا محذوف صدر صلتها • فريضة من الله • انتصب فريضة انتصاب
المصدر المؤكد لمضمون الجملة السابقة لان معنى يوصيكم الله يفرض الله لكم وقال مكي وغيره
هي حال مؤكدة لان الفريضة ليست مصدرا • ان الله كان عليما حكيما • اي عالما بمصالح العباد
حكيما فيما فرض وقسم من المواريث وغيرها وتقدم الكلام في كان اذا جاءت نسبة للخبر لله
تعالى ومن زعم انها التامة وانتصب عليما على الحال فقوله ضعيف او انها زائدة فقوله
خطا • ولكم نصف ما ترك ازواجكم ان لم يكن لهن ولد فان كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن من بعد
وصية يوصين بها او دين • لما ذكر تعالى ميراث الفروع من الاصول وميراث الاصول من الفروع
اخذ في ذكر ميراث المتصلين بالسبب لا بالنسب وهو الزوجية هنا ولم يذكر في القران التورث
بسبب الولاء والتوارث المستقر في الشرع هو بالنسب والسبب الشامل للزوجية والولاء وكان
في صدر الاسلام يتوارث بالموالاة والحلف والهجرة فنسخ ذلك وقدم ذكر ميراث سبب
الزوجية على ذكر الكلالة وان كان بالنسب لتراشح ما بين الزوجين واتصالهما واستغناء كل
منهما بعشرة صاحبه دون عشرة الكلالة وبدى بخطاب الرجال لما لهم من الدرجات على النسا
ولما كان الذكر من الاولاد حظه مع الانثى مثل حظ الانثيين جعل في سبب التزوج الذكر له
مثلا حظ الانثى ومعنى كان لهن ولد اي منكم ايها الوارثون او من غيركم والولد هنا ظاهره
انه من ولدته لبطنها ذكرا كان او انثى واحدا او اكثر وحكم بني الذكور منهن وان سفلوا حكم الولد
للبطن في ان فرض الزوج منها الربع مع وجودها باجماع • ولهن الربع مما تركتم ان لم يكن لكم
ولد فان كان لكم ولد فلهن الثمن مما تركتم من بعد وصية توصون بها او دين • الولد هنا كالولد
في تلك الاية والربع والثمن يشترك فيه الزوجات ان وجدن وتنفرد به الواحدة وظاهر
الاية انهما يعطيان فرضيهما المذكور في الاثنين من غير عول والى ذلك ذهب ابن عباس وذهب
الجمهور الى ان العول يلحق فرض الزوج والزوجة كما يلحق سائر الفرائض المسماة • وان كان
رجل يورث كلالة او امراة وله اخ او اخت فلكل واحد منهما السدس • الكلالة خلو
الميت عن الوالد والولد قاله ابو بكر وعمر وعلي وسليم بن عبيد وقتادة والحكم وابن زيد
والسبيعي وقالت طائفة هي الخلو من الولد فقط وروي عن ابي بكر وعمر ثم رجعا عنه
الى القول الاول وروي ايضا عن ابن عباس وذلك مستقرا من قوله في الاخوة مع الوالدين
انهم يحطون الام ويأخذون ما يحطونها ويلزم على قوله اذ ورثهم بان الفريضة
كلالة اي يعطيهم الثلث بالنص وقالت طائفة منهم الحكم بن عتيبة هي الخلو من الولد
قال ابن عطية وهذان القولان ضعيفان لان من بقي والده او ولده فهو موروث
بنسب لا بتكلل واجتمعت الامة الان على ان الاخوة لا يرثون مع ابن ولا اب وعلى هذا
مضت الامصار والاعصار انتهى واختلف في اشتقاقها فقيل من الكلال وهو الاعياء
فكانه يصير الميراث الى الوارث من بعد اعياء قال الاعشى

• فاليت لا ارثي لها من كلالة • ولا من وجى حتى تلاقي محمدا •

وقال الزمخشري والكلالة في الاصل مصدر بمعنى الكلال وهو ذهاب القوة من الاعياء
فاستعيرت للقرابة من غير جهة الولد والوالد لانها بالاضافة الى قرابتهما كالة ضعيفة
انتهى وقيل هي مشتقة من تكلله النسب احاط به واذا لم يترك والدا ولا ولدا فقد انقطع
طرفاه وهما عمودا نسبه وبقي موروثه لمن يتكلله نسبا اي يحيط به من نواحيه كالاكليل
ومنه روض مكلل بالزهر وقال الفرزدق

• ورثتم قناة المجد لا عن كلالة • عن ابني مناف عبد شمس وهاشم •

وقال الاخفش الكلالة من لا يرثه اب ولا ام والذي عليه الجمهور ان الكلالة الميت
الذي لا ولد له ولا مولود وهو قول جمهور اهل اللغة صاحب العين وابي
منصور اللغوي وابن عرفة وابن الانباري والعتبي وابي عبيدة وغلط ابو عبيدة
في ذكر الاخ مع الاب والولد وقطرب في قوله الكلالة اسم لمن عدا الابوين والاخ وسمى
ما عدا الاب والولد كلالة لانه بذهاب طرفيه تكلله الورثة وطافوا به من جوانبه ويرجح

هذا

هذا القول نزول الاية في جابر ولم يكن له يوم نزولها ابن ولا اب لان اباه قتل يوم احد
وصارت قصة جابر بيانا لمراد الاية واما الكلالة في الاية فقال عطاء هو المال
وقالت طائفة الكلالة الورثة وهو قول الراغب قال الكلالة اسم لكل وارث
قال الشاعر • والمرء يجمع للغنى وللكلالة ما يسيم • وقال عمر
وابن عباس الكلالة الميت الموروث وقالت طائفة الورثة بجملتها كلهم كلالة وقرأ الجمهور
يورث بفتح الراء مبنيا للمفعول من اورث مبنيا للمفعول وقرأ الحسن بكسرها مبنيا للفاعل
من اورث ايضا وقرأ ابو رجا والحسن والاعمش بكسر الراء وتشديدها من ورث فاما على قراءة
الجمهور ومعنى الكلالة انه الميت او الوارث فانتصاب الكلالة على الحال من الضمير المستكن
في يورث واذا وقع على الوارث احتيج الى تقدير ذا كلالة لان الكلالة اذ ذاك نفس الضمير
في يورث وان كان معنى الكلالة القرابة فانتصابها على انها مفعول من اجله اي يورث لاجل
الكلالة واما على قراءة الحسن وابي رجا فان كانت الكلالة هي الميت فانتصابها على الحال
والمفعول لا محذوف فان التقدير يورث وارثه ماله في حال كونه كلالة وان كان المعني بها
الوارث فانتصاب الكلالة على المفعول به بيورث ويكون المفعول الثاني محذوفا فتقديره
يورث كلالة ماله او القرابة فعلى المفعول من اجله والمفعولان محذوفان ايضا ويجوز
في كان ان تكون ناقصة فيكون يورث في موضع نصب على الخبر وتامة فتكون في موضع رفع
على الصفة ويجوز اذا كانت ناقصة والكلالة بمعنى الميت ان يكون يورث صفة وتنتصب
كلالة على خبر كان او بمعنى الوارث فيجوز ذلك على حذف مضاف اي وان كان رجل موروث
ذا كلالة وقال عطا الكلالة المال فتنتصب كلالة على انه مفعول ثان سوا بني الفعل
للفاعل او للمفعول وقال ابن زيد الكلالة الوراثة وتنتصب على الحال او على النعت لمصدر
محذوف تقديره وراثة كلالة وقد كثر الاختلاف في الكلالة وملخصها قيل فيها انه الوارث
او الميت او المال الموروث او الوراثة او القرابة وظاهر قوله يورث اي يورث منه فيكون هو
الموروث لا الوارث ويوضحه قراءة من كسر الراء وقال الزمخشري فان قلت
فان جعلت يورث على البناء للمفعول من اورث فما وجهه قلت الرجل حينئذ هو
الوارث لا الموروث فان قلت فالضمير في قوله فلكل واحد منهما الى من يرجع
حينئذ قلت الى الرجل والى اخيه واخته وعلى الاول اليهما فان قلت اذا
رجع الضمير اليهما افاد استواءهما في حيازة السدس من غير مفاضلة الذكر والانثى فهل تبقى
هذه الفائدة قائمة في هذا الوجه قلت نعم لانك اذا قلت السدس له او لواحد
من الاخ او الاخت على التخيير فقد سويت بين الذكر والانثى انتهى كلامه وملخص ما قال
ان يكون المعنى ان كان احد اللذين يورثهما غيرهما من رجل او امراة له احدهما من اخ او اخت
فلكل واحد منهما السدس وعطف وامراة على رجل وحذف منها ما قيد به الرجل لدلالة المعنى
والتقدير او امراة تورث كلالة وان كان مجرد العطف لا يقتضي تقييد المعطوف بقيد المعطوف
عليه والضمير في وله عائد على الرجل نظير واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها في كونه
عاد على المعطوف عليه وان كان يجوز ان يعاد الضمير على المعطوف تقول زيدا وهند قام وزيدا
وهند قامت نقل ذلك الاخفش والفرا وقد تقدم لنا ذكر هذا الحكم وزاد الفرا وجها
ثالثا وهو ان يسند الضمير اليهما قال الفرا عادة العرب اذا رددت بين اسمين باو ان
تسند الضمير اليهما جميعا والى احدهما ايهما شئت تقول من كان له اخ او اخت فليصله وان شئت
فليصلهما انتهى وعلى هذا الوجه ظاهر قوله ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما وقد تناوله من منع
هذا الوجه واصل اخت اخوة على وزن شررة كما ان بنتا اصلها بنية على احد القولين في ابن
اهو المحذوف منه واو او ياء فلما حذفت لام الكلمة وبنتا للتانيث والحقوا الكلمة بقفل
وجذع بزيادة اخرهما قال الفرا ضم اول اخت ليدل على ان المحذوف واو وكسر اول
بنت ليدل على ان المحذوف ياء انتهى ودلت هذه التا التي للالحاق على ما دلت عليه تا التانيث
من التانيث وظاهر قوله وله اخ او اخت الاطلاق اذ الاخوة تكون بين الاخياف والاعيان
واولاد العلات واجمعوا على ان المراد في هذه الاية الاخوة للام ويوضح ذلك قراءة ابي وله

اخ اواخت من الام وقراه سعد بن ابي وقاص وله اخ اواخت من ام واختلاف الحكمين هنا وفي
اخر السورة يدل على اختلاف المحكوم له اذ هو الابنان او الاخوة يشتركون في الثلث فقط
ذكورا واناثا بالسوية بينهم وهناك يحوزون المال للذكر مثل حظ الانثيين والبنتان لهما
الثلثان والضمير في منهما الظاهر انه يعود على اخ واخت وعلى ما جوزه الزمخشري يعود على احد رجل
وامراة واخ واخت ولو ما نتت عن زوج وام واخ اشقا فله النصف ولها السدس ولهم الباقي او لام
فلهم الثلثين او اخوين لام واشقا فهذه الحمادية فهل يشترك الجميع في الثلث ام ينفرد به الاخوان
لام قولان قال بالتشريك عمر في اخر قضايه وابن مسعود وزيد بن ثابت وابو حنيفة واصحابه
وقال بالانفراد علي وابو موسى وابي وابن عباس • فان كانوا اكثر من ذلك • الاشارة بذلك
الى اخ او اخت اي اكثر من واحد لان المحكوم عليه بان له السدس هو كل واحد من الاخ والاخت
فهو واحد ولم يحكم على الاثنين بان لهما جميعا السدس فيصح الاكثرية فيما اشير اليه فهو ذلك
بل المعنى هنا باكثر يعني فان كان من يرث زايدا على ذلك اي على الواحد لانه لا يصح ان
يقول هذا اكثر من واحد الا بهذا المعنى لتنافي معنى كثير وواحد اذ الواحد لا كثرة فيه وفي قوله
فان كانوا وفهم شركا غلب ضمير المذكر ولذلك جا بالواو وبلفظ فهم هذا كله على ما قررت فيه
الاحكام وظاهر الاية انه اذا ترك اخا او اختا اي احد هذين فلكل واحد منهما السدس واكثر
لمشتركون في الثلث اما اذا ترك اثنين من اخ واخت فلا يدل على ذلك ظاهر الاية • من بعد
وصية يوصى بها او دين غير مضار وصية من الله • الضمير في يوصى عايد على رجل كما عاد عليه
في وله اخ ويقوى عود الضمير عليه انه هو الموروث لا الوارث لان الذي يوصي او يكون عليه
الدين هو الموروث لا الوارث ومن فسر قوله وان كان رجل انه هو الوارث لا الموروث جعل
الفاعل في يوصى عايدا على ما دل عليه المعنى من الوارث كما دل المعنى على الفاعل في قوله فلهن ثلثا
ما ترك لانه علم ان الموصى والتارك لا يكون الا الموروث لا الوارث والمراد غير مضار
ورثته بوصيته او دينه ووجوه المضارة كثيرة كان يوصي باكثر من الثلث او لوارثه او بالثلث
او يحابي به او يهبه او يصرفه الى وجوه القرب من عتق وشبهه فرارا عن وارث محتاج او يقر بدين
ليس عليه ومشهور مذهب مالك انه ما دام في الثلث لا يعد مضارا وينبغي اعتبار هذا القيد
وهو انتفا الضرر فيما تقدم من ذكر قوله من بعد وصية يوصى بها او توصون او يوصين ويكون
قد حذف فيما سبق لدلالة ما بعد عليه فلا يختص من حيث المعنى انتفا الضرر بهذه الاية
المتاخرة قال ابن عباس الضرار في الوصية من الكباير ورواه عن النبي صلى الله
عليه وسلم وعنه صلى الله عليه وسلم من حديث ابي هريرة من ضار في وصيته القاه الله
في وادي جهنم وقال قتادة نهى الله عن الضرار في الحياة وعند الممات قالوا ان
وانتصاب غير مضار على الحال من الضمير المستكن في يوصى والعامل فيها يوصى ولا يجوز
ما قالوه لان فيه فصلا بين العامل والمعمول باجنبي منهما وهو قوله او دين لان قوله
او دين معطوف على وصية الموصوفة بالعامل في الحال ولو كان على ما قالوه من الاعراب
لكان التركيب من بعد وصية يوصى بها غير مضار او دين وعلى قراة من قرا يوصى بفتح
الصاد مبنيا للمفعول لا يصح ان يكون حالا لما ذكرناه ولان المضار لم يذكر لانه محذوف
قام مقامه المفعول الذي لم يسم فاعله ولا يصح وقوع الحال من ذلك المحذوف لو قلت
ترسل الرياح مبشرا بها بكسر الشين لم يجز وان كان المعنى يرسل الله الرياح مبشرا
والذي يظهر انه يقدر له ناصب يدل عليه ما قبله من المعنى ويكون عاما لمعنى ما يتسلط على
المال بالوصية او الدين وتقديره يلزم ذلك ماله او يوجبه فيه غير مضار بورثته بذلك
الالزام او الايجاب وقيل بالضمير يوصى له لان يوصي عليه لقراة يسبح بفتح البا وقال
رجال اي يسبحه رجال وانتصاب وصية من الله على انه مصدر مؤكد اي يوصيكم الله
بذلك وصية كما انتصب فريضة من الله وقال ابن عطية هو مصدر في موضع
الحال والعامل يوصيكم وقيل هو نصب على الخروج من قوله فلكل واحد منهما السدس
اومن قوله فهم شركاء في الثلث وجوزه الزمخشري ونصبه وصية مفعولا على سبيل التجوز

لان المضارة في الحقيقة انما تقع بالورثة لا بالوصية لكنه لما كان الورثة قد وصى الله تعالى
بهم صار الضرر الواقع بالورثة كانه وقع بالوصية ويويد هذا التخريج قراة الحسن غير
مضار وصية بخفض وصية باضافة مضار اليه وهو نظير يا سارق الليلة المعنى يا سارقا
في الليلة لكنه اتسع في الفعل فعداه الى الظرف تعديته للمفعول به وكذلك التقدير في هذا
غير مضار في وصية من الله فاتسع وعدى اسم الفاعل الى ما يصل اليه بوساطة في
تعديته للمفعول به • والله عليم حليم • عليم بما جار وعدل حليم عن الجاير لا يعاجله
بالعقوبة قاله الزمخشري وفيه دسيسة الاعتزال اي ان الجاير وان لم يعاجله الله
بالعقوبة فلا بد له منها والذي يدل عليه لفظ حليم هو ان لا يواخذ بالذنب كما يقوله
اهل السنة وعلى قولهم يكون هذا الوصف يدل على الصفح عند البتة وحسن ذلك هنا
لانه لما وصف نفسه بقوله عليم ودل على اطلاعه بما يفعله الموروث في مضارته بورثته
في وصيته ودينه وان ذكر علمه بذلك دليل على مجازاته على مضارته اعقب ذلك بالصفة
الدالة على الصفح عمن شا وذلك على عادة اكثر القران بانه لا يذكر ما يدل على العقاب
الا ويردف بما يدل على العفو وانظر الى حسن هذا التقسيم في الميراث وسبب الميراث
هو الاتصال بالميت فان كان بغير واسطة فهو النسب والزوجية او بواسطة فهو
الكلالة فيقدم الاول على الثاني لانه ذاتي والثاني عرض واخر الكلالة عنهما لان الاثنين
لا يعرض لهما سقوط بالكلية ولكون اتصالهما بغير واسطة ولاكثرية المخالطة انتهى
ملخصا من كلام الرازي في تفسيره تلك حدود الله قيل الاشارة بتلك الى القسمة
المتقدمة في المواريث والاولى ان يكون اشارة الى الاحكام السابقة في احوال اليتامى
والزوجات والوصايا والمواريث وجعل هذه الشرايع حدودا لانها مضروبة موقتة
للمكلفين لا يجوز لهم ان يتعدوها الى غيرها وقال ابن عباس حدود الله طاعته وقال
السدي شروطه وقيل فرايضه وقيل سننه وهذه اقوال متقاربة • ومن يطع الله ورسوله
يدخله جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك الفوز العظيم • لما اشار تعالى الى
حدوده التي حدها قسم الناس الى عامل بها مطيع والى غير عامل بها عاص وبدا بالمطيع لان
الغالب على من كان مومنا بالله تعالى الى الطاعة اذ السورة مفتتحة بخطاب الناس عامة ثم
اردف بخطاب من اتصف بالايمان الى اخر المواريث ولان قسم الخير ينبغي ان يبتدا به وان يعتنى
بتقديمه وحمل اولا على لفظ من في قوله يطع ويدخله فافرد ثم على المعنى في قوله خالدين وانتصاب
خالدين على الحال المقدرة والعامل فيه يدخله وصاحب الحال هو الضمير المفعول في يدخله
قال ابن عطية وجمع خالدين على معنى من بعد ان تقدم الافراد مراعاة للفظ من وعكس هذا
لا يجوز انتهى وما ذكر انه لا يجوز من تقدم الحمل على معنى ثم على اللفظ جايز عند النحويين وفي مراعاة
الحملين تفصيل وخلاف مذكور في كتب النحو المطولة وقال الزمخشري وانتصب خالدين
وخالدا على الحال فان قلت هل يجوز ان يكونا صفتين لجنات ونارا قلت لا لانهما
جريا على غير من هما له فلا بد من الضمير وهو قولك خالدين هم فيها وخالدا هو فيها انتهى وما ذكر
ليس مجمعا عليه بل فرع على مذهب البصريين واما عند الكوفيين فيجوز ذلك ولا يحتاج الى ابراز
الضمير اذا لم يلبس على تفصيل لهم في ذلك ذكر في النحو وقد جوز ذلك في الاية الزجاج
والتبريزي اخذا بمذهب الكوفيين وقرا نافع وابن عامر ندخله هنا وفي ندخله نارا بنون العظمة
وقرا الباقون بالياء عايدا على الله قال الراغب ووصف الفوز بالعظم اعتبارا بفوز
الدنيا الموصوف بقوله قل متاع الدنيا قليل والصغير والقليل في وصفهما متقاربان • ومن
يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وله عذاب مهين • لما ذكر ثواب مراعي
الحدود ذكر عقاب من يتعداها وغلظ في قسم المعاصي اذ لم يكتف بالعصيان بل اكد ذلك
بقوله ويتعد حدوده وناسب الختم بالعذاب المهين لان العاصي المتعدي للحدود برز في صورة
من اغتر وتجاسر على معصية الله وقد تنقل المبالاة بالشدايد ما لم ينضم اليها الهوان ولهذا
قالوا المنية ولا الدنية قيل وافرد خالدا هنا وجمع في خالدين فيها لان اهل الطاعة اهل
الشفاعة واذا اشفعوا في غيرهم دخلها والعاصي لا يدخل النار به غيره فيبقى وحيدا انتهى وتضمنت

هذه الايات من اصناف البديع التفصيل في الوارث والانصبا بعد الابهام في قوله للرجال
نصيب الاية والعدول من صيغة يامركم الله الى يوصيكم لما في الوصية من التاكيد والحرص على
اتباعهما والطباق في للذكر مثل حظ الانثيين وفي ومن يطع ومن يعص واعادة الضمير الى
غير مذكور لقوة الدلالة على ذلك في قوله مما ترك اي ترك الموروث والتكرار في لفظ كان وفي
فريضة من الله ان الله وفي ولد وابواه وفي من بعد وصية يوصى بها او دين وفي وصية من الله ان الله
وفي حدود الله وفي الله ورسوله وتلوين الخطاب فيمن قرا ندخله بالنون والحذف في مواضع العشرة
الصحبة والمخالطة يقال عاشره وتعاشروا واعتشروا وكان ذلك من اعتشار الجزور لانها مقاسمة
ومخالطة الافضا الى الشي الوصول الى فضا منه اى سعة غير محصورة وفي مثل الناس فوضى فضى اى
مختلطون يباشر بعضهم بعضا ويقال فضا يفضوا فضا اذا اتسع فالف افضى منقلبة عن يا اصلها
واو المقت البغض المقرون باستحقار حصل بسبب امر قبيح ارتكبه صاحبه العمة اخت الاب الخالة
اخت الام والفها منقلبة عن واو ودليل ذلك قولهم اخوال في جمع الخال ورجل مخول كريم الاخوال
الربيبة بنت زوج الرجل من غيره الحجر بفتح الحا وكسرها مقدم ثوب الانسان وما بين يديه
منه في حال اللبس ثم استعملت اللفظة في الستر ولاجل اللفظ لان اللابس انما يحفظ طفلا وما
اشبهه في ذلك الموضع من ثوب وجمعه حجور الحليلة الزوجة والحليل الزوج قال

• اغشى فتاة الحي عند حليلها • واذا غزى في الجيش لا اغشاها •

سميت حليلة لانها تحل مع الزوج حيث حل فهي فعيلة بمعنى فاعلة وذهب الزجاج وغيره الى
انها من لفظ الحلال فهي حليلة بمعنى محللة وقيل كل واحد منهما يحل ازار صاحبه الصلب
الظهر وصلب صلابة قوي واشتد وذكر الفراء في كتاب لغات القران له ان الصلب وهو الظهر
على وزن قفل هو لغة اهل الحجاز ويقول فيه تميم واسد الصلب بفتح الصاد واللام قال
وانشدني بعضهم • وصلب مثل العنان المؤدم • قال وانشدني بعض بني اسد
• اذا اقوم اشتكي صلبي • المحصنة المراة العفيفة يقال احصنت فهي محصن وحصنت
فهي حصان عفت عن الريبة ومنعت نفسها منها وقال شمر يقال امراة حصان وحاصن
قال • وحاصن من حاصنات ملس • من الاذى ومن قراف الوقس •
ومصدر حصنت حصن قاله س وقال ابو عبيدة والكسائي حصانة ويقال في اسم
الفاعل من احصن واسهب والفج مفعل بفتح عين الكلمة وهو شذوذ نقله ثعلب عن ابن الاعرابي
واصل الاحصان المنع ومنه قيل للدرع وللمدينة حصينة والحصن وفرس حصان المسافحة
السفاح الزنا واصله من الصفح وهو الصب يصفح كل من الزانيين نطفته الخدن والخدين ٥
الصاحب الطول الفضل يقال منه طال عليه يطول طولا فضل عليه وقال الليث والزجاج
الطول القدرة انتهى ويقال له عليه طول اي زيادة فضل وقد طال طولا فهو طائل
قال الشاعر ٥

• لقد زادني حبا لنفسي انني • بغيض الى كل امرء غير طايل •

ومنه الطول في الجسم لانه زيادة فيه كما ان القصر قصور فيه ونقصان الفتاة الحديثة
السن والفتا الحداثة قال • فقد ذهب المروة والفتا • وقال ابن منصور
الجواليقي المتفتية والفتاة المراهقة والفتى الرقيق ومنه واذ قال موسى لفتاه والفتى
العبد ومنه لا يقل احدكم عبدي ولا امتي ولكن ليقل فتاي وفتاتي الميل العدول عن طريق الاستوا
واللاتي ياتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم قال مجاهد واختار
ابو مسلم بن بحر الاصبهاني هذه الاية نزلت في النسا والمراد بالفاحشة هنا المساحقة
جعل حدهن الحبس الى ان يمتن او يتزوجن قال ونزلت واللذان ياتيانها منكم في اهل
اللواط والتي في النور في الزانية والزاني وخالف جمهور المفسرين وبناه ابو مسلم على اصل
له وهو ان ليس في القران ناسخ ولا منسوخ ومناسبة هذه الاية لما قبلها انه تعالى
لما امر بالاحسان الى النسا فذكر ايتا صدقاتهن وتوريثهن وقد كن لا يورثن في الجاهلية ذكر
التغليظ عليهن فيما ياتينه من الفاحشة وفي الحقيقة هو احسان اليهن اذ هو نظر في
امر اخرتهن ولئلا يتوهم ان من الاحسان اليهن ان لا تقام عليهن الحدود فيصير ذلك سببا

لوقوعهن

لوقوعهن في انواع المفاسد ولانه تعالى لما ذكر حدوده واشار بتلك الى جميع ما وقع من اول
السورة الى موضع الاشارة فكان في صدر السورة التحصن بالتزويج واباحة ما اباح من نكاح اربع
لمن اباح ذلك استطرد بعد ذلك الى حكم من خالف ما امر الله به من النكاح من الزواني وافردهن بالذكر
اولا لانهن على ما قيل ادخل في باب الشهوة من الرجال ثم ذكرهن ثانيا مع الرجال الزانين في قوله
واللذان ياتيانها منكم فصار ذكر النسا الزواني مرتين مرة بالافراد ومرة بالشمول واللاتي
جمع من حيث المعنى للتي ولها جموع كثيرة اغربها اللات واغرب منها اعراب الهذات ومعنى ياتين
الفاحشة يجئن ويغشين والفاحشة هنا الزنا باجماع من المفسرين الا ما نقل عن مجاهد
وتبعه ابو مسلم فان المراد به المساحقة وياتي الكلام معه في ذلك واطلق على الزنا اسم الفاحشة
لزيادتها في القبح على كثير من القبايح قيل فان قيل القتل والكفر اكبر من الزنا قيل القوى المدبرة
للبدن ثلاث الناطقة وفسادها بالزنا لكفر والبدعة وشبههما والغضبية وفسادها بالقتل
والغضب وشبههما والشهوانية وفسادها بالزنا واللواط والسحر وهي اخس هذه القوى ففسادها
اخس انواع الفساد فلهذا اختص هذا العمل بالفاحشة وحجة ابي مسلم في ان الفاحشة هي السحاق
قوله واللاتي ياتين ومن نسائكم وفي الرجال واللذان ومنكم وظاهره التخصيص وبان ذلك
لا يكون فيه نسخ وبانه لا يلزم فيه التكرار ولان تفسير السبيل بالرجم او الجلد والتعزيب عند القايلين
بانها نزلت في الزنا يكون عليهن لا لهن وعلى قولنا يكون السبيل تيسير الشهوة لهن بطريق النكاح
وردوا على ابي مسلم بان ما قاله لم يقله احد من المفسرين فكان باطلا واجاب بانه قاله
مجاهد فلم يكن اجماعا وتفسير السبيل بالحديث الثابت قد جعل الله لهن سبيلا الثيب ترجم
والبكر تجلد فدل على ان ذلك في الزناة واجاب بانه يقتضي نسخ القران بخبر الواحد
وانه غير جائز وبان الصحابة اختلفوا في احكام اللوطية ولم يتمسك احد منهم بقوله واللذان
ياتيانها منكم فدل على انها ليست فيهم واجاب بان مطلوب الصحابة هل يقام الحد
على اللوطي وليس فيها دلالة على ذلك لا بالنفي ولا بالاثبات فلهذا لم يرجعوا اليه انتهى ما احتج
به ابو مسلم وما رد عليه واجاب به والذي يقتضيه ظاهر اللفظ هو قول مجاهد وغيره ان اللاتي
مختص بالنسا وهو عام احصنت ام لم تحصن وان واللذان مختص بالذكور وهو عام في المحصن
وغير المحصن فعقوبة النسا الحبس وعقوبة الرجال الاذى ويكون هاتان الايتان واية النور
قد استوفت اصناف الزناة ويؤيد هذا الظاهر قوله من نسائكم وقوله منكم لا يقال ان
السحاق واللواط لم يكونا معروفين في العرب ولا في الجاهلية لان ذلك كان موجودا فيهم
لكنه كان قليلا ومن ذلك قول طرفة بن العبد

• ملك النهار وانت الليل مومسة • ماء الرجال على فخذيك كالفرس •

وقال الراجز • يا عجبا لساحقات الورس • الجاعلات الكس فوق الكس •

وقرا عبد الله واللاتي ياتين الفاحشة وقوله من نسائكم اختلف هل المراد الزوجات والحراير
او المومنات او الثيبات دون الابكار لان لفظ النسا مختص في العرف بالثيب اقوال الاول
قاله قتادة والسدي وغيرهما قال ابن عطية قوله من نسائكم اضافة في معنى الاسلام
لان الكافرة قد تكون من نسا المسلمين بنسب ولا يلحقها هذا الحكم انتهى وظاهر استعمال النسا
مضافة للمومنين في الزوجات لقوله تعالى للذين يولون من نسائهم والذين يظهرون منكم
من نسائهم وكون المراد الزوجات وان الاية فيهم هو قول اكثر المفسرين وامر تعالى باستشهاد
اربعة تغليظا على المدعي وسترا لهذه المعصية وقيل ليترتب على كل واحد شاهدان وقوله
عليهن اي على اتيانهن الفاحشة والظاهر انه يختص بالذكور المومنين لقوله اربعة منكم
وانه يجوز الاستشهاد لمعاينة الزنا وان تعمد النظر الى الفرج لا يقدح في العدالة اذا كان
ذلك لاجل الزنا واعراب اللاتي مبتدا وخبره فاستشهدوا وجاز دخول الفا في الخبر وان
كان لا يجوز زيد فاضربه على الابتدا والخبر لان المبتدا موصول بفعل مستحق به الخبر وهو
مستوف شروط ما تدخل الفا في خبره فاجري الموصول لذلك مجرى اسم الشرط واذ قد اجري
مجراه بدخول الفا فلا يجوز ان ينتصب باضمار فعل يفسره فاستشهدوا فيكون من باب
الاشتغال لان فاستشهدوا لا يصح ان يعمل فيه لجريانه مجرى اسم الشرط فلا يصح ان يفسر بكذا

قال بعضهم واجاز قوم النصب بفعل محذوف تقديره اقصدوا اللاتي وقيل خبر اللاتي محذوف
تقديره فيما يتلى عليكم حكم اللاتي يأتين كقول سيبويه في قوله والسارق والسارقة
وفي قوله الزانية والزاني وعلى ذلك حمله س ويتعلق من نسائكم بمحذوف لانه في موضع الحال
من الفاعل في يأتين تقديره كائنات من نسائكم ومنكم يحتمل ان يتعلق بقوله فاستشهدوا
او بمحذوف فيكون صفة لاربعة اي كائنين منكم • فان شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى
يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا • اي فان شهد اربعة منكم عليهن والمخاطب بهذا الامر
هم الازواج امروا بذلك اذا ابدت من الزوجة فاحشة الزنا ولا تقربوهن عقوبة لهن وكانت
من جنس جرمهن ام الاولياء اذا ابدت ممن لهن عليهن ولاية ونظر بحبس حتى تميز امرا ولو الامر من
الولاة والقضاة اذ هم الذين يقيمون الحدود وينهون عن الفواحش اقوال ثلاثة والظاهر
ان الامساك في البيوت الى الغاية المذكورة كان على سبيل الحد لهن وان حدهن كان ذلك
حتى نسخ والصحيح قاله ابن عباس والحسن والحبس في البيت الم واوجع من الضرب والاهانة
لاسيما اذا انضاف الى ذلك اخذ المهور على ما ذكره السدي لان الم الحبس مستمر والم الضرب
يذهب وقال ابن زيد منعهن من النكاح حتى يمتن عقوبة لهن حين طلبن النكاح من غير
وجهه وقال قوم ليس بحد بل هو امساك لهن بعد ان يحدهن الامام صيانة لهن ان يقعن في
مثل ما جرى لهن بسبب الخروج من البيوت وعلى هذا لا يكون الامساك حدا واذا كان يتوفى بمعنى
يميت فيكون التقدير حتى يتوفاهن ملك الموت وقد صرح بهذا المضاف المحذوف هنا
في قوله قل يتوفاكم ملك الموت وان كان المعنى بالتوفي في الاخذ فلا يحتاج الى حذف
مضاف اذ يصير التقدير حتى يأخذهن الموت والسبيل الذي جعله الله لهن مبني على الاختلاف
في المراد بالاية فقيل هو النكاح المحصن لهن المغني عن السفاح وهذا على تاويل ان الخطاب
للاولياء او للامراء والقضاة دون الازواج وقيل السبيل هو ما استقر عليه حكم الزنا
من الحد وهو البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب رمي بالحجارة وثبت
تفسير السبيل بهذا من حديث عبادة بن الصامت في صحيح مسلم عن النبي صلى الله عليه
وسلم فوجب المصير اليه وحديث عبادة ليس بناسخ لهذه الاية ولا لاية الجلد بل هو مبين
لمجمل في هذه الاية اذ غيا امساكهن في البيوت الى ان يجعل الله لهن سبيلا وهو مخصص
لعموم اية الجلد وعلى هذا لا يصح طعن ابي بكر الرازي على الشافعي في قوله ان السنة لا تنسخ القران
بدعواه ان الاية للحبس منسوخة بحديث عبادة وحديث عبادة منسوخ باية الجلد فيلزم
من ذلك نسخ القران بالسنة والسنة بالقران خلاف قول الشافعي بل البيان والتخصيص
اولى من ادعا نسخ ثلاث مرات على ما ذهب اليه اصحاب ابي حنيفة اذ زعموا ان اية الحبس منسوخة
بالحديث وان الحديث منسوخ باية الجلد واية الجلد منسوخة باية الرجم • واللذان
يأتيانها منكم فاذوهما • تقدم قول مجاهد واختيار ابي مسلم انها في اللوطة ويونيه ظاهر
التثنية وظاهر منكم اذ ذلك في الحقيقة هو للذكور والجمهور على انها في الزناة الذكور
والاناث واللذان اريد به الزاني والزانية وغلب المذكر على المونث وترتب الاذى على اتيان
الفاحشة وهو مقيد بالشهادة على اتيانها وبين ذلك في الاية السابقة وهو شهادة
اربعة والامر بالاذى يدل على مطلق الاذى بقول او فعل او بهما فقال ابن عباس هو النيل
باللسان واليد وضرب النعال وما اشبهه وقال قتادة والسدي هو التعيير والتوبيخ
وقال فرقة هو بالقول دون الفعل وقالت فرقة هو السب والجفا دون تعيير وقيل الاذى
المامور به هو الجمع بين الحدين الجلد والرجم وهو قول علي وفعله في الهمدانية جلدها ثم
رجمها وظاهر قوله واللذان يأتيانها العموم وقال قتادة والسدي وابن زيد وغيرهم
هي في الرجل والمراة البكرين واما الاولى ففي النسا المزوجات ويدخل معهن في ذلك من
احصن من الرجال بالمعنى ورجح هذا القول الطبري واجمعوا على ان هاتين الايتين منسوختان
باية الجلد الا في تفسير على الاذى وخلا نسخ والاذى في قول من قال ان الاذى بالتعيير مع الجلد
باق فلا نسخ عنده اذ لا تعارض بل يجتمعان على شخص واحد فاذا حملت الايتان على الزنا يكون
الاولى قد دلت على حبس الزواني والثانية على ايذائهما وايذائه فيكون الايذا مشتركا بينهما

والحبس

والحبس مختص بالمراة فيجمع عليها الحبس والايذا هذا ظاهر اللفظ وقيل جعلت عقوبة المراة
الحبس لتنقطع مادة هذه المعصية وعقوبة الرجل الايذا ولم يجعل الحبس لاحتياجه الى البروز
والاكتساب واما على قول قتادة والسدي من ان الاولى في الثيب والثانية في البكر من
الرجال والنسا فقد اختلف متعلق القولين فليس الايذا مشتركا وذهب الحسن الى ان
هذه الاية قبل الاية المتقدمة ثم نزلت فامسكوهن في البيوت يعني ان لم يتبن واصررن
فامسكوهن الى ايضاح حالهن وهذا قول يوجب فساد الترتيب فهو بعيد وعلى هذه الاقوال
يظهر للتكرار فوايد وعلى قول قتادة والسدي لا تكرار وكذلك لا تكرار على قول مجاهد وابي مسلم
واعراب واللذان كاعراب واللاتي وقرا الجمهور واللذان بتخفيف النون وقرا ابن كثير
بالتشديد وذكر المفسرون علة حذف اليا وعلة تشديد النون وموضوع ذلك علم
النحو وقرا عبد الله والذين يفعلونه منكم وهي قراءة مخالفة لسواد مصحف الامام ومتدافعة
مع ما بعدها اذ هذا جمع وضمير جمع وما بعدهما ضمير تثنية لكنه يتكلف له تاويل بان
الذين جمع تحته صنفا الذكور والاناث فعاد الضمير بعده مثنى باعتبار الصنفين كما
عاد الضمير مجموعا على المثنى باعتبار ان المثنى تحتهما افراد كثيرة هي في معنى الجمع في قوله
وان طائفتان من المومنين اقتتلوا وهذان خصمان اختصموا والاولى اعتقاد قراءة عبد
الله انما على جهة التفسير وان المراد بالتثنية العموم في الزناة وقرا واللذان بالهمز
وتشديد النون وتوجيه هذه القراءة انه لما شدد النون التقى ساكنان ففر القارئ
من التقائهما الى ابدال الالف همزة تشبيها لها بالف فاعل المدغم عينه في لامه كما قرئ
ولا الضالين ولا جان وقد تقدم لنا الكلام في ذلك مشبعا في قوله ولا الضالين
في الفاتحة • فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما • اي ان تابا عن الفاحشة واصلحا
عملهما فاتركوا اذاهما والمعنى اعرضوا عن اذاهما وقيل الامر بكف الاذى عنهما منسوخ
باية الجلد قال ابن عطية وفي قوة اللفظ غض من الزناة وان تابوا لان تركهم انما هو
اعراض الا ترى الى قوله تعالى واعرض عن الجاهلين وليس هذا الاعراض في الايتين امرا
بهجرة ولكنها متاركة معرض وفي ذلك احتقار لهم بسبب المعصية المتقدمة انتهى كلامه
ان الله كان توابا رحيما اي راجعا بعباده عن معصيته الى طاعته رحيما لهم بترك اذاهم
اذا تابوا • انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فاولئك
يتوب الله عليهم وكان الله عليما حكيما • تقدم الكلام في انما وفي دلالتها على الحصر او هو
من حيث الموضع او الاستعمال لا دلالة لها عليه وتقدم الكلام في التوبة وشروطها
فاغنى ذلك عن اعادته وقوله انما التوبة على الله هو على حذف مضاف من المبتدا والخبر
والتقدير انما قبول التوبة مترتب على فضل الله فتكون على باقية على بابها وقال
الزمخشري يعني انما القبول والغفران واجب على الله تعالى لهؤلاء انتهى وهذا الذي
قاله هو على طريق المعتزلة والذي نعتقده ان الله لا يجب عليه تعالى شي من جهة العقل
فاما ما ظاهره الوجوب من جهة السمع على نفسه كتخليد الكفار وقبول الايمان من الكافر
بشرطه فذلك واقع قطعا واما قبول التوبة فلا يجب على الله عقلا واما من جهة السمع
فتظافرت ظواهر الاي والسنة على قبول التوبة وافادت القطع بذلك وقد ذهب ابو المعالي
الجويني وغيره الى ان هذه الظواهر انما تفيد غلبة الظن لا القطع بقبول التوبة والتوبة
فرض باجماع الامة ولتصح وان نقضها في ثاني حال بمعاودة الذنب ومن ذنب وان اقام
على ذنب غيره خلافا للمعتزلة ومن نحا نحوهم ممن ينتمي الى السنة اذ ذهبوا الى انه
لا يكون تائبا من اقام على ذنب وقيل على بمعنى عند وقال الحسن بمعنى من
والسو يعم الكفر والمعاصي غيره سمي بذلك لانه تسوء عاقبته وموضع بجهالة
حال اي جاهلين ذوي سفه وقلة تحصيل اذ ارتكاب السوء لا يكون الا عن غلبة
الهوى للعقل والعقل يدعو الى الطاعة والهوى والشهوة يدعوان الى المخالفة
فكل عاص جاهل بهذا التفسير ولا تكون الجهالة هنا التعمد كما ذهب اليه الضحاك
وروي عن مجاهد لاجماع المسلمين على ان من تعمد الذنب وتاب تاب الله عليه واجمع اصحاب

رسول الله صلى الله عليه وسلم على ان كل معصية هي بجهالة عمدا كانت او جهلا قال الكلبي بجهالة اي لا يجهل كونها معصية ولكن لا يعلم كنه العقوبة وقال عكرمة امور الدنيا كلها جهالة يعني ما اختص بها وخرج عن طاعة الله وقال الزجاج جهالته من حيث آثر اللذة الفانية على اللذة الباقية والحظ العاجل على الآجل وقيل الجهالة الاصرار على المعصية ولذلك عقبه بقوله ثم يتوبون من قريب ٭ وقيل معناه لا يعلم كنه ما فيه من العقوبة وقيل غير مقصود عليه فاشبه الجاهل الذي لا يتعمد الشيء وقال الماتريدي جهل الفعل الوقوع فيه من غير قصد فيكون المراد منه العفو عن الخطأ ويحتمل قصد الفعل والجهل بموقعه اي انه حرام او في الحرمة اي قد رمى فيرتكبه مع الجهالة الذي جاء لا لاقصد الاستخفاف به والتهاون والعمل بالجهالة قد يكون عن غلبة شهوة فيعمل الغرض اقتضاء الشهوة على طمع انه سيتوب من بعد ويصير صالحا وقد يكون على طمع المغفرة والاتكال على رحمته وكرمه وقد يكون الجهالة لجهالة عقوبته عليه ومعنى من قريب اي من زمان قريب والقرب هنا بالنسبة الى زمان المعصية وهي بقية مدة حياته الى ان يغرغر وبالنسبة الى زمان مفارقة الروح فاذا كانت توبته تقبل في هذا الوقت فقبولها قبله اجدر وقد بين غاية منع قبول التوبة في الآية بعدها بحضور الموت وقيل قبل ان يحيط السوء بحسناته وقيل ان تكثر سيئاته وتزيد على حسناته فيبقى كانه بلا حسنات وقيل قبل ان تتراكم ظلمات قلبه بكثرة ذنوبه ويؤديه ذلك الى الكفر المحيط وقال عكرمة والضحاك ومحمد بن قيس وابو مجلز وابن زيد وغيرهم قبل المعاينة للملائكة والسوق وقال ابن عباس والسدي قبل المرض والموت وقد ذكر ابن عباس احسن اوقات التوبة وذكر من قبله آخر وقتها وقال ابن عباس ايضا قبل ان ينزل به سلطان الموت وروى ابو ايوب عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر وعن الحسن ان ابليس قال حين اهبط الى الارض وعزتك لا افارق ابن آدم ما دام روحه في جسده فقال وعزتي لا اغلق باب التوبة ما لم يغرغر وقيل وسميت هذه المدة قريبة لان الآجال وكل ما هو آت قريب وتنبيها على ان مدة عمر الانسان وان طالت فهي قليلة قريبة ولان الانسان يتوقع في كل لحظة نزول الموت به وما هذه حاله فانه يوصف بالقرب وارتفاع التوبة على الابتداء والخبر هو على الله وللذين متعلق بما يتعلق به على الله والتقدير انما التوبة مستقرة على فضل الله واحسانه للذين وقال ابو البقاء في هذا الوجه يكون للذين يعملون السوء حالا من الضمير في قوله على الله والعامل فيها الظرف والاستقرار اي ثابتة للذين انتهى ولا يحتاج الى هذا التكلف واجاز ابو البقاء ان يكون الخبر للذين ويتعلق على الله بمحذوف ويكون حالا من محذوف ايضا والتقدير انما التوبة اذا كانت او اذ كانت على الله فاذ واذا ظرفان العامل فيهما للذين لان الظرف يعمل فيه المعنى ان يتقدم عليه وكان تامة وصاحب الحال ضمير الفاعل لكان قال ولا يجوز ان يكون على الله حالا يعمل فيها للذين لانه عامل معنوي والحال لا يتقدم على المعنوي ونظير هذه المسألة قولهم هذا بسرا اطيب منه رطبا وهو وجه متكلف في الاعراب غير متضح في المعنى وبجهالة في موضع الحال اي مصحوبين بجهالة ويجوز عندي ان تكون باء السبب اي الحامل لهم على عمل السوء هو الجهالة اذ لو كانوا عالمين بما يترتب على المعصية متذكرين له حالة اتيان المعصية ما عملوها كقوله لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن لان العقل حينئذ يكون مغلوبا او مسلوبا ومن في من قريب متعلق بيتوبون وفيها وجهان احدهما انها للتبعيض اي بعض زمان قريب ففي اي جزء من اجزاء هذا الزمان اتى بالتوبة فهو تائب من قريب والثاني ان تكون لابتداء الغاية اي يبتدئ التوبة من زمان قريب من المعصية لئلا يقع في الاصرار ومفهوم ابتداء الغاية انه لو تاب من زمان بعيد فانه يخرج عمن خص بكرامة ختم قبول التوبة على الله المذكورة في الآية بعلى في قوله على الله وقوله يتوب الله عليهم ويكون من جملة الموعودين بكلمة عسى في قوله فاولئك عسى الله ان يتوب الله عليهم ودخول من الابتدائية على الزمان لا يجيزه البصريون وحذف الموصوف هنا وهو زمان وقامت الصفة التي هي قريب مقامه ليس مقيسا لان هذه الصفة وهي القريب ليس من الصفات التي يجوز حذفها بقياس لانها ليست مما استعملت استعمال

الاسماء فلم يلفظ بموصوفها كالابطح والابرق ولا مختصة بجنس الموصوف نحو مررت بمهندس ولا تقدم ذكر موصوفها نحو اسقني ماء ولو باردا او ما لم يكن كذلك مما كان الوصف فيه اسما وحذف فيه الموصوف واقيمت صفته مقامه فليس بقياس ٭ فاولئك يتوب الله عليهم ٭ لما ذكر تعالى ان قبول التوبة على الله لمن ذكر ذكر انه تعالى هو يتعطف عليهم ويرحمهم ولذلك اختلف متعلقا التوبة بخلاف المجرور لان الاول على الله والثاني عليهم فتفسر كل بما يناسبه ولما ضمن يتوب معنى ما يعدى بعلى عداه بعلى كانه قال يعطف عليهم وبني على الاولى روعي فيها المضاف المحذوف وهو قبول قال الزمخشري فان قلت ما فائدة قوله فاولئك يتوب الله عليهم بعد قوله انما التوبة على الله لهم قلت قوله انما التوبة على الله اعلام بوجوبها عليه كما يجب على العبد بعض الطاعات وقوله فاولئك يتوب الله عليهم عدة بانه يفي بما وجب عليه واعلام بان الغفران كائن لا محالة كما يعد العبد الوفاء بالواجب انتهى كلامه وهو مشير الى طريق الاعتزال في قولهم ان الله يجب عليه وتقدم ذكر مذهبهم في ذلك وقال محمد بن عمر الرازي ما ملخصه ان قوله انما التوبة على الله اعلام بانه يجب قبولها لزوم احسان لا استحقاق ويتوب عليهم اخبار بانه سيفعل ذلك او يكون الاولى بمعنى الهداية الى التوبة والارشاد ويتوب عليهم بمعنى يقبل توبتهم ٭ وكان الله عليما حكيما ٭ اي عليما بمن يطيع ويعصي حليما اي يضع الاشياء مواضعها فيقبل توبة من اناب اليه ٭ وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار ٭ نفى تعالى ان تكون التوبة للعاصي الصائر في حيز اليأس من الحياة ولا للذي وافى على الكفر فالاول كفرعون اذ لم ينفعه ايمانه وهو في غمرة الماء والغرق وكالذي قال تعالى فيهم فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا وحضور الموت اول احوال الآخرة فكما ان من مات على الكفر لا تقبل منه التوبة في الآخرة فكذلك هذا الذي حضره الموت قال الزمخشري سوى بين الذين سوفوا توبتهم الى حضرة الموت وبين الذين ماتوا على الكفر في انه لا توبة لهم لان حضرة الموت اول احوال الآخرة فكما ان الميت على الكفر قد فاتته التوبة على اليقين فكذلك المسوف الى حضرة الموت لمجاوزة كل واحد منهما اوان التكليف والاختيار انتهى كلامه وهو على طريق الاعتزال زعمت المعتزلة ان العلم بالله في دار التكليف يجوز ان يكون نظريا فاذا صار العلم بالله ضروريا سقط التكليف واهل الآخرة مشاهدتهم احوالها يعرفون الله بالضرورة فلذلك سقط التكليف ولذلك الحالة التي يحصل عندها العلم بالله على سبيل الاضطرار والذي قاله المحققون ان القرب من الموت لا يمنع من قبول التوبة لان جماعة من بني اسرائيل اماتهم الله ثم احياهم وكلفهم فدل على ان مشاهدة الموت لا تخل بالتكليف ولان الشدائد التي تلقاها عند قرب الموت ليست اكثر مما تلقاها بالقولنج والطلق وغيرهما وليس شيء من هذه يمنع من بقاء التكليف فكذلك تلك ولانه عند القرب يصير مضطرا فيكون ذلك سببا للقبول ولكنه تعالى يفعل ما يشاء وعد بقبول التوبة في بعض الاوقات واخبر عن عدم قبولها في وقت آخر وله ان يجعل المقبول مردودا والمردود مقبولا لا يسأل عما يفعل وهم يسألون وقد رد على المعتزلة في دعواهم سقوط التكليف بالعلم اذا صار ضروريا وفي دعواهم ان مشاهدة احوال الآخرة توجب العلم بالله على سبيل الاضطرار قال الربيع نزلت وليست التوبة في المسلمين ثم نسخها ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فحتم ان لا يغفر للكافرين وارجى المؤمنين الى مشيئته وطعن علي بن زيد بان الآية خبر والاخبار لا ينسخ واجيب بانها تضمنت تقرير حكم شرعي فيجوز نسخ ذلك الحكم ولا يحتاج الى ادعاء نسخ لان هذه الآية لم تتضمن ان من لا توبة له مقبولة من المؤمنين لا يغفر له فيحتاج الى ان ينسخ بقوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وظاهر قوله ولا الذين يموتون وهم كفار ان هؤلاء مغايرون لقوله للذين يعملون السيئات لان اصل المتعاطفين ان يكونا متغايرين والتأكيد بلا المشعرة بانتفاء الحكم عن كل واحد تقول ليس هذا لزيد ولا لعمرو بل لاحدهما وليس هذا لزيد ولا لعمرو فينتفي عن كل واحد منهما ولا يجوز ان تقول بل لاحدهما واذا تقرر هذا اتضح ضعف قول الزمخشري في قوله فان قلت من المراد بالذين يعملون السيئات اهم الفساق من اهل القبلة ام الكفار قلت فيه وجهان احدهما ان يراد به الكفار لظاهر قوله وهم كفار وان يراد الفساق لان الكلام انما وقع في

الزانيين والاعراض عنهما ان تابا واصلحا ويكون قوله وهم كفار واردا على سبيل التغليظ
كقوله ومن كفر فان الله غني عن العالمين وقوله فليمت ان شاء يهوديا او نصرانيا من ترك
الصلاة متعمدا فقد كفر لان من كان مصدقا ومات وهو لا يحدث نفسه بالتوبة حاله
قريبة من حال الكافر لانه لا يجترئ على ذلك الا قلب مصمت انتهى كلامه وهو في غاية
الاضطراب لانه قبل ذلك حمل الاية على انها دالة على قسمين احدهما الذين سوفوا التوبة
الى حضور الموت والثاني الذين ماتوا على الكفر وفي هذا الجواب حمل الاية على انها
اريد به احد القسمين اما الكفار فقط وهم الذين وصفوا عنده بانهم يعملون السيئات
ويموتون على الكفر وعلى هذا الوجه يقول الظاهر قوله وهم كفار تجعل هذه الحال دالة
على انه اريد بالذين يعملون السيئات هم الكفار واما الفساق من المومنين فيكون قوله
وهم كفار لا يراد به الكفر حقيقة ولا انهم يوافون على الكفر حقيقة وانما جاء ذلك
على سبيل التغليظ عنده فقد خالف تفسيره في هذا الجواب صدر تفسيره الاية اولا وكل ذلك
انتصار لمذهبه حتى يترتب العذاب اما للكافر واما للفاسق فخرج بذلك عن قوانين النحو والحمل
على الظاهر لان قوله وهم كفار ليس ظاهره الا انه قيد في قوله ولا الذين يموتون وهم كفار
وظاهره الموافاة على الكفر حقيقة وكانه شرط في انتفاء قبول توبة الذين يعملون السيئات
ايقاعها في حال حضور الموت كذلك شرط في ذلك كفرهم حال الموت وظاهر العطف التغاير
وقال الزمخشري كما قيل في المثل حيلا لشيء لعمي او لصمم وجاء يعملون بصيغة المضارع لا بصيغة
الماضي اشعارا بانهم يستمرون الى عمل السيئات الى ان يحضرهم الموت وظاهر قوله قال اني تبت
الان هو توبتهم عند معاينة الموت كما تقدم تفسيره فلا تقبل توبتهم لانها توبة دفع وقيل
قوله تبت الان توبة شرطية فلم يقبل لانه لم يقطع بها وقوله وليست التوبة ظاهره النفي
لوجودها والمعنى على ان نفي القبول اي ان توبتهم وان وجدت فليست بمقبولة وظاهر قوله
ولا الذين يموتون وهم كفار وقوع الموت حقيقة فالمعنى انهم لو تابوا في الاخرة لا تقبل توبتهم
لانه لا يمكن ذلك في الدنيا لانهم ماتوا متلبسين بالكفر وقيل ويحتمل ان يراد بقوله يموتون
يقربون من الموت كما في قوله حضرهم الموت اي علاماته فكما ان التوبة عن المعصية لا تقبل عند
القرب من الموت كذلك الايمان لا يقبل عند القرب من الموت • اولئك اعتدنا لهم عذابا
اليما • يحتمل ان تكون الاشارة الى الصنفين ويكونان قد اشتركا في اعداد العذاب لهما وان
كان عذاب احدهما منقطعا والاخر خالدا ويكون ذلك وعيدا للعاصي الذي لم يتب الا عند معاينة
الموت حين شرك بينه وبين الذي وافى على الكفر ويحتمل ان تكون اولئك اشارة الى الصنف الاخير
اذ هو اقرب مذكور واسم الاشارة يجري مجرى الضمير فيشار به الى اقرب مذكور كما يعود الضمير
على اقرب مذكور ويكون اعداد العذاب مرتبا على الموافاة على الكفر اذ الكفر هو منقطع الرجا
من عفو الله تعالى وظاهر الاعداد ان النار مخلوقة وسبق الكلام على ذلك وقال الزمخشري
اولئك اعتدنا لهم في الوعيد نظير قوله اولئك يتوب الله عليهم في الوعد ليتبين ان الامرين
كائنان لا محالة انتهى وتلطف الزمخشري في دسه الاعتزال هنا وذلك انه كان قد
قرر اول كلامه بان من نفى عنهم التوبة صنفان ثم ذكر هذا عقبيه وفهم منه ان الوعيد في حق
هذين الصنفين كائن لا محالة كما ان الوعد للذين تقبل توبتهم من الصنف المذكور قبل
هذه الاية واقع لا محالة فدل على ان العصاة الذين لا توبة لهم وعيدهم كائن مع وعيد الكفار
وهذا هو مذهب المعتزلة ومع احتمال ان يكون اولئك اشارة الى الذين يوافون على الكفر ويرجح
ذلك بان فعل الكافر اقبح من فعل الفاسق لا يتعين ان يكون الوعيد مقطوعا به للفاسق
وعلى تقدير ان يكون الوعيد للفاسق الذي لا توبة له فلا يلزم وقوع ما دل عليه اذ يجوز العفو
ويجوز العفو وفائدة وروده حصول التخويف للفاسق وكل وعيد للفساق الذين ماتوا على
الاسلام فهو مقيد بقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وهي هذه الاية المحكمة التي يرجع اليها
وذهب ابو العالية الرياحي وسفيان الثوري الى ان قوله للذين يعملون السيئات في حق المنافقين
واختاره المروزي قال فرق بالعطف ودل على ان المراد بالاول المنافقون كما فرق بينهم في قوله
فاليوم لا يوخذ منكم فدية ولا من الذين كفروا لان المنافق كان مخالفا للكافر بظاهره في الدنيا

والذي يظهر انها في عصاة المومنين الذين يتوبون حال الياس من الحياة لان المنافقين مندرجون
في قوله ولا الذين يموتون وهم كفار فهم قسم من الكفار لا قسيم لهم وقيل انما التوبة على
الله في الصغاير وليست التوبة للذين يعملون السيئات في الكباير ولا الذين يموتون وهم كفار
في الكفر • يا ايها الذين امنوا لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها • قال ابن عباس وعكرمة
والحسن وابو مجلز كان اولياء الميت احق بامراته من اهلها ان شاءوا تزوجها احدهم او زوجوها
غيرهم او منعوها وكان ابنه من غيرها يتزوجها وكان ذلك في الانصار لازما وفي قريش مباحا
وقال مجاهد كان الابن الاكبر احق بامراة ابيه اذا لم يكن ولدها وقال السدي ان سبق
الولي فوضع ثوبه عليها كان احق بها وان سبقته الى اهلها كانت احق بنفسها فاذهب الله ذلك
بهذه الاية والخطاب على هذا للاولياء نهوا ان يرثوا النساء المخلفات عن الموتى كما يورث المال
والمراد نفي الوراثة في حال الطوع والكراهة لا جوازها في حال الطوع استدلالا بالاية تخرج
هذا الكره مخرج الغالب لان غالب احوالهن ان يكن مجبورات على ذلك اذ كان اولياؤه اخوتها
من اوليا نفسها وقيل هو امساكهن دون تزويج حتى يمتن فيرثون اموالهن او في حجره يتيمة
لها مال فيكره ان يتزوجها غيره محافظة على ما لها فيتزوجها كرها لاجله او تحته عجوز ذات مال
ويتوق الى شابة فيمسك العجوز لمالها ولا يقربها حتى تفتدي منه بمالها او تموت فيرث
مالها والخطاب للازواج وعلى هذا القول وما قبله يكون الموروث مالهن لا هن وانتصب كرها
على انه مصدر في موضع الحال من النساء فيقدر باسم فاعل اي كارهات او باسم مفعول اي مكرهات
وقرا الحرميان وابو عمرو بفتح الكاف حيث وقع وحمزة والكسائي بضمها وعاصم وابن عامر
بفتحها في هذه السورة وفي التوبة وبضمها في الاحقاف والمومنين وهما لغتان كالضعف
والضعف قاله الكسائي والاخفش وابو علي وقال الفراء الفتح بمعنى الاكراه والضم من فعلك
تفعله كارها له من غير مكره كالاشياء التي فيها مشقة وتعب وقاله ابو عمرو بن العلاء وابن قتيبة
ايضا وتقدم الكلام عليه في قوله وهو كره لكم في البقرة وقرئ لا يحل لكم بالتاء على تقدير لا تحل لكم
الوراثة كقراءة من قرا ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا اي الا مقالتهم وانتصاب النساء على انه
مفعول اما لكونهن من انفسهن الموروثات واما على حذف مضاف اي اموال النساء • ولا تعضلوهن
لتذهبوا ببعض ما اتيتموهن • اي تحبسوهن ولا تضيقوا عليهن وظاهر هذا الخطاب انه للازواج
بقوله ببعض ما اتيتموهن لان الزوج هو الذي اعطاها الصداق وكان يكره صحبة زوجته ولها
عليه مهر فيحبسها ويضربها حتى تفتدي منه قاله ابن عباس وقتادة والضحاك والسدي
او ينكح الشريفة فلا توافقه فيفارقها على ان لا تتزوج الا باذنه ويشهد على ذلك فاذا خطبت
وارضته اذن لها والا عضلها قاله ابن زيد وكانت عادتهم منع المطلقة من الزوج ثلاثا فنهوا
عن ذلك وقيل هو خطاب للاولياء كما بين في قوله لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها ويحتمل ان
يكون الخطاب للاولياء والازواج في قوله يا ايها الذين امنوا فلفوا في هذا الخطاب ثم افرد كل
في النهي بما يناسبه فخوطب الاولياء بقوله لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها وخوطب الازواج
بقوله ولا تعضلوهن فعاد كل خطاب بما يناسبه وتقدم تفسير العضل في البقرة في قوله
فلا تعضلوهن والباء في ببعض ما اتيتموهن للتعدية اي لتذهبوا ببعض ما اتيتموهن ويحتمل ان
تكون الباء للمصاحبة اي لتذهبوا مصحوبين ببعض ما اتيتموهن • الا ان ياتين بفاحشة
مبينة • هذا استثناء متصل ولا حاجة الى دعوى الانقطاع فيه كما ذهب اليه بعضهم وهو استثناء
من ظرف زمان عام او من علة كانه قيل ولا تعضلوهن في وقت من الاوقات الا وقت ان ياتين
او لا تعضلوهن لعلة من العلل الا لان ياتين والظاهر ان الخطاب بقوله ولا تعضلوهن للازواج
اذ ليس للولي حبسها حتى يذهب بمالها اجماعا من الامة وانما ذلك للزوج على ما بين والفاحشة
هنا الزنا قاله ابو قلابة والحسن قال الحسن اذا زنت البكر جلدت ونفيت سنة وردت
الى زوجها ما اخذت منه وقال ابو قلابة اذا زنت امراة الرجل فلا باس ان يضارها ويشق
عليها حتى تفتدي منه وقال السدي اذا فعلن ذلك فخذوا مهورهن وقال عطاء
كان هذا الحكم ثم نسخ بالحدود وقال ابن سيرين وابو قلابة لا يحل الخلع حتى يوجد
رجل على بطنها وقال قتادة لا يحل ان يحبسها ضرارا حتى تفتدي منه يعني وان زنت وقال

ابن عباس وعايشة والضحاك وغيرهم الفاحشة هنا النشوز فاذا نشزت حل له ان يأخذ مالها
وهذا مذهب مالك وقال قوم الفاحشة البذاء باللسان وسوء العشرة من جهتين فيجوز اخذ
مالهن على سبيل الخلع ويدل على هذا المعنى قراءة ابي الا ان يفحشن عليكم وقراءة ابن مسعود الا
ان يفحشن وعاشروهن وهما قراءتان مخالفتان لمصحف الامام وكذا ذكر الهداني عن ابن عباس وعكرمة
والذي ينبغي ان يحمل عليه ان ذلك على سبيل التفسير والايضاح لا على ان ذلك قران ورأى بعضهم ان
لا يتجاوز ما اعطاها ركونا لقوله لتذهبوا ببعض ما اتيتموهن وقال مالك للزوج ان
يأخذ من الناشز جميع ما تملك وظاهر الاستثناء يقتضي اباحة العضل ليذهب ببعض ما اعطاها
لا كله والا ما لم يعطها من مالها اذا اتت بالفاحشة المبينة وقرأ ابن كثير وابو بكر مبينة هنا
وفي الاحزاب والطلاق بفتح الياء اي يبينها من يدعيها ويوضحها وقرأ الباقون بالكسر اي بينة
بنفسها ظاهرة وهي اسم فاعل من بين وهو فعل لازم بمعنى بان اي ظهر وظاهر قوله ولا تعضلوهن
انه نهي فالفعل مجزوم بها والواو عاطفة جملة طلبية على جملة خبرية فان قلنا شرط عطف الجمل
المناسبة فالمناسبة ان تلك الخبرية تضمنت معنى النهي كأنه قيل لا ترثوا النساء كرها فانه
غير حلال لكم ولا تعضلوهن وان قلنا لا يشترط في العطف المناسبة وهو مذهب سيبويه فظاهر وقال
ابن عطية ويحتمل ان يكون تعضلوهن نصبا عطفا على ترثوا فتكون الواو مشركة عاطفة فعل على
فعل وقرأ ابن مسعود ولا ان تعضلوهن فهذه القراءة تقوي احتمال النصب وان العضل مما
لا يحل بالنص وعلى تأويل الجزم هي نهي معرض لطلب القرائن في التحريم او الكراهة واحتمال النصب
اقوى انتهى ما ذكره من تجويز هذا الوجه وهو لا يجوز وذلك انك اذا عطفت فعلا منفيا بلا
على مثبت وكانا منصوبين فان الناصب لا يقدر لا بعد حرف العطف لا بعد لا فاذا قلت
اريد ان اتوب ولا ادخل النار فالتقدير اريد ان اتوب وان لا ادخل النار لان الفعل يطلب
الاول على سبيل الثبوت والثاني على سبيل النفي فالمعنى اريد التوبة وانتفاء دخول النار فلو
كان الفعل المتسلط على المتعاطفين منفيا فكذلك ولو قدرت هذا التقدير في الاية لم يصح
لو قلت لا يحل لكم ان لا تعضلوهن لم يصح الا ان تجعل لا زائدة لا نافية وهو خلاف الظاهر
واما ان تقدر ان بعد لا النافية فلا يصح واذا قدرت ان بعد لا كان من باب عطف المصدر
المقدر على المصدر المقدر لا من باب عطف الفعل على الفعل فالتبس على ابن عطية العطفان
وظن انه يصلح حينئذ التقدير ان بعد لا فتكون من عطف الفعل على الفعل وفرق بين قولك
لا اريد ان يقوم وان لا يخرج وقولك لا اريد ان يقوم ولا ان يخرج ففي الاول نفي ارادة وجود
قيامه وارادة انتفاء خروجه فقد اراد خروجه وفي الثانية نفي ارادة وجود قيامه ووجود
خروجه فلا يريد لا القيام ولا الخروج وفي بعض غموض على من لم يتمرن في علم العربية •
وعاشروهن بالمعروف • هذا امر بحسن المعاشرة والظاهر انه امر للازواج لان التلبس بالمعاشرة
غالبا انما هو للازواج وكانوا يسيئون معاشرة النساء والمعروف هو النصفة في المبيت والنفقة
والاجمال في القول ويقال المرأة تسمن من ازدنها • فان كرهتموهن فعسى ان تكرهوا شيئا ويجعل الله
فيه خيرا كثيرا • ادب تعالى عباده بهذا والمعنى انه لا تحملكم الكراهة على سوء المعاشرة فان كراهة
الانفس للشيء لا يدل على انتفاء الخير منه كما قال تعالى وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم ولعل ما كرهت
النفس تكون اصلح في الدين واحمد في العاقبة وما احبته يكون بضد ذلك ولما كان عسى فعلا
جامدا دخلت عليه فاء الجواب وعسى هنا تامة فلا يحتاج الى اسم وخبر والضمير في فيه عائد
على شيء اي ويجعل الله في ذلك الشيء المكروه وقيل عائد على الكره وهو المصدر المفهوم من الفعل وقيل
عائد على الطيب وفسر ابن عباس والسدي الخير بالولد الصالح وهو على سبيل التمثيل لا الحصر انظر
الى فصاحة فعسى ان تكرهوا شيئا حيث علق الكراهة بلفظ شيء الشامل شمولا لا تبدل اولا الكراهة
بضميرهن فكان يكون فعسى ان تكرهوهن وسياق الاية يدل على ان المعنى الحث على امساكهن
وعلى صحبتهن وان كره الانسان منهن شيئا من اخلاقهن ولذلك جاء بعده وان اردتم استبدال
زوج مكان زوج • وقيل معنى الاية ويجعل الله في فراقكم لهن خيرا كثيرا لكم ولهن كقوله
وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته قاله الاصم وهذا القول يبعد من سياق الاية
ومما يدل عليها قبلها وما بعدها وقل ان ترى متعاشرين يرضى كل واحد منهما جميع خلق

الاخر

الاخر ويقال ما تعاشر اثنان الا واحدهما يتغاضى عن الاخر وفي صحيح مسلم لا يفرك
مؤمن مؤمنة ان كره منها خلقا رضي منها اخر وانشدوا في هذا المعنى

• ومن لا يغمض عينه عن صديقه • وعن بعضها فيه عيب وهو عاتب •
• ومن يتتبع جاهدا كل عثرة • يجدها ولا يسلم له الدهر صاحب •

وان اردتم استبدال زوج مكان زوج واتيتم احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا لما اذن
في مضارتهن اذا اتين بفاحشة ليذهب ببعض ما اعطاها بين تحريم ذلك في غير حال الفاحشة
واقام الارادة مقام الفعل فكأنه قال وان استبدلتم او حذف معطوف اي واستبدلتم
وظاهر قوله واتيتم ان الواو للحال اي وقد اتيتم وقيل هو معطوف على فعل الشرط وليس بظاهر
والاستبدال وضع الشيء مكان الشيء والمعنى انه اذا كان الفراق من اختياركم فلا تأخذوا مما
اتيتموهن شيئا واستدل بقوله واتيتم احداهن قنطارا على جواز المغالات في الصدقات
وقد استدلت بذلك المرأة التي خاطبت عمر حين خطب وقال الا لا تغالوا في مهور
نسائكم وقال قوم لا تدل على المغالات لانه تمثيل على جهة المبالغة في الكثرة كأنه قيل
واتيتم هذا القدر العظيم الذي لا يؤتيه احد وهذا شبيه بقوله صلى الله عليه وسلم من بنى مسجدا
لله كمفحص قطاة بنى الله له بيتا في الجنة ومعلوم ان مسجدا لا يكون كمفحص قطاة وانما هو تمثيل
للمبالغة في الصغر وقد قال صلى الله عليه وسلم لمن امهر مايتين وجاء يستعين في مهره
وغضب صلى الله عليه وسلم كأنكم تقطعون الذهب والفضة من عرض الحرة وقال محمد
ابن عمر الرازي لا دلالة فيها على المغالاة لان قوله واتيتم لا يدل على جواز ايتاء القنطار ولا
يلزم من جعل الشيء شرطا لشيء اخر كون ذلك الشرط في نفسه جائز الوقوع كقوله من قتل
له قتيل فاهله بين خيرتين انتهى ولما كان قوله وان اردتم استبدال زوج مكان زوج
خطابا لجماعة كان متعلق الاستبدال ازواجا مكان ازواج واكتفى بالمفرد عن الجمع لدلالة
جمع المستبدلين اذ لا يتوهم اشتراط المخاطبين في زوج واحدة مكان زوج واحدة ولارادة
معنى الجمع اعاد الضمير في قوله احداهن جمعا والذي نهي ان يأخذ منها هي المستبدل مكانها
لا المستبدلة اذ تلك هي التي اعطاها المال لا التي اراد استحداثها بدليل قوله
وكيف تأخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض وقال واتيتم احداهن قنطارا بدليل على
ان قوله واتيتم المراد منه واتى كل واحد منكم احداهن اي احدى الازواج قنطارا ولم
يقل واتيتموهن قنطارا لئلا يتوهم ان الجميع المخاطبين اتوا الازواج قنطارا والمراد
اتى كل واحد زوجته قنطارا فدل على لفظ احداهن على ان الضمير في اتيتم المراد منه كل
واحد واحد كما دل لفظ وان اردتم استبدال زوج مكان زوج على ان المراد استبدال
ازواج مكان ازواج فاريد بالمفرد هنا الجمع لدلالة وان اردتم واريد بقوله واتيتم كل
واحد واحد لدلالة احداهن وهي مفردة على ذلك وهذا من لطيف البلاغة ولا يدل
على هذا المعنى باوجز من هذا ولا افصح وتقدم وتقدم الكلام في قنطار في اول
ال عمران والضمير في منه عائد على قنطار وقرأ ابن محيصن بوصل الف احداهن كما قرئ
انها لاحدى الكبر بوصل الالف حذفت على جهة التخفيف كما قال

• وتسمع من تحت العجاج لها ازملا •• وقال • ان لم اقاتل فالبسوني برقعا •

وظاهر قوله فلا تأخذوا منه شيئا تحريم اخذ شيء مما اتاها اذا كان استبدال
مكانها بارادته قالوا وهذا مقيد بقوله فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه
قالوا وانعقد عليه الاجماع ويجري هذا المجرى المختلعة لانها طابت نفسها ان تدفع
للزوج ما افتدت به وقال بكر بن عبد الله المزني لا يأخذ من المختلعة شيئا لقوله
فلا تأخذوا منه شيئا واية البقرة منسوخة بهذا وتقدم الكلام في ذلك
في سورة البقرة وظاهر قوله واتيتم احداهن قنطارا والنهي بعده يدل على عموم
ما اتاها سواء كان مهرا او غيره

بياض في الاصل

افضى بعضكم الى بعض لان هذا لا يقتضي ان يكون الذي اتاها
مهرا فقط بل المعنى انه قد صار بينهما من الاختلاط والامتزاج ما لا يناسب ان يأخذ شيئا

مما اتاها سوا كان مهرا او غيره وقال ابو بكر الرازي لا يمتنع ان يكون اول الخطاب
عموما في جميع ما تضمنه الاسم ويكون المعطوف عليه بحكم خاص فيه ولا يوجب ذلك تخصيص
اللفظ الاول انتهى كلامه وهو منه تسليم ان المراد بقوله وكيف تاخذونه اي المهر وبينا
انه لا يلزم ذلك قال ابو بكر الرازي وفي الاية دليل على ان من اسلف امراته نفقتها
لمدة ثم ماتت قبل انقضا المدة لا يرجع في ميراثها بشي مما اعطاها لعموم اللفظ لانه جائز
ان يريد ان يتزوج اخرى بعد موتها مستبدلا بها مكان الاولى وظاهر الامر قد بيننا ولهذه
الحالة انتهى وليس بظاهر لان الاستبدال يقتضي وجود البدل والمبدل منه اما اذا كان قد عدم
فلا يصح ذلك لان المستبدل يترك هذا وياخذ اخر بدلا منه فاذا كان معدوما فكيف يتركه وياخذ
بدلا اخر وظاهر الاية يدل على تحريم اخذ شي مما اعطاها ان اراد الاستبدال واخر الاية يدل ○
بتعليله بالافضا على العموم في حالة الاستبدال وغيرها ومفهوم الشرط غير مراد وانما خص بالذكر
لانها حالة قد يتوهم فيها انه لمكان الاستبدال وقيام غيرها مقامها له ان ياخذ مهرها ويعطيه
الثانية وهي اولى به من المفارقة فبين الله انه لا ياخذ منها شيا واذا كانت هذه التي استبدل
مكانها لم يبح له اخذ شي مما اتاها مع سقوط حقه عن بضعها وكونها ابلغ في الانتفاع بها منها بنفسها
وقرا ابن السماك وابو جعفر شيا بفتح اليا وتنوينها حذف الهمزة والقى حركتها على اليا • اتاخذونه
بهتانا واثما مبينا • اصل البهتان الكذب الذي يواجه به الانسان صاحبه على جهة المكابرة ○
فيبهت المكذوب عليه اي يتحير ثم سمي كل باطل يتحير من بطلانه بهتانا وهذا الاستفهام على سبيل
الانكار اي اتفعلون هذا مع ظهور قبحه وسمي بهتانا لانهم كانوا اذا ارادوا تطليق امراة رموها
بفاحشة حتى تخاف وتفتدي منه مهرها فجات الاية على الامر الغالب وقيل سمي بهتانا لانه كان
فرض لها المهر واسترداده يدل على انه يقول لم افرضه وهذا بهتان وانتصب بهتانا واثما
على انهما مصدران في موضع الحال من الفاعل التقدير باهتين واثمين ومن المفعول التقدير مبهتا
محيرا لشنعته وقبح الاحدوثة او مفعولين من اجلهما اي اتاخذونه لبهتانكم واثمكم قال
ذلك الزمخشري قال وان لم يكن غرضا كقولك قعد عن القتال جبنا وكيف تاخذونه وقد
افضى بعضكم الى بعض وهذا استفهام انكار ايضا انكر اولا الاخذ ونبه على الامتناع الاخذ بكونه
بهتانا واثما وانكر ثانيا حالة الاخذ وانها ليست مما يمكن ان يجامع حالة الافضا لان الافضا
وهو المباشرة والدنو الذي ما بعده دنو يقتضي ان لا يوخذ معه شي مما اعطاه الزوج ثم عطف
على الافضا اخذ النسا الميثاق الغليظ من الازواج والافضا الجماع قاله ابن مسعود وابن
عباس ومجاهد والسدي وقال عمر وعلي وناس من الصحابة والكلبي والفرا هي الخلوة والميثاق هو قوله
تعالى فامساك بمعروف او تسريح باحسان قاله ابن عباس والحسن والضحاك وابن سيرين والسدي
وقتادة قال قتادة وكان يقال للناكح في صدر الاسلام عليكم لتمسكن بمعروف او لتسرحن
باحسان وقال مجاهد وابن زيد الميثاق كلمة الله التي استحللتم بها فروجهن وهي قول
الرجل نكحت وملكت النكاح ونحوه وقال عكرمة هو قوله صلى الله عليه وسلم استوصوا بالنسا
خيرا فانهن عوان عندكم اخذتموهن بامانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله وقال قوم الميثاق
الولد اذ به تتاكد اسباب الحرمة وتقوى دواعي الالفة وقيل ما شرط في العقد من ان على كل واحد
منهما تقوى الله وحسن الصحبة والمعاشرة بالمعروف وما جرى مجرى ذلك وقال الزمخشري
الميثاق الغليظ حق الصحبة والمضاجعة كانه قيل واخذن به منكم ميثاقا غليظا اي بافضا
بعضكم الى بعض ووصفه بالغلظ لقوته وعظمه فقد قالوا صحبة عشرين يوما قرابة فكيف بما يجري
بين الزوجين من الاتحاد والامتزاج انتهى كلامه • ولا تنكحوا ما نكح اباوكم من النسا الا ما قد سلف
تقدم ذكر شي من سبب نزول هذه الاية في قوله لا يحل لكم ان ترثوا النسا كرها وقد ذكروا قصصا
مضمونها ان من العرب من كان يتزوج امراة ابيه وسموا جماعة تزوجوا زوجات ابايهم
بعد موت ابايهم فانزل الله تحريم ذلك وتقدم الخلاف في النكاح اهو حقيقة في الوطي
ام في العقد ام مشترك وقالوا لم يات النكاح بمعنى العقد الا في فانكحوهن باذن اهلهن وهذا
الحصر منقوض بقوله اذا نكحتم المومنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن واختلف في ما من قوله
ما نكح فالمتبادر الى الذهن انها مفعولة وانها واقعة على النوع كهي في قوله تعالى فانكحوا

ما طاب لكم

فانكحوا ما طاب لكم من النساء اي ولا تنكحوا النوع الذي نكح اباوكم وقد تقرر في علم العربية ان ما تقع على انواع
من يعقل وهذا على مذهب من يمنع وقوعها على احاد من يعقل اما من يجيز ذلك فانه يتضح حمل
ما في الاية عليه وقد زعم انه مذهب س وعلى هذا المفهوم من اطلاق ما على منكوحات الابا تلقت الصحابة
الاية واستدلوا بها على تحريم نكاح الابنا حلايل الابا قال ابن عباس كان اهل الجاهلية يحرمون
ما يحرم الا امراة الاب والجمع بين الاختين فنزلت هذه الاية في ذلك وقال ابن عباس كل امراة
تزوجها ابوك دخل بها او لم يدخل فهي عليك حرام وقال قوم ما مصدرية والتقدير ولا تنكحوا نكاح
ابايكم اي مثل نكاح ابايكم الفاسد والحرام الذي كانوا يتعاطونه في الجاهلية كالشغار وغيره كما تقول ضربت
ضرب الامير اي مثل ضرب الامير ونبه كونه حراما او فاسدا بقوله انه كان فاحشة واختار هذا
القول محمد بن جرير قال ولو كان معناه ولا تنكحوا النساء التي نكح اباوكم لوجب ان يكون موضع ما من
وحمل ابن عباس وعكرمة وقتادة وعطا النكاح هنا على الوطي لانهم كانوا يرثون نكاح نسايهم وقال ابن
زيد في جماعة المراد به العقد الصحيح لا ما كان منهم بالزنا انتهى والاستثنا في قوله الا ما قد سلف منقطع
اذ لا يجامع الاستقبال الماضي والمعنى انه لما حرم عليهم ان ينكحوا ما نكح اباوهم دل على ان متعاطي ذلك بعد
التحريم اثم وتطرق الوهم الى ما صدر منهم قبل النهي ما حكمه فقيل الا ما قد سلف اي لكن ما قد سلف فلم
يكن متعلق به النهي فلا اثم فيه ولما حمل ابن زيد النكاح على العقد الصحيح حمل قوله الا ما قد سلف على
ما كان يتعاطاه بعضهم من الزنا فقال الا ما قد سلف من الابا في الجاهلية من الزنا بالنسا فذلك جايز
لكم زواجهم في الاسلام انه كان فاحشة ومقتا وكانه قيل ولا تعقدوا على من عقد عليه اباوكم الا ما قد
سلف من زناهم فانه يجوز لكم ان تتزوجوهم ويكون على هذا استثنا منقطعا وقيل عن ابن زيد ان معنى
الاية النهي ان يطا الرجل امراة وطاها ابوه الا ما قد سلف منه الاب في الجاهلية من الزنا بالمراة فانه
يجوز للابن تزوجها فعلى هذا يكون الا ما قد سلف استثنا متصلا اذ ما قد سلف مندرج تحت الذي في
قوله ما نكح اذ المراد ما وطي اباوكم وما وطي يشمل الموطوة بزنا وغيره والتقدير ما وطي اباوكم الا التي
تقدم هو اي وطوها بزنا من ابايكم فانكحوهن ومن جعل ما في قوله ما نكح مصدرية كما قررناه
قال المعنى الا ما تقدم منكم من تلك العقود الفاسدة فمباح لكم الاقامة عليه في الاسلام اذا كان مما تقرر
الاسلام عليه وقال الزمخشري فان قلت كيف استثنى ما قد سلف من ما نكح اباوكم قلت كما
استثني غير ان سيوفهم من قوله ولا عيب فيهم يعني ان امكنكم ان تنكحوا ما قد سلف فانكحوه فلا يحل لكم غيره
وذلك غير ممكن والغرض المبالغة في تحريمه وسد الطريق الى اباحته كما تعلق بالمحال في التابيد في نحو قولهم
حتى يبيض القار وحتى يلج الجمل في سم الخياط انتهى كلامه وقال الاخفش المعنى فانكم تعذبون به
الا ما قد سلف فقد وضعه الله عنكم وقيل في الاية تقديم وتاخير تقديره ولا تنكحوا ما نكح اباوكم من النسا
انه كان فاحشة ومقتا وسا سبيلا الا ما قد سلف وهذا جهل بعلم النحو وعلم المعاني اما من حيث
علم النحو فما كان في حيز ان لا يتقدم عليها ولذلك المستثنى لا يتقدم على الجملة التي هو من متعلقاتها
بالاتصال او الانقطاع وان كان في هذا خلاف لا يلتفت اليه واما من حيث المعنى فانه اخبر انه
فاحشة ومقت في الزمان الماضي فليس بفاحشة وهذا معنى لا يمكن ان يقع في القران فلا يصح ان
يستثنى منه الماضي اذ يصير المعنى هو فاحشة في الزمان الماضي الا ما وقع منه في الزمان الماضي فليس
بفاحشة وهذا معنى لا يمكن ان يقع في القران ولا في كلام عربي لتهافته والذي يظهر من الاية ان كل
امراة نكحها ابو الرجل بعقد او ملك فانه يحرم عليه ان ينكحها بعقد او ملك لان النكاح ينطلق على
الموطوة بعقد او ملك لانه ليس الا النكاح او سفاح والسفاح هو الزنا والنكاح هو المباح واشار الى
تحريم ذلك بقوله انه كان فاحشة ومقتا وسا سبيلا اي ان نكاح الابنا نسا ابايهم هو فاحشة اي
بالغة في القبح ومقت اي ممقت الله فاعله قاله ابو سليمان الدمشقي اي تمقته العرب اي
مبغض محتقر عندهم وكان ناس منهم ذوو مروات في الجاهلية يمقتونه قاله ابو عبيدة وغيره
كانت العرب تسمي الولد الذي يجي من زوج الوالد المقتي نسبة الى المقت ومن فسر
الا ما قد سلف بالزنا جعل الضمير في انه عايدا عليه اي ان ما قد سلف من زنا الابا كان فاحشة
وكان يستعمل كثيرا حتى لم يزله فالمعنى ان ذلك لم يزل فاحشة بل هو متصل بالفحش في الماضي
والحال والمستقبل فالفحش وصف لازم له وقال المبرد هي زايدة ورد عليه بوجود الخبر اذ الزايدة
لا خبر لها وينبغي ان يتاول كلامه على ان كان لا يراد بها تقييد الخبر بالزمن الماضي فقط فجعلها

زايدة بهذا الاعتبار وبيتاسبيلا دهذه مبالغة في الذم كما بالغ ببيئسه فان كان فيها ضمير يعود على ما عاد عليه
ضميرانه فانها لا تجري عليها احكام بئس وان كان الضمير فيها مبهما كما يزعم اهل البصرة فتفسيره
سبيلا ويكون المخصوص بالذم اذ ذاك محذوفا التقدير وبيس سبيلا سبيله هذا النكاح كما جاء بئس
الشراب اي ذلك الماء الذي كالمهل وبالغ في ذم هذه السبيل اذ هي سبيل موصلة الي عذاب الله
وقال البراء مر بي خالي ومعه الراية فقلت ابن تريد قال ارسلني رسول الله صلي
الله عليه وسلم الي رجل تزوج امراة ابيه من بعده ان اضرب عنقه حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم
لما تقدم نكاح امراة الاب عطف ابنه وليست امه كان تحريم امه اولي بالتحريم وليس هذا من
المجمل بل هذا مما حذف منه المضاف لدلالة المعنى عليه لانه اذا قيل حرم عليك الخمر انما يفهم
منه شربها وحرمت عليكم الميتة اي اكلها وهذا من هذا القبيل فالمعنى نكاح امهاتكم ولانه قد
تقدم مايدل عليه وهو قوله ولا تنكحوا ما نكح اباوكم من النساء وقال محمد بن عمر الرازي فيها عندي
بحث من وجوه احدها ان بنا الفعل للمفعول لا تصريح فيه بان المحرم هو الله وثانيها ان حرمت
لا يدل على التابيد ان يمكن تقسيمه الي المويد والموقت وثالثها ان عليكم خطاب مشافهة فيختص
بالحاضرين ورابعها ان حرمت ماض فلا يتناول الحال والمستقبل وخامسها انه يقتضي انه يحرم
على كل احد جميع امهاتهم وسادسها ان حرمت يشعر ظاهره بسبق الحل اذ لو كان حراما لما قيل
حرمت وثبت بهذه الوجوه ان ظاهر الاية وحده غير كاف في اثبات المطلوب انتهى ملخصا وهذه
البحوث التي ذكرها لا تختص بهذا الموضع ولا طائل فيها اذ من البواعث عليه حذف الفاعل العلم به
ومعلوم ان المحرم هو الله تعالي الا تري الي اخر الاية وهو قوله وان تجمعوا بين الاختين الا ما
قد سلف ان الله كان غفورا رحيما وقال بعد واحل لكم ما وراء ذلكم على قراءة من بناه للفاعل
ومتي جاء التحريم من الله تعالي فلا يفهم منه الا التابيد فان كان له حالة اباحة نص عليها كقوله
فمن اضطر غير باغ ولا عاد واما انه صيغة ماض فيخصصه فالافعال التي جاءت يستفاد منها الاحكام
الشرعية وان كانت بصيغة الماضي فانها لا تختص فانها نظير اقسمت لاضربن زيدا لا يراد بها
انه صدر منه اقسام في زمان ماض فان كان الحكم ثابتا قبل ورود الفعل فقايدته تقرير ذلك
الحكم السابق وان لم يكن ثابتا ففايدته انشاء ذلك الحكم وتجديده واما ان الظاهر انه يحرم على كل احد
جميع امهاتهم فليس بظاهر ولا مفهوم من اللفظ لان عليكم امهاتكم عام يقابله عام ومدلول العموم
ان يقابل كل واحد واحد بكل واحد واحد اما ان ياخذ ذلك على طريق الجمعية فلا لانها ليست
دلالة العام فانما المفهوم حرم على كل واحد واحد منكم كل واحد واحدة من ام نفسه والمعنى
حرم على هذا امه وعلى هذا امه والام المحرمة شرعا هي كل امراة رجع نسبك اليها بالولادة
من جهة ابيك او من جهة امك ولفظ الام حقيقة في اللغة ولذلك نفسها ودلالة لفظ الام
على الجدة ان كان بالتواطي وبالاشتراك وجاز حمله على المشتركين كان حقيقة وتناولها النص
وان كان بالمجاز وجاز حمله على الحقيقة والمجاز فكذلك والا فيستفاد تحريم الجدات من
الاجماع او من نص اخر وحرمة الامهات والبنات كانت من زمان ادم عليه السلام الي
زماننا هذا وذكروا ان سبب هذا التحريم ان الوطي اذلال وامتهان فصينت الامهات عنه اذ انعام
الام على الولد اعظم وجوه الانعام والبنت المحرمة كل انثي رجع نسبها اليك بالولادة
بدرجة او درجات باناث او ذكور وبنت البنت هل تسمي بنتا حقيقة او مجازا الكلام فيها
كالكلام في الجدة وقد كانت في العرب من تزوج ابنته وهو حاجب بن زرارة تمجس ذكر ذلك
النضر بن شميل في كتاب المثالب واخواتكم الاخت المحرمة كل من جمعك واياها صلب او بطن
وعماتكم وخالاتكم العمة اخت الاب والخالة اخت الام وعمة الام وخالتها وعمة العمة واما
خالة العمة فان كانت العمة اخت اب لام او لاب وام فلا تحل خالة العمة لانها اخت الجدة
وان كانت العمة انما هي اخت اب لاب فقط فخالتها اجنبية من بني اخيها تحل للرجال ويجمع
بينها وبين النساء واما عمة الخالة فان كانت الخالة اخت ام لاب فلا تحل عمة الخالة لانها
اخت جد وان كانت الخالة اخت ام لام فقط فعمتها اجنبية من بني اختها وبنات الاخ وبنات
الاخت تحرم بناتهن وان سفلن وافرد الاخ والاخت وثم بنات جمعا لانه اضيف اليه الجمع فكان
لفظ الافراد اخف واريد به الجنس المنتظم في الدلالة الواحد وغيره فهولاء سبع من النسب

تحريم م

تحريمهن

تحريمهن مويد واما اللواتي يحرمن بسبب طارئ فذكرهن في القران سبعا وهن في قوله تعالي وامهاتكم
اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة وسمي المرضعات امهات لاجل الحرمة كما سمي ازواج رسول الله
صلي الله عليه وسلم ولما سمي المرضعة اما والمرضعة مع الراضع اختا نبه بذلك على اجرا الرضاع
مجري النسب وذلك انه حرم بسببه النسب سبع اثنتان المنتسبتان بطريق الولادة وهما الام
والبنت وخمس بطريق الاخوة وهن الاخت والعمة والخالة وبنت الاخ وبنت الاخت ولما ذكر
الرضاع ذكر من كل قسم من هذين القسمين صورة تنبيها على الباقي فذكر من قسم قرابة الاولاد الامهات
ومن قسم قرابة الاخوة والاخوات ونبه بهذين المثالين على ان الحال في باب الرضاع كالحال في
النسب ثم انه صلي الله عليه وسلم هذا بصريح قوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فصار
صريح الحديث مطابقا لما اشارت اليه الاية فزوج المرضعة ابوه وابواه جداه واخته عمته
وكل ولد ولد له من غير المرضعة قبل الرضاع وبعده فهم اخوته واخواته لابيه وام المرضعة
جدته واختها خالته وكل من ولد لها من هذا الزوج فهم اخوته واخواته لامه وقالوا تحريم الرضاع
كتحريم النسب الا في مسالتين احداهما انه لا يجوز للرجل ان يتزوج اخت ابنه من النسب ويجوز
له ان يتزوج اخت ابنه من الرضاع لان المعني في النسب وطوه امها وهذا المعني غير موجود
في الرضاع والثانية لا يجوز ان يتزوج ام اخيه من النسب ويجوز في الرضاع لان المانع في النسب
وطوء الاب اياها وهذا المعني غير موجود في الرضاع وظاهر الكلام اطلاق الرضاع ولم تتعرض
الاية الي سن الراضع ولا عدد الرضعات ولا للبن الفحل ولا لارضاع الرجل لبن نفسه للصبي
او ايجاره به او تسعيطه بحيث يصل الي الجوف وفي هذا كله خلاف مذكور في كتب الفقه
وقرا الجمهور اللاتي ارضعنكم وقرا عبد الله اللاي بالياء وقرا ابن هرمز التي وقرا ابو حيوة
من الرضاعة بكسر الراء وامهات نسايكم الجمهور انها على العموم فسوا عقد عليها ولم يدخل ام دخل
بها وروي عن علي ومجاهد وغيرهما انه اذا طلقها قبل الدخول فله ان يتزوج امها وانها في ذلك
بمنزلة الربيبة وربايبكم اللاتي في حجوركم ظاهره انه يشترط في تحريمها ان تكون في حجره والي
هذا ذهب علي وبه اخذ داود واهل الظاهر فلو لم تكن في حجره وفارق امها بعد الدخول جاز له
ان يتزوجها قالوا حرم الله الربيبة بشرطين احدهما ان تكون في حجر الرجل الثاني الدخول بالام
فاذا فقد احد الشرطين لم يوجد التحريم واحتجوا بقوله صلي الله عليه وسلم لو لم تكن
ربيبتي في حجري ما حلت لي انها ابنة اخي من الرضاعة فشرط الحجر وقال الطحاوي وغيره
انما فهذا الحجور حملا على اغلب ما يكون ما يكون الربايب وهي محرمة وان لم تكن في الحجر وقال
الزمخشري فان قلت ما فايدة قوله في حجوركم قلت فايدته التعليل للتحريم
وانهن لاحتضانكم لهن او لكونهن بصدد احتضانكم وفي حكم التقلب في حجوركم اذا دخلتم بامهاتهن
وتمكن حكم الزواج بدخولكم جرت اولادهن مجري اولادكم كانكم في العقد على بناتهن عاقدون
علي بناتكم انتهي وفيه بعض اختصار من نسايكم اللاتي دخلتم بهن ظاهر هذا انه متعلق
بقوله وربايبكم فقط واللاتي صفة لنسايكم المجرور بمن ولا جايز ان تكون اللام وصفا لنسايكم
من قوله وامهات نسايكم ونسايكم المجرور بمن لان العامل في المنعوتين قد اختلف هذا مجرور
بمن وذاك مجرور بالاضافة ولا جايز ان يكون من نسايكم متعلقا بمحذوف ينتظم امهات نسايكم
وربايبكم لاختلاف مدلول حرف الجر اذ ذاك لانه بالنسبة الي قوله وامهات نسايكم يكون من
نسايكم لبيان النساء وتمييز المدخول بهن من غير المدخول بهن وبالنسبة الي قوله وربايبكم اللاتي
في حجوركم من نسايكم اللاتي دخلتم بهن يكون من نسايكم لبيان ابتداء الغاية كما تقول هذا
ابني من فلانة فالزمخشري الا اذا علقه بالنساء والربايب واجعل من للاتصال كقوله
تعالي المنافقون والمنافقات بعضكم من بعض
فاني لست منك ولست مني ما انا من دد ولا الدد مني
وامهات النساء متصلات بالنساء لانهن امهاتهن كما ان الربايب متصلات بامهاتهن
لانهن بناتهن انتهي ولا نعلم احدا ذهب الي ان من معانيها الاتصال واما ما شبه به من الاية
والشعر والحديث فمتاول واذا جعلنا من نسايكم متعلقا بالنساء والربايب كما زعم الزمخشري
فلا بد من صلاحيته من النساء والربايب فاما تركيبه مع الربايب ففي غاية الفصاحة والحسن

لعله
امهات البنين

وهو نظم الاية واما تركيبه مع قوله وامهات نسايكم فانه بعيد وامهات نسايكم من نسايكم اللاتي دخلتم
بهن فهذا تركيب لا يمكن ان يقع في القران ولا في كلام فصيح لعدم الاحتياج في افادة هذا المعنى الى قوله
من نسايكم والدخول هنا كناية عن الجماع كقولهم بنى عليها وضرب عليها الحجاب والباء للتعدية والمعنى
اللاتي ادخلتموهن الستر قاله ابن عباس وطاووس وابن دينار فلو طلقها بعد البناء وقبل
الجماع جاز ان يتزوج ابنتها وقاله عطا ومالك وابو حنيفة والثوري والاوزاعي والليث اذا مسها
بشهوة حرمت عليه امها وابنتها وحرمت على الاب والابن وهو احد قولي الشافعي واختلفوا
في النظر اليها بشهوة فقال ابن ابي ليلى لا يحرم النظر حتى يلمس وهو قول الشافعي وقال مالك
يحرم النظر الى شعرها او شيء من محاسنها بلذة وقال الكوفيون يحرم النظر الى فرجها
بشهوة وقال الثوري يحرم اذا كان تعمد النظر الى فرجها ولم يذكر الشهوة وقال عطاء
وحماد بن ابي سليمان اذا نظر الى فرج امراة فلا ينكح امها ولا ابنتها وعدوا هذا الحكم الى الاما
وقال الحسن اذا ملك الامة وغمزها بشهوة او كشفها او قبلها لا تحل لولده بحال وامر
مسروق ان تباع جاريته بعد موته وقال اما اني لم اصب منها الا ما يحرمها على ولدي من
اللمس والنظر وجرد عمر امة خلا بها فاستوهبها ابن له فقال لا تحل لك فان لم تكونوا دخلتم بهن
فلا جناح عليكم الى في نكاح الربايب وليس جواز نكاح الربايب موقوفا على انتفا مطلق الدخول
بل لا بد من مجرد وقف مقدر تقديره فان لم تكونوا دخلتم بهن وفارقتموهن بطلاق منكم
اياهن او موت منهن وحلايل ابنايكم الذين من اصلابكم اجمعوا على تحريم ما عقد عليه الابا
على الابنا وما عقد عليه الابنا على الابا كان مع العقد وطي او لم يكن والحليلة اسم يختص بالزوجة
دون ملك اليمين ولذلك جاء في ازواج ادعيايهم ولما علق حكم التحريم بالتسمية دون
الوطي اقتضى تحريمهن بالعقد دون شرط الوطي وجا الذين من اصلابكم وهو وصف لقوله
ابنايكم برفع المجاز الذي يحتمله لفظ ابنايكم اذ كانوا يطلقون على من اتخذته العرب
ابنا من غيرهم وتبنته ابنا كما كانوا يقولون زيد بن محمد الى ان نزل ما كان محمد ابا احد من رجالكم
الاية وكما قالت امراة ابي حذيفة في سالم انا كنا نراه ابنا وقد تزوج رسول الله صلى
الله عليه وسلم زينب بنت جحش الاسدية وهي بنت عمته اميمة بنت عبد المطلب حين
فارقها زيد بن حارثة واجمعوا على ان حليلة الابن من الرضاع في التحريم كحليلة الابن من
الصلب استنادا الى قوله صلى الله عليه وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وظاهر
قوله وحلايل ابنايكم اختصاص ذلك بالزوجات كما ذكرناه واتفقوا على ان مطلق عقد الشرا
للجارية لا يحرمها على ابيه ولا ابنه فلو لمسها او قبلها حرمت على ابيه وابنه لا يختلف في
تحريم ذلك واختلفوا في مجرد النظر بشهوة وان تجمعوا بين الاختين ان تجمعوا في موضع رفع
لعطفه على وقوع والمعنى وان تجمعوا بين الاختين في النكاح لان سياق الاية انما هو
في النكاح وان كان الجمع بين الاختين اعم من ان يكون في زوجين او ملك اليمين فاما اذا
كان على سبيل التزويج فاجمعت الامة على تحريم العقد على ذلك سوا وقع العقدان
معا ام مرتبا واختلفوا في تزويج المراة في عدة اختها فروي عن زيد وابن عباس وعبيدة وعطا
وابن سيرين ومجاهد في اخرين من التابعين ان ذلك لا يجوز فبعضهم اطلق العدة وبعضهم
قال اذا كانت من الثلاث وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وزفر والثوري
والحسن بن صالح وروي عن عروة والقاسم وخلاس انه يجوز له ذلك اذا كانت من
طلاق باين وهو قول مالك والاوزاعي والليث والشافعي واختلف عن سعيد
والحسن وعطا والجواز ظاهر الاية اذا لم يكن الطلاق رجعيا واما الجمع بينهما بملك اليمين
فلا خلاف في شرايهما ودخولهما في ملكه واما الجمع بينهما في الوطي فذهب عمر وعلي
وابن مسعود والزبير وابن عمر وعمار وزيد الى انه لا يجوز ذلك وهل ذلك على سبيل
الكراهة او التحريم فذكر ابن المنذر عن جمهور اهل العلم الكراهة وذكر عن اسحق التحريم
وكان المستنصر بالله ابو عبد الله محمد بن الامير بن ابي محمد بن ابي حفص ملك افريقية
قد سال احد شيوخنا الذين لقيناهم بتونس وهو الشيخ العابد المنقطع ابو العباس احمد
ابن علي بن خالص الاشبيلي الاثري عن الجمع بين الاختين بملك اليمين في الوطي

فاجابه

فاجابه بالمنع وكان غيره افتاه بالجواز واستدل شيخنا ابو العباس على منع ذلك بظاهر
قوله وان تجمعوا بين الاختين وروي عن عثمان وابن عباس اباحة ذلك واذا اندرج
تحت الاختين ملك اليمين اندرج ايضا الجمع بينهما بان يجمع بينهما في الوطي بتزويج وملك
غير فيكون قد تزوج واحدة وملك اختها وقد اكثر المفسرون من الفروع هنا وموضع
ذلك كتب الفقه الا ما قد سلف استثناء منقطع متعلق بالاخير وهو ان تجمعوا بين الاختين
والمعنى لكن ما سلف من ذلك ووقع وازاله شريعة الاسلام حكمه فان الله يغفره والاسلام
يجبه ويدل على عدم المواخذة به قوله ان الله كان غفورا رحيما وقد يكون معنى قوله
الا ما قد سلف فلا ينفسخ فيه العقد على اختين بل يخير بين من شاء منهما فيطلق الواحدة
ويمسك الاخرى كما جاء في حديث فيروز الديلمي انه اسلم وتحته اختان فقال له
رسول الله صلى الله عليه وسلم طلق احداهما وامسك الاخرى وظاهر حديث
فيروز التخيير من غير نظر الى وقت العقد وهو مذهب مالك ومحمد والليث وذهب
ابو حنيفة وابو يوسف والثوري الى انه يختار من سبق نكاحها فان كانا في عقد واحد
فرق بينه وبينهما وقاله عطا والسدي هذا الاستثناء يدل على انه ما تقدم قبل ورود النهي
كان مباحا هذا يعقوب عليه السلام جمع بين ام يوسف واختها ويضعف هذا لتجدد صحة
اسناد قصة يعقوب في ذلك وكون هذا التحريم متعلقا بشرعنا يحتمل لا يظهر منه ذكر عفو
عنه فيما فعل غيرنا والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم الاحصان التزوج والحرية او
الاسلام او العفة وعلى هذا المعاني تصرفت هذه اللفظة في القران ويفسر كل مكان
بما يناسبه منها وروى ابو سعيد ان الاية نزلت بسبب ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم بعث جيشا الى اوطاس فلقوا عدوا واصابوا سبايا لهن ازواج من المشركين فتاثم
المسلمون من غشيانهن فنزلت فالمحصنات هنا المزوجات والمستثنى هو السبايا فاذا وقعت
في سهم من لها زوج فهي حلال له والى هذا ذهب ابو سعيد وابن عباس وابو قلابة ومكحول
والزهري وابن زيد وهذا كما قال الفرزدق

وذات حليل انكحتها رماحنا ... حلال لمن يبني بها لم تطلق

وقيل المحصنات المزوجات والمستثنى هنا الاما فيحرم المزوجات الا ما ملك منهن بشرا او هبة
او صدقة او ارث فان مالكها احق ببضعها من الزوج وبيعها وهبتها والصدقة بها وارثها
طلاق لها والى هذا ذهب عبد الله وابي وجابر وابن عباس ايضا وسعيد والحسن
وذهب عمر وابن عباس ايضا وابو العالية وعبيدة وطاووس وابن جبير وعطا الى ان
المحصنات هنا العفايف واريد به كل النساء حرام والشرايع كلها تقتضي ذلك والمستثنى
معناه الا ما ملكت ايمانكم بنكاح او ملك فيدخل ذلك كله تحت ملك اليمين وبهذا
التاويل يكون المعنى تحريم الزنا وروي عن عمر في والمحصنات انه من الحرايرفعلى هذا
يكون قوله الا ما ملكت ايمانكم اي بنكاح ان كان الاستثنا متصلا وان كان اريد به الاما كان
منقطعا قبله والذي يقتضيه لفظ الاحصان انه تعلق بالقدر المشترك بين معانيه
الاربعة وان اختلفت جهات الاحصان ويحمل قوله الا ما ملكت ايمانكم على ظاهر
استعماله في القران وفي السنة وعرف العلماء من ان المراد به الاما ويعود الاستثنا الاما صح ان
ان يعود عليه منه جهات الاحصان فكل ما صح ملكها ملك يمين حلت لمالكها من مسبية
او مملوكة مزوجة ولم تختلف القراء السبع في فتح الصاد من قوله والمحصنات من النساء واختلفوا
في سوى هذا فقراءة الكسايي بكسر الصاد سوا كان معرفا بالالف واللام ام نكرة وقراءة باقيهم
وعلقمة بالفتح كهذا المتفق عليه وقراءة يزيد بن قطيب والمحصنات بضم الصاد اتباعا
لضمة الميم كما قالوا منتن ولم يعتد بالحاجز لانه ساكن فهو حاجز غير حصين وقال مكي
فايدة قوله من النساء ان المحصنات تقع على الانفس فقوله من النساء يرفع ذلك الاحتمال والدليل
على انه يراد بالمحصنات الانفس قوله والذين يرمون المحصنات فلو اريد به النساء خاصة لما حد
من قذف رجلا بنصه القران واجمعوا عليه ان حده بهذا النص كتاب الله عليكم انتصب باضمار
فعل وهو مصدر موكد لمضمون الجملة السابقة من قوله حرمت عليكم وكانه قيل كتب الله

عليكم تحريم ذلك كتابا ومن جعل ذلك متعلقا بقوله فانكحوا ماطاب لكم من النساء مثنى وثلاث
ورباع كما ذهب اليه عبيدة السلماني فقد ابعد وماذهب الكسائي من انه يجوز تقديم المفعول
في باب الاغراء بالظروف والمجرورات مستدلا بهذه الاية اذ تقديره عنده عليكم كتاب
الله اي الزموا كتاب الله لا يتم دليله لاحتماله ان يكون مصدرا موكدا كما ذكرناه ويؤكد هذا
التاويل قراءة ابي حيوة ومحمد بن السميفع اليماني كتب الله عليكم جمله فعلا ماضيا رافعا ما بعده
اي كتب الله عليكم تحريم ذلك وروي عن ابن السميفع انه قرأ كتب الله عليكم جمعا ورفعا اي هذه
كتب الله عليكم اي فرايضه ولازماته واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم محصنين غير مسافحين
لما نص على المحرمات في النكاح اخبر تعالى انه احل ما سوى من ذكر وظاهر ذلك العموم
وبهذا الظاهر استدل الخوارج ومن وافقهم من الشيعة على جواز نكاح المراة على عمتها وعلى خالتها
والجمع بينهما وقد اطال الاستدلال في ذلك ابو جعفر الطوسي احد علماء الشيعة الاثني عشرية
في كتابه في التفسير وملخص ما قاله انه لا يعارض القرآن بخبر احاد وهو ما روي انه صلى
الله عليه وسلم قال لا تنكح المراة على عمتها ولا على خالتها بل اذا ورد حديث عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم عرض على القرآن فان وافقه قبل والا رد وماذهبوا اليه ليس
بصحيح لان الحديث لم يعارض القرآن غاية ما فيه انه تخصيص عموم ومعظم العمومات التي
جات في القرآن لابد فيها من التخصيصات وليس الحديث خبر احاد بل هو مستفيض روي
عن جماعة من الصحابة رواه علي وابن عباس وجابر وابن عمر وابو موسى وابو سعيد
وابو هريرة وعايشة وابن عمر حتى ذكر بعض العلماء انه متواتر موجب للعلم والعمل وذكر
ابن عطية اجماع الامة على تحريم الجمع وكانه لم يعتد بخلاف من ذكر لشذوذه ولا يعد هذا
التخصيص نسخا للعموم خلافا لبعضهم وقد خصص بعضهم هذا العموم بالاقارب من غير ذوات
المحارم كانه قيل واحل لكم ما وراء ذلكم من اقاربكم فهو حلال لكم تزوجهن والى هذا ذهب
عطا والسدي وخصه قتادة بالاما اي واحل لكم ما وراء ذلكم من الاما وابعد عبيدة والسدي
في رد ذلك الى مثنى وثلاث ورباع والمعنى واحل لكم ما دون الخمس ان تبتغوا باموالكم
على وجه النكاح وقال السدي ايضا في قوله ما وراء ذلكم يعني النكاح فيما دون الفروج
والظاهر العموم الا ما خصته السنة المستفيضة من تحريم الجمع بين المراة وعمتها وبين الخالة
وخالتها فيندرج تحت هذا العموم الجمع بين المراة وبنت عمها وبنتها وبين بنت عمها
وبينها وبين بنت خالها او بنت خالتها وقد روي المنع من ذلك عن اسحق بن طلحة وعكرمة
وقتادة وعطا وقد نكح حسن بن حسين بن علي في ليلة واحدة بنت محمد بن علي وبنت
عمر بن علي فجمع بين ابنتي عم وقد كرهه مالك هذا وليس بحرام عنده قال ابن المنذر لا اعلم
احدا ابطل هذا النكاح وهما داخلتان في جملة ما ابيح بالنكاح غير خارجتين منه بكتاب
ولا سنة ولا اجماع وكذلك الجمع بين ابنتي عمة وابنتي خالة انتهى ويندرج تحت هذا العموم
ايضا انه لو زنى بامراة لم يحرم عليه نكاحها لاجل زناه بها وكذلك لا تحرم عليه امراته
اذا زنى بامها او بابنتها ولو زنى بامراة ثم اراد نكاح امها او ابنتها لم يحرما عليه بذلك
وعلى هذا اكثر اهل العلم وروي عن عمران بن حصين والشعبي وعطا والحسن وسفين
واحمد واسحق انهما يحرمان عليه وبه قال ابو حنيفة ويندرج ايضا تحت هذا العموم
انه لو عبث رجل برجل لم تحرم عليه امه ولا ابنته وبه قال مالك وابو حنيفة والشافعي
واصحابهم قالوا لا يحرم النكاح العبث بالرجال وقال الثوري وعبيد الله بن الحسن هو
مثل وطي المراة سواء في تحريم الام والبنت فمن حرم بهذا من النساء حرم من الرجال وقال
الاوزاعي في غلامين يعبث احدهما بالاخر فتولد للمفعول به جارية قال لا يتزوجها الفاعل
وقراء حمزة والكسائي وحفص واحل مبنيا للمفعول وهو معطوف على قوله حرمت عليكم
وقراء باقي السبعة واحل مبنيا للفاعل والفاعل ضمير يعود على الله تعالى وهو ايضا معطوف
على قوله حرمت ولا فرق في العطف بين ان يكون الفعل مبنيا للفاعل او للمفعول ولا
يشترط المناسبة ولا يختار وان اختلف الفاعل المحذوف لقيام المفعول مقامه والفاعل
الذي اسند اليه الفعل المبني للفاعل فكيف اذا اتحد كهذا لانه معلوم ان الفاعل المحذوف

في حرمت هو الله تعالى وهو الفاعل المضمر في احل المبني للفاعل وقال الزمخشري
فان قلت علام عطف قوله واحل لكم قلت على الفعل المضمر الذي نصب كتاب الله اي
كتب الله عليكم تحريم ذلك واحل لكم ما وراء ذلكم ويدل عليه قراءة اليماني كتب الله عليكم واحل لكم
ثم قال ومن قراء واحل لكم على البناء للمفعول فقد عطفه على حرمت عليكم انتهى كلامه ففرق في
العطف بين القراءتين وما اختاره من التفرقة غير مختار لان انتصاب كتاب الله عليكم انما هو
انتصاب المصدر المؤكد لمضمون الجملة السابقة من قوله حرمت فالعامل فيه وهو كتب انما هو
تاكيد لقوله حرمت فلم يوت بهذه الجملة على سبيل التاسيس للحكم انما التاسيس حاصل
بقوله حرمت وهذه جي بها على سبيل التاكيد لتلك الجملة المؤسسة وما كان سبيله هكذا
فلا يناسب ان تعطف عليه الجملة المؤسسة للحكم انما يناسب ان يعطف على جملة موسسة
مثلها لا سيما والجملتان متقابلتان اذ احدهما للتحريم والاخرى للتحليل فناسب ان تعطف هذه
على هذه وقد اجاز الزمخشري ذلك في قراءة من قراء واحل مبنيا للمفعول فكذلك يجوز
فيه مبنيا للفاعل ومفعول احل هو ما وراء ذلكم قال ابن عطية والموري في هذه الاية
ما يعتبر امره بعد اعتبار المحرمات فهو وراء اولئك بهذا الوجه وقال الفراء ما وراء ذلكم
اي ما سوى ذلكم وقال الزجاج ما دون ذلكم اي ما بعد هذه الاشيا التي حرمت وهذه التفاسير
بعضها يقرب من بعض وموضع ان تبتغوا نصب على انه بدل اشتمال من ما وراء ذلكم ويحتمل
الابتغا بالمال النكاح والشرا وقيل الابتغا بالمال هو على وجه النكاح وقال الزمخشري
ان تبتغوا مفعول له بمعنى بين لكم ما يحل مما يحرم ارادة ان يكون ابتغاوكم باموالكم التي جعل
الله لكم قياما في حال كونكم محصنين غير مسافحين لئلا تضيعوا اموالكم وتفقروا انفسكم فيما لا
يحل لكم فتخسروا دنياكم ودينكم ولا مفسدة اعظم مما يجمع بين الخسرانين انتهى كلامه وانظر
الى جعجعة هذه الالفاظ وكثرتها وتحميل لفظ القرآن ما لا يدل عليه وتفسيره الواضح الجلي
باللفظ المعقد ودس مذهبه الاعتزالي في غضون هذه الالفاظ الطويلة دسا خفيا اذ فسر قوله
واحل لكم بمعنى بين لكم ما يحل وجعل قوله ان تبتغوا على حذف مضاف بمعنى اي ارادة ان يكون
ابتغاوكم اي ارادة كون ابتغايكم باموالكم وفسر الاموال بعد المهور وما يخرج في المناكح فتضمن
تفسيره انه تعالى بين لكم ما يحل لارادته كون ابتغايكم بالمهور فاختصت ارادته بالحلال الذي
هو النكاح دون السفاح وظاهر الاية غير هذا الذي فهمه الزمخشري اذ الظاهر انه تعالى
احل لنا ابتغا ما سوى المحرمات السابق ذكرها باموالنا حالة الاحصان لا حالة السفاح وعلى
هذا الظاهر لا يجوز ان يعرب ان تبتغوا مفعولا له كما ذهب اليه الزمخشري لانه فات شرط
من شروط المفعول له وهو اتحاد الفاعل في الفاعل والمفعول له لان الفاعل بقوله واحل هو
الله تعالى والفاعل في ان تبتغوا هو ضمير المخاطبين فقد اختلفا ولما احس الزمخشري ان كان
احس بهذا جعل ان تبتغوا على حذف ارادة حتى يتحد الفاعل في قوله واحل وفي المفعول
له ولم يجعل ان تبتغوا مفعولا له الا على حذف مضاف واقامته مقامه وهذا كله خروج عن الظاهر
لغير داع الى ذلك ومفعول تبتغوا محذوف اختصارا اذ هو ضمير يعود على ما من قوله ما وراء ذلكم وتقديره
ان تبتغوه وقال الزمخشري فان قلت اين مفعول تبتغوا قلت يجوز ان يكون
مقدرا وهو النساء والاجود ان لا يقدر وكانه قيل ان تخرجوا اموالكم انتهى كلامه فاما تقديره اذا كان
مقدرا بالنساء فانه لما جعله مفعولا له غاير بين متعلق المفعول له وبين متعلق المعلول واما
قوله والاجود ان لا يقدر وكانه قيل ان تخرجوا اموالكم فهو مخالف للظاهر فان مدلول تبتغوا
ليس مدلول تخرجوا ولان تعدي تبتغوا الى الاموال بالباء ليس على طريق المفعول به الصريح
كما هو في تخرجوا وهذا كله تكلف ينبغي ان ينزه كتاب الله عنه وظاهر قوله باموالكم انه يطلق
على ما يسمى مالا وان قل وهو قول ابي سعيد والحسن وابن المسيب وعطا والليث وابن ابي ليلى
والثوري والحسن بن صالح والشافعي وربيعة قالوا يجوز النكاح على قليل المال وكثيره
وقيل لا مهر اقل من عشرة دراهم وروي عن علي والشعبي والنخعي في اخرين من
التابعين وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف وزفر والحسن ومحمد بن زياد وقال مالك اقل المهر
ربع دينار او ثلاثة دراهم وقال ابو بكر الرازي من كان له درهم او درهمان لا يقال عنده مال

وظاهر قوله باموالكم يدل على انه لا يجوز ان يكون المهر منفعة لا تعليم قران ولا غيره وقد اجاز ان
يكون المهر خدمتها مدة معلومة جماعة من العلماء ولهم في ذلك تفصيل واجاز ان يكون تعليم سورة
من القران الشافعي ومنع من ذلك مالك والليث وابو حنيفة وابو يوسف وحججهم في كتب الفقه وفي
كتب احكام القران والاحصان العفة وتحصين النفس عن الوقوع في الحرام وانتصب محصنين على الحال
وغير مسافحين حال مؤكدة لان الاحصان لا يجامع السفاح وكذلك قوله ولا متخذي اخدان والمسافحون
هم الزانون المتبذلون وكذلك المسافحات هن الزواني المتبذلات اللواتي هن سوق للزنا ومتخذوا
الاخدان الزناة المتستترون الذين يصحبون واحدة واحدة وكذلك متخذات الاخدان هن الزواني
المتستترات اللواتي يصحبن واحدا واحدا ويزنين خفية وهذان نوعان كانا في زنا الجاهلية
قاله ابن عباس والشعبي والضحاك وغيرهم واصل المسافح من السفح وهو الصب للمني وكان الفاجر
يقول للفاجرة سافحيني وماذيني من المذي فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن فريضة
قال ابن عباس والحسن ومجاهد وابن زيد وغيرهم المعنى فاذا استمتعتم بالزوجة ووقع
الوطي ولو مرة فقد وجب اعطاء الاجر وهو المهر ولفظة ما تدل على ان يسير الوطي يوجب
ايتاء الاجر وقال الزمخشري فما استمتعتم به من المنكوحات من جماع او خلوة صحيحة
او عقد عليهن فاتوهن اجورهن عليه انتهى وادرج في الاستمتاع الخلوة الصحيحة على
مذهب ابي حنيفة اذ هو مذهبه وقد فسر ابن عباس وغيره الاستمتاع هنا بالوطي لان ايتاء
الاجر كاملا لا يترتب الا عليه وذلك على مذهبه ومذهب من يرى ذلك وقال ابن عباس ايضا
ومجاهد والسدي وغيرهم الاية في نكاح المتعة وقرا ابي وابن عباس وابن جبير فما استمتعتم
به منهن الى اجل مسمى فاتوهن اجورهن وقال ابن عباس لابي نضرة هكذا انزلها الله وروي
عن علي انه قال لولا ان عمر نهى عن المتعة ما زنى الا شقي وروي عن ابن عباس جواز نكاح
المتعة مطلقا وقيل عنه جوازها عند الضرورة فالاصح عنه الرجوع الى تحريمها واتفق
على تحريمها فقهاء الامصار وقال عمران بن حصين امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالمتعة ومات بعد ما امرنا بها ولم ينهنا عنه قال رجل بعده برايه ما شا وعلى هذا جماعة من
اهل البيت والتابعين وقد ثبت تحريمها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من حديث
علي وغيره وقد اختلفوا في ناسخ نكاح المتعة وفي كيفيته وفي شروطه وفيما يترتب عليه من
لحاق ولد او حد مما هو مذكور في كتب الفقه وكتب احكام القران وما من قوله فما استمتعتم
به منهن مبتداء ويجوز ان تكون شرطية والخبر الفعل الذي يليها والجواب فاتوهن ولا بد اذ
ذاك من راجع يعود الى اسم الشرط فان كانت ما واقعة على الاستمتاع فالراجع محذوف تقديره
فاتوهن اجورهن من اجله اي من اجل ما استمتعتم به وان كانت ما واقعة على النوع المستمتع
به من الازواج فالراجع هو المفعول بآتوهن وهو الضمير ويكون اعاد اولا في به على لفظ ما
واعاد على المعنى في فاتوهن ومن في منهن على هذا يحتمل ان يكون تبعيضا وقيل يحتمل ان تكون
للبيان ويجوز ان تكون ما موصولة وخبرها اذ ذاك هو فاتوهن والعائد الضمير المنصوب في فاتوهن
ان كانت واقعة على النساء او محذوف ان كانت واقعة على الاستمتاع على ما بين قبل والاجور
هي المهور وهذا نص على ان المهر يسمى اجرا اذ هو مقابل لما يستمتع به وقد اختلف في
المعقود عليه بالنكاح ما هو اهو بدن المراة او منفعة العضو او الحل وقال القرطبي
الظاهر المجموع فان العقد يقتضي كل هذا وان كان الاستمتاع هنا المتعة فالاجر هنا لا يراد
به المهر بل العوض كقوله ليجزيك اجر ما سقيت لنا وقوله لو شئت لتخذت عليه اجرا وظاهر
الاية انه يجب المسمى في النكاح الفاسد لصدق قوله فما استمتعتم به منهن عليه وجمهور
العلماء على انه لا يجب فيه الا مهر المثل ولا يجب المسمى والحجة لهم ايما امراة نكحت نفسها
بغير اذن وليها فنكاحها باطل فان دخل بها فلها مهر مثلها وانتصب فريضة على الحال من اجورهن
او مصدر على غير المصدر اي فاتوهن اجورهن ايتاء لان الايتاء مفروض او مصدر مؤكد اي
فرض ذلك فريضة ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة لما امروا بايتاء اجور
النساء المستمتع بهن كان ذلك مقتضي الوجوب فاخبر تعالى انه لا حرج ولا اثم في نقص ما
تراضوا عليه او رده او تاخيره اعني الرجال والنساء من بعد الفريضة فلها ان ترد عليه وان

تنتقض وان تؤخر وهذا ما يدل عليه سياق الكلام وهو نظير فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه
هنيئا مريئا والى هذا ذهب الحسن وابن زيد وقال السدي هو في المتعة والمعنى فيما تراضيتم به
من زيادة في الاجل وزيادة في المهر قبل استبراء الرحم وقال ابن عباس في رد ما اعطيتموهن
اليكم وقال ابن المعتمر فيما تراضيتم به من النقصان في الصداق اذا اعسرتم وقيل معناه ابراء المراة
عن المهر او توفيته او توفية الرجل كل المهر ان طلق قبل الدخول وقيل فيما تراضيتم به من فرقة او
اقامة بعد اداء الفريضة وروي عن ابن عباس وقد استدل على الزيادة في المهر بقوله ولا
جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة قيل لان ما عموم في الزيادة والنقصان والتاخير
والحط والابراء وعموم اللفظ يقتضي جواز الجميع وهو بالزيادة اخص منه بغيرها مما ذكرناه لان
المراة والحط والتاجيل لا يحتاج في وقوعه الى رضي الرجل والاقتصار على ما ذكروه من الزيادة
يسقط فايدة ذكر تراضيهما وذهب ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد الى ان الزيادة في الصداق
بعد النكاح جايزة وهي ثابتة ان دخل بها او مات عنها وان طلقها قبل الدخول بطلت الزيادة وقال
مالك تصح الزيادة فان طلقها قبل الدخول رجع ما زادها اليه وان مات عنها قبل ان تقبض فلا شيء
لها وقال الشافعي وزفر الزيادة بمنزلة هبة مستقبلة جازت والا بطلت ان الله كان عليما بما
يصلح امر عباده حكيما في تقديره وتدبيره وتشريعه ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات
المؤمنات فمن ما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات الطول السعة في المال قاله ابن عباس ومجاهد
وابن جبير والسدي وابن زيد ومالك في المدونة وقال ابن مسعود وجابر وعطا والشعبي
والنخعي وربيعة الطول هنا الجلد والصبر لمن احب امة وهويها حتى صار لا يستطيع ان يتزوج
غيرها فله ان يتزوجها وان كان يجد سعة في المال لنكاح حرة والمحصنات هنا الحرائر يدل على
ذلك التقسيم بينهن وبين الاماء وقالت فرقة معناه العفايف وهو ضعيف واختلفوا في جواز
نكاح الامة لواجد طول الحرة وظاهر الاية يدل على ان من لم يستطع ما يتزوج به الحرة المؤمنة
وخاف العنت فيجوز له ان يتزوج الامة المؤمنة ويكون هذا تخصيصا لعموم قوله وانكحوا الايامى
منكم والصالحين من عبادكم وامائكم فيكون تخصيصا في الناكح بشرط ان لا يجد طول حرة ويخاف
العنت وتخصيصا في امائكم بقوله من فتياتكم المؤمنات وتخصيص جواز نكاح الاماء بالمؤمنات
لغير واجد طول الحرة هو مذهب اهل الحجاز فلا يجوز له نكاح الامة الكتابية وبه قال الاوزاعي
والليث ومالك والشافعي وذهب العراقيون ابو حنيفة وابو يوسف وزفر ومحمد والحسن
ابن زياد والثوري من التابعين الحسن ومجاهد الى جواز ذلك ونكاح الامة المؤمنة افضل
فحملوه على الفضل لا على الوجوب واستدلوا على ان الايمان ليس بشرط بكونه وصف به الحراير في
قوله ان ينكح المحصنات المؤمنات وليس بشرط فيهن اتفاقا لكنه افضل وقال ابن عباس وسع
الله على هذه الامة بنكاح الامة واليهودية والنصرانية وقد اختلف السلف في ذلك اختلافا كثيرا
روي عن ابن عباس وجابر وابن جبير والشعبي ومكحول لا يتزوج الامة الا من لا يجد
طولا للحرة وهذا هو ظاهر القران وروي عن مسروق والشعبي ان نكاحها بمنزلة الميتة
والدم ولحم الخنزير يعني انه يباح عند الضرورة وروي عن علي وابي جعفر ومجاهد
وابن المسيب وابراهيم والحسن والزهري ان له نكاحها وان كان موسرا وروي عن عطا
وجابر بن زيد انه يتزوجها ان خشي ان يزني بها ولو كانت تحته حرة وقال عطا يتزوج الامة
على الحرة وقال ابن مسعود لا يتزوجها عليها الا المملوك وقال عمر وعلي وابن المسيب
ومكحول في اخرين لا يتزوجها عليها وهذا الذي يقتضيه النظر لان القران دل على انه
لا ينكح الامة الا من لا يجد طولا للحرة فاذا كانت تحته حرة فبالاولى انه لا يجوز له نكاح الامة
لان وجدان الطول للحرة انما هو سبب لتحصيلها فاذا كانت حاصلة كان اولى بالمنع وقال
ابراهيم يتزوج الامة على الحرة ان كان له من الامة ولد وقال ابن المسيب لا ينكحها
عليها الا ان تشاء الحرة ويقسم للحرة يومين وللامة يوم وظاهر قوله فمن ما ملكت ايمانكم جواز
نكاح عادم طول الحرة المؤمنة اربعا من الاماء ان شاء وروي عن ابن عباس انه لا يتزوج
من الاماء اكثر من واحدة واذا لم يكن شرطا في الامة الايمان فظاهر قوله فمن ما ملكت ايمانكم
من فتياتكم انه لو كانت الكتابية مولاها كافرا لم يجز نكاحها لانه خاطب بقوله فمن ما ملكت

ايمانكم من فتياتكم المومنين فاختصه بفتيات المومنين وروي عن ابي يوسف جواز ذلك على كراهة
المومنين واذا لم يكن الايمان شرطا في نكاح الامة فالظاهر جواز نكاح الامة الكافرة مطلقا سواء
كانت كتابية او مجوسية او وثنية او غير ذلك من انواع الكفار واجمعوا على تحريم نكاح الامة الكافرة
غير الكتابية كالمجوسية والوثنية وغيرهما واما وطي المجوسية بملك اليمين فاجازه طاووس وعطا
ومجاهد وعمرو بن دينار ودلت على هذا القول ظواهر القران في عموم ما ملكت ايمانكم وعموم الا
على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم قالوا وهذا قول شاذ مجهول لم يلتفت اليه احد من فقها الامصار
وقالوا لا يحل له ان يطاها حتى تسلم وقالوا انما كان نكاح الامة منحطا عن نكاح الحرة لما فيه من
اتباع الولد لامه في الرق ولثبوت حق سيدها فيها وفي استخدامها ولتبذلها بالولوج والخروج وفي
ذلك نقصان ناكحها ومهانته ان رضي بهذا كله والعزة من صفات المومنين ومن مبتدا وظاهره انه
شرط والفاء في جوابه فما ملكت فالجواب وهو متعلق محذوف وتقديره فلينكح من ما ملكت ويجوز ان
تكون من موصولة ويكون العامل المحذوف الذي تتعلق به قوله من ما ملكت جملة في موضع الخبر وسوغت
دخول الفاء في خبر المبتدا موجودة هنا والظاهر ان مفعول يستطع هو طولا وان ينكح على هذا اجازوا
فيه ان يكون اصله بحرف جر فمنهم من قدره بالى ومنهم من قدره باللام اي طولا الى ان ينكح او لان
ينكح ثم حذف حرف الجر واذا قدر الى كان المعنى ومن لم يستطع منكم وصلة الى ان ينكح واذا قدر
باللام كان في موضع الصفة التقدير طولا اي مهرا كائنا لنكاح المحصنات وقيل اللام المقدرة لام
المفعول له اي طولا لاجل نكاح المحصنات واجازوا ان يكون ان ينكح في موضع نصب على المفعول
به وناصبه طولا اذ جعلوه مصدر طلبت الشي اي نلته قالوا ومنه قول الفرزدق.

.ان الفرزدق صخرة عادية. طالت فليس تنالها الا وعالا.

اي طالت الاوعال ويكون التقدير ومن لم يستطع منكم ان ينال نكاح المحصنات ويكون قد اعمل
المصدر المنون في المفعول به كقوله.

.بضرب بالسيوف روس قوم ازلنا هامهن عن المقيل.

وهذا على مذهب البصريين اذ اجازوا اعمال المصدر المنون والى ان طولا مفعول ليستطع وان
ينكح في موضع مفعول بقوله طولا اذ هو مصدر ذهب ابو علي في التذكرة واجازوا ايضا ان
يكون ان ينكح بدلا من طولا قالوا بدل الشي من الشي وهما لشي واحد لان الطول هو القدرة والنكاح
قدرة واجازوا ان يكون مفعول يستطع قوله ان ينكح وفي نصب قوله طولا وجهان احدهما ان يكون
مفعولا من اجله على حذف مضاف اي ومن لم يستطع منكم لعدم طوله نكاح المحصنات والثاني قاله
ابن عطية قال ويصح ان يكون طولا نصبا على المصدر والعامل فيه الاستطاعة لانها بمعنى
يتقارب وان ينكح على هذا مفعول بالاستطاعة او بالمصدر انتهى كلامه وكانه يعني ان الطول هو
استطاعة فيكون التقدير ومن لم يستطع منكم استطاعة ان ينكح ومامن قوله فمن ما موصولة
اسمية اي فلينكح من النوع الذي ملكته ايمانكم ومن فتياتكم في موضع الحال من الضمير المحذوف
في ملكت العايد على ما ومفعول الفعل المحذوف الذي هو فلينكح محذوف التقدير فلينكح
امة من ما ملكت ايمانكم ومن للتبعيض نحو اكلت من الرغيف وقيل من في من ما زايدة ومفعول
ذلك الفعل هو ما من قوله ما ملكت ايمانكم وقيل مفعوله فتياتكم على زيادة من وقيل مفعوله
المومنات والتقدير فلينكح من ما ملكت ايمانكم من فتياتكم الفتيات المومنات والاظهر
ان المومنات صفة لفتياتكم وقيل ما مصدرية التقدير من ملك ايمانكم وعلى هذا يتعلق
فتياتكم بقوله ملكت ومن اغرب ما سطروه في كتب التفسير ونقلوه عن قول الطبري ان فاعل
ذلك الفعل المحذوف هو قوله بعضكم من بعض وفي الكلام تقديم وتاخير والتقدير ومن لم
يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المومنات فلينكح بعضهم من بعض الفتيات وهذا قول
من تره حمل كتاب الله عليه لانه قول جمع الجهل بعلم النحو وعلم المعاني وتفكيك نظم القران
عن اسلوبه الفصيح فلا ينبغي ان يسطر ولا يلتفت ومنكم خطاب للناكحين وفي ايمانكم
من فتياتكم خطاب للمالكين وليس المعنى ان الرجل ينكح فتاة نفسه وهذا التوسع في اللغة
كثير والله اعلم بايمانكم لما خاطب المومنين بالحكم الذي ذكره من تجويز نكاح عادم طول
الحرة المومنة للامة المومنة نبه على ان الايمان هو وصف باطن وان المطلع عليه هو الله

فالمعنى

فالمعنى انه لا يشترط في ايمان الفتيات ان يكونوا عالمين بذلك العلم اليقيني لان ذلك انما هو
لله تعالى فيكفي منه الايمان منهن الظاهر فمن كانت مظهرة للايمان فنكاحها صحيح وربما
كانت خرساء او قريبة عهد بسباء واظهرت الايمان فيكتفى بذلك منها والخطاب في بايمانكم
للمومنين ذكورهم واناثهم حرهم ورقهم وانتظم الاما في هذا الخطاب ولم يفردن بذلك فلم يات
والله اعلم بايمانهن لئلا يخرج غيرهن عن هذا الخطاب والمقصود عموم الخطاب اذ كلهم
محكوم عليه بذلك وكم امة تفوق حرة في الايمان وفعل الخير وامراة تفوق رجلا في ذلك
وفي ذلك تانيس لنكاح الاما وان المومن لا يعتبر الا فضل الايمان لا فضل الاحساب والانساب ان
اكرمكم عند الله اتقاكم لا فضل لعربي على عجمي ولا عجمي على عربي الا بالتقوى بعضكم من بعض
هذا جملة من مبتدا وخبر وقد تقدم قول الطبري في ان ارتفاع بعضكم على الفاعلية بالفعل
المحذوف ومعنى هذه الجملة الابتدائية التانيس ايضا بنكاح الاما وان الاحرار والارقا كلهم
متواصلون متناسبون يرجعون الى اصل واحد وقد اشتركوا في الايمان فليس بصاير نكاح
الاماء وفيه توطية لنفوس العرب اذ كانت في الجاهلية يستهجن ولد الامة وكانوا يسمونه
الهجين فلما جاء الشرع ازال ذلك وما احسن ما روي عن علي من قوله

.الناس من جهة التمثيل اكفا. ابوهم ادم والام حوا.

فانكحوهن باذن اهلهن هذا امر اباحة والمعنى بولاية مالكهن والمراد بالنكاح هنا العقد ولذلك
ذكر ايتا الاجر بعده اي المهر وسمى ملاك الاماء اهلا لهن لانهم كالاهل اذ رجوع الامة الى
سيدها في كثير من الاحكام وقد قال صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة لمحمد ولا لال محمد
وقال صلى الله عليه وسلم مولى القوم منهم وقيل هو على حذف مضاف اي باذن
اهل ولايتهن واهل ولاية نكاحهن هم الملاك ومقتضى الخطاب ان الاذن شرطا في صحة
النكاح فلو تزوجت بغير اذن السيد لم يصح النكاح ولو اجازه السيد بخلاف العبد فانه
لو تزوج بغير اذن سيده فان مذهب الحسن وعطا وابن المسيب وشريح والشعبي ومالك
وابي حنيفة ان يزوجه موقوفا على اذن السيد فان اجازه جاز وان رده بطل وقال
الاوزاعي والشافعي وداود لا يجوز اجازة المولى او لم يجزه واجمعوا على انه لا يجوز نكاح
العبد بغير اذن سيده وكان ابن عمر يعده زانيا ويحده وهو قول ابي ثور وقال عطا لا حد
عليه وليس بزنا ولكنه اخطا السنة وهو قول اكثر السلف وظاهر قوله باذن اهلهن
انه يشمل الملاك ذكورا واناثا فيشترط اذن المراة في تزويج امتها واذا كان المراد بالاذن
هو العقد فيجوز للمراة ان تزوج امتها وتباشر العقد كما يجوز للذكر وقال الشافعي
لا يجوز بل توكل غيرها في التزويج وقال الزمخشري باذن اهلهن اشترط الاذن للموالي
في نكاحهن ويحتج لقول ابي حنيفة ان لهن ان يباشرن العقد بانفسهن لانه اعتبر اذن الموالي
لا عقدهم واتوهن اجورهن بالمعروف الاجور هنا المهور وفيه دليل على وجوب ايتا
الامة مهرها لها وانها احق بمهرها من سيدها وهذا مذهب مالك قال للسيد ان ياخذ
مهرا منه ويدعها بلا جهاز وجمهور العلما على انه يجب دفعه للسيد دونها فقيل
لاما وما في ايديهن مال الموالي فكان اداوه اليهن اداء الى الموالي وقيل على حذف
مضاف اي واتوا مواليهن وقيل حذف باذن اهلهن بعد قوله واتوهن اجورهن لدلالة
قوله فانكحوهن باذن اهلهن عليه وصار نظير الحافظين فروجهم والحافظات
اي فروجهن والذاكرين الله كثيرا والذاكرات اي الله كثيرا وقال بعضهم اجورهن
نفقاتهن وكون الاجور يراد بها المهور هو الوجه لان النفقة تتعلق بالتمكين بالعقد
وظاهر قوله بالمعروف انه متعلق بقوله واتوهن اجورهن قيل ومعناه بغير مطل
وضرار واخراج الى اقتضا ولز وقيل معناه بالشرع والسنة اي المعروف من مهور امثالهن
اللاتي ساوينهن في المال والحسب وقيل بالمعروف متعلق بقوله فانكحوهن اي
فانكحوهن بالمعروف باذن اهلهن ومهر مثلهن والاشهاد على ذلك فان ذلك هو المعروف
في غالب الانكحة محصنات اي عفايف وتحتمل مسلمات غير مسافحات اي غير معلنات
بالزنا ولا متخذات اخدان اي ولا متسترات بالزنا مع الاخدان وهذا تقسيم الواقع لانت

الزانية اما ان تكون لا ترد يد لامس واما ان تقتصر على واحد وعلى هذين النوعين كان
زنا الجاهلية قال ابن عباس كان قوم يحرمون ما ظهر من الزنا ويستحلون ما خفي
منه والخدن هو الصديق للمراة ان يزني بها سرا فنهى الله تعالى عن الفواحش ما ظهر
منها وما بطن وانتصاب محصنات على الحال والظاهر انه العامل فيه وآتوهن ويجوز على
هذا الوجه ان يكون معنى محصنات مزوجات اي وآتوهن اجورهن في حال تزوجهن
لا في حال سفاح ولا اتخاذ خدن ويجوز ان يكون العامل في محصنات فانكحوهن محصنات
اي عفايف او مسلمات غير زوان فاذا احصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على
المحصنات من العذاب قال الجمهور ومنهم ابن مسعود الاحصان هنا الاسلام والمعنى
ان الامة المسلمة عليها نصف حد الحرة المسلمة وقد ضعف هذا القول بان الصفة لهن بالايمان
قد تقدمت في قوله من فتياتكم المومنات فكيف يقال في المومنات فاذا اسلمن قاله
اسمعيل القاضي وقال ابن عطية ذلك غير لازم لانه جائز ان يقطع في الكلام ويزيد فاذا
كن على هذه الصفة المتقدمة من الايمان فاذا اتين فعليهن وذلك سائغ صحيح انتهى
وليس كلامه بظاهر لان اسلمن فعل دخلت عليه اداة الشرط فهو مستقبل فروض
التجدد والحدوث فيما يستقبل فلا يمكن ان يعبر به عن الاسلام لان الاسلام متقدم
سابق لهن ثم انه شرط جاء بعد قوله تعالى فانكحوهن فكان قبل فاذا احصن بالنكاح
فان اتين ومن فسر الاحصان هنا بالاسلام جعله شرطا في وجوب الحد فلو زنت
الكافرة لم تحد وهذا قول الشعبي والزهري وغيرهما وقد روي عن الشافعي وقالت
فرقة هو التزويج فاذا زنت الامة المسلمة التي لم تتزوج فلا حد عليها قاله ابن عباس
والحسن وابن جبير وقتادة وقالت فرقة هو التزوج وتحد الامة المسلمة بالسنة
تزوجت ام لم تتزوج بالحديث الثابت في صحيح البخاري ومسلم وهو انه قيل يا رسول
الله الامة اذا زنت ولم تحصن فاوجب عليها الحد قال الزهري فالمتزوجة محدودة
بالقران والمسلمة غير المتزوجة محدودة بالحديث وهذا السوال من الصحابة يقتضي
انهم فهموا ان معنى فاذا احصن تزوجن وجواب الرسول يقتضي تقرير ذلك ولا مفهوم
لشرط الاحصان الذي هو التزوج لانه وجب الحد بالسنة وان لم تحصن وانما نبه على
حالة الاحصان الذي هو التزوج لئلا يتوهم ان حدها اذا تزوجت كحد الحرة اذا احصنت
وهو الرجم فزال هذا التوهم بالاخبار انه ليس عليها الا نصف الذي يجب على الحراير
اللواتي لم يحصن بالتزويج وهو الجلد خمسين والمراد بالعذاب الجلد كقوله تعالى وليشهد
عذابهما طايفة من المومنين ولا يمكن ان يراد الرجم لان الرجم لا يتنصف والمراد بفاحشة
هنا الزنا بدليل الزام الحد والظاهر انه يجب نصف ما على الحرة من العذاب والحرة
عذابها جلد ماية وتغريب فتحد الامة خمسين وتغريب ستة اشهر وبهذا جماعة
من التابعين واختاره الطبري وذهب ابن عباس والجمهور الى انه ليس عليها
الا جلد خمسين فقط ولا تغريب فان كانت الالف واللام في العذاب للعهد العذاب
المذكور في القران فهو الحد فقط وان كانت للعهد في العذاب المستقر في الشرع على
الحرة كان الجلد والتغريب والظاهر وجوب الحد من قوله فعليهن فلا يجوز العفو
عن الامة من السيد اذا زنت وهو مذهب الجمهور وذهب الحسن الى انه للسيد
ان يعفو ولم تتعرض الاية لمن يقيم الحد وقال ابن شهاب مضت السنة ان تحد الامة
والعبد في الزنا اهلوهم الا ان يرفع امرهم الى السلطان فليس لاحد ان يفتات عليه
وقال ابن ابي ليلى ادركت بقايا الانصار يضربون الوليدة من ولايدهم اذا زنت
في مجالسهم واقام الحد على عبيدهم جماعة من الصحابة منهم ابن عمر وانس وجاءت بذلك
ظواهر الاحاديث كقوله اذا زنت امة احدكم فليجلدها الحد وبه قال الثوري
والاوزاعي وقال مالك والليث يحد السيد الا في القطع فلا يقطع الا الامام وقال
ابو حنيفة لا يقيم الحد على العبيد والاما الا السلطان دون الموالي وظاهر الاية
يدل على وجوب الحد عليها في حال كونها امة فلو عتقت قبل ان يقام عليها الحد اقيم عليها

حد

حد امة وهذا مجمع عليه والمحصنات هنا الابكار الحراير لان الثيب عليها الرجم وظاهر الاية انه
لا يجب الا هذا الحد وذهب اهل الظاهر منهم داود الى انه يجب بيعها اذا زنت زنية رابعة
وقرا حمزة والكسائي احصن مبنيا للفاعل وباقي السبعة مبنيا للمفعول فاختلف عنه
وهو بناه للمفعول فهو ظاهر جدا في انه اريد به التزوج ويقوي حمله مبنيا للفاعل على
هذا المعنى اي احصن انفسهن بالتزويج وجواب فاذا الشرط وجوابه وهو قوله فان
اتين بفاحشة فعليهن فالفاء في فان اتين هي فاء الجواب لا فاء العطف ولذلك ترتب الثاني
وجوابه على وجود الاول لان الجواب على الشرط في الوجود وهو نظير ان دخلت الدار فان
كلمت زيدا ثانيا ولو سقطت الفاء من الشرط الثاني لكان له حكم غير هذا وتفصيل ذلك
في النحو ومن العذاب في موضع الحال من الضمير المستكن في صلة ما ذلك لمن خشي العنت
منكم ذلك اشارة الى نكاح عادم طول الحرة المومنة الامة المومنة والعنت هو الزنا قال
ابن عباس ومجاهد وابن جبير والضحاك وعطية العوفي وعبد الرحمن بن زيد اصله
المشقة وسمي الزنا عنتا باسم ما يعقبه من المشقة في الدنيا والاخرة قال المبرد اصل
العنت ان يحمله العشق والشبق على الزنا فيلقى العذاب في الاخرة والحد في الدنيا
وقال ابو عبيدة والزجاج العنت الهلاك وقالت طايفة الحد وقالت طايفة
الاثم الذي تودي اليه غلبة المشقة وظاهر هذا انه اذا لم يخش العنت لا يجوز له
نكاح الامة والذي دل عليه ظاهر القران انه لا يجوز نكاح الحر الامة الا بثلاثة شروط
اثنان في الناكح وهما عدم طول الحرة المومنة وخوف العنت وواحد في الامة وهو
الايمان وان تصبروا خير لكم ظاهره الاخبار عن صبر خاص وهو عن نكاح الاما وقاله ابن
عباس ومجاهد وابن جبير والسدي وجهة الخيرية كونه لا يرق ولده وان لا يبتذل هو
وينتقص في العادة بنكاح الامة وفي سنن ابن ماجه من حديث انس قال سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول من اراد ان يلقى الله طاهرا مطهرا فليتزوج الحراير
وجاء في الحديث انكحوا الاكفا واختاروا لنطفكم وقيل المراد وان تصبروا عن الزنا بنكاح
الاما خير لكم وعلى هذا فالخيرية ظاهرة ويكون على هذا القول في الاية ايناس لنكاح الاما
وتقريب منه اذ كانت العرب تنفر عنه واذا جعل وان تصبروا عاما اندرج فيه الصبر المقيد
وهو عن نكاح الاما وعن الزنا ان الصبر خير من عدمه لانه يدل على شجاعة النفس وقوة
عزمها وعظم ابايها وشدة حفاظها وهذا كله يستحسنه العقل ويندب اليه الشرع وربما
اوجبه في بعض المواضع وجعل تعالى اجر الصابر موفاه بغير حساب وقد قال بعض
اهل العلم ان سائر العبادات لا بد لها من الصبر قال تعالى واستعينوا بالصبر والصلاة والله
غفور رحيم لما ندب بقوله وان تصبروا الى الصبر عن نكاح الاما صار كانه في حيز الكراهة
فجاء بصفة الغفران المونسة بان ذلك مما سامح فيه تعالى وبصفة الرحمة حيث رخص في نكاحهن
واباحه يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم مفعول يبين محذوف
وتقديره يريد الله هذا هو مذهب س فيما نقل ابن عطية اي تحليل ما حلل وتحريم ما حرم
وتشريع ما تقدم ذكره والمعنى يريد الله تكليف ما كلف به عباده مما ذكر لاجل التبيين
بهدايتهم فتتعلق الارادة غير التبيين وما عطف عليه هذا مذهب البصريين ولا يجوز
عندهم ان يكون متعلق الارادة التبيين لانه يودي الى تعدي الفعل الى مفعوله المتاخر
بوساطة اللام والى اضمار ان بعد لام ليست لام الجحود ولا لام كي وكلاهما لا يجوز عندهم
ومذهب الكوفيين ان متعلق الارادة هو التبيين واللام هي الناصبة بنفسها لا ان ان
مضمرة بعدها وقال بعض البصريين اذا جاء مثل هذا قدر الفعل الذي قبل اللام
بالمصدر فالتقدير ارادة الله لما يريد ليبين وكذلك اريد لانسى ذكرها اي ارادتي لانسى ذكرها
وكذلك قوله تعالى وامرنا لنسلم اي امرنا بما امرنا لنسلم انتهى وهذا القول نسبه ابن عيسى
لسيبويه والبصريين وهذا يبحث فيه في علم النحو وقال الزمخشري اصله يريد الله
ان يبين لكم فزيدت اللام موكدة لارادة التبيين كما زيدت في لا ابا لك لتاكيد اضافة الاب والمعنى
يريد الله ان يبين لكم ما خفي عنكم من مصالحكم وافاضل اعمالكم انتهى كلامه وهو خارج عن اقوال

البصريين والكوفيين واما كونه خارجا عن اقوال البصريين فلانه جعل اللام موكدة مقوية لتعدي
يريد والمفعول متاخر واضمار ان بعد هذه اللام واما كونه خارجا عن قول الكوفيين فانهم
يجعلون النصب باللام لا بان وهو جعل النصب بان مضمرة بعد اللام وذهب بعض النحويين
الى ان اللام في قوله ليبين لام العاقبة قال كما في قوله ليكون لهم عدوا وحزنا ولم تذكر مفعول
يبين قال عطا يبين لكم ما يقربكم وقال الكلبي يبين لكم ان الصبر عن نكاح الاما
خير وقيل ما فصل من المحرمات والمحللات وقيل شرايع دينكم ومصالح اموركم وقيل
طريق من قبلكم الى الجنة ويجوز عندي ان يكون من باب الاعمال فيكون مفعول
ليبين ضميرا محذوفا يفسره مفعول ويهديكم نحو ضربت واهنت زيدا التقدير ليبينها
لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم اي ليبين لكم سنن الذين من قبلكم والسنن
جمع سنة وهي الطريقة واختلفوا في قوله سنن الذين من قبلكم هل ذلك على ظاهره من
الهداية لسننهم او على التشبيه اي سننا مثل سنن الذين من قبلكم فمن قال بالاول قال
اراد ان السنن هي ما حرم علينا وعليهم بالنسب والرضاع والمصاهرة وقيل المراد بالسنن
ما عينه في قوله تعالى ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا وقيل المراد بها ما ذكره في
قوله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا وقيل طرق من قبلكم الى الجنة وقيل مناهج من
كان قبلكم من الانبيا والصالحين والطرق التي سلكوها في دينهم لتقتدوا بهم وهذا قريب مما
قبله وعلى هذه الاقوال فيكون الذين من قبلكم المراد به الانبياء واهل الخير وقيل
المراد بقوله سنن طرق اهل الرشد والغي ومن كان قبلكم من اهل الحق والباطل لتجتنبوا
الباطل وتتبعوا الحق والذين قالوا ان ذلك على التشبيه قالوا المعنى ان طرق الامم السابقة
في هدايتهم كان بارسال الرسل وانزال الكتب وبيان الاحكام وكذلك جعل طريقكم انتم فاراد
ان يرشدكم الى شرايع دينكم واحكام ملتكم بالبيان والتفصيل كما ارشد الذين من قبلكم
من المومنين وقيل الهداية في احد امرين اما ان خوطبنا في كل قصة نهيا وامرا كما خوطبوا
هم ايضا في قصصهم وشرع لنا كما شرع لهم فهدايتنا سننهم في الارشاد وان اختلفت احكامنا
واحكامهم والامر الثاني ان هدايتنا سننهم في ان اطعنا وسمعنا كما سمعوا واطاعوا فوقع
التماثل من هذه الجهة والمراد بالهداية هنا الارشاد والتوضيح ولا يتوجه غير ذلك بقرينة
السنن والذين من قبلنا هم المومنون من كل شريعة وقال صاحب الظمآن وهو ابو
عبد الله محمد بن ابي الفضل المرسي قوله تعالى يريد الله ليبين لكم اي يريد ان يبين او يريد
انزال الايات ليبين لكم وقوله تعالى ويهديكم قال المفسرون معناهما واحد والتكرار
لاجل التاكيد وهذا ضعيف والحق ان المراد من الاول تبيين التكاليف ثم قال ويهديكم وفيه
قولان احدهما ان هذا دليل على ان كل ما بين تحريمه لنا وتحليله من النساء في الايات
المتقدمة فقد كان الحكم كذلك ايضا في جميع الشرايع والملل الثاني انه في بيان ما لكم من المصلحة
لان الشرايع وان كانت مختلفة في نفسها متفقة في باب المصالح انتهى وتقدم معنى هذه الاقوال
التي ذكرها وقوله اي يريد ان يبين موافق لقول الزمخشري ويتوب عليكم اي يردكم من عصيانه
الى طاعته ويوفقكم لها والله عليم حكيم عليم باحوالكم من الشرايع والمصالح حكيم
يصيب بالاشيا مواضعها بحسب الحكمة والاتقان والله يريد ان يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون
الشهوات ان تميلوا ميلا عظيما تعلق الارادة اولا بالتوبة على سبيل العلية على ما
اخترناه من الاقوال لان قوله ويتوب عليكم معطوف على العلة فهو علة وتعلقها هنا
على سبيل المفعولية فقد اختلف التعلقان فلا تكرار وكما اراد سبب التوبة
فقد اراد التوبة عليهم اذ قد تصح ارادة السبب دون الفعل ومن ذهب الى ان متعلق الارادة في
الموضعين واحد كان قوله والله يريد ان يتوب عليكم تكرارا لقوله ويتوب عليكم لان قوله ويتوب عليكم
معطوف على مفعول فهو مفعول به قال ابن عطية وتكرار ارادة الله التوبة على عباده
تقوية للاخبار الاول وليس المقصد في الاية الا الاخبار عن ارادة الذين يتبعون الشهوات
فقدمت ارادة الله توطية مظهرة لفساد ارادة متبعي الشهوات انتهى كلامه على اختيار مذهب
الكوفيين في ان جعلوا قوله ليبين في معنى ان يبين فيكون مفعولا ليريد وعطف عليه

ويتوب فهو مفعول مثله ولذلك قال وتكرار ارادة الله التوبة على عباده الى اخر كلامه وكان قد
حكى قول الكوفيين وقال وهذا ضعيف فرجع اخيرا الى ما ضعفه وكان قد قدم ان
مذهب س ان مفعول يريد محذوف والتقدير يريد الله هذا ليبين والشهوات جمع شهوة
وهو ما يغلب على النفس محبته وهواه ولما كانت التكاليف الشرعية فيها قمع النفس
وردها عن مشتهياتها كان اتباع شهواتها سببا لكل مذمة وعبر عن الكافر والفاسق بمتبع
الشهوات كما قال تعالى فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف
يلقون غيا واتباع الشهوة في كل حال مذموم لان ذلك ايثار لها من حيث ما دعته
الشهوة اليه اما اذا كانت الاتباع من حيث العقل والشرع فذلك هو اتباع لهما لا للشهوة
ومتبعوا الشهوات هنا هم الزناة قاله مجاهد او اليهود والنصارى قاله السدي او اليهود
خاصة لانهم ارادوا ان يتبعهم المسلمون في نكاح الاخوات من الاب او المجوس كانوا يحلون
نكاح الاخوات من الاب ونكاح بنات الاخ وبنات الاخت فلما حرمهن الله قالوا فانكم
تحلون بنت الخالة والعمة والخالة والعمة عليكم حرام فانكحوا بنات الاخ والاخت او متبعوا كل شهوة
قاله ابن زيد ورجحه الطبري وظاهره العموم والميل وان كان مطلقا فالمراد هنا الميل
عن الحق وهو الجور والخروج عن قصد السبيل ولذلك قابل ارادة الله بارادة متبعي الشهوات
وشتان ما بين الارادتين واكد فعل الميل بالمصدر على سبيل المبالغة ولم يكتف حتى وصفه
بالعظم وذلك ان الميول قد تختلف فقد يترك الانسان فعل الخير لعارض شغل او لكسل او
لفسق يستلذ به او لضلالة بان يسبق له سوء اعتقاد وتتفاوت رتب معالجة هذه الاشيا
فبعضها اسهل من بعض فوصف ميل هولاء بالعظم اذ هو ابعد الميول معالجة وهو الكفر كما
قال تعالى ودوا لو تكفرون ويريدون ان تضلوا السبيل وقرا الجمهور ان تميلوا بالتاء الخطاب
وقرئ بالياء على الغيبة فالضمير في تميلوا يعود على الذين يتبعون الشهوات وقرا
الجمهور ميلا بسكون الياء وقرا الحسن بفتحها وجات الجملة الاولى اسمية والثانية
فعلية لاظهار تاكيد الجملة الاولى لانها ادل على الثبوت ولتكرير اسم الله تعالى فيها على
طريق الاظهار والاضمار واما الجملة الثانية فجات فعلية مشعرة بالتجدد لان ارادتهم تتجدد
في كل وقت والواو في قوله ويريد للعطف على ما قررناه واجاز الراغب ان تكون الواو
للحال لا للعطف قاله تنبيها على انه يريد التوبة عليكم في حال ما تريدون ان تميلوا فخالف
بين الاخبارين في تقديم المخبر عنه في الجملة الاولى وتاخيره في الجملة الثانية ليبين ان
الثاني ليس على العطف انتهى وهذا ليس بجيد لان ارادة الله تعالى التوبة علينا ليست متقيدة
بارادة غيره الميل ولان المضارع باشرته الواو وذلك لا يجوز وقد جاء منه شي نادر يأول
على اضمار مبتدا قبله لا ينبغي ان يحمل القران عليه لا سيما اذا كان للكلام محمل صحيح فصيح
فحمله على النادر تعسف لا يجوز يريد الله ان يخفف عنكم لم يذكر متعلق التخفيف وفي ذلك
اقوال احدها ان يكون في اباحة نكاح الامة وغيره من الرخص الثاني في تكليف النظر وازالة
الحيرة فيما بين لكم مما يجوز لكم من النكاح وما لا يجوز الثالث في وضع الاصر المكتوب على
من قبلنا وفي هذه الملة الحنيفية سهلة سمحة الرابع بما يسر لكم الي ثواب ما كلفكم من تحمل التكاليف
الخامس ان يخفف عنكم اثم ما ترتكبون من الماثم لجهلكم واعربوا هذه الجملة حالا من
قوله والله يريد ان يتوب عليكم والعامل في الحال يريد التقدير والله يريد ان يتوب
عليكم مريدا ان يخفف عنكم وهذا الاعراب ضعيف لانه قد فصل بين العامل والحال
بجملة معطوفة على الجملة التي في ضمنها العامل وهي جملة اجنبية من العامل والحال فلا
ينبغي ان يجوز الا بسماع من العرب ولانه رفع الفعل الواقع حالا الاسم الظاهر وينبغي
ان يرفع ضميره لا ظاهره فصار نظير زيد يخرج يضرب زيد عمرا والذي سمع من ذلك
انما هو في الجملة الابتدائية او في شي من نواسخها اما في جملة الحال فلا اعرف ذلك
وجواز ذلك فيما ورد انما هو فصيح حيث يراد التفخيم والتعظيم فيكون الربط في الجملة
الواقعة خبرا بالظاهر اما جملة الحال او الصفة فيحتاج الربط بالظاهر فيها الى سماع من
العرب والاحسن ان تكون الجملة مستانفة فلا موضع لها من الاعراب اخبر بها تعالى عن

ارادته التخفيف عنا كما جاء يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وخلق الانسان ضعيفا قال
مجاهد وطاووس وابن زيد الاخبار عن ضعف الانسان انما هو في باب النساء اي لما علمنا
ضعفكم عن النساء خففنا عنكم باباحة الاما قال طاووس ليس يكون الانسان اضعف منه
في امر النساء وقال ابن المسيب ما ايسه الشيطان من بني ادم قط الا اتاهم من
النساء فقد اتي علي ثمانون سنة وذهبت احدي عيني وانا اعشى بالاخرى وان
اخوف ما اخاف علي فتنة النساء قال الزمخشري ضعيفا لا يصبر عن الشهوات
وعلي مشاق الطاعات قال ابن عطية ثم بعد هذا المقصد اي تخفيف الله باباحة
الاما يخرج الاية مخرج التفضل لانها تتناول كل ما خففه الله عن عباده وجعله
الدين يسرا ويقع الاخبار عن ضعف الانسان عاما حسبما هو في نفسه ضعيف يستهويه
هواه في الاغلب قال الراغب ووصف الانسان بانه خلق ضعيفا انما هو باعتباره
بالملا الاعلى نحو اانتم اشد خلقا ام السماء وباعتباره بنفسه دون ما يعتريه من فيض
الله ومعونته واعتبارا بكثرة حاجاته وافتقار بعضهم الي بعض واعتبارا بعجزه ومنتهاه
كما قال تعالي الذي خلقكم من ضعف فاما اذا اعتبر بعقله وما اعطاه منه القوة التي
يتمكن بها من خلافة الله في ارضه ويبلغ بها في الاخرة الي جواره تعالي فهو اقوي ما
في هذا العالم ولهذا قال تعالي وفضلناهم علي كثير ممن خلقنا تفضيلا وقال الحسن
ضعيفا لانه خلق من ماء مهين قال تعالي الله الذي خلقكم من ضعف وقراءة ابن
عباس ومجاهد وخلق الانسان مبنيا للفاعل مسندا الي ضمير اسم الله وانتصاب ضعيفا
علي الحال وقيل انتصب علي التمييز لانه يجوز ان يقدر من وهذا ليس بشي وقيل
انتصب علي اسقاط حرف الجر والتقدير من شي ضعيف اي من طين او من نطفة وعلقة
ومضغة ولما حذف الموصوف والجار انتصب الصفة بالفعل نفسه قال ابن عطية
ويصح ان يكون خلق بمعني جعل فيكسبها ذلك قوة التعدي الي مفعولين فيكون قوله ضعيفا
مفعولا ثانيا انتهى وهذا الذي ذكره من ان خلق يتعدي الي اثنين بجعلها بمعني جعل
لا اعلم احدا من النحويين ذهب الي ذلك بل الذي ذكر الناس ان من اقسام جعل ان يكون
بمعني خلق فيتعدي الي مفعول واحد كقوله تعالي وجعل الظلمات والنور اي وخلق
الظلمات والنور اما العكس فلم يذهب الي ذلك احد فيما علمناه والمتاخرون الذين
تتبعوا هذه الافعال لم يذكروا ذلك وقد تضمنت هذه الايات انواعا من البيان والبديع
منها التجوز باطلاق اسم الكل علي البعض في قوله ياتين الفاحشة لانه لا تستغرق
كل فاحشة وليس المراد بل بعضها وانما اطلق علي البعض اسم الكل تعظيما لقبحه وفحشه
فان كان المعرف في الفاحشة الزنا فليس من هذا الباب اذ تكون الالف واللام للعهد والتجوز
بالمراد من المطلق بعض مدلوله في قوله فاذوهما اذا فسرنا بالتعيير او الضرب بالنعال
او الجمع بينهما وبقوله سبيلا والمراد الحد او رجم المحصن وبقوله فاعرضوا عنهما اي اتركوهما
واسناد الفعل الي غير فاعله في قوله حتي يتوفاهن الموت وفي قوله حتي اذا حضر احدهم
الموت والتجنيس المغاير في فان تابا ان الله كان توابا وفي ارضعنكم ومن الرضاعة وفي
محصنات فاذا احصن والتجنيس المماثل في فان كرهتموهن فعسي ان تكرهوا وفي ولا تنكحوا
ما نكح والتكرار في اسم الله في مواضع وفي انما التوبة وليست التوبة وفي زوج مكان زوج
وفي امهاتكم وامهات نسائكم اللاتي وفي الا ما قد سلف وفي المومنات في قوله المحصنات
المومنات ومن فتياتكم المومنات وفي فريضة ومن بعد الفريضة وفي المحصنات من
النساء والمحصنات وبنصف ما علي المحصنات وفي بعضكم من بعض وفي يريد في اربعة
مواضع وفي ويتوب وان يتوب وفي اطلاق المستقبل علي الماضي في واللاتي ياتين الفاحشة
وفي واللذان ياتيانها منكم وفي يعملون السوء وفي ثم يتوبون وفي يريد وفي ليبين لان
ارادة الله وبيانه قديمان اذ تبيانه في كتبه المنزلة والارادة والكلام من صفات ذاته وهي قديمة
والاشارة والايماء في قوله كرها فان تحريم الارث كرها يومي الي جوازه طوعا وقد صرح
بذلك في قوله فان طبن وفي قوله ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما اتيتموهن فله ان يعضلها

علي غير هذه الصفة لمصلحة لها تتعلق بها وبما لها وفي انه كان فاحشة وما الي نكاح الابنا
في الجاهلية مقتا الاباء وفي احل لكم ما وراء ذلكم اشارة الي ما تقدم في المحرمات ذلك لمن
خشي العنت اشارة الي تزويج الاما والمبالغة في تفخيم الامر وتاكيده في قوله
واتيتم احداهن قنطارا عظم الامر حتي ينتهي عنه والاستعارة في قوله واخذن منكم
ميثاقا غليظا استعار الاخذ للوثوق بالميثاق والتمسك به والميثاق معني لا يتجسم فيه الاخذ
حقيقة وفي كتاب الله عليكم اي فرض الله استعار للفرض لفظ الكتاب لثبوته وتقريره فدل بالامر
المحسوس علي المعني المعقول وفي محصنين استعار لفظ الاحصان وهو الامتناع في المكان
الحصين للامتناع بالعفاف واستعار لكثرة الزنا السفح وهو صب الماء من الانهار والعيون
بدفق وسرعة وكذلك فاتوهن اجورهن استعار لفظ الاجر للمهور والاجر هو ما يدل علي
عمل فجعل تمكين المراة من الانتفاع بها كانه عمل تعمله وفي قوله طولا استعارة للمهر لان المهر يتوصل
به الي الغرض والطول وهو الفضل يتوصل به الي معالي الامور وفي قوله يتبعون الشهوات استعار
الاتباع والميل اللذين هما حقيقة في الاجرام لموافقة هوي النفس المودي الي الخروج عن
الحق وفي قوله ان يخفف والتخفيف اصله من خفة الوزن وثقل الجرم وتخفيف التكاليف
رفع مشاقها من النفس وذلك من المعاني وتسمية الشي بما يوول اليه في قوله ان ترثوا
النساء كرها سمي تزويج النساء ومنعهن للازواج ارثا لان ذلك سبب الارث في الجاهلية
وفي قوله وخلق الانسان ضعيفا جعله ضعيفا باسم ما يوول اليه او باسم اصله والطباق
المعنوي في قوله وعسي ان تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا وقد فسر الخير الكثير
بما هو محبوب وفي قوله والمحصنات من النساء اي حرام عليكم ثم قال واحل لكم والذي يظهر
كانه من الطباق اللفظي لانه صدر الاية حرمت عليكم امهاتكم ثم نسق المحرمات ثم قال واحل
لكم فهذا هو الطباق وفي قوله محصنين غير مسافحين والمحصن الذي يمنع فرجه والمسافح
الذي يبذله والاحتراس في قوله اللاتي دخلتم بهن احترز من اللاتي لم يدخل بهن وفي وربائبكم
اللاتي في حجوركم احترز من اللاتي ليست في الحجور وفي قوله والمحصنات من النساء اذ
المحصنات قد يراد بها الانفس المحصنات فيدخل تحتها الرجال فاحترز بقوله من النساء والاعتراض
بقوله والله اعلم بايمانكم بعضكم من بعض والحذف في مواضع لا يتم المعني الا بها الجار
القريب المسكين منك والفه منقلبة عن واو لقولهم جاورته ويجمع علي جيران وجيرة والجنب
البعيد والجنابة البعد قال

فلا تحرمني نائلا عن جنابة … فاني امرو وسط القباب غريب

وهو من الاجتناب وهو ان يترك الرجل جانبا وقال تعالي واجنبني اي بعدني وهو وصف
علي فعل ككنافة سرح المختال المتكبر وهو اسم فاعل من اختال والفه منقلبة عن ياء لقولهم
الخيلاء والمخيلة ويقال له خال الرجل يخول خولا اذا تكبر واعجب بنفسه فتكون هذه مادة
اخري لانه تركيب من خيل خ ي ل وهذه مادة من خ و ل الفخور فعول من
فخر والفخر عد المناقب علي سبيل التشوف والتطاول القرين فعيل بمعني مفاعل من
قارنه اذا لازمه وخالطه ومنه سميت الزوجة قرينة ومنه قيل لما يلزم من الابل
والبقر قرينان وللحبل الذي يشدان به قرن قال الشاعر

وابن اللبون اذا ما لز في قرن … لم يستطع صولة البزل القناعيس

وقال

كمد خل راسه لم يدنه احد … من القرينين حتي لزه القرن

يا ايها الذين امنوا لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل تقدم شرح نظير هذه الجملة في قوله ولا
تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل وتدلوا ومناسبة هذه الاية لما قبلها انه تعالي لما بين كيفية التصرف
في النفوس بالنكاح بين كيفية التصرف في الاموال الموصلة الي النكاح والي ملك
اليمين وان المهور والاثمان المبذولة في ذلك لا تكون مما ملكت بالباطل والباطل هو كل
طريق لم تبحه الشريعة فيدخل فيه السرقة والخيانة والغصب والقمار وعقود الربا
واثمان البياعات الفاسدة فيدخل فيه بيع العربان وهو ان ياخذ منك السلعة ويكري

الدابة ويعطي درهما مثلا عربانا فان اشترى او ركب فالدرهم من ثمن السلعة او الكراء والا
فهو للبائع فهذا لا يصح ولا يجوز عند جماهير الفقهاء لانه من باب اكل المال بالباطل واجازه قوم
منهم ابن سيرين ومجاهد ونافع بن عبيد وزيد بن اسلم بيع العربان على ما وصفناه
والحجج في كتب الفقه وقد اختلف في تفسير قوله بالباطل فقال ابن عباس والحسن هو ان
ياكله بغير عوض وعلى هذا التفسير قال ابن عباس هي منسوخة اذ يجوز اكل المال
بغير عوض اذا كان هبة او صدقة او تمليكا او ارثا او نحو ذلك مما اباحت الشريعة اخذه
بغير عوض وقال السدي هو ان ياكل بالربا والقمار والبخس والظلم وغير ذلك مما
لم يبح الله تعالى اكل المال به وعلى هذا تكون الاية محكمة وهو قول ابن مسعود والجمهور
وقال بعضهم الاية مجملة لان معنى قوله بالباطل بطريق غير مشروع ولما لم تكن
هذه الطريق المذكورة مشروعة هنا على التفصيل صارت الاية مجملة واضافة الاموال
الى المخاطبين معناه اموال بعضكم كما قال تعالى فمن ما ملكت ايمانكم وقوله ولا تقتلوا
انفسكم وقيل يشمل قوله اموالكم مال الغير ومال نفسه فنهى ان ياكل مال غيره الا بطريق
مشروع ونهى ان ياكل مال نفسه بالباطل وهو انفاقه في معاصي الله تعالى وعبر هنا
عن اخذ المال بالاكل لان الاكل من اغلب مقاصده والزمها الا ان تكون تجارة عن تراض
منكم هذا استثناء منقطع لوجهين احدهما ان التجارة لم تندرج في الاموال الماكولة بالباطل فتستثنى
منها سواء فسرت قوله بالباطل كما قاله ابن عباس ام بغير طريق شرعي كما قاله
غيره والثاني ان الاستثناء انما وقع على الكون والكون معنى من المعاني ليس مالا من الاموال
ومن ذهب الى انه استثناء متصل فغير مصيب لما ذكرناه وهذا الاستثناء المنقطع لا يدل على
الحصر في انه لا يجوز اكل المال الا بالتجارة فقط بل ذكر نوع غالب من اكل المال به وهو التجارة
اذ اسباب الرزق اكثرها متعلق بها وفي قوله عن تراض دلالة على ان ما كان على
طريق التجارة فشرطه التراضي وهو من اثنين الباذل للثمن والبائع للعين ولم يذكر
في الاية غير التراضي فعلى هذا ظاهر الاية يدل على انه لو باع ما يساوي مائة درهم
جاز اذا تراضيا على ذلك وسواء علم مقدار ما يساوي ام لم يعلم وقالت فرقة اذا لم يعلم
قدر الغبن وتجاوز الثلث رد البيع وظاهرها يدل على انه اذا تعاقدا بالكلام انه تراض
منهما ولا خيار لهما وان لم يفترقا وبه قال ابو حنيفة ومالك وروي نحوه عن عمر وقال
الثوري والليث وعبيد الله بن الحسن والشافعي اذا عقدا فهما على الخيار ما لم يتفرقا واستثنوا
صورا لا يشترط فيها التفرق واختلفوا في التفرق فقال بان يتوارى كل منهما عن صاحبه وقال
الليث بقيام كل منهما من المجلس وكل من اوجب الخيار يقول اذا خيره في المجلس فاختار
فقد وجب البيع وروي خيار المجلس عن عمر ايضا واطال المفسرون بذكر الاحتجاج لكل
من هذه المذاهب وموضوع ذلك كتب الفقه والتجارة اسم يقع على عقود المعاوضات المقصود
منها طلب الارباح وان تكون في موضع نصب اي لكن كون تجارة عن تراض غير منهي عنه وقرا
الكوفيون تجارة بالنصب على ان تكون ناقصة على تقدير مضمر فيها يعود على الاموال
او يفسره التجارة والتقدير الا ان تكون الاموال تجارة عن تراض منكم كما قال •
• اذا كان يوما ذا كواكب اشنعا • اي اذا كان هو اي اليوم يوما ذا كواكب واختار
قراءة الكوفيين ابو عبيد وقرا باقي السبعة تجارة بالرفع على ان كان تامة وقال مكي
ابن ابي طالب الاكثر في كلام العرب ان قولهم الا ان تكون في الاستثناء بغير ضمير فيها
على معنى يحدث او يقع وهذا مخالف لاختيار ابي عبيد وقال ابن عطية تمام كان يترجح
عند بعض لانها صلة فهي محطوطة عن درجتها اذا كانت سليمة من صلة وغيرها وهذا
ترجيح ليس بالقوي ولكنه حسن انتهى ما ذكره ويحتاج هذا الكلام الى فكر ولعله نقص
من النسخة شيء يتضح به هذا المعنى الذي اراده وعن تراض صفة للتجارة اي تجارة صادرة عن
تراض ولا تقتلوا انفسكم ظاهره النهي عن قتل الانسان كما يفعله بعض الجهلة بقصد منه او يحملها
على غرر يموت بسببه كما يصنع بعض الفتاك بالملوك فانهم يقتلون الملك ويقتلون بلا شك وقد احتج
عمرو بن العاص بهذه الاية حين امتنع من الاغتسال بالماء البارد واقر رسول الله صلى

الله عليه وسلم احتجاجه وقيل يحتمل ان يكون المعنى لا تفعلوا ما تستحقون به القتل من القتل
والردة والزنا بعد الاحصان قال ابن عطية واجمع المتاولون ان المقصد النهي عن ان يقتل
بعض الناس بعضا وقال الزمخشري عن الحسن ان المعنى لا تقتلوا اخوانكم انتهى
وعلى هذا المعنى اضاف القتل الى انفسهم لانهم كنفس واحدة او من جنس واحد او من
جوهر واحد ولانه اذا قتل قتل على سبيل القصاص وكانه هو الذي قتل نفسه وما ذكره
ابن عطية من اجماع المتاولين ذكر غيره الخلاف قال ما ملخصه يحتمل ان يراد حقيقة القتل
فيحتمل ان يكون المعنى لا يقتل بعضكم بعضا ويحتمل ان يكون المعنى لا يقتل احد نفسه
لضر نزل به او ظلم اصابه او جرح اخرجه عن حد الاستقامة ويحتمل ان يراد مجاز القتل
اي باكل المال بالباطل او بطلب المال والانهماك فيه او يحمل نفسه على الغرر المودي
الى الهلاك او بفعل هذه المعاصي والاستمرار عليها فيكون القتل عبر به عن الهلاك
مجازا كما جاء شاهد فقتل ثلاثا نفسه والمشهود له والمشهود عليه وقرا علي والحسن ولا
تقتلوا بالتشديد ان الله كان بكم رحيما حيث نهاكم عن اتلاف النفوس وعن اكل الحرام وبين
لكم جهة الحل التي ينبغي ان يكون قوام الانفس وحياتها بما يكتسب منها لان طيب المكسب
ينبني عليه صلاح العبادات وقبولها الا ترى الى ما ورد من حج بمال حرام انه اذا قال
لبيك قال الله له لا لبيك ولا سعديك وحجك مردود عليك والى ترجي الى الداعي ربه
ومطعمه حرام وملبسه حرام كيف جا انى يستجاب وكان النهي عن اكل المال بالباطل مقدما
على النهي عن قتل الانفس لانه اكثر وقوعا وافشى في الناس من القتل لا سيما ان كان المراد
ظاهر الاية من انه نهي ان يقتل الانسان نفسه فان هذه الحالة نادرة وقيل رحيما حيث لم
يكلفكم قتل انفسكم حين التوبة كما كلف بني اسرائيل قتلهم انفسهم وجعل ذلك توبة لهم وتمحيصا
لخطاياهم ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا الاشارة بذلك الى ما وقع النهي
عنه في هذه الجملة من اكل المال بالباطل وقتل الانفس لان النهي عنهما جاء متسقا مسرودا
ثم ورد الوعيد حسب النهي وذهب الى هذا القول جماعة وقيد اكل المال بالباطل بالاعتدا
والظلم على هذا القول ليس المعنى انه يقع على جهة لا يكون اعتدا وظلما بل هو من الاوصاف
التي لا يقع الفعل الا عليه وقيل انما قال عدوانا وظلما ليخرج منه السهو والغلط وما كان طريقه
الاجتهاد في الاحكام واما تقييد قتل الانفس على تفسير قتل بعضنا بعضا بقوله عدوانا وظلما
فانما ذلك لان القتل يقع كذلك ويقع خطا واقتصاصا وقيل الاشارة بذلك الى اقرب مذكور
وهو قتل الانفس وهو قول عطا واختيار الزمخشري قال ذلك اشارة الى القتل اي ومن
يقدم على قتل الانفس عدوانا وظلما لا خطا ولا اقتصاصا انتهى ويكون نظير قوله ومن
يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم وذهب الطبري الى ان ذلك اشارة الى ما سبق من
النهي الذي لم يقترن به وعيد وهو من قوله يا ايها الذين امنوا لا يحل لكم ان ترثوا النسا كرها
ولا تعضلوهن الى هذا النهي الذي هو ولا تقتلوا انفسكم فاما ما قبل ذلك من النهي فقد
اقترن به الوعيد وما ذهب اليه الطبري بعيد جدا لان كل جملة قد استقلت بنفسها
ولا يظهر لها تعلق بما بعدها الا تعلق المناسبة لا تعلق اضطرار المعنى وابعد من قول
الطبري ما ذهب اليه جماعة من ان ذلك اشارة الى كل ما نهي عنه من القضايا
من اول السورة الى النهي الذي اعقبه قوله ومن يفعل ذلك وجوز الماتريدي ان يكون
ذلك اشارة الى اكل المال بالباطل قال وذلك يرجع الى ما سبق من اكل المال بالباطل وقتل
النفس بغير حق او اليهما جميعا انتهى فعلى هذا القول يكون في المشار اليه بذلك خمسة اقوال
وانتصاب عدوانا وظلما على المفعول من اجله وجوزوا ان يكونا مصدرين في موضع الحال
اي معتدين وظالمين وقرى عدوانا بالكسر وقرا الجمهور نصليه بضم النون وقرا النخعي
والاعمش بفتحها من صلاه ومنه شاة مصلية وقرى ايضا نصليه مشددا وقرى يصليه
بالياء والظاهر ان الفاعل هو ضمير يعود على الله اي فسوف يصليه هو اي الله تعالى
واجاز الزمخشري ان يعود الضمير على ذلك لكونه سببا للصلي وفيه بعد وقوله
نارا مطلق والمراد والله اعلم تقييدها بوصف الشدة او ما يناسب هذا الجرم العظيم من اكل

المال بالباطل وقتل الانفس وكان ذلك على الله يسيرا ذلك اشارة الى اصلائه النار ويسره
عليه تعالى سهولته لان حجته بالغة وحكمه لا معقب له وقال الزمخشري لان الحكمة
تدعو اليه ولا صارف عنه من ظلم او نحوه وفيه دسيسة الاعتزال تم السفر السادس
من تجزية الشيخ تاج الدين بن مكتوم رحمهما الله تعالى وشكر سعيهما ويتلوه ان شا
الله قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما
اعان الله على اكماله بمحمد واله وحسبنا الله ونعم الوكيل مناسبة هذه الاية ظاهرة لانه تعالى
لما ذكر الوعيد على فعل بعض الكبائر ذكر الوعد على اجتناب الكبائر والظاهر ان
الذنوب تنقسم الى كبائر وسيئات وهي التي عبر عنها اكثر العلماء بالصغائر وقد اختلفوا
في ذلك فذهب الجمهور الى انقسام الذنوب الى كبائر وصغائر وعنوا بالصغائر النظرة واللمسة
والقبلة ونحو ذلك مما يقع عليه اسم التحريم وتكفر الصغائر باجتناب الكبائر وذهب
جماعة من الاصوليين منهم الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني وابو المعالي وابو نصر
عبد الرحيم القشيري الى ان الذنوب كلها كبائر وانما يقال لبعضها صغيرة بالاضافة الى ما
هو اكبر منها كما يقال الزنا صغيرة بالنسبة الى الكفر والقبلة المحرمة صغيرة بالنسبة
الى ما هو اكبر منها الزنا ولا ذنب يغفر باجتناب ذنب اخر بل كل ذنب كبيرة وصاحبه ومرتكبه
في المشيئة غير الكفر وحملوا قوله تعالى كبائر ما تنهون عنه على انواع الشرك والكفر قالوا
ويؤيده قراءة كبير على التوحيد وقوله صلى الله عليه وسلم من اقتطع حق امرئ مسلم
بيمينه فقد اوجب الله له النار وحرم عليه الجنة فقال له رجل يا رسول الله وان كان
يسيرا قال وان كان قضيبا من اراك فقد جاء الوعيد على اليسير كما جاء على الكثير وروي
عن ابن عباس مثل قول هؤلاء قال كل ما نهى الله عنه فهو كبيرة والذين ذهبوا الى
انقسام الذنوب الى كبائر وصغائر وان الصغائر تكفر باجتناب الكبائر على ما اقتضاه ظاهر
الاية وعضده الحديث الثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في صحيح مسلم من قوله
ما من امرئ مسلم تحضره صلاة مكتوبة فيحسن وضوءها وخشوعها وركوعها الا كانت كفارة
لما قبلها من الذنوب ما لم يات كبيرة وذلك الدهر كله وفي صحيح مسلم الصلوات الخمس والجمعة
الى الجمعة ورمضان الى رمضان مكفرات لما بينهن اذا اجتنبت الكبائر واختلفوا في الكبائر
فقال ابن مسعود هي ثلاث القنوط من رحمة الله والياس من روح الله والامن من مكر
الله وروي عنه ايضا انها اربع فزاد الاشراك بالله وقال علي هي سبع الاشراك بالله
وقتل النفس وقذف المحصنة واكل مال اليتيم واكل الربا والفرار يوم الزحف والتعرب
بعد الهجرة وقال عبيد بن عمير الكبائر سبع كقول علي في كل واحدة منها اية في كتاب الله
وجعل الاية في التعرب ان الذين ارتدوا على ادبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى الاية
وفي البخاري اتقوا السبع الموبقات فذكر هذه الا التعرب فجاء بدله السحر وقد ذهب
قوم الى ان هذه الكبائر هي هذه السبع التي ثبتت في البخاري وقال ابن عمر فذكر هذه
الا السحر وزاد الالحاد في المسجد الحرام والذي يستسخر بالوالدين من العقوق وقال
ابن مسعود ايضا والنخعي هي جميع ما نهي عنه من اول سورة النساء الى ثلاثين اية
منها وهي ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه وقال ابن عباس ايضا الكبائر كل ما ورد عليه
وعيد بنار او عذاب او لعنة او ما اشبه ذلك والى نحو من هذا ذهب ابو محمد علي بن احمد
ابن سعيد بن حزم الفارسي القرطبي قال قد اطلت التفتيش عن هذا منذ سنين فصح لي
ان كل ما توعد الله عليه بالنار فهو من الكبائر ووجدناه عليه السلام قد ادخل في الكبائر
بنص لفظه اشياء غير التي ذكر في الحديث يعني الذي في البخاري منها قول الزور
وشهادة الزور وعقوق الوالدين والكذب عليه صلى الله عليه وسلم وتعريض المرء ابويه
للسب بان يسب ابا الناس وذكر عليه السلام الوعيد الشديد بالنار على الكبر وعلى كفر
نعمة المحسن في الحق وعلى النياحة في الماتم وحلق الشعر فيها وخرق الجيوب والنميمة
وترك التحفظ من البول وقطيعة الرحم وعلى الخمر وعلى تعذيب الحيوان بغير الذكاة لا لاكل ما
يحل اكله منها وعلى اسبال الازار على سبيل الخيلاء وعلى المنان بما يفعل من الخير وعلى

المتقن سلعته بالحلف الكاذب وعلى المانع فضل ما بيده منه لشارب وعلى الغلول وعلى متابعة
الايمة للدنيا فان اعطوا منها وفى لهم وان لم يعطوا لم يوف لهم وعلى المقتطع بيمينه حق امرئ مسلم
وعلى الامام الغاش لرعيته ومن ادعى الى غير ابيه وعلى العبد الابق وعلى من غل ومن ادعى
ما ليس له وعلى لاعن من لا يستحق اللعن وعلى بغض الانصار وعلى تارك الصلاة وعلى تارك الزكاة
وعلى بغض علي رضي الله عنه ووجدنا الوعيد الشديد في نص القران قد جاء على الزناة
وعلى المفسدين في الارض بالحرابة فصح بهذا قول ابن عباس انتهى كلامه يعني قوله هي
الى السبعين اقرب منها الى السبع وروي عن ابن عباس انه قال هي الى سبعمائة اقرب لانه
لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار وقد اختلف القائلون بانه تكفر الصغائر باجتناب
الكبائر هل التكفير قطعي او غالب ظن فجماعة من الفقها واهل الحديث ذهبوا الى انه
قطعي كما دلت عليه الاية والاحاديث والاصوليون قالوا هو على غلبة الظن وقالوا لو كان
ذلك قطعيا لكانت الصغائر في حكم المباح يقطع بان لا تبعة فيه ووصف مدخلا بقوله كريما
ومعنى كرمه فضيلته ونفي العيوب عنه كما تقول ثوب كريم وفلان كريم المحتد ومعنى تكفير
السيئات ازالة ما يستحق عليها من العقوبات وجعلها كان لم تكن وذلك مرتب على اجتناب
الكبائر وقرا ابن عباس وابن جبير ان تجتنبوا كبير على الافراد وقد ذكرنا من احتج به على
انه اريد الكفر واما من لم يقل ذلك فهو عنده جنس وقرا المفضل عن عاصم يكفر ويدخلكم
بالياء على الغيبة وقرا ابن عباس من سيئاتكم بزيادة من وقرا نافع مدخلا هنا وفي الحج بفتح
الميم ورويت عن ابي بكر وقرا باقي السبعة بضمها وانتصاب المضموم الميم اما على المصدر اي
ادخالا والمدخل فيه محذوف اي ويدخلكم الجنة ادخالا كريما واما على انه مكان الدخول
فيجي الخلاف الذي في دخل اهي متعدية لهذه الاماكن على سبيل التعدية للمفعول به ام على
سبيل الظرف فاذا دخلت همزة النقل فالخلاف واما انتصاب المفتوح الميم فيحتمل ان
يكون مصدرا لدخل المطاوع لادخل التقدير ويدخلكم فتدخلون دخولا كريما وحذف فتدخلون
لدلالة المطاوع عليه ولدلالة مصدره ايضا ويحتمل ان يراد به المكان فينتصب اذ ذاك
اما بيدخلكم واما بتدخلون المحذوف على الخلاف اهو مفعول به او ظرف ولا تتمنوا ما فضل الله
به بعضكم على بعض قال قتادة والسدي لما نزل للذكر مثل حظ الانثيين قال الرجال انا لنرجوا
ان نفضل على النساء في الحسنات كالميراث وقال النساء انا لنرجوا ان يكون الوزر علينا
نصف ما على الرجال كالميراث وقال عكرمة قال النساء وددنا ان الله جعل لنا الغزو فنصيب
من الاجر مثل ما يصيب الرجال وزاد مجاهد ان ذلك عن ام سلمة وانها قالت وانما لنا نصف الميراث
فنزلت وروي عنها انها قالت ليتنا كنا رجالا فنزلت ومناسبة هذه الاية لما قبلها انه
تعالى لما نهى عن اكل المال بالباطل وعن قتل الانفس وكان ما نهى عنه مدعاة الى التبسط
في الدنيا والعلو فيها وتحصيل نظامها نهاهم عن تمني ما فضل الله به بعضهم على بعض
اذ التمني لذلك سبب موثر في تحصيل الدنيا وشوف النفس اليها بكل طريق فلم يكتف
بالنهي عن تحصيل المال بالباطل وقتل الانفس حتى نهى عن السبب المحرض على
ذلك وكانت المبادرة الى النهي عن السبب الاكد لفظاعته ومشقته فبدي به ثم اتبع
بالنهي عن السبب حسما للمادة المسبب ولتوافق العمل القلبي الخارجي فيستوي الباطن
والظاهر في الامتناع عن الافعال القبيحة وظاهر الاية يدل على النهي ان يتمنى الانسان
لنفسه ما فضل به غيره بل عليه ان يرضى بما قسم الله له وتمني ذلك هو ان يكون له
مثل ما لذلك المفضل وقال ابن عباس وعطا هو ان يتمنى مال غيره وقال الزمخشري
نهوا عن الحسد وعن تمني ما فضل الله به بعض الناس على بعض من الجاه والمال لان ذلك
التفضيل قسمة من الله تعالى صادرة عن حكمة وتدبير وعلم باحوال العباد وبما يصلح المقسوم
له من بسط في الرزق او قبضه انتهى وهو كلام حسن وظاهر النهي انما يتناول ما فضل الله
به بعضهم على بعض اما تمني اشياء من احوال صالحة له في الدنيا واعمال يرجو بها الثواب
في الاخرة فهو حسن لم يدخل في الاية وقد جاء في الحديث وددت ان اقتل في سبيل الله ثم احيى
ثم اقتل وفي اخر الاية واسالوا الله من فضله فدل على جواز ذلك واذا كان مطلقا تمني ما

تفضل به بعضهم على بعض منهيا عنه فان يكون ذلك بقيد زوال نعمة من فضل عليه عنه بجهة
الاخروي و الاولى اذ هو الحسد المنهي عنه في الشرع و المستعاذ بالله منه في نص القرآن
وقد اختلفوا اذا تمني حصول مثل نعمة المفضل عليه له من غير ان تذهب على المفضل
فظاهر الاية المنع و به قال المحققون لان تلك النعمة ربما كانت مفسدة في حقه في الدين
ومضرة عليه في الدنيا فلا يجوز ان يقول اللهم اعطني دارا مثل دار فلان ولا زوجا مثل
زوجه بل يسال الله ما شاء منه غير تعرض لمن فضل عليه وقد اجاز ذلك بعضهم الناس للرجال
نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن قال ابن عباس وقتادة معناه من الميراث
لان العرب كانت لا تورث النساء وضعف هذا القول لان لفظ الاكتساب ينبو عنه
لان الاكتساب يدل على الاعمال و التطلب للمكسوب وهذا لا يكون في الارث لانه مال ياخذه
الوارث عفوا بغير اكتساب فيه و تفسير قتادة هذا مترتب على ما قاله في سبب نزول الاية
وقيل يعبر بالكسب عن الاصابة كما روي ان بعض العرب اصاب كنزا فقال له ابنه يا ابت
اعطني من كسبك نصيبا اي مما اصبته و منه قول خديجة رضي الله عنها و تكسب المعدوم
قالوا و منه قول الشاعر

فان الكسوبة تزرمال فانني كسبتهم حمدا ابد وم مع الدهر

وقالت فرقة المعنى ان الله تعالى جعل لكل من الصنفين مطالب تختص به فلا يتمنى احد منهما
جعل للاخر فجعل للرجال الجهاد و الانفاق في المعيشة وحمل التكاليف الشاقة كالاحكام و الامارة
والحسبة وغير ذلك وجعل للنساء الحمل والمشقة وحسن التبعل وحفظ غيب الزوج وخدمة
البيوت وقيل المعنى مما اكتسب من نعيم الدنيا فينبغي ان يرضى بما قسم الله وهذه الاقوال
الثلاثة هي بالنسبة لاحوال الدنيا وقالت فرقة المعنى نصيب من الاجر و الحسنات وقال الزمخشري
جعل ما قسم لكل منه الرجال و النساء على حسب ما عرف الله من حاله الموجبة للبسط
و التقبض كسبا له انتهى وفي قوله عرفه الله نظر فانه لا يقال في الله عارف نص الائمة على ذلك
لان المعرفة في اللغة تستدعي قبلها جهلا بالمعروف وذلك بخلاف العلم فانه لا يستدعي جهلا
قبله وتسمية ما قسم الله كسبا له فيه نظر لان اضافات الاكتساب يقتضي الاعمال و التطلب كما قلناه الا انه
قلنا ان اكثر ما قسم له يستدعي اكتسابا من الشخص فاطلق الاكتساب على جميع ما قسم له
تغليبا للاكثر وفي تغليبه النصيب بالاكتساب حض على العمل و تنبيه على كسب الخير
واسالوا الله من فضله اي من زيادة احسانه و نعمه لما نهاهم عن تمني ما فضل به بعضهم
امرهم بان يعتمدوا في المزيد عليه تبارك و تعالى وظاهر قوله من فضله العموم فيما يتعلق
باحوال الدنيا واحوال الاخرة لان ظاهر قوله و لا تتمنوا ما فضل العموم ايضا وهو قول
الجمهور وقال ابن جبير بن ابي سليم هذا في العبادات والدين واعمال البر وليس في فضل الدنيا
وفي قوله من فضله دلالة على عدم تعيين المطلوب لكنه يطلب من فضل الله ما يكون سببا
لاصلاح دينه ودنياه على سبيل الاطلاق كما قال تعالى ومنهم من يقول ربنا اتنا في
الدنيا حسنة و في الاخرة حسنة وقراء ابن كثير و الكسائي وسلوا بحذف الهمزة و القاء حركتها
على السين وذلك اذا كان امرا للمخاطب وقبل السين واو وفاء نحو فسئل الذين يقرءون
وفسلوا اهل الذكر وقراء باقي السبعة بالهمز قال ابن عطية الا في قوله واسالوا ما
انفقتم فانهم اجمعوا على الهمز فيه انتهى وهذا الذي ذكره ابن عطية وهم بل نصوص
المقربين في كتبهم على ان واسالوا ما انفقتم من جملة المختلف فيه بين ابن كثير و الكسائي
وبين الجماعة ونص على ذلك بلفظه ابن شيطا في كتاب التذكار ولعل الوهم وقع له في
ذلك من قول ابن مجاهد في كتاب السبعة له ولم يختلفوا في قوله وليسالوا ما انفقوا انه
مهموز لانه لغايب انتهى وروي الكسائي عن اسمعيل بن جعفر عن ابي جعفر وشيبة انهما
لم يهمزا يسل ولا فسل مثل قراءة الكسائي وحذف الهمزة في سل لغة و اثباتها لغة لبعض تميم
وروي اليزيدي عن ابن عمرو ان لغة قريش سل فاذا ادخلوا الواو و الفاء همزوا و سال
يقتضي مفعولين و الثاني لقوله واسالوا هو قوله من فضله كما تقول اطعمت زيدا من اللحم
وكسوته من الحرير و التقدير شيئا من فضله وشيئا من اللحم وشيئا من الحرير وقال بعض النحويين

من زايدة و التقدير وسلوا الله فضله وهذا لا يجوز الا على مذهب الاخفش وقال ابن عطية ويحسن
عندي ان يقدر المفعول اماتيكم اذ ما تقدم يحسن هذا المعنى ان الله كان بكل شي عليما اي عالم
محيط بجميع الاشياء فهو عالم بما فضل به بعضكم على بعض وما يصلح لكل منكم من توسيع او تقتير
فارضوا بما قسم لكم و الاعتراف بتمنيه او غيره وهو عالم ايضا بسوالكم من فضله فيستجيب دعاكم ولكل جعلنا موالي
مما ترك الوالدان والاقربون و الذين عاقدت ايمانكم فاتوهم نصيبهم لما نهي عن التمني المذكور وامر
بسوال الله من فضله اخبر تعالى بشي من احوال الميراث وان في شرعه ذلك مصلحة عظيمة من
تحصيل مال للوارث لم يسع فيه ولم يتعنت بطلبه فرب ساع لقاعد وكل لا تستعمل الا مضافة اما
لظاهر واما مقدر واختلفوا في تعيين المقدر هنا فقيل المحذوف انسان وقيل المحذوف مال
والمولى لفظ مشترك بين معان كثيرة منها الوارث هو الذي يحسن ان يفسر به هنا لانه يصلح لتقدير
انسان و تقدير مال و بذلك فسر ابن عباس وقتادة والسدي وغيرهم ان الموالي العصبة
والورثة فاذا فرعنا على ان المعنى و لكل انسان احتمل وجوها احدها ان يكون لكل متعلقا
بجعلنا والضمير في ترك عايد على كل المضاف لانسان و التقدير وجعل لكل انسان وارثا مما ترك
فيتعلق مما بما في معنى موالي من معنى الفعل او يضمر يفسره المعنى التقدير يرثون مما ترك
وتكون الجملة قد تمت عند قوله مما ترك و يرتفع الوالدان على اضمار كانه قيل ومن الوارث فقيل هم
الوالدان و الاقربون ويكون الوالدان و الاقربون وارثا و الكلام جملتان الوجه الثاني ان يكون
التقدير وجعلنا لكل انسان موالي اي وارثا ثم اضمر فعل اي يرث الموالي مما ترك الوالدان فيكون
الفاعل بترك الوالدان وكانه لما ابهم في قوله وجعلنا لكل انسان موالي بين ان ذلك الانسان الذي
جعل له ورثة هو الوالدان و الاقربون فاوليك الوارث يرثون مما ترك والداهم و اقربوهم و يكون
الوالدان و الاقربون موروثين وعلى هذين الوجهين لا يكون في جعلنا مضمر محذوف ويكون
مفعول جعلنا لفظ موالي و الكلام جملتان الوجه الثالث ان يكون التقدير و لكل قوم
جعلناهم موالي اي وارثا نصيب مما ترك والداهم و اقربوهم فيكون جعلنا صفة لكل و الضمير
من الجملة الواقعة صفة محذوف وهو مفعول جعلنا وموالي منصوب على الحال وفاعل
ترك الوالدان و الكلام منعقد من مبتدا وخبر فيتعلق لكل بمحذوف اذ هو خبر المبتدا المحذوف
القايم مقامه صفته وهو الجار و المجرور قد ر نصيب مما ترك و الكلام اذ ذاك جملة واحدة
كما تقول لكل من خلقه الله انسانا من رزق الله اي حظ من رزق الله واذا فرعنا على ان المعنى
ولكل مال فقالوا التقدير ولكل مال مما ترك الوالدان و الاقربون جعلنا موالي اي وارثا يلونه
ويحرزونه و على هذا التقدير يكون مما ترك في موضع الصفة لكل و الوالدان و الاقربون فاعل بترك
ويكونون موروثين ولكل متعلق بجعلنا الا ان في هذا التقدير الفصل بين الصفة و الموصوف
بالجملة المتعلق بالفعل الذي فيها المجرور وهو نظير قولك بكل رجل مررت تميمي وفي جواز ذلك
نظر واختلفوا في المراد بالمعاقدة هنا فقال ابن عباس وابن جبير والحسن وقتادة وغيرهم هي
الحلف فان العرب كانت تتوارث بالحلف فقرر ذلك بهذه الاية ثم نسخ بقوله و اولوا الارحام
بعضهم اولى ببعض في كتاب الله وعنه ايضا هي الحلف والنصيب هو الموازرة في الحق والنصر
والوفا بالحلف لا الميراث وقال ابن عباس ايضا هي المواخاة كانوا يتوارثون بها حتى نسخ
وعنه كان المهاجرون يرثون الانصار دون ذوي رحمهم حتى نسخ بما تقدم و بقي اثنان النصيب
من النصر و المعونة ومن المال على جهة الندب في الوصية وقال ابن المسيب هي التبني
والنصيب الذي امرنا بايتائه هو الوصية لا الميراث ومعنى عاقدت ايمانكم في هذا القول عاقدتهم
ايمانكم وماسحتموهم وقيل كانوا يتوارثون بالتبني لقوم يموتون قبل الوصية ووجوبها
فامر الموصي ان يوديها الى الورثة الموصى له وقيل المعاقدة هنا الزواج و النكاح يسمى عقدا
فذكر الوالدين و الاقربين وذكر معهم الزوج و الزوجة وقيل المعاقدة هنا الولاء وقيل هي حلف
ابي بكر الصديق ان لا يورث عبد الرحمن شيئا فلما اسلم امره الله ان يوتيه نصيبه من المال قال
ابو روق وفيها نزلت فتلخص من هذه الاقوال اهي الحلف ان لا يورث الحالف ام المواخاة ام التبني
ام الوصية المشروحة ام الزواج ام الموالاة سبعة اقوال قال ابن عطية و لفظة المعاقدة و الايمان
ترجح ان المراد الاحلاف لان ما ذكر من غيرها لاحلاف ليس في جميعه معاقدة ولا ايمان انتهي وكيفية

الحلف في الجاهلية كان الرجل يعاقد الرجل فيقول دمي دمك وهدمي هدمك وثاري ثارك وحربي
حربك وسلمي سلمك وترثني وارثك وتطلب بي واطلب بك وتعقل عني واعقل عنك فيكون للحليف
السدس من ميراث الحليف فنسخ الله ذلك وعلى الاقوال السابقة جاء الخلاف في قوله والذين عاقدت
ايمانكم اهو منسوخ ام لا وقد استدل بها على ميراث مولى الموالاة وبه قال ابو يوسف وابو حنيفة
وزفر ومحمد قالوا من اسلم على يد رجل ووالاه وعاقده ثم مات ولا وارث له غيره فميراثه له وروي
نحوه عن يحيى بن سعيد وربيعة وابن المسيب والزهري وابراهيم والحسن وعمرو بن مسعود
وقال مالك وابن شبرمة والثوري والاوزاعي والشافعي ميراثه للمسلمين وقد اطال الكلام في
هذه المسالة ابو بكر الرازي ناصر مذهب ابي حنيفة وقرا الكوفيون عقدت بتخفيف القاف من غير
الف وشدد القاف حمزة من رواية علي بن كبشة والباقون عاقدت بالف وجوزوا في اعراب
الذين وجوها احدها ان يكون مبتدا والخبر فآتوهم والثاني ان يكون منصوبا من باب الاشتغال
نحو زيدا فاضربه الثالث ان يكون مرفوعا معطوفا على الوالدان والاقربون والضمير في فآتوهم
عائد على موالي اذا كان الوالدان ومن عطف عليه موروثين وان كانوا وارثين فيجوز ان يعود
على موالي ويجوز ان يعود على الوالدين والمعطوف عليه الرابع ان يكون منصوبا معطوفا على
موالي قاله ابو البقاء قال اي وجعلنا الذين عاقدت وارثا وكان ذلك ونسخ انتهى ولا يمكن ان
يكون على هذا التقدير الذي قدره ان يكون معطوفا على موالي لفساد العطف اذ يصير التقدير ولكل
انسان او ولكل شيء من المال جعلنا وارثا والذين عاقدت ايمانكم فان كان من عطف الجمل وحذف
المفعول الثاني لدلالة المعنى عليه امكن ذلك اي جعلنا وارثا لكل شيء من المال اي لكل انسان
وجعلنا الذين عاقدت ايمانكم وارثا وفيه بعد ذلك توجيه متكلف ومفعول عاقدت ضمير محذوف
اي عاقدتهم ايمانكم وكذلك في قراءة عقدت هو محذوف تقديره عقدت حلفهم وعهدهم ايمانكم
واسناد المعاقدة او العقد للايمان سواء اريد بها القسم ام الجارحة مجاز بل فاعل ذلك هو الشخص ان الله
كان على كل شيء شهيدا لما ذكر تعالى تشريع التوريث وامر بايتاء النصيب اخبر تعالى انه مطلع
على كل شيء فهو المجازي به وفي ذلك تهديد للعاصي ووعد للمطيع وتنبيه على انه شهيد على المعاقدة
بينكم والصلة فاوفوا بالعهد الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا من اموالهم
قيل سبب نزول هذه الاية ان امراة لطمها زوجها فاستعدت فقضى لها بالقصاص فنزلت فقال
صلى الله عليه وسلم اردنا امرا واراد الله غيره قاله الحسن وقتادة وابن جريج والسدي
وغيرهم فذكر التبريزي والزمخشري وابن عطية انها حبيبة بنت زيد بن ابي زهير زوج الربيع
ابن عمرو احد النقباء من الانصار وطولوا القصة وفي اخرها فرفع القصاص بين الرجل والمراة
وقال الكلبي هي حبيبة بنت محمد بن مسلمة زوج سعيد بن الربيع وقال ابو روق هي جميلة بنت
عبد الله بن ابي او في زوج ثابت بن قيس بن شماس وقيل نزل معها ولا تعجل بالقرآن من قبل
ان يقضى اليك وحيه وفي سبب من عين المراة ان زوجها لطمها بسبب نشوزها وقيل سبب النزول
قول ام سلمة المتقدم لما تمنى النساء درجة الرجال عرفن وجه الفضيلة قيل المراد بالرجال هنا
من فيهم صرامة وحزم لا مطلق من له لحية فكم من ذي لحية لا يكون له نفع ولا ضر ولا حرم ولذلك
يقال رجل بين الرجولية والرجولة ولذلك ادعى بعض المفسرين ان في الكلام حذفا تقديره
الرجال قوامون على النساء ان كان رجالا وانشد

الكل امرئ تحسبين امرأً ... ونار توقد بالليل نارا

والذي يظهر ان هذا اخبار عن الجنس لم يتعرض فيه الى اعتبار افراده كانه قيل هذا الجنس قوام
على هذا الجنس قال ابن عباس قوامون مسلطون على تاديب النساء في الحق ويشهد لهذا
القول طاعتهن لهم في طاعة الله وقوام صفة مبالغة ويقال قيام وقيم وهو الذي يقوم
بالامر ويحفظه وفي الحديث انت قيام السموات والارض ومن فيهن والباء في بما للسبب وما
مصدرية اي بتفضيل الله ومن جعلها بمعنى الذي فقوله بعيد اذ لا ضمير في الجملة وتقديره
محذوفا لا مسوغ لحذفه فلا يجوز والضمير في بعضهم عائد على الرجال والنساء وذكر تغليبا
للمذكر على المؤنث والمراد بالبعض الاول الرجال وبالثاني النساء والمعنى انهم قوامون
عليهن بسبب تفضيل الله الرجال على النساء هكذا قرروا هذا المعنى قالوا وعدل عن

الضمير

الضميرين فلم يات بما فضل الله عليهن لما في ذكر بعض من الابهام الذي لا يقتضي عموم الضمير فرب
انثى فضلت ذكرا وفي هذا دليل على ان الولاية تستحق بالفضل لا بالتغلب والاستطالة
وذكروا اشياء مما فضل به الرجال على النساء على سبيل التمثيل فقال الربيع الجمعة والجماعة
وقال الحسن النفقة عليهن وينبو عنه قوله وبما انفقوا وقيل التصرف والتجارات
وقيل الغزو وكمال الدين والعقل وقيل العقل والراي وحل الاربع وملك النكاح والطلاق
والرجعة وكمال العبادات وفضيلة الشهادات والتعصيب وزيادة السهم في الميراث والديات
والصلاحية للنبوة والخلافة والامامة والخطابة والجهاد والرمي والاذان والاعتكاف والحمالة
والقسامة وانتساب الاولاد واللحى وكشف الوجوه والعمائم التي هي تيجان العرب والاستدعاء
الى الفراش والكتابة في الغالب وعدد الزوجات والوطء بملك اليمين وبما انفقوا من اموالهم معناه
عليهن وما مصدرية او بمعنى الذي والعائد محذوف وفيه مسوغ الحذف قيل المعنى بما اخرجوا بسبب
النكاح من مهورهن ومن النفقات عليهن المستمرة وروى معاذ انه صلى الله عليه وسلم قال
لو امرت احدا ان يسجد لاحد لامرت المراة ان تسجد لبعلها قال القرطبي فهم الجمهور من قوله وبما
انفقوا من اموالهم انه متى عجز عن نفقتها لم يكن قواما عليها واذا لم يكن قواما عليها كان لها فسخ
العقد لزوال المقصود الذي شرع لاجله النكاح وفيه دلالة واضحة من هذا الوجه على
ثبوت فسخ النكاح عند الاعسار بالنفقة والكسوة وهو مذهب مالك والشافعي وقال ابو
حنيفة لا يفسخ لقوله وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما
حفظ الله قال ابن عباس الصالحات المحسنات لازواجهن لانهن اذا احسن لازواجهن فقد صلح
حالهن معهم وقال ابن المبارك العاملات بالخير وقيل اللاتي اصلحهن الله لازواجهن قال تعالى
واصلحنا له زوجه وقيل اللواتي اصلحن اقوالهن وافعالهن وقيل الصلاح الدين هنا وهذه
الاقوال متقاربة والقانتات المطيعات لازواجهن او لله تعالى في حفظ ازواجهن وامتثال امرهم
او لله تعالى في كل احوالهن او قائمات بما عليهن للازواج او المصليات اقوال اخرها للزجاج حافظات
للغيب قال عطا وقتادة يحفظن ما غاب عنه الازواج وما يجب لهن من صيانة انفسهن لهم ولا
يتحدثن بما كان بينهم وبينهن وقال ابن عطية الغيب كل ما غاب عن علم زوجها مما استتر عنه وذلك
يعم حال غيبة الزوج وحال حضوره وقال الزمخشري الغيب خلاف الشهادة اي حافظات
لمواجب الغيب اذا كان الازواج غير شاهدين لهن حفظن ما يجب عليهن حفظه في حال
الغيبة من الزوج والبيوت والاموال انتهى والالف واللام في الغيب تغني عن الضمير
والاستغناء بها كثير كقوله واشتعل الراس شيبا اي راسي وقال ذو الرمة

لمياء في شفتيها حوة لعس ... وفي اللثات وفي انيابها شنب

يريد وفي لثاتها وروى ابو هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خير النسا امراة
اذا نظرت اليها سرتك واذا امرتها اطاعتك واذا غبت عنها حفظتك في مالها ونفسها ثم
قرا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الاية وقرا الجمهور برفع الجلالة فالظاهر ان
تكون ما مصدرية والتقدير بحفظ الله اياهن قاله ابن عباس وعطا ومجاهد ويحتمل هذا
الحفظ وجوها اي بحفظ الله اياهن بتوفيقه او لحفظ الغيب او لحفظه اياهن حين اوصى
بهن الازواج في كتابه وامر رسوله فقال استوصوا بالنساء خيرا او بحفظهن حين وعدهن
الثواب العظيم على حفظ الغيب واوعدهن العذاب الشديد على الخيانة وجوزوا
ان تكون ما بمعنى الذي والعائد عليه ما محذوف والتقدير بما حفظه الله لهن من مهور
ازواجهن والنفقة عليهن قاله الزجاج وقال ابن عطية ويكون المعنى اما حفظ الله
ورعايته التي لا يتم امر دونها واما اوامره ونواهيه للنساء فكانها حفظه فمعناه ان النسا
يحفظن بازاء ذلك ويقدره واجاز ابو البقاء ان تكون ما نكرة موصوفة وقرا ابو جعفر بن
القعقاع بنصب الجلالة فالظاهر ان ما بمعنى الذي وفي حفظ ضمير يعود على ما مرفوع اي
بالطاعة والبر الذي حفظ الله في امتثال امره وقيل التقدير بالامر الذي حفظ حق الله
وامانته وهو التعفف والتحصن والشفقة على الرجال والنصيحة لهم وقدره ابن جني بما حفظ
دين الله او امر الله وحذف المضاف متعين تقديره لان الذات المقدسة لا ينسب اليها انها

يحفظها احد وقيل ما مصدرية وفي حفظ ضمير مرفوع تقديره بما حفظن الله وهو عايد على الصالحات
قيل وحذف ذلك الضمير وفي حذفه قبح لا يجوز الا في الشعر كما قال
• فان الحوادث اودى بها • يريد اودين بها والمعنى يحفظن الله في امره حين امتثلنه والاحسن
في هذا ان لا يقال انه حذف الضمير بل يقال انه عاد الضمير عليهن مفردا كانه لوحظ الجنس
وكان الصالحات في معنى من صلح وهذا كله توجيه شذوذ ادى اليه قول من قال في هذه القراءة
ان ما مصدرية ولا حاجة الى هذا القول بل ينزه القران عنه وفي قراءة عبد الله وفي مصحفه
فالصوالح قوانت حوافظ للغيب بما حفظ الله فاصلحوا اليهن وينبغي حملها على التفسير لانها
مخالفة لسواد الامام وفيها زيادة وقد صح عنه بالنقل الذي لا شك فيه انه قراء واقرا على رسم
السواد فينبغي ان تحمل هذه القراءة على التفسير قال ابن جني والتكسير اشبه بالمعنى
اذ هو يعطي الكثرة وهي المقصود هنا ومعنى قوله فاصلحوا اليهن اي احسنوا ضمن اصلحوا
معنى احسنوا ولذلك عداه بالى روي في الحديث يستغفر للمراة المطيعة لزوجها الطير
في الهوى والحيتان في البحر والملائكة في السماء والسباع في البراري قالت ام سلمة
قلت يا رسول الله نساء الدنيا افضل ام الحور فقال نساء الدنيا افضل من الحور قلت
يا رسول الله بم قال بصلاتهن وصيامهن وعبادتهن وطاعة ازواجهن واللاتي تخافون
نشوزهن فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن لما ذكر تعالى صالحات الازواج
وانهن هن المطيعات الحافظات للغيب ذكر مقابلهن وهن العاصيات للازواج والخوف هنا
قيل معناه اليقين ذهب في ذلك الى ان الاوامر التي امر بعد ذلك انما يوجبها وقوع النشوز لا توقعه
واحتج في جواز وقوع الخوف موقع اليقين بقول ابي محجن الثقفي رضي الله عنه
• ولا تدفنني بالفلاة فانني • اخاف اذا ما مت ان لا اذوقها •
وقيل الخوف على بابه من بعض الظن قال •
• اتاني كلام من نصيب بقوله • وما خفت يا سلام انك عائبي •
اي وما ظننت وفي الحديث امرت بالسواك حتى خفت لادردن وقيل الخوف على بابه من
ضد الامن فالمعنى يحذرون ويتوقعون لان الوعظ وما بعده انما هو في دوام ما ظهر من مبادي
ما يتخوف والنشوز ان تتعوج المراة ويرتفع خلقها وتستعلي على زوجها ويقال نسور بالسين
والراء المهملتين ويقال نصور ويقال نشوص وامراة ناشز وناشص قال الاعشى
• تجللها شيخ عشاء فاصبحت • مضاعية تاتي الكواهن ناشصا •
قال ابن عباس نشوزهن عصيانهن وقال عطا نشوزها ان لا تتعطر وتمنعه من نفسها وتتغير
عن اشياء كانت تتصنع للزوج بها وقال ابو منصور نشوزها كراهيتها للزوج وقيل امتناعها
من المقام معه في بيته واقامتها في مكان لا يريد الاقامة فيه وقيل منعها نفسها من الاستمتاع
بها اذا طلبها لذلك وهذه الاقوال كلها متقاربة وعظهن تذكيرهن امر الله بطاعة الزوج
وتعريفهن ان الله اباح ضربهن عند عصيانهن وعقاب الله لهن على العصيان قاله ابن عباس
وقال مجاهد يقول لها اتقي الله وارجعي الى فراشك وقيل يقول لها ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال لو امرت احدا ان يسجد لاحد لامرت المراة ان تسجد لزوجها وقال لا تمنعه
نفسها ولو كانت على قتب وقال ايما امراة باتت هاجرة فراش زوجها لعنتها الملائكة حتى
تصبح وزاد اخرون ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ثلاثة لا تجاوز صلاتهم اذانهم العبد الابق
وامراة باتت عليها زوجها ساخطا وامام قوم هم له كارهون وهجرهن في المضاجع تركهن
لكراهة في المراقد والمضجع المكان الذي يضطجع فيه على جنب واصل الاضطجاع الاستلقا
يقال ضجع ضجوعا واضطجع استلقى للنوم واضجعته املته الى الارض وكل شي املته من اناء وغيره
فقد اضجعته قال ابن عباس وابن جبير معناه لا تجامعوهن وقال الضحاك والسدي
اتركوا كلامهن وولوهن ظهوركم في الفراش وقال مجاهد فارقوهن في الفراش اي ناموا
ناحية في فرش غير فرشهن وقال عكرمة والحسن قولوا لهن في المضاجع هجرا اي كلاما
غليظا وقيل اهجروهن في الكلام ثلاثة ايام فما دونها وكنى بالمضاجع عن البيوت لان كل مكان
يصلح ان يكون محلا للاضطجاع وقال النخعي والشعبي وقتادة والحسن من الهجران وهو البعد

وقيل

وقيل اهجروهن بترك الجماع والاجتماع واظهار التجهم والاعراض عنهن مدة نهايتها شهر كما فعل عليه
السلام حين حلف ان لا يدخل على نسائه شهرا وقيل اربطوهن بالهجار واكرهوهن على الجماع
من قولهم هجر البعير اذا شده بالهجار وهو حبل يشد به البعير قاله الطبري ورجحه وقدح
في سائر الاقوال وقال الزمخشري في قول الطبري وهذا من تفسير الثقلاء انتهى وقيل
في للسببية اي اهجروهن بسبب تخلفهن عن المضاجع وقرا عبد الله والنخعي في المضجع على
الافراد وفيه معنى الجمع لانه اسم جنس واضربوهن هو ان يكون غير مبرح ولا فاحش كما جاء
في الحديث قال ابن عباس بالسواك ونحوه والضرب غير المبرح هو الذي لا يهشم عظما
ولا يتلف عضوا ولا يعقب شينا والناهك البالغ وليجتنب الوجه وعن النبي صلى الله عليه
وسلم علق سوطك حيث يراه اهلك وعن اسماء بنت الصديق رضي الله عنها كنت رابعة
اربع نسوة عند الزبير واذا غضب على احدانا ضربها بعود المشجب حتى يكسره عليها
وهذا يخالف قول ابن عباس وكذلك ما رواه ابن وهب عن مالك ان اسماء زوج الزبير كانت
تخرج حتى عوتبت في ذلك وعيب عليها وعلى ضراتها فعقد شعر واحدة بالاخرى ثم
ضربهما ضربا شديدا وكانت الضرة احسن اتقاء وكانت اسماء لا تتقي الضرب فكان الضرب
بها اكثر فشكت الى ابيها ابي بكر فقال لها يا بنية اصبري فان الزبير رجل صالح ولعله ان
يكون زوجك في الجنة وظاهر الاية يدل على انه يعظ ويهجر في المضجع ويضرب التي
يخاف نشوزها ويجمع بينها ويبدا بما شاء لان الواو لا ترتب وقال بهذا قوم وقال الجمهور
الوعظ عند خوف النشوز والضرب عند ظهوره وقال ابن عطية هذه العظة والهجر والضرب
مراتب ان وقعت الطاعة عند احداها لم يتعد الى سايرها وقال الزمخشري امر بوعظهن
اولا ثم بهجرانهن في المضاجع ثم بالضرب ان لم ينجع فيهن الوعظ والهجران وقال الرازي
ما ملخصه يبدا بلينه القول في الوعظ فان لم يفد فبخشنه ثم بترك مضاجعتها ثم بالاعراض عنها
كلية ثم بالضرب الخفيف كاللطمة واللكزة ونحوها مما يشعر بالاحتقار واسقاط الحرمة ثم بالضرب
بالسوط والقضيب اللين ونحوه مما يحصل به الالم والانكاء ولا يحصل عنه هشم ولا اراقة دم فان لم
يفد شي من ذلك ربطها بالهجار وهو الحبل واكرهها على الوطي لان ذلك حقه واي شي من هذه
رجعت به عن نشوزها على ما رتبناه لم يجز له ان ينتقل الى غيره لقوله فان اطعنكم فلا تبغوا عليهن
سبيلا انتهى وقوله فان اطعنكم اي وافقنكم وانقدن الى ما اوجب الله عليهن من طاعتكم يدل على
انهن كن عاصيات بالنشوز وان النشوز منهن كان واقعا فاذن ليس الامر مرتبا على خوف النشوز
واخرها يدل على انه مرتب على عصيانهن بالنشوز فهذا مما حمل على تاول الخوف بمعنى
التيقن والاحسن عندي ان يكون ثم معطوف حذف لفهم المعنى واقتضائه له وتقديره واللاتي
تخافون نشوزهن ونشزن كما حذف في قوله ان اضرب بعصاك الحجر فانفجرت تقديره فضرب
فانفجرت لان الانفجار لا يتسبب عن الامر انما هو متسبب عن الضرب فرتبت هذه الاوامر
على الملفوظ به والمحذوف امر بالوعظ عند خوف النشوز وامر بالهجر والضرب عند النشوز
ومعنى فلا تبغوا فلا تطلبوا عليهن سبيلا من السبل الثلاثة المباحة وهي الوعظ والهجر
والضرب وقال سفيان معناه لا تكلفوهن ما ليس في قدرتهن من الميل والمحبة فان ذلك
الى الله وقيل يحتمل ان يكون تبغوا من البغي وهو الظلم والمعنى فلا تبغوا عليهن من
طريق من الطرق وانتصاب سبيلا على هذا هو على اسقاط الخافض وقيل المعنى فان
اطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا من سبل البغي لهن والاضرار بهن توصلا بذلك الى نشوزهن
اي اذا كانت طايعة فلا تفعل معها ما يودي الى نشوزها ولفظ عليهن يؤذن بهذا المعنى
وسبيلا نكرة في سياق النفي فيعم النهي عن الاذى بقول او فعل ان الله كان عليا كبيرا لما كان
في تاديبهن بما امر تعالى به الزوج اعتلاء للزوج على المراة ختم تعالى الاية بصفة العلو
والكبر لينبه العبد على ان المتصف بذلك حقيقة هو الله تعالى وانما اذن لكم فيما اذن على سبيل
التاديب لهن فلا تستعلوا عليهن ولا تتكبروا عليهن فان ذلك ليس مشروعا لكم وفي هذا
وعظ عظيم للازواج وانذار ان قدرة الله عليكم فوق قدرتكم عليهن وفي حديث ابي مسعود
وقد ضرب غلاما له اعلم ابا مسعود ان الله اقدر عليك منك على هذا العبد او يكون المعنى

الكم تعصونه تعالى على علو شانه وكبريا سلطانه ثم يتوب عليكم فبحق لكم ان تعفو عنهن اذا اطعنكم
وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها الخلاف في الخوف هنا مثله في
واللاتي تخافون ولما كان حال المراة مع زوجها اما الطواعية واما النشوز وكان النشوز اما
تعقبه الطواعية واما النشوز المستمر فان اعقبته الطواعية فتعود كالطايعة اولا وان استمر
النشوز واشتد بعث الحكمان والشقاق المشاقة والاصل شقاقا بينهما فاتسع واضيف المصدر
الى الظرف كما تقول يعجبني سير الليلة المقمرة ويكون استعمل اسما وزال معنى الظرف او
اجرى البين هنا مجرى حالها وعشرتهما وصحبتهما والخطاب في وان خفتم وفي فابعثوا
للحكام ومن يتولى الفصل بين الناس وقيل للاولياء لانهم الذين يلون امر الناس في العقود
والفسوخ ولهم نصب الحكمين وقيل خطاب للمومنين وابعد من ذهب الى انه خطاب للازواج
اذ لو كان خطابا للازواج لقال وان خافا شقاقا بينهما فليبعثا ولقال وان خفتم شقاق
بينكم لكنه انتقال من خطاب الازواج الى خطاب من له الحكم والفصل بين الناس والى انه
خطاب للازواج ذهب الحسن والسدي والضمير في بينهما عايد على الزوجين ولم يجر ذكرهما
لكن جرى ما يدل عليهما من ذكر الرجال والنساء والحكم هو من يصلح للحكومة والاصلاح
بين الناس ولم تتعرض الاية لماذا يحكمان فيه وانما كان من الاهل لانه اعرف بباطن الحال
وتسكن اليه النفس ويطلع كل منهما حكمه على ما في ضميره من حب وبغض وارادة صحبة او
فرقة قال جماعة من العلما لا بد ان يكونا عارفين باحوال الزوجين عدلين حسني السياسة
والنظر في حصول المصلحة عالمين وذلك اذا اشكل امرهما ورغبا فيمن يفصل بينهما وقال
بعض العلما انما هذا الشرط في الحكمين اللذين يبعثهما الحاكم واما الحكم الذي يبعثه الزوجان
فلا يشترط فيهما الا ان يكونا بالغين عاقلين مسلمين من اهل العفاف والستر يغلب على
الظن نصحهما واختلفوا في المقدار الذي ينظر فيه الحكمان فذهب الجمهور الى انهما ينظران
في كل شي ويحملان على الظالم ويمضيان ما رايا من بقا وفراق وبه قال مالك والاوزاعي
واسحاق وابو ثور وهو مروي عن علي وعثمان وابن عباس والشعبي والنخعي ومجاهد
وابي سلمة وطاوس قال مالك اذا رايا التفريق فرقا سوا وافق مذهب قاضي البلد او خالفه
وكلاه ام لا والفراق في ذلك طلاق باين وقالت طايفة لا ينظر الحكمان الا فيما وكلهما به الزوجان
وصرحا بتقديمهما عليه فالحكمان وكيلان احدهما للزوج والاخر للزوجة ولا تقع الفرقة الا برضى
الزوجين وهو مذهب ابي حنيفة وعن الشافعي وقال الحسن وغيره ينظر الحكمان في الاصلاح
وفي الاخذ والاعطا الا في الفرقة فانها ليست اليهما واما ما يقول الحكمان فقال جماعة يقول حكم
الزوج له اخبرني ما في خاطرك فان قال لا حاجة لي فيها خذ لي ما استطعت وفرق بيننا علم ان
النشوز من قبله وان قال اهواها وارضها من مالي بما شيت ولا تفرق بيننا علم انه ليس بناشز
ويقول الحكم من جهتها لها كذلك فاذا ظهر لهما ان النشوز من جهته وعظاه وزجراه ونهياه
ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما الضمير في يريدا عايد على الحكمين قاله ابن عباس ومجاهد
وغيرهما وفي بينهما عايد على الزوجين اي قصدا اصلاح ذات البين وصحت نيتهما ونصحا لوجه
الله وفق الله بين الزوجين والف بينهما والقى في نفوسهما المودة وقيل الضميران معا عايدان
على الحكمين اي ان قصدا الاصلاح ذات البين وفق الله بينهما فيجتمعان على كلمة واحدة ويتساعدان
في طلب الوفاق حتى يحصل الغرض وقيل الضميران عايدان على الزوجين اي ان يريد الزوجان
اصلاحا بينهما وزوال الشقاق يزل الله ذلك ويولف بينهما وقيل يكون في يريدا عايدا على الزوجين
وفي بينهما عايدا على الحكمين اي ان يريد الزوجان اصلاحا وفق الله بين الحكمين فاجتمعا
على كلمة واحدة واصلحا ونصحا وظاهر الاية انه لا بد من ارسال الحكمين وبه قال الجمهور
وروي عن مالك انه يجزي ارسال الواحد ولم تتعرض الاية لعدالة الحكمين فلو كانا غير
عدلين فقال عبد الملك حكمهما منقوض وقال ابن العربي الصحيح نفوذه واجمع اهل الحل
والعقد على ان الحكمين يجوز تحكيمهما وذهبت الخوارج الى ان التحكيم ليس بجايز ولو فرق
الحكمان بين الزوجين خلعا برضى الزوجين فهل يصح من غير امر سلطان ذهب الحسن
وابن سيرين الى انه لا يجوز الصلح الا عند السلطان وذهب عمر وعثمان وابن عمر

وجماعة

وجماعة من الصحابة والتابعين الى انه يصح من غير امر سلطان منهم مالك وابو حنيفة واصحابه والشافعي
ان الله كان عليما خبيرا يعلم ما يقصد الحكمان وكيف يوفق بين المختلفين ويخبر خفايا ما يلطفان به
في امر الزوجين واعبدوا الله ولا تشركوا به شيا وبالوالدين احسانا وبذي القربى واليتامى
والمساكين مناسبة هذه الاية لما قبلها انه تعالى لما ذكر ان الرجال قوامون على النساء
بتفضيل الله عليهن وبانفاق اموالهم ودل بمفهوم اللقب انه لا يكون قواما على غيرهن
اوضح انه مع كونه قواما على النساء هو ايضا مامور بالاحسان الى الوالدين والى من عطف
عليها الوالدين فجاءت حثا على الاحسان واستطرادا لمكارم الاخلاق وان المومن لا يكتفي
من التكاليف الاحسانية بما يتعلق بزوجته فقط بل عليه غيرها من بر الوالدين وغيرهم
وافتتح التوصل الى ذلك بالامر بافراد الله تعالى بالعبادة اذ هي مبدا الخير الذي تترتب
الاعمال الصالحة عليه ونظيره واذ اخذنا ميثاق بني اسرايل لا تعبدون الا الله وبالوالدين
احسانا وتقدم شرح قوله وبالوالدين احسانا وبذي القربى واليتامى والمساكين الا ان
هنا وبذي وهناك وذي واعادة البا تدل على التوكيد والمبالغة فبولغ في هذه الاية
لانها في حق هذه الامة ولم يبالغ في حق تلك لانها في حق بني اسرايل والاعتنا بهذه الامة
اكثر منه الاعتنا بغيرها اذ هي خير امة اخرجت للناس وقرا ابن ابي عبلة وبالوالدين احسان
بالرفع وهو مبتدا وخبر فيه ما في المنصوب من معنى الامر وان كانت جملة خبرية نحو قوله
صبر جميل فكلا نا مبتلى والجار ذي القربى قاله ابن عباس ومجاهد وعكرمة والضحاك
وقتادة وابن زيد ومقاتل في اخرين هو الجار القريب النسب والجار الجنب هو الجار الاجنبي
الذي لا قرابة بينك وبينه وقال بالعاين قبيسه لا يجتنبنا بمجاور ابدا ذو رحم او مجاور جنب
وقال نوف الشامي هو الجار المسلم والجار الجنب هو الجار اليهودي والنصراني فهي عنده
قرابة الاسلام واجنبية الكفر وقالت فرقة هو الجار القريب المسكن منك والجنب هو البعيد
المسكن منك كانه انتزع من الحديث الذي فيه انني جارين فالى ايهما اهدي قال الى اقربهما
منك بابا وقال ميمون بن مهران والجار ذي القربى اريد به القريب قال ابن عطية وهذا خطا
في اللسان لانه جمع على تاويله بين الالف واللام والاضافة وكان وجه الكلام وجار
ذي القربى انتهى ويمكن تصحيح قول ميمون على انه لا يكون جمعا بين الالف واللام والاضافة
على ما زعم ابن عطية بان يكون قوله ذي القربى بدلا من قوله والجار على حذف مضاف
التقدير والجار جار ذي القربى فحذف جار لدلالة الجار عليه وقد جا فوا البدل في
مثل هذا قال الشاعر

رحم الله اعظما دفنوها • بسجستان طلحة الطلحات •

يريد اعظم طلحة الطلحات ومن كلام العرب لو تعلمون العلم الكبيرة سنه يريد ولو تعلم الكبير
سنة والجنب هو البعيد سمي بذلك لبعده عن القرابة وقال

• فلا تحرمني نايلا عن جنابة • والمجاورة مساكنة الرجل الرجل في محلة او مدينة
او كينونة اربعين دارا من كل جانبه او يجتمع بسماع الاذان او بسماع الاقامة اقوال
اربعة ثانيها قول الاوزاعي وروي في ذلك حديثا انه عليه السلام امر مناديه ينادي
الا ان اربعين دارا جوار ولا يدخل الجنة من لا يامن جاره بوايقه والمجاورة مراتب بعضها
الصق من بعض اقربها الزوجة قال الاعشى

• اجارتنا بيني فانك طالقه • وقرى والجار ذي القربى قال الزمخشري نصبا
على الاختصاص كما قرى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى تنبيها على عظم حقه
لادلائه بحقي الجوار والقرابة انتهى وقرا عاصم في رواية المفضل عنه والجار الجنب بفتح
الجيم وسكون النون ومعناه البعيد وسيل اعرابي عن الجار الجنب فقال هو الذي
يجي فيحل حيث تقع عينك عليه والصاحب بالجنب قال ابن عباس وابن جبير وقتادة
ومجاهد والضحاك هو الرفيق في السفر وقال علي وابن مسعود والنخعي وابن ابي ليلى
الزوجة وقال ابن زيد هو من يعتريك ويلم بك لتنفعه وقال الزمخشري هو الذي
صحبك بان حصل بجنبك اما رفيقا في سفر واما جارا ملاصقا واما شريكا في تعلم علم او حرفة

واما قاعدا اليه جنبك في مجلس او مسجد او غير ذلك من ادنى صحبة التامة بينك وبينه فعليك ان تراعي
ذلك الحق ولا تنساه وتجعله ذريعة للاحسان وقال مجاهد ايضا هو الذي يصحبك سفرا وحضرا
وقيل الرفيق الصالح وابن السبيل تقدم شرحه وما ملكت ايمانكم قيل ما وقعت على العاقل
باعتبار النوع كقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم وقيل لانها اعم من من فتشمل الحيوانات على اطلاقها
من عبيد وغيرهم والحيوانات غير الارقاء اكثر بين الانسان من الارقاء فغلب جانب الكثرة
فامر الله تعالى بالاحسان الى كل مملوك من ادمي وحيوانه وغيره وقد ورد غير ما حديث في
الوصية بالارقاء خبرا في صحيح مسلم وغيره ومن غريب التفسير ما نقل عن سهل التستري
قال الجار ذو القربى هو القلب والجار الجنب النفس والصاحب بالجنب العقل الذي يحمل
على اقتداء السنة والشرائع وابن السبيل الجوارح المطيعة ان الله لا يحب من كان مختالا فخورا
نفى تعالى محبته عمن اتصف بهاتين الصفتين حملتاه على الاخلال بمن ذكر في الاية ممن
يكون لهم حاجة اليه وقال ابو رجا الهروي لا تجد سيئ الملكة الا وجدته مختالا فخورا ولا
عاقا الا وجدته جبارا شقيا قال الزمخشري والمختال التياه الجهول الذي يتكبر عن اكرام
اقاربه واصحابه ومماليكه فلا يتحفى بهم ولا يلتفت اليهم وقال غيره ذكر تعالى الاختيال لان
المختال يانف من ذوي قرابته اذا كانوا فقرا ومن جيرانه اذا كانوا ضعفا ومن الايتام لاستضعافهم
ومن المساكين لاحتقارهم ومن ابن السبيل لبعده عن اهله وماله ومن مماليكه لاسرهم
في يده انتهى وتظافرت هذه النقول على ان ذكر هاتين الصفتين في اخر الاية انما جاء
تنبيها على من اتصف بالخيال والفخر يانف من الاحسان للاصناف المذكورين وان الحامل
له على ذلك اتصافه بتينك الصفتين والذي يظهر لي ان مساقهما غير هذا المساق
الذي ذكروه وذلك انه تعالى لما امر بالاحسان للاصناف المذكورة والتحفي بهم واكرامهم
كان في العادة عن ان ينشا عن من اتصف بمكارم الاخلاق ان يجد في نفسه زهوا وخيلا
وافتخارا بما صدر منه من الاحسان وكثيرا ما افتخرت العرب بذلك وتعاظمت في نثرها
ونظمها به فاراد تعالى ان ينبه على التحلي بصفة التواضع وان لا يرى لنفسه شفوفا على
من احسن اليه وان لا يفخر عليه كما قال تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى فنفى تعالى
محبته عن المتحلي بهاذين الوصفين وكان المعنى انهم امروا بعبادة الله تعالى وبالاحسان
الى الوالدين ومن ذكر معهما ونهوا عن الخيلا والفخر فكانه قيل ولا تختالوا وتفخروا على
ما احسنتم اليه ان الله لا يحب من كان مختالا فخورا الا ان ما ذكرناه لا يتم الا على ان يكون
الذين يبخلون مبتداء مقتطعا مما قبله اما ان كان متصلا بما قبله فيتاتى المعنى الذي ذكرناه
ان شاء الله تعالى الذين يبخلون ويامرون الناس بالبخل ويكتمون ما اتاهم الله
من فضله واعتدنا للكافرين عذابا مهينا نزلت هذه الاية في قوم كفار روي عن
ابن عباس ومجاهد وابن زيد وحضرمي انها نزلت في احبار اليهود بخلوا بالاعلام
بامر محمد صلى الله عليه وسلم وكتموا ما عندهم من العلم في ذلك وامروا بالبخل على
جهتين امروا اتباعهم بجحود امر محمد صلى الله عليه وسلم وقالوا للانصار لم تنفقون
على المهاجرين فتفتقرون وقيل نزلت في المنافقين وقيل في مشركي مكة وعلى اختلاف
سبب النزول اختلف اقوال المفسرين في المعني بالذين يبخلون وقيل هي عامة
في كل من يبخل ويامر بالبخل من اليهود وغيرهم والبخل في كلام العرب منع السايل شيا مما
في يد المسؤل من المال وعنده فضل قال طاووس البخل ان يبخل الانسان بما في يده والشح
ان يشح على ما في ايدي الناس والبخل في الشريعة هو منع الواجب وقال الراغب لم يرد البخل
بالمال بل بجميع ما فيه نفع للغير انتهى ولما امر تعالى بالاحسان الى الوالدين ومن ذكر معهما
من المحتاجين على سبيل ابتداء امر الله بين ان من لا يفعل ذلك قسمان احدهما البخيل الذي
لا يقدم على انفاق المال البتة حتى افرط في ذلك وامر بالبخل والثاني الذين ينفقون اموالهم
رياء الناس لا لغرض امتثال امر الله وطاعته وذم تعالى القسمين بان اعقب القسم الاول
بقوله واعتدنا للكافرين واعقب الثاني بقوله ومن يكن الشيطان له قرينا والبخل انواع بخل
بالمال فبخل بالعلم وبخل بالطعام وبخل بالسلام وبخل بالكلام وبخل على الاقارب دون الاجانب

وبخل

وبخل بالجاه وكلها نقايص ورذايل مذمومة عقلا وشرعا وقد جات احاديث في مدح السماحة وذم
البخل منها خصلتان لا يجتمعان في مومن البخل وسوء الخلق وظاهر قوله بالبخل انه متعلق بقوله
ويامرون كما تقول امرت زيدا بالصبر فالبخل مامور به وقيل متعلق الامر محذوف والباء
في بالبخل حالية والمعنى ويامرون الناس بشكرهم مع التباسهم بالبخل فيكون نحو ما اشار اليه
الشاعر بقوله

اجمعت امرين ضاع الحزم بينهما ... تيه الملوك وافعال المماليك

وقرا الجمهور بالبخل بضم البا وسكون الخا وعيسى بن عمر والحسن بضمهما وحمزة والكسائي
بفتحهما وابن الزبير وقتادة وجماعة بفتح البا وسكون الخا وهي كلها لغات قال الفراء البخل
مثقلة لاسد والبخل خفيفة لتميم والبخل لاهل الحجاز ويخففون ايضا فتصير لغتهم ولغة
تميم واحدة وبعض بكر بن وايل يقولون البخل قال جرير

تريدين ان ترضي وانت بخيلة ... ومن ذا الذي يرضي الاخلا بالبخل

وانشد ابن المفضل ... واوفاهم وان بخل ... ويستشهد هذا البيت بفتحتين وبضمتين

وان امرا لا يرتجى الخير عنده ... لذو بخل كل على من يصاحب

واختلفوا في اعراب الذين يبخلون فقيل هو في موضع نصب بدل من قوله من كان وقيل
من قوله مختالا فخورا افرد اسم كان والخبر على لفظ من وجمع الذين حملا على المعنى وقيل
انتصبه على الذم ويجوز عندي ان يكون صفة لمن ولم يذكروا هذا الوجه وقيل هو
في موضع رفع على انه مبتداء محذوف اي هم الذين وقال ابو البقا يجوز ان يكون
بدلا من الضمير في فخورا وهو قلق فهذه ستة اوجه يكون فيها الذين يبخلون متعلقا بما
قبله ويكون الباخلون منفيا عنهم محبة الله تعالى وتكون الاية اذن في المومنين والمعنى
احسنوا ايها المومنون الى من سمى الله فان الله لا يحب من فيه الخلال المانعة من
الاحسان اليهم وهي الخيلا والفخر والبخل والامر به وكتمان ما اعطاهم الله من الرزق
والمال وقيل الذين يبخلون في موضع رفع على الابتدا واختلفوا في الخبر اهو محذوف ام ملفوظ
به فقيل هو ملفوظ به وهو قوله ان الله لا يظلم مثقال ذرة وان تك حسنة يضاعفها ويكون الرابط
محذوفا تقديره مثقال ذرة لهم او لا يظلمهم مثقال ذرة والى هذا ذهب الزجاج وهو بعيد
متكلف لكثرة الفواصل بين المبتدا والخبر ولان الخبر لا ينتظم مع المبتدا معناه انتظاما واضحا
لان سباق المبتدا وما عطف عليه ظاهر من قوله والذين ينفقون اموالهم رياء الناس ولا
يومنون بالله ولا باليوم الاخر لا يناسب ان يخبر عنه بقوله ان الله لا يظلم مثقال ذرة وان تك
حسنة يضاعفها ويوت من لدنه اجرا عظيما بل مساق ان الله لا يظلم ان يكون استيناف كلام اخبار
عن عدله وعن فضله وتقدس وقيل هو محذوف فقدره الزمخشري الذين يبخلون ويفعلون ويصنعون
احقا بكل ملامة وقدره ابن عطية معذبون او مجازون ونحوه وقدره ابو البقا اولئك قرناوهم
الشيطان وقدره ايضا مبغضون ويحتمل ان يكون التقدير كافرون واعتدنا للكافرين فان كان
ما قبل الخبر مما يقتضي كفرا حقيقة كتفسيرهم البخل بانه بخل بصفة رسول الله صلى الله
عليه وسلم وباظهار نبوته والامر بالبخل لاتباعهم ايهم بكتمان ذلك وكتمهم ما تضمنته التوراة
من نبوته وشريعته كان قوله واعتدنا للكافرين حقيقة وان كان ما قبل الخبر كفر نعمة
كتفسيرهم انها في المومنين كان قوله واعتدنا للكافرين كفر نعمة ولكل من هذه التقادير
مناسبة من الاية والاية على هذه التقادير وقول الزجاج في الكفار يبين ذلك سبب
النزول المتقدم وتقدم تفسير البخل والامر به والكتمان على هذا الوجه في سبب النزول
واعتدنا للكافرين اي اعددنا وهيانا والعتيد الحاضر المهيا والمهين الذي فيه خزي وذل
وهو انكى واشد على المعذب والذين ينفقون اموالهم رياء الناس ولا يومنون بالله ولا باليوم
الاخر تقدم تفسير مثل هذه الاية في قوله كالذي ينفق ماله رياء الناس ولا يومن بالله
واليوم الاخر وهنا ولا باليوم الاخر وهناك واليوم الاخر قال السدي والزجاج وابو
سليمان الدمشقي والجمهور هم المنافقون نزلت فيهم وانفاقهم هو اعطاوهم الزكاة واخراجهم
المال في السفر للغزو رياء ودفعا عن انفسهم لا ايمانا ولا احتسابا في الدين وقال ابن عباس ومقاتل

ومجاهد نزلت في اليهود وضعفه الطبري من حيث انهم يومنون بالله واليوم الاخر ووجه
ابن عطية هذا القول بانهم لم يومنوا على ما ينبغي جعل ايمانهم كلا ايمان من حيث لا
ينفعهم وقيل هم مشركو مكة لانهم كانوا ينكرون البعث وانفاق اليهود هو ما عانوا به قريشا
في غزوة احد وغزوة الخندق وانفاق مشركي مكة هو ما كان في عداوة النبي صلى
الله عليه وسلم وطلبهم الانتصار وفي اعراب والذين ينفقون وجوه احدها انه مبتدا
محذوف الخبر وتقديره معذبون او قرينهم الشيطان ويكون العطف من عطف الجمل
والثاني ان يكون معطوفا على للكافرين فيكون مجرورا قاله الطبري والثالث ان
يكون معطوفا على الذين يبخلون فيكون اعرابه كاعراب الذين يبخلون والعطف
في هذين الوجهين من عطف المفردات ورياء مصدر راءا وانتصابه على انه
مفعول من اجله وفيه شروطه فلا ينبغي ان يعدل عنه وقيل هو مصدر في موضع
الحال قاله ابن عطية ولم يذكر غيره وظاهر قوله ولا يومنون انه عطف على صلة الذين
فيكون صلة ولا يضر الفصل بين ابعاض الصلة بمعمول للصلة اذ انتصاب رياء على
وجهيه بينفقون وجوزوا ان يكون ولا يومنون في موضع الحال فتكون الواو واو الحال
اي غير مومنين والعامل فيها ينفقون ايضا وحكى المهدوي انه يجوز انتصاب رياء
على الحال نفس الموصول لا من الضمير في ينفقون فعلى هذا لا يجوز ان يكون ولا يومنون
معطوفا على الصلة ولا حالا من ضمير ينفقون لما يلزم من الفصل بين ابعاض الصلة او
بين معمول الصلة باجنبي وهو رياء المنصوب على الحال من نفس الموصول بل يكون قوله
ولا يومنون مستانفا وهذا وجه متكلف وتعلق رياء بقوله ينفقون واضح اما على المفعول
له او الحال فلا ينبغي ان يعدل عنه وتكرار لا وحرف الجر في قوله ولا باليوم الاخر مفيد لانتفا
كل واحد من الايمان بالله ومن الايمان باليوم الاخر لانك اذا قلت لا اضرب زيدا وعمرا
احتمل انه لا يجمع بين ضربيهما ولذلك يجوز ان تقول بعد ذلك بل احدهما واحتمل نفي الضرب
عن كل واحد منهما على سبيل الجمع وعلى سبيل الافراد فاذا قلت لا اضرب زيدا ولا عمرا
تعين هذا الاحتمال الثاني الذي كان دون تكرار ومن يكن الشيطان له قرينا فساء قرينا
لما ذكر تعالى من اتصف بالبخل والامر به وكتمان فضل الله تعالى والانفاق رياء وانتفا ايمانه
بالله وباليوم الاخر ذكر ان هذه من نتايج مقارنة الشيطان ومخالطته وملازمته
للمتصف بذلك لانها شر محض اذ جمعت بين سوء الاعتقاد الصادر عنه الانفاق رياء وساير
تلك الاوصاف المذمومة ولذلك قدم تلك الاوصاف وذكر ما صدر عنه وهو انتفاء
الايمان بالموجد وبدار الجزاء ثم ذكر ان ذلك من مقارنة الشيطان والقرين هنا فعيل
بمعنى مفاعل كالجليس والخليط اي المجالس والمخالط والشيطان هنا جنس لا يراد به ابليس
وحده وهو كقوله ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين وله متعلق
بقرينا اي قرينا له والفاء جواب الشرط وساء هنا هي التي بمعنى بيس للمبالغة في الذم
وفاعلها على مذهب البصريين ضمير عام وقرينا تمييز لذلك الضمير والمخصوص بالذم
محذوف وهو العايد على الشيطان الذي هو قرينه ولا يجوز ان يكون ساء هنا هي
المتعدية ومفعولها محذوف وقرينا حال لانها اذ ذاك تكون فعلا متصرفا فلا تدخله
الفاء او تدخله مصحوبة بقد وقد جوزوا انتصاب قرينا على الحال او على القطع
وهو ضعيف وبولغ في ذم هذا القرين لحمله على تلك الاوصاف الذميمة قال الزمخشري
وغيره ويجوز ان يكون وعيدا لهم بان الشيطان يقرن بهم في النار انتهى فتكون المقارنة
اذ ذاك في الاخرة يقرنون به في النار فيتلاعنان ويتباغضان كما قال مقرنين في
الاصفاد واذا القوا منها مكانا ضيقا مقرنين وقال الجمهور هذه المقارنة هي في الدنيا
كقوله وقيضنا لهم قرناء فزينوا لهم ونقيض له شيطانا فهو له قرين وقال قرينه ربنا ما اطغيته
قال ابن عطية وقرن الطبري هذه الاية بقوله تعالى بيس للظالمين بدلا حال وفي
هذا نظر انتهى والذي قاله الطبري صحيح وبدلا تمييز لا حال وهو مفسر للضمير المستكن
في بيس على مذهب البصريين والمخصوص بالذم محذوف وفي تقديره هم اي الشيطان وذريته

وانما ذهب الى اعراب المنصوب بعد نعم وبيس حالا الكوفيون على اختلاف بينهم مقرر في علم
النحو وماذا عليهم لو امنوا بالله واليوم الاخر وانفقوا مما رزقهم الله ظاهر هذا الكلام
انه ملتحم جملة واحدة والمراد بذلك ذمهم وتوبيخهم وتجهيلهم بمكان سعادتهم والافكل
الفلاح والمنفعة في اتصافهم بما ذكر تعالى فعلى هذا الظاهر يحتمل ان يكون الكلام جملتين
وتكون لو على بابها من كونها حرفا لما كان سيقع لوقوع غيره والتقدير وماذا عليهم
في الايمان بالله واليوم الاخر والانفاق في سبيل الله لو امنوا بالله واليوم الاخر وانفقوا
مما رزقهم الله لحصلت لهم السعادة ويحتمل ان يكون جملة واحدة وذلك على مذهب من
يثبت ان لو تكون مصدرية في معنى ان كانه قيل وماذا عليهم ان امنوا اي في الايمان بالله
ولا جواب لها اذ ذاك فيكون كقوله

وماذا عليه ان ذكرت اوانسا ... كغزلان رمل في محاريب اقيال

قالوا ويجوز ان يكون قوله وماذا عليهم مستقلا لا تعلق له بما بعده بل ما بعده مستانف
اي وماذا عليهم يوم القيامة من الوبال والنكال باتصافهم بالبخل وتلك الاوصاف المذمومة
ثم استانف وقال لو امنوا وحذف جواب لو وقال ابن عطية وجواب لو في
قوله ماذا فهو جواب مقدم انتهى فان اراد ظاهر هذا الكلام فليس موافقا لكلام النحويين
لان الاستفهام لا يقع جواب لو ولان قولهم اكرمتك لو قام زيد ان ثبت انه من كلام العرب
حمل على ان اكرمتك دال على الجواب لا جواب كما قالوا في قولهم انت ظالم ان فعلت وان اراد
تفسير المعنى فيمكن ما قاله وماذا يحتمل ان يكون كلها استفهاما والخبر في عليهم ويحتمل
ان يكون ما هو الاستفهام وذا بمعنى الذي وهو الخبر وعليهم صلة ذا واذا كان لو امنوا
بالله واليوم الاخر من متعلقات قوله وماذا عليهم كان في ذلك تحضيض عليهم واحتياط
وشفقة وقد تعلقت المعتزلة بذلك قال ابو بكر الرازي تدل على بطلان مذهب الجهمية
اهل الجبر لانهم لو لم يكونوا مستطيعين للايمان بالله والانفاق لما جاز ان يقال ذلك
فيهم لان عذرهم واضح وهو انهم غير متمكنين مما دعوا اليه ولا قادرين كما يقال للاعمى
ماذا عليه لو ابصر ولا يقال للمريض ماذا عليه لو كان صحيحا وفي ذلك اوضح دليل على ان
الله قد قطع عذرهم في فعل ما كلفهم من الايمان وساير الطاعات وانهم متمكنون من
فعلها انتهى كلامه وهو قول المعتزلة والمذاهب في هذا اربعة كما تقرر الجبرية والقدرية
واهل السنة قال ابن عطية والانفصال عن شبهة المعتزلة ان المطلوب انما هو
تكسبهم واجتهادهم واقبالهم على الايمان واما الاختراع فانه المنفرد به انتهى ولما وصفهم
تعالى بتلك الاوصاف المذمومة كان فيه الترقي من وصف قبيح الى اقبح منه فبدا اولا بالبخل
ثم بالامر به ثم بكتمان فضل الله ثم بالانفاق رياء ثم بالكفر بالله وباليوم الاخر ولما وبخهم
وتلطف في استدعايهم بدا بالايمان بالله واليوم الاخر اذ بذلك تحصل السعادة الابدية
ثم عطف عليه الانفاق اي في سبيل الله اذ به يحصل نفي تلك الاوصاف القبيحة من البخل
والامر به وكتمان فضل الله والانفاق رياء الناس وكان الله بهم عليما خبر يتضمن وعيدا
وتنبيها على سوء بواطنهم وانه تعالى مطلع على ما اخفوه في انفسهم قيل وتضمنت هذه الايات
انواعا من الفصاحة والبلاغة والبديع التكرار وهو في نصيب مما اكتسبوا ونصيب مما
اكتسبن والجلالة واسالوا الله ان الله وحكما من اهله وحكما من اهلها وبعضكم على بعض والجار
ذي القربى والجار الجنب والذين ينفقون اموالهم رياء الناس ولا يومنون بالله ولا باليوم
الاخر وقوله لو امنوا بالله واليوم الاخر وانفقوا مما رزقهم الله وقرينا وساء قرينا والجلالة
في مما رزقهم الله وكان الله والتجنيس المغاير في حافظات للغيب بما حفظ الله وفي يبخلون
وبالبخل ونسق الصفات من غير حرف في قانتات حافظات والنسق بالحروف على
طريق ذكر الاوكد فالاوكد في وبالوالدين احسانا وما بعده والطباق المعنوي في نشوزهن
فان اطعنكم وفي شقاق بينهما والاختصاص في قوله من اهله ومن اهلها وفي قوله عاقدت
ايمانكم والابهام في قوله به شيئا واحسانا وما ملكت فيشرع شيئا واحسانا وما واضح والتعريض
في مختالا فخورا عرض بذلك الى ذم الكبر المودي للبعد عن الاقارب الفقراء واحتقارهم واحتقار

من ذكر معهم والتأكيد باضافة الملك الى اليمين في وما ملكت ايمانكم والتمثيل في ومن يكن الشيطان
له قرينا فساء قرينا والحذف في عدة مواضع المثقال مفعال من الثقل ومثقال كل شيء
وزنه ولا تنطق انه الدينار لا غير الذرة النملة الصغيرة وقيل اصغر ما يكون اذا مر عليها وقيل
في وصفها الحمراء قيل اذا مر عليها حول صغرت وجرت قال

من القاصرات الطرف لو دب محول من الذر فوق الاتب منها لاثرا

وقال حسان

لو يدب الحولي من ولد الذر عليها لاندبتها الكلوم

وقيل عن ابن عباس الذرة راس النملة وقيل عنه ادخل يده في التراب ورفعها ثم نفخ فيه
وقال كل واحدة من هؤلاء ذرة وقيل كل جزء الهباء في الكوة ذرة وقيل الذرة هي الخردلة
السكر انسداد طريق التمييز بشرب ما يسكر من قولهم سكرت عينه البازي اذا خالطها النوم
ومنه سكر النهر اذا انسدت مجاريه وسكرته انا والسكر ايضا بضم السين السد قال

فما زلنا على الشراب فداوي السكر بالسكر

والسكر بالفتح ما اسكر ايضا مع منه التمييز الغائط ما انخفض من الارض وجمعه غيطان ويقال
غيط وغوط وزعم ابن جني ان غيطا فيعل اذا اصله عنده غيط مثل هين وسيد اذا
خففتهما والصحيح انه فعل كما ان غوطا فعل لان العرب قالت غاط يغوط ويغيط فاتت
به مرة في ذوات الياء ومرة في ذوات الواو وجمعوا غوطا على اغواط ويقال تغوط اذا احدث
وغاط في الارض يغيط ويغوط غاب فيها حتى لا يظهر الا لمن وقف عليه وكان الرجل
اذا اراد التبرز ارتاد غيطا من الارض استتر فيه عن اعين الناس ثم قيل للحدث نفسه
غائطا كما قيل سال الميزاب وجرى النهر ان الله لا يظلم مثقال ذرة نزلت في المهاجرين
الاولين وقيل في الخصوم وقيل في عامة المؤمنين ومناسبة هذه لما قبلها واضحة لانه
تعالى لما امر بعبادة الله وبالاحسان للوالدين ومن ذكر معهم ثم اعقب ذلك بذم البخل
والاوصاف المذكورة معه ثم وبخ من لم يؤمن ولم ينفق في طاعة الله فكان هذا كله
توطئة لذكر الجزاء على الحسنات والسيئات فاخبر تعالى بصفة عدله وانه عز وجل لا
يظلم ادنى شيء ثم اخبر بصفة الاحسان فقال وان تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه
اجرا عظيما وضرب مثلا لاحقر الاشياء وان ذرة وذلك مبالغة عظيمة في الانتفاء عن
الظلم البتة وظاهر قوله مثقال ذرة ان الذرة لها وزن وقيل الذرة لا وزن لها وانه
امتحن ذلك فلم يكن لها وزن واذا كان تعالى لا يظلم مثقال ذرة فلان لا يظلم فوق ذلك
ابلغ ولما كانت الذرة اصغر الموجودات ضرب بها المثل في القلة وقراءة ابن مسعود
مثقال نملة ولعل ذلك على سبيل الشرح للذرة قال الزمخشري وفيه دليل
على انه لو نقص من اجره ادنى شيء واصغره او زاد في العقاب لكان ظلما وانه لا يفعله
لاستحالته في الحكمة لا لاستحالته في القدرة انتهى وهي نزغة اعتزالية وثبت في صحيح
مسلم عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله لا يظلم مؤمنا حسنة يعطى
بها في الدنيا ويجزى بها في الاخرة واما الكافر فيطعم بحسنات ما عمل بها في الدنيا اذا افضى
الى الاخرة لم يكن له حسنة يجزى بها ويظلم يتعدى لواحد وهو محذوف وتقديره لا يظلم احدا
مثقال ذرة وينتصب مثقال على انه نعت لمصدر محذوف اي ظلما وزن ذرة كما تقول لا اظلم
قليلا ولا كثيرا وقيل ضمنت معنى ما يتعدى لاثنين فانتصب مثقال على انه مفعول
ثان والاول محذوف والتقدير لا ينقص او لا يغصب او لا يبخس احدا مثقال ذرة من الخير
او الشر وان تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه اجرا عظيما حذفت النون من تك لكثرة
الاستعمال وكان القياس ثبات الواو لان الواو انما حذفت لالتقاء الساكنين فكان ينبغي
انه اذا حذفت ترجع الواو لان الموجب لحذفها قد زال ولجواز حذفها شرط على مذهب
سيبويه وهو ان لا تلاقي ساكنا فان لاقته نحو لم يكن ابنك قائما ولم يكن الرجل ذاهبا لم يجز حذفها
واجازه يونس وشرط جواز هذا الحذف دخول جازم على مضارع معرب مرفوع بالضمة
فلو كان مبنيا على نون التوكيد او نون الاناث او مرفوعا بالنون لم يجز حذفها وقرأ الجمهور

حسنة بالنصب فتكون ناقصة واسمها مستتر فيها عائد على مثقال وانث الفعل لعوده على مضاف الى
مؤنث او على مراعاة المعنى لان مثقالا معناه زنة وقرأ الحسن والحرميان حسنة بالرفع على ان
تك تامة التقدير وان تقع او توجد حسنة وقرأ الابنان يضعفها مشددة من غير الف قال ابو علي
المعنى فيهما واحد وهما لغتان ويدل عليه هذا ان قراءة من قرأ يضعف لها العذاب ضعفين وفيضعفه
له اضعافا كثيرة وقال ابو عبيدة في كتاب المجاز والطبري ضاعف يقتضي مرارا كثيرة وضعف
يقتضي مرتين وكلام العرب يقتضي عكس هذا لان المضاعفة تقتضي زيادة المثل فاذا
شددت اقتضت البنية التكثير فوق مرتين الى اقصى ما يريد من العدد وقد تقدم لنا الكلام
في هذا قال الزمخشري يضاعف ثوابها لاستحقاقها عنده الثواب في كل وقت من الاوقات
المستقبلة غير المتناهية وورد تضعيف الحسنة لعشر امثالها في كتاب الله وتضعيف النفقة
الى سبعمائة ووردت احاديث بالتضعيف الفا والفي الف ولا تضاد في ذلك اذ المراد الكثرة
لا التحديد وان اريد التحديد فلا تضاد ايضا لان الموعود بذلك جميع المؤمنين ويختلف
باختلاف الاعمال وظاهر قوله ان الله لا يظلم مثقال ذرة الاية انها عامة في كل احد وتخصيص ذلك
بالمهاجرين غير ظاهر ومن لدنه اي من عنده على سبيل التفضل قال الزمخشري سماه
اجرا لانه تابع للاجر لا يثبت الا بثباته انتهى قاله ابن مسعود وابن جبير وابن زيد الاجر هنا
الجنة وقيل لا حد له ولا عد فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد هو نبيهم يشهد عليهم بما فعلوا كما
قال تعالى وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم والامة هنا من بعث اليهم النبي من مؤمن به وكافر
لما اعلم تعالى بعدله وايتاء فضله اتبع ذلك بان نبه على الحالة التي يحضرونها للجزاء ويشهد عليهم
فيها وكيف في موضع رفع ان كان المحذوف مبتدأ التقدير فكيف حال هؤلاء السابق ذكرهم او كيف
صنعهم وهذا المبتدأ هو العامل في اذا او في موضع نصب ان كان المحذوف فعلا اي فكيف يصنعون
او كيف يكونون والفعل ايضا هو العامل في اذا ونقل ابن عطية عن مكي ان العامل في كيف
جئنا قال وهو خطأ والاستفهام هنا للتوبيخ والتقريع والاشارة بهؤلاء الى امة الرسول وقال مقاتل
الى الكفار وقيل الى اليهود والنصارى وقيل الى كفار قريش وقيل الى المكذبين وشهادته بالتبليغ
لامته قاله ابن مسعود وابن جريج والسدي ومقاتل او بايمانهم قاله ابو العالية او باعمالهم
قاله مجاهد وقتادة والظاهر ان الشهادة تكون على المشهود عليهم وقيل على بمعنى
اللام اي وجئنا بك لهؤلاء وهذا فيه بعد وقال الزجاج يشهد لهم وعليهم وحذف المشهود
عليهم في قوله اذا جئنا من كل امة بشهيد لجريان ذكره في الجار والمجرور فاختصر والتقدير
من كل امة بشهيد على امته وظاهر المقابلة يقتضي ان تكون الشهادة عليهم لا لهم ولا يكون
عليهم الا والمشهود عليهم كانوا منكرين مكذبين بما شهد عليهم به وروي ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان اذا قرأ هذه الاية فاضت عيناه وكذلك حين قرأ عليه ابن
مسعود ذرفت عيناه وبكاؤه والله اعلم هو اشفاق على امته ورحمة لهم من هول ذلك
اليوم وظاهر قوله وجئنا بك انه معطوف على قوله جئنا من كل امة وقيل حال على
تقدير قد اي وقد جئنا يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الارض
التنوين في يومئذ هو تنوين العوض حذفت الجملة السابقة وعوض منها هذا التنوين
والتقدير يوم اذ جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا يود الذين
كفروا وعصوا الرسول اي كفروا بالله وعصوا رسوله والرسول هنا اسم جنس ويحتمل
ان يكون التنوين عوضا من الجملة الاخيرة ويكون الرسول محمد صلى الله عليه وسلم
وابرز ظاهرا ولم يأت وعصوك لما في ذكر الرسول من الشرف والتنويه بالرسالة التي
هي اشرف ما تحملها الانسان من الله تعالى اذ هي سبب السعادة الدنيوية والاخروية
والعامل في يوم يود ومعنى يود يتمنى وظاهر وعصوا انه معطوف على كفروا
وقيل هو على اضمار موصول آخر اي والذين عصوا فهما فرقتان وقيل الواو واو الحال
اي كفروا وقد عصوا الرسول وقال الحوفي يجوز ان يكون يوم مبنيا مع اذ لان الظرف
اذا اضيف الى غير متمكن جاز بناؤه معه واذ في هذا الموضع اسم وليس الظرف لان الظروف
اذا اضيف اليها خرجت الى معنى الاسمية من اجل تخصيص المضاف اليه كما تخصص الاسماء

ومع استحقاقها الجر والجر ليس من علامات الظروف انتهى وهو كلام جيد وقرأ الجمهور وعصوا
الرسول بضم الواو وقرأ يحيى بن يعمر وأبو السمال وعصوا الرسول بكسر الواو وعلى أصل
التقاء الساكنين وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم تسوى بضم التاء وتخفيف السين مبنيا
للمفعول وهو مضارع سوي وقرأ نافع وابن عامر بفتح التاء وتشديد السين وأصله تتسوى
فادغمت التاء في السين وهو مضارع تسوى وقرأ حمزة والكسائي تسوى بفتح التاء وتخفيف
السين وذلك على حذف التاء إذ أصله تتسوى وهو مضارع تسوى فعلى قراءة من قرأ
تسوى وتسوى تكون الأرض فاعلة قال أبو عبيدة وجماعة معناه لو تنشق
الأرض ويكونون فيها وتتسوى هي في نفسها عليهم والباء بمعنى على وقالت فرقة معناه
لو تسوى هي معهم في أن يكونوا ترابا كالبهائم فجاء اللفظ على أن الأرض هي المسوية معهم
والمعنى إنما هو أنهم يستوون مع الأرض ففي اللفظ قلب يجري على قولهم أدخلت القلنسوة
في رأسي وعلى قراءة من قرأ تسوى مبنيا للمفعول فالمعنى أن الله يفعل ذلك على حسب
المعنيين السابقين وقيل المعنى لو يدفنون فتسوى بهم الأرض كما تسوى بالموتى ومعنى
هذا القول هو معنى القول الأول وقيل المعنى لو تعدل بهم الأرض أي تؤخذ منهم ما عليها فدية
والعامل في يومئذ يود ومفعول يود محذوف تقديره تسوية الأرض بهم ودل عليه قوله
لو تسوى بهم الأرض ولو حرف لما كان سيقع لوقوع غيره وجوابه محذوف تقديره لسروا
بذلك وحذف لدلالة يود عليه ومن أجاز في لو أن تكون مصدرية مثل أن جوز ذلك هنا وكانت إذ
ذاك جوابه لها بل تكون في مفعول يود ولا يكتمون الله حديثا روي عن ابن عباس أن
معنى هذه ودوا إذ فضحتهم جوارحهم أنهم لم يكتموا الله شركهم وروي عنه أيضا أنه لما شهدت
عليهم جوارحهم لم يكتموا الله شيئا وقال الحسن القيامة مواقف ففي موطن يعرفون سوء
أعمالهم ويسألون أن يردوا إلى الدنيا وفي موطن يكتمون ويقولون والله ربنا ما كنا مشركين
وقال الفراء والزجاج هو كلام مستأنف لا يتعلق بقوله لو تسوى بهم الأرض والمعنى
لا يقدرون على كتمان الحديث لأنه ظاهر عند الله وقيل ودوا لو تسوى بهم الأرض
وأنهم لم يكتموا الله حديثا وقيل لم يعتقدوا أنهم كانوا مشركين وإنما اعتقدوا أن عبادة
الأصنام طاعة ذكر هذين القولين ابن الأنباري قال القاضي أخبروا بما توهموا
وكانوا يظنون أنهم ليسوا بمشركين وذلك لا يخرجهم أنهم قد كذبوا وإذا كانت الجملة مندرجة
تحت يود فقال الجمهور هو قولهم والله ربنا ما كنا مشركين ما كنا نعمل من سوء وهذا يتعلق
بالآخرة وقال عطاء أمر الرسول ونعته وبعثه وهذا متعلق بالدنيا انتهى ما لخص
من كتاب التحرير والتحبير وقال ابن عطية ما ملخصه استأنف الكلام وأخبر أنهم
لا يكتمون حديثا لنطق جوارحهم بذلك كله حين يقول بعضهم والله ربنا ما كنا مشركين
فيقول الله تعالى كذبتم ثم تنطق جوارحهم فلا تكتم حديثا وهذا قول ابن عباس وقالت طائفة
مثله إلا أنها قالت استأنف ليخبر أن الكتم لا ينفع وإن كتموا لعلم الله جميع أسرارهم
فالمعنى ليس ذلك المقام الهائل مقاما ينفع فيه الكتم والفرق بين هذا والأول أن الأول
يقتضي أن الكتم لا ينفع بوجه والآخر يقتضي أن الكتم لا ينفع وقع أو لم يقع كما تقول
هذا مجلس لا يقال فيه باطل وأنت تريد أنه لا ينفع فيه ولا يستمع إليه وقالت طائفة
الكلام كله متصل والمعنى يودون أنهم لا يكتمون الله حديثا ووردهم ذلك إنما هو
ندم على كذبهم حين قالوا والله ربنا ما كنا مشركين وقالت طائفة هي مواطن وفرق
انتهى وقال الزمخشري لا يقدرون على كتمانه لأن جوارحهم تشهد عليهم وقيل
الواو للحال يودون أن يدفنوا تحت الأرض وأنهم لا يكتمون الله حديثا ولا يكذبون في
قولهم والله ربنا ما كنا مشركين لأنهم إذا قالوا ذلك وجحدوا شركهم ختم الله على أفواههم
عند ذلك وتكلمت أيديهم وأرجلهم بتكذيبهم والشهادة عليهم بالشرك فلشدة الأمر
عليهم يتمنون أن تسوى بهم الأرض انتهى والذي يتلخص في هذه الجملة أن الواو
في قوله ولا يكتمون إما أن تكون للحال أو للعطف فإن كانت للحال كان المعنى أنهم يوم
القيامة يودون أن كانوا ماتوا وسويت بهم الأرض غير كاتمين الله حديثا فهي حال

من

منهم والعامل فيها تسوى وهذه الحال على جعل لو مصدرية بمعنى أن وتصح أيضا الحال
على جعله لو حرفا لما كان سيقع لوقوع غيره أي لو تسوى بهم الأرض غير كاتمين الله
حديثا لكان بغيتهم وطلبتهم ويجوز أن تكون حالا من الذين كفروا والعامل يود على
تقدير أن تكون لو مصدرية أي يوم القيامة يود الذين كفروا أن كانوا سويت بهم الأرض
غير كاتمين وتكون هذه الحال قيدا في الودادة أي تقع الودادة منهم لما ذكر في حال
انتفاء الكتمان وهي حالة إقرارهم بما كانوا عليه في الدنيا من الكفر والتكذيب ويكون
إقرارهم في موطن دون موطن إذ قد ورد أنهم كانوا يكتمون ويبعد أن يكون حالا على
هذا الوجه ولو حرف لما كان سيقع لوقوع غيره للفصل بين الحال وعاملها بالجملة وإن
كانت الواو في ولا يكتمون للعطف فيحتمل أن يكون من عطف المفردات ومن عطف الجمل
فإن كانت من عطف المفردات كان ذلك معطوفا على مفعول يود أي يودون تسوية
الأرض بهم وانتفاء الكتمان ويحتمل أن يكون انتفاء الكتمان في الدنيا ويحتمل أن يكون في
الآخرة وهو قولهم والله ربنا ما كنا مشركين ويبعد جدا أن يكون عطفا على مفعول يود
المحذوف ولو حرف لما كان سيقع لوقوع غيره وإن كانت من عطف الجمل فيحتمل أن يكون معطوفا على
يود أي يودون كذا ولا يكتمون الله حديثا فأخبر تعالى عنهم بخبرين الودادة وانتفاء الكتمان
ويكون انتفاء الكتمان في بعض مواقف القيامة ويحتمل أن يكون مفعول يود محذوفا كما قررناه
ولو حرف لما كان سيقع لوقوع غيره وجوابها محذوف كما تقدم والجملة من قوله ولا يكتمون
معطوفة على لو ومقتضيتها ويكون تعالى قد أخبر بثلاث جمل جملة الودادة والجملة التعليقية
من لو وجوابها وجملة انتفاء الكتمان يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى
تعلموا ما تقولون روي أن جماعة من الصحابة شربوا الخمر قبل التحريم وحانت
صلاة فتقدم أحدهم فقرأ قل يا أيها الكافرون فخلط فيها فنزلت وقيل نزلت بسبب قول
عمر اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا وكانوا يتحامونها أوقات الصلوات فإذا
صلوا العشاء شربوها فلا يصبحون إلا وقد ذهب عنهم السكر إلى أن سأل عمر ثالثا فنزل
تحريمها مطلقا وهذه الآية محكمة عند الجمهور وذهب ابن عباس إلى أنها منسوخة بآية
المائدة والعجب من هذا قول عكرمة إن قوله لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى منسوخ بقوله
إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا الآية أي أبيح لهم أن يؤخروا الصلاة حتى يزول السكر
ثم نسخ ذلك فأمروا بالصلاة على كل حال ثم نسخ شرب الخمر بقوله فاجتنبوه ولم ينزل الله
هذه الآية في إباحة الخمر فلا تكون منسوخة ولا أباح بعد إنزالها مجامعة الصلاة مع
السكر ووجه قول ابن عباس أن مفهوم الخطاب يدل على جواز السكر وإنما حرم قربان
الصلاة في تلك الحال فنسخ ما فهم من جواز الشرب والسكر بتحريم الخمر ومناسبة هذه
الآية لما قبلها هي أنه لما أمر تعالى بعبادة الله والإخلاص فيها وأمر ببر الوالدين ومكارم
الأخلاق وذم البخل واستطرد منه إلى شيء من أحوال القيامة وكان قد وقع من بعض
المسلمين تخليط في الصلاة التي هي رأس العبادة بسبب شرب الخمر ناسب أن تخلص الصلاة
من شوائب الكدر التي يوقعها على غير وجهها فأمر تعالى بإتيانها على وجهها دون ما
يفسدها ليجمع لهم بين إخلاص عبادة الحق ومكارم الأخلاق التي بينهم وبين الخلق والخطاب
بقوله يا أيها الذين آمنوا للصاحين لأن السكران إذا عدم التمييز لسكره ليس بمخاطب
لكنه مخاطب إذا صحا بامتثال ما يجب عليه وبتكفيره ما أضاع في وقت سكره من الأحكام
التي تقرر تكليفه إياها قبل السكر وليس في هذا تكليف ما لا يطاق على ما ذهب إليه بعض
الناس وبالغ تعالى في النهي عن أن يصلي المؤمن وهو سكران بقوله لا تقربوا الصلاة
لأن النهي عن قربان الصلاة أبلغ من قوله ولا تصلوا وأنتم سكارى ومنه ولا
تقربوا الزنا ولا تقربوا الفواحش ولا تقربوا مال اليتيم والمعنى لا تغشوا
الصلاة وقيل هو على حذف مضاف أي لا تقربوا مواضع الصلاة لقوله ولا جنبا
إلا عابري سبيل على أحد التأويلين في عابري سبيل وسيأتي إن شاء الله
ومواضع الصلاة هي المساجد لقوله صلى الله عليه وسلم جنبوا مساجدكم صبيانكم

وبجانبكم والجمهور على ان المراد وانتم سكارى من الخمر وقال الضحاك المراد السكر من
النوم فانه لا يدري لعله يستغفر فيسب نفسه وقال عبيدة السلماني المراد بقوله
وانتم سكارى اذا كنتم حاقنين لقوله عليه السلام لا يصلين احدكم وهو حاقن
وفي رواية وهو ضام فخذيه واستضعف قول الضحاك وعبيدة واستبعداه وقال
القرطبي قولهما صحيح المعنى لان المطلوب من المصلي الاقبال على عبادة الله تعالى
بقلبه وقالبه بصرف الاسباب التي تشوش عليه وتقل خشوعه من نوم وخفة وجوع
وغيره مما يشغل البال وظاهر الاية يدل على النهي عن قربان الصلاة في حالة السكر وقيل
المراد النهي عن السكر لان الصلاة قد فرضت عليهم واوقات السكر ليست محفوظة
عندهم ولا مقدرة لان السكر قد يقع تارة بالقليل وتارة بالكثير واذا لم يتحرر وقت
ذلك عندهم تركوا الشرب احتياطا لاداء ما فرض عليهم من الصلوات وايضا فالسكر يختلف
باختلاف امزجة الشاربين فمنهم من سكره الكثير ومنهم من سكره القليل وقراء الجمهور
سكارى بضم السين واختلفوا اهو جمع تكسير ام اسم جمع ومذهب سيبويه انه جمع
تكسير قال سيبويه في حد تكسير الصفات وقد يكسرون بعضه على فعالى وذلك
قول بعضهم سكالى وعجالى فهذا نص منه على ان فعالى جمع ووهم الاستاذ ابو الحسن
ابن الباذش وهو الغياس لانه جاء على بناء لم يجئ عليه جمع البتة وليس في الابنية الا
نص سيبويه على انه تكسير وذلك انه قال ويكون فعالى في الاسم نحو حبارى وسمانى
ولبادى ولا يكون وصفا الا ان يكسر عليه الواحد للجمع نحو عجالى وسكارى وكسالى وحكى
السيرافي فيه القولين ورجح انه تكسير وانه الذي يدل عليه كلام سيبويه وقرات فرقة
سكارى بفتح السين نحو ندمان وندامى وهو جمع تكسير وقرا النخعي سكرى فاحتمل
ان يكون صفة لواحدة مؤنثة كامراة سكرى وجرى على جماعة اذ معناه وانتم جماعة
سكرى وقال ابن جني هو جمع سكران على وزن فعلى كقوله روبى نياما وكقولهم
هلكى وميدى جمع هالك ومايد وقرا الاعمش سكرى بضم السين على وزن حبلى وتخريجه
على انه صفة لجماعة اي وانتم جماعة سكرى وحكى جناح بن حبيش كسلى وكسلى بالضم
والفتح قاله الزمخشري ومعنى حتى تعلموا ما تقولون حتى تصحوا فتعلموا اجعل غاية
السبب والمراد السبب لانه مادام سكران لا يعلم ما يقول وظاهر الاية يدل على ان السكران
لا يعلم ما يقول ولذلك ذهب عثمان وابن عباس وطاووس وعطا والقاسم وربيعة والليث
واسحق وابو ثور والمزني الى ان السكران لا يلزمه طلاقه واختاره الطبري
وقال اجمع العلماء على ان طلاق المعتوه لا يجوز والسكران معتوه كالموسوس
معتوه بالوسواس ولا يختلفون في ان طلاق من ذهب بالبنج غير جائز فكذلك من سكر
من الشراب وروي عن عمر ومعاوية وجماعة من التابعين ان طلاقه نافذ عليه
وهو قول ابي حنيفة والثوري والاوزاعي قال ابو حنيفة افعاله وعقوده
كلها ثابتة كافعال الصاحي الا الردة فانه اذا ارتد لا تبين امراته منه وقال ابو
يوسف يكون مرتدا في حال سكره وهو قول الشافعي الا انه لا يقتله في حال سكره ولا يستتيبه
واختلف قوله في الطلاق والزم مالك السكران الطلاق والقود في الجراح والقتل ولم
يلزمه النكاح والبيع قال المازري وقد رويت عنه رواية شاذة انه لا يلزمه طلاقه
وقال محمد بن عبد الملك لا يلزمه طلاقه ولا عتاقه واختلفوا في السكر فقيل هو الذي
لا يعرف صاحبه الرجل من المراة قاله جماعة من السلف وهو مذهب ابي حنيفة
ويدل عليه قوله حتى تعلموا ما تقولون فظاهره يدل على ان السكر الذي يتعلق به
الحكم هو الذي لا يعقل صاحبه ما يقوله وقال الثوري السكر اختلال العقل
فاذا خلط في قراءته وتكلم بما لا يعرف حد وقال احمد اذا تغير عقله في حال الصحة
فهو سكران وحكي عن مالك نحوه قيل وفي الاية دلالة على ان الشرب كان مباحا
في اول الاسلام حتى ينتهي بصاحبه الى السكر وقال القفال يحتمل انه كان ابيح لهم
من الشراب ما يحرك الطبع الى السخا والشجاعة والحمية واما ما يزيل العقل حتى يصير

صاحبه في حالة الجنون والاغما فما ابيح قصده بل لو اتفق من غير قصد كان مرفوعا عن صاحبه
ولا جنبا هذه حالة معطوفة على قوله وانتم سكارى اذ هي جملة حالية والجملة الاسمية
ابلغ لتكرار الضمير فالتقييد بها ابلغ في الانتفاء منها من التقييد بالمفرد الذي هو ولا جنبا
ودخول لا دال على مراعاة كل قيد منهما بانفراده فالنهي عن ايقاعها بهما مجتمعين وادخل
في الحظر والجنب هو غير الطاهر من انزال او مجاوزة ختان هذا قول جمهور الامة وعن
بعض الصحابة لا غسل الا على من انزل وبه قال الاعمش وداود وهي مسالة
تذكر في تهاني علم الفقه والجنب من الجنابة وهي البعد كانه جانب الطهر او من الجنب
كانه ضاجع ومس بجنبه قال الزمخشري الجنب يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر
والمؤنث لانه اسم جرى مجرى المصدر الذي هو الاجناب انتهى والذي ذكره هو
المشهور في اللغة والفصيح وبه جاء القران وقد جمعوه جمع سلامة بالواو والنون قالوا
قوم جنبون وجمع تكسير قالوا قوم اجناب واما تثنيته فقالوا جنبان الا عابري سبيل
العبور الخطور والجواز ومنه ناقة عبر الهواجر وعبر اسفار قال

عيرانة سرح اليدين شملة ۞ عبر الهواجر كالهجف الخاضب

وعابر السبيل هو المار في المسجد من غير لبث فيه وهو مذهب الشافعي قال يمر فيه
ولا يقعد فيه وقال الليث لا يمر فيه الا ان كان بابه الى المسجد وقال احمد واسحق
اذا توضا الجنب فلا باس به ان يقعد في المسجد وقال الزمخشري من فسر الصلاة
بالمسجد قال معناه لا تقربوا المسجد جنبا الا مجتازين فيه اذا كان الطريق فيه
الى الماء او كان الماء فيه او احتلمتم فيه وقيل ان رجالا من الانصار كانت ابوابهم في
المسجد فتصيبهم الجنابة ولا يجدون ممرا الا في المسجد فرخص لهم وروي ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم لم ياذن لاحد ان يجلس في المسجد او يمر فيه وهو جنب الا لعلي
لان بيته كان في المسجد وقال علي وابن عباس ايضا وابن جبير ومجاهد والحكم وغيرهم
عابر السبيل المسافر فلا يصح لاحد ان يقرب الصلاة وهو جنب الا بعد الاغتسال الا المسافر
فانه يتيمم وهو مذهب ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وزفر قالوا لا يدخل المسجد الا الطاهر
سوا اراد القعود فيه ام الاجتياز وهو قول مالك والثوري وجماعة ورجح هذا القول بان
قوله لا تقربوا الصلاة يبقى على ظاهره وحقيقته بخلاف تاويل مواضع الصلاة فانه
مجاز ولا يعدل اليه الا بعد تعذر حمل الكلام على حقيقته وليس في المسجد قول مشروط
يمنع منه دخوله لتعذره عليه عند السكر وفي الصلاة قراءة مشروطة يمنع لاجل تعذر اقامتها
من فعل الصلاة وسمي المسافر عابر سبيل لانه على الطريق كما سمي ابن السبيل وافاد
الكلام معنيين احدهما جواز التيمم للجنب اذا لم يجد الماء والصلاة به والثاني ان التيمم
لا يرفع الجنابة لانه سماه جنبا مع كونه متيمما وعلى هذا المعنى فسر الزمخشري الاية ولا
فقال الا عابري سبيل استثناء من عامة احوال المخاطبين وانتصابه على الحال فان
قلت كيف جمع بين هذه الحال والتي قبلها قلت كانه قيل لا تقربوا الصلاة في حال
الجنابة الا ومعكم حال اخرى تعذرون فيها وهي حال السفر وعبور السبيل عبارة عنه
ويجوز ان لا يكون حالا ولكن صفة كقوله جنبا اي ولا تقربوا الصلاة جنبا غير عابري
سبيل اي جنبا مقيمين غير معذورين فان قلت كيف تصح صلاتهم على الجنابة لعذر السفر
قلت اريد بالجنب الذين لم يغتسلوا كانه قيل لا تقربوا الصلاة غير مغتسلين حتى
تغتسلوا الا ان تكونوا مسافرين انتهى كلامه ومن قال يمنع الجنب من المرور في
المسجد والجلوس فيه تعظيما له فالاولى ان يمنعه والحائض من قراءة القران وبه قال
الجمهور فلا يجوز لهما ان يقرآ منه شيئا سواء كان كثيرا ام قليلا حتى يغتسل ورخص مالك
لهما في الاية اليسيرة للتعوذ واجاز للحائض ان تقراه مطلقا اذا خافت النسيان عند الحيض
وذكروا هذه المسالة ولا تعلق لها في التفسير بلفظ القران حتى تغتسلوا هذه غاية لامتناع
الجنب من الصلاة وهي داخلة في الحظر الى ان يقع الاغتسال مستوعبا جميعه والخلاف
هل يدخل في ماهية الغسل امرار اليد او شبهها مع الماء على المغسول فلو انغمس في الماء

اوصبه عليه فمشهور مذهب مالك انه لا يجزيه حتى يتدلك وبه قال المزني ومذهب الجمهور انه
يجزيه من غير تدلك وهل يجب في الغسل تخليل اللحية فيه عن مالك خلاف واما المضمضة
والاستنشاق في الغسل فذهب ابو حنيفة الى فرضيتهما فيه لا في الوضوء وقال ابن ابي ليلى
واسحق واحمد وبعض اصحاب داود هما فرض فيهما وروي عن عطا والزهري وقال
مجاهد وجماعة من التابعين ومالك والاوزاعي والليث والشافعي ومحمد بن جرير ليسا
بفرض فيهما وروي عن احمد ان المضمضة سنة والاستنشاق فرض وقالته بعض اصحاب
داود وظاهر قوله حتى تغتسلوا حصول الاغتسال ولم يشترط فيه نية الاغتسال بل ذكر
حصول مطلق الاغتسال وبه قال ابو حنيفة واصحابه في كل طهارة بالماء وروي هذا الوليد
ابن مسلم عن مالك ومشهور مذهبه انه لا بد من النية وبه قال الشافعي واحمد واسحق
وابو ثور وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا
ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم قال الجمهور نزلت بسبب عدم
الصحابة الماء في غزوة المريسيع حين اقام على التماس العقد وقال النخعي في قوم اصابتهم
جراح واجنبوا وقيل كان ذلك عبد الرحمن بن عوف ومرضى يعني في الحضر ويدل على مطلق
المرض قل او كثر زاد او نقص تاخر برؤه او تعجل وبه قال داود فاجاز التيمم لكل من صدق
عليه مطلق الاسم وخصص العلماء غيره المرض بالجدري والحصبة والعلل المخوف
عليها من الماء فقال ان خاف التلف تيمم بلا خلاف الا ما روي عن عطا والحسن انه يتطهر
وان مات وهما محجوجان بحديث عمرو بن العاص في غزوة ذات السلاسل وانه اشفق ان
يهلك ان اغتسل فتيمم فاقره الرسول صلى الله عليه وسلم على ذلك خرجه ابو داود والدارقطني
وان خاف حدوث مرض او زيادته او تاخر البرء فذهب ابو حنيفة ومالك الى انه يتيمم وقال
الشافعي لا يجوز وقيل الصحيح عن الشافعي انه اذا خاف طول المرض جاز له التيمم وظاهر
قوله تعالى او على سفر مطلق السفر فلو لم يجد الماء في الحضر جاز له التيمم عند مالك وابي
حنيفة ومحمد وقال الشافعي والطبري لا يتيمم وقال الليث والشافعي ايضا ان خاف فوت
الوقت تيمم وصلى ثم اذا وجد الماء اعاد وقال ابو يوسف وزفر لا يتيمم الا لخوف الوقت والسفر
المبيح عند الجمهور السفر سواء كان مما تقصر فيه الصلاة او لا تقصر وشرط قوم سفر تقصر فيه
الصلاة او لا تقصر وشرط قوم سفر تقصر فيه الصلاة وشرط اخرون ان يكون سفر طاعة وقال
ابو حنيفة لو خرج من مصره لغير سفر فلم يجد الماء جاز له التيمم وقدر المسافة ان يكون بينه
وبين الماء ميل وقيل اذا كان بحيث لا يسمع اصوات الناس لانه في معنى المسافر فلو وجد
ماء قليلا ان توضا به خاف على نفسه العطش تيمم على قول الجمهور فلو وجده بثمن مثله
فلا خلاف انه يلزمه شراؤه او بما زاد فمذهب ابي حنيفة والشافعي يتيمم ومذهب مالك
يشتريه بماله كله ويبقى عديما فلو حال بينه وبين الماء عدو او سبع او غير ذلك مما يحول
فكالعادم للماء ومجيئه من الغائط كناية عن الحدث بالغائط وحمل عليه الريح والبول والودي
والمني لا خلاف ان هذه الستة الاحداث وقد اختلفوا في اشياء ذكرت في كتب الفقه وقراء
ابن مسعود من الغيط وخرج على وجهين احدهما انه مصدر اذ قالوا غاط يغيط والثاني
انه اصله فيعل ثم حذف كميت واختلفوا في تفسير اللمس فقال عمر وابن مسعود وغيرهما
هو اللمس باليد ولا ذكر للجنب انما يغتسل او يدع الصلاة حتى يجد الماء قال ابو عمر لم يقل
بقولهم احد من فقهاء الامصار لحديث عمار وابي ذر وعمران بن حصين في تيمم الجنب
وقال علي وابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة المراد الجماع والجنب يتيمم ولا ذكر للامس
بيده وهو مذهب ابي حنيفة فلو قبل ولو بلذة لم ينتقض الوضوء وقال مالك الملامس
بالجماع يتيمم وكذا باليد اذا التذ فان لمسه بغير شهوة فلا وضوء وبه قال احمد واسحاق
وقال الشافعي اذا افضى بشيء من جسده الى بدن المراة نقض الطهارة وهو قول ابن مسعود
وابن عمر والزهري وربيعة وعبيدة والشعبي وابراهيم ومنصور وابن سيرين وقال الاوزاعي
ان كان باليد نقض والا فلا وقراء حمزة والكسائي لمستم وباقي السبعة بالالف وفاعل هنا موافق
فعل المجرد نحو جاوزت الشيء وجزته وليست لاقسام الفاعلية والمفعولية لفظا والاشتراك

فيهما معنى وقد حملها الشافعي على ذلك في اظهر قوليه فقال الملموس كاللامس في نقض الطهارة وقوله
او على سفر في موضع نصب عطفا على مرضى وفي قوله او جاء او لامستم دليل على جواز وقوع
الماضي خبرا لكان من غير قد وادعى اضمارها تكلف خلافا للكوفيين لعطفها على خبر كان والمعطوف
على الخبر خبر فلم تجدوا ماء الضمير عائد على من اسند اليهم الحكم في الاخبار الاربعة وفيه تغليب الخطاب اذ
قد اجتمع خطاب وغيبة فالخطاب كنتم مرضى او على سفر او لامستم والغيبة قوله او جاء احد وما
احسن ما جاءت هذه الغيبة لانه لما كنى عن الحاجة بالغائط كره اسناد ذلك الى المخاطبين فنزع
به الى لفظ الغائب بقوله او جاء احد وهذا من احسن الملاحظات واجمل المخاطبات ولما كان المرض
والسفر ولمس النساء لا يحتشم الخطاب بها جاءت على سبيل الخطاب وظاهر انتفاء الوجدان
سبق تطلبه وعدم الوصول اليه فاما في حق المريض فجعل الموجود حسا في حقه اذا كان لا
يستطيع استعماله كالمفقود شرعا واما غيره باقي الاربعة فانتفاء وجدان الماء في حقهم هو على ظاهره
وفلم تجدوا معطوف على فعل الشرط فتيمموا صعيدا طيبا هذا هو جواب الشرط امر الله تعالى
بالتيمم عند حصول سبب من هذه الاسباب الاربعة وفقدان الماء قال الزمخشري فان
قلت كيف نظم في سلك واحد بين المرضى والمسافرين وبين المحدثين والمجنبين والمرض
والسفر سببان من اسباب الرخصة والحدث سبب لوجوب الوضوء والجنابة سبب لوجوب
الغسل قلت اراد سبحانه وتعالى ان يرخص للذين وجب عليهم التطهر وهم عادمون للماء في
التيمم والتراب فخص اولا من بينهم مرضاهم وسفرهم لانهم المتقدمون في استحقاق بيان الرخصة لهم
لكثرة المرض والسفر وغلبتهما على سائر الاسباب الموجبة للرخصة ثم عم كل من وجب عليه
التطهر واعوزه الماء لخوف عدو او سبع او عدم آلة استقاء او ارهاق في مكان لا ماء فيه او غير ذلك
مما لا يكثر كثرة المرض والسفر انتهى وفيه تفسيره او لمستم النساء انه اريد به الجماع الذي تترتب
عليه الجنابة فسر ذلك على مذهب ابي حنيفة ولم ينقل غيره من المذاهب وملخص ما طول به
انه اعتذر عن تقديم المرض والسفر بما ذكر ومن يحمل اللمس على ظاهره يقول ان هذا من باب
الترقي من الاقل الى الاكثر لان حالة المرض اقل من حالة السفر وحالة السفر اقل من حالة
قضاء الحاجة وحالة قضاء الحاجة اقل من حالة لمس المراة لا ترى ان حالة الصحة غالبا اكثر من
حال المرض وكذا في سائر البواقي قال ابو عبيدة والفراء الصعيد التراب وقال الليث الصعيد الارض
المستوية لا شيء فيها من غراس ونبات وهو قول قتادة قال الصعيد الارض الملساء وقال الخليل
الصعيد ما صعد من وجه الارض يريد من وجه الارض وقال الزجاج الصعيد وجه الارض
ترابا كان او غيره وان كان صخرا لا تراب عليه زاد غيره او رملا او معدنا او سبخة والطيب الطاهر
وهذا تفسير طائفة ومذهب ابي حنيفة ومالك واختيار الطبري ومنه الذين تتوفاهم الملائكة
طيبين اي طاهرين من ادناس المخالفات وقال قوم الطيب هنا الحلال قاله سفيان الثوري
وغيره وقال الشافعي وجماعة الطيب المنبت وقاله ابن عباس لقوله تعالى والبلد الطيب
يخرج نباته فالصعيد على هذا التراب وهؤلاء يجيزون التيمم بغير ذلك ومحل الاجماع هو ان يتيمم
بتراب منبت طاهر غير منقول ولا مغصوب ومحل المنع اجماعا هو ان يتيمم على ذهب صرف او فضة
او ياقوت وزمرد واطعمة كخبز ولحم او على نجاسة واختلف في المعادن فاجيز وهو مذهب مالك
ومنع وهو مذهب الشافعي وفي الملح وفي الثلج وفي التراب المنقول وفي المطبوخ كالآجر وعلى
الجدار وعلى النبات والعود والشجر خلاف واجاز الثوري واحمد بغبار اليد وقال احمد وابو
يوسف لا يجوز الا بالتراب والرمل والجمهور على اجازته بالسباخ الا ابن راهويه واجاز ابن
علية وابن كيسان التيمم بالمسك والزعفران وظاهر الكلام ان التيمم مسح الوجه واليدين
من الصعيد الطيب فمتى حصلت هذه الكيفية حصل التيمم والعطف بالواو لا يقتضي ترتيبا بين
الوجه واليدين والباء في بوجوهكم مما يتعدى بها الفعل تارة وتارة بنفسه حكى سيبويه مسحت راسه
وبراسه وخشنت صدره وبصدره على معنى واحد وظاهر مسح الوجه التعميم فيمسحه جميعه كما يغسله
بالماء جميعه واجاز بعضهم ان لا يتتبع الغضون واما اليدان فظاهر مسحهما تعميم مدلولهما وهي تنطلق
لغة الى المناكب وبه قال ابن شهاب قال يمسح الى الآباط وروي ذلك عن ابي بكر الصديق وفي
سنن ابي داود انه عليه السلام مسح الى انصاف ذراعيه قال ابن عطية لم يقل احد بهذا الحديث

فيما حفظت النبي وذهب ابو حنيفة والشافعي واصحابهما والثوري وابن ابي سلمة والليث الى انه
يمسح الى بلوغ المرفقين فرضا واجبا وهو قول جابر وابن عمر والحسن وابراهيم وذهب طايفة
الى انه يبلغ به الى الكوعين وهما الرسغان وهو قول علي وعطا والشعبي ومكحول والاوزاعي
واحمد واسحق وداود بن علي والطبري والشافعي في القديم وروي عن مالك وذهب
الشعبي الى انه يمسح كفيه فقط وبه قال بعض فقها الحديث وهو الذي ينبغي ان يذهب اليه
لصحته في الحديث ففي مسلم من حديث عمار انما كان يكفيك ان تضرب بيديك الارض ثم تنفخ
ثم تمسح بهما وجهك وكفيك وعنه في هذا الحديث وضرب بيديه الارض فنفض يديه فمسح
وجهه وكفيه وللبخاري ثم ادناهما من فيه ثم مسح بهما وجهه وكفيه وفي مسلم ايضا انما
يكفيك ان تقول بيديك هكذا ثم ضرب بيديه الارض ضربة واحدة ثم مسح الشمال على اليمين
وظاهر كفيه ووجهه وعند ابي داود فضرب بيديه الارض فنفضهما ثم ضرب بشماله
على يمينه وبيمينه على شماله على الكفين ثم مسح وجهه فهذه الاحاديث الصحيحة
مبينة ما تطرق اليه الاحتمال في الاية من محل المسح وكيفيته وظاهر هذه الاحاديث
الصحيحة وظاهر الاية يدل على الاجتزا بضربة واحدة للوجه واليدين وهو قول
عطا والشعبي في رواية والاوزاعي الاشهر عنه واحمد واسحق وداود والطبري وذهب
مالك في المدونة والاوزاعي في رواية وابو حنيفة والشافعي واصحابهم والثوري
والليث وابن ابي سلمة الى وجوب ضربتين ضربة للوجه وضربة لليدين وذهب ابن
ابي ليلى والحسن الى انه ضربتان ويمسح بكل ضربة منهما وجهه وذراعيه ومرفقيه
ولم يقل بذلك احد من اهل العلم غيرهما واحكام التيمم ومسايله كثيرة مذكورة في كتب
الفقه ولم يذكر في هذه السورة منه وذكر ذلك في المايدة فدلت على مذهب الشافعي في
نقل شي من الممسوح به الى الوجه والكفين وحمل هذا المطلق على ذلك المقيد ولذلك
قال الزمخشري فان قلت ـــ فما تصنع بقوله في سورة المايدة فامسحوا بوجوهكم
وايديكم منه اي بعضه وهذا لا يتاتى في الصخر الذي لا تراب عليه قلت ـــ قالوا
انها لابتداء الغاية فان قلت ـــ قولهم انها لابتداء الغاية قول متعسف ولا يفهم
احد من العرب من قول القايل مسحت براسه من الدهن ومن الماء ومن التراب الا معنى
التبعيض قلت ـــ هو كما تقول والاذعان للحق احق من المرا ان الله كان عفوا غفورا كناية
عن الترخيص والتيسير لان من كانت عادته ان يعفو عن الخاطيين ويغفر لهم اثر ان يكون ميسرا
غير معسر انتهى كلامه والعجب منه اذ اذعن الى الحق وليس من عادته بل عادته ان
يحرف الكلام عن ظاهره ويحمله على غير محمله لاجل ما تقرر من مذهبه وايضا فكلامه اخيرا
حيث اطلق ان الله يعفو عن الخاطيين ويغفر لهم العجب له اذ لم يقيد ذلك بالتوبة على
مذهبه وعادته في ما هو يشبه هذا الكلام الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب قال قتادة
نزلت في اليهود وفي رواية عن ابن عباس في رفاعة بن زيد بن التابوت وقيل في
غيره من اليهود ومناسبة هذه الاية لما قبلها انه تعالى لما ذكر اشياء من احوال الاخرة
وان الكفار اذ ذاك يودون لو تسوى بهم الارض ولا يكتمون الله حديثا وجاءت
هذه الاية بعد ذلك كالاعتراض بين ذكر احوال الكفار في الاخرة وذكر احوالهم في
الدنيا وما هم عليه من معاداة المومنين وكيف يعاملون رسول الله صلى الله
عليه وسلم الذي يأتي شهيدا عليهم وعلى غيرهم ولما كان اليهود اشد انكارا
للحق وابعد من قبول الخير وكان قد تقدم الذين يبخلون ويامرون الناس بالبخل
ويكتمون وهم اشد الناس تغليا بهذين الوصفين اخذ يذكرهم بخصوصيتهم وتقدم تفسير
الم تر الى الذين في قوله تعالى الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم فاغنى عن اعادته والنصيب
الحظ ومن الكتاب يحتمل ان يتعلق باوتوا ويحتمل ان يكون في موضع الصفة لنصيبا
وظاهر لفظ الذين اوتوا يشمل اليهود والنصارى ويكون الكتاب عبارة عن التوراة
والانجيل وقيل الكتاب هنا التوراة والنصيب قيل بعض علم التوراة لا العمل بما فيها
وقيل علم ما هو حجة عليهم منه فحسب وقيل كفرهم به وقيل علم نبوة محمد صلى الله عليه

وسلم

وسلم يشترون الضلالة المعنى يشترون الضلالة بالهدى كما قال اولئك الذين اشتروا الضلالة
بالهدى قاله ابن عباس استبدلوا الضلالة بالايمان وقال مقاتل استبدلوا التكذيب بالنبي
بعد ظهوره بايمانهم به قبل ظهوره واستنصارهم به انتهى ودل لفظ الاشترا على ايثار الضلالة
على الهدى فصار ذلك تعييبا شديدا عليهم وتوبيخا فاضحا لهم حيث هم عندهم حظ من علم التوراة
والانجيل ومع ذلك اثروا الكفر على الايمان وكتابهم طافح بوجوب اتباع النبي الامي
الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل وقيل اشتروا الضلالة هنا هو
ما كانوا يبذلون من اموالهم لاحبارهم على تثبيت دينهم قاله الزجاج ويريدون ان تضلوا
السبيل اي لم يكفهم ان ضلوا في انفسهم حتى تعلقت امالهم بضلالكم انتم ايها المومنون عن سبيل
الحق لانهم لما علموا انهم قد خرجوا من الحق الى الباطل كرهوا ان يكون المومنون مختصين
باتباع الحق لانهم لما علموا انهم قد فارقوا ارادوا ان يضلوا كما ضلوا هم كما قال تعالى ودوا لو تكفرون
كما كفروا فتكونون سواء وقرا النخعي وتريدون بالتاء باثنتين من فوق قيل معناها وتريدون
ايها المومنون ان تضلوا السبيل اي تدعون الصواب في اجتنابهم وتحسبونهم غير اعدا الله وقري
ان يضلوا بالياء وفتح الضاد وكسرها والله اعلم باعدائكم فيه تنبيه على الوصف المنافي لوداد
الخير للمومنين وهي العداوة وفيه اشارة الى التحذير منهم وتوبيخ على الاستنامة اليهم
والركون والمعنى انه تعالى قد اخبر بعداوتهم للمومنين فيجب حذرهم كما قال
تعالى هم العدو فاحذرهم واعلم على بابها من التفضيل اي اعلم باعدائكم منكم وقيل بمعنى
عليم اي عليم باعدائكم وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا ومن كان الله وليه ونصيره
فلا يبالي بالاعدا فثقوا بولايته ونصرته دونهم ولا تبالوا بهم فانه ينصركم عليهم ويكفيكم
مكرهم وقيل المعنى وليا لرسوله نصيرا لدينه والباء في بالله زايدة ويجوز حذفها
كما قال سحيم

كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا

وزيادتها في فاعل كفى وفاعل يكفي مطردة
كما قال تعالى اولم يكف بربك انه على كل شي شهيد وقال الزجاج دخلت الباء في الفاعل
لان معنى الكلام الامر اي اكتفوا بالله وكلام الزجاج مشعر بانها ليست بزايدة ولا يصح ما قال
من المعنى لان الامر يقتضي ان يكون فاعله هم المخاطبون ويكون بالله متعلقا به وكون الباء دخلت
في الفاعل يقتضي ان يكون الفاعل هو الله لا المخاطبون فتناقض قوله وقال ابن السراج
معناه كفى الاكتفا بالله وهذا ايضا يدل على ان الباء ليست زايدة اذ تتعلق بالاكتفا فالاكتفا
هو الفاعل لكفى وهذا ايضا لا يصح لان فيه حذف المصدر وهو موصول وابقا معموله وهو
لا يجوز الا في الشعر نحو قوله

هل تذكرون الى الديرين هجرتكم ... ومسحكم صلبكم رحمان قربانا

التقدير وقولكم يا رحمن قربانا وقال ابن عطية بالله في موضع رفع بتقدير زيادة الخافض
وفايدة زيادته تبيين معنى الامر في صورة الخبر اي اكتفوا بالله فالباء تدل على المراد
من ذلك وهذا الذي قاله ابن عطية ملفق بعضه من كلام الزجاج وهو افسد من
قول الزجاج لانه زايد عليه تناقض اختلاف الفاعل تناقض اختلاف معنى الحرف
اذ بالنسبة لكون الله فاعلا هو زايد وبالنسبة الى ان معناه اكتفوا بالله هو غير
زايد وقال ابن عيسى انما دخلت الباء في كفى بالله لانه كان يتصل اتصال المضاف
واتصال الفاعل لان الكفاية منه ليست كالكفاية من غيره فضوعف لفظها لتضاعف
معناها وهو كلام يحتاج الى تاويل وقد تقدم الكلام على كفى بالله في قوله فاشهدوا
عليهم وكفى بالله حسيبا لكن تكررها هنا لما تضمنه من مزيد تقول ورد بعضها وانتصابه وليا
ونصيرا قيل على الحال وقيل على التمييز وهو اجود لجواز دخول من من الذين هادوا يحرفون
الكلم عن مواضعه ظاهره الانقطاع في الاعراب عما قبله فيكون على حذف موصوف
هو مبتدا ومن الذين خبره والتقدير من الذين هادوا قوم يحرفون الكلم وهو
مذهب سيبويه وابي علي وحذف الموصوف بعد من جايز وان كانت الصفة فعلا كقولهم
منا ظعن ومنا اقام اي منا نفر ظعن ومنا نفر اقام وقال الشاعر

وما الجوهر الا تارتان فمنهما اموت واخرى ابتغي العيش اكدح
يريد فمنهما تارة اموت فيها وخرجه الفراء على اضمار من الموصولة اي من الذين هادوا ومن
يحرفون الكلم وعند البصريين لا يجوز وتأولوا ما جاء مما يشبه هذا على انه من حذف
الموصوف واقامة الصفة مقامه قال الفراء ومثله قول ذي الرمة
فظلوا ومنهم دمعه سابق لها واخر يثني دمعة العين باليد
وهذا لا يتعين ان يكون الحذف من موصول بل يترجح انه يكون موصوفا لعطفه النكرة
عليه وهو اخر اذ يكون التقدير فظلوا ومنهم عاشق دمعه سابق لها وقيل هو
على اضمار مبتدأ التقدير هم من الذين هادوا ويحرفون حال من ضمير هادوا
ومن الذين هادوا متعلق بما قبله فقيل بنصيرا اي نصيرا من الذين هادوا واعداه
بمن كما عداه في ونصرناه من القوم وفي فمن ينصرنا من باس الله اي ومنعناه ومن
ينصرنا وقيل من الذين هادوا بيان لقوله باعدائكم وما بينهما اعتراض وقيل حال
من الفاعل في يريدون قاله ابو البقاء قال ولا يجوز ان يكون حالا من المضمر في اوتوا
لانه شيء واحد لا يكون له اكثر من حال واحدة الا ان يعطف بعض الاحوال على بعض
ولا يكون حالا من الذين لهذا المعنى انتهى وما ذكره من ان ذا الحال اذا لم يكن متعددا
لا يقتضي اكثر من حال واحدة مسألة خلاف فمن النحويين من اجاز ذلك وقيل
من الذين هادوا بيان للذين اوتوا نصيبا من الكتاب لانهم يهود ونصارى وقوله
والله اعلم باعدائكم وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا جمل توسطت بين البيان
والمبين على سبيل الاعتراض قاله الزمخشري وبدا به ويضعفه ان هذه جمل
ثلاث واذا كان الفارسي قد منع ان يعترض بجملتين فاحرى ان يمنع ان يعترض
بثلاث يحرفون الكلم اي كلم التوراة وهو قول الجمهور او كلم القران وهو قول طايفة
او كلم الرسول صلى الله عليه وسلم وهو قول ابن عباس قال كانت اليهود يأتون
النبي صلى الله عليه وسلم فيسألونه عن الامر فيخبرهم ويرى انهم يأخذون بقوله
فاذا انصرفوا من عنده حرفوا الكلم وكذا قال مكي انه كلام النبي صلى الله
عليه وسلم وتحريفه كلم التوراة بتغيير اللفظ وهو الاقل لتحريفهم اسمر ربعة في صفته
عليه السلام بادم طوال مكانه وتحريفهم الرجم بالحد بدله وبتغيير التاويل وهو الاكثر
قاله الطبري وكانوا يتاولون التوراة بغير التأويل الذي تقتضيه معاني الفاظها
لامور يختارونها ويتوصلون بها الى اموال سفلتهم وان التحريف في كلم القران او كلم
الرسول فلا يكون الا في التاويل وقريء يحرفون الكلم بكسر الكاف وسكون اللام
جمع كلمة تخفيف كلمة وقرأ النخعي وابو رجاء يحرفون الكلام وجاء هنا عن مواضعه
وفي المايدة جاء عن مواضعه وجاء من بعد مواضعه قال الزمخشري اما عن
مواضعه فعلى ما فسرنا من ازالته عن مواضعه التي اوجبت حكمة الله وضعه فيها
بما اقتضت شهواتهم من ابدال غيره مكانه واما من بعد مواضعه فالمعنى انه كانت
له مواضع هو قمين بان يكون فيها فحين حرفوه تركوه كالغريب الذي لا موضع له
بعد مواضعه ومقاره والمعنيان متقاربان انتهى والذي يظهر انهما سياقان ففي
وصفوا بشدة التمرد والطغيان واظهار العداوة واشترائهم الضلالة ونقض الميثاق
جاء يحرفون الكلم عن مواضعه الا ترى الى قوله ويقولون سمعنا وعصينا وقوله
فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه فظاهر هذا
انهم لم يتركوا الكلم مما يراد بها ولم تستقر في مواضعها فيكون التحريف بعد استقرارها
بل بادروا الى تحريفها باول وهلة وحيث وصفوا ببعض لين وترديد وتحكيم للرسول
في بعض الامر جاء من بعد مواضعه الا ترى الى قوله يقولون ان اوتيتم هذا
فخذوه وان لم تؤتوه فاحذروا وقوله بعد فان جاؤوك فاحكم بينهم او اعرض عنهم
فكانهم لم يبادروا بالتحريف بل عرض لهم التحريف بعد استقرار الكلم في مواضعها
وقد يقال انهما سيان لكنه حذف هنا وفي اول المايدة من بعد مواضعه لان قوله

عن

عن مواضعه يدل على استقرار مواضع له وحذف في ثاني المايدة عن مواضعه لان التحريف من
بعد مواضعه يدل على انه تحريف عن مواضعه فالاصل يحرفون الكلم من بعد مواضعه عن مواضعها
فحذف هنا المتعدية وهناك حذف عنها كل ذلك توسع في العبارة وكانت البداءة هنا
بقوله عن مواضعه لانه اخصر وفيه تنصيص باللفظ على عن وعلى المواضع واشارة الى
البدية ويقولون سمعنا وعصينا اي سمعنا قولك وعصينا امرك او سمعناه جهرا
وعصيناه سرا قولان والظاهر انهم شافهوا بالجملتين النبي صلى الله عليه وسلم
مبالغة منهم في عتوهم في الكفر وجريا على عادتهم مع الانبياء الا ترى الى قوله خذوا ما
اتيناكم بقوة واسمعوا قالوا سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع هذا كلام موجه يحتمل وجوها
والظاهر انهم ارادوا به الوجه المكروه لسياق ما قبله من قوله سمعنا وعصينا فيكون معناه
اسمع لا سمعت دعوا عليه بالموت وبالصمم وارادوا ذلك في الباطن واروا في الظاهر تعظيمه
بذلك اذ يحتمل ان يكون المعنى واسمع غير مامور وغير صاغر عن ان تسمع ما مورا
بذلك وقال الزمخشري واسمع غير مجاب الى ما تدعوا اليه ومعناه غير مسمع جوابا
يوافقك فكأنك لم تسمع شيئا انتهى وقاله ابن عباس قال الزمخشري او اسمع غير مسمع
كلاما ترضاه فسمعك عنه ناب ويجوز على هذا ان يكون غير مسمع مفعول اسمع اي اسمع
كلاما غير مسمع اياك لان اذنك لا تعيه نبوا عنه ويحتمل المدح اي اسمع غير مسمع
مكروها من قولك اسمع فلان فلانا اذا سبه قال ابن عطية ومن قال غير مسمع
غير مقبول منك فانه لا يساعده التصريف وقد حكاه الطبري عن الحسن ومجاهد
انتهى ووجه انه التصريف لا يساعد عليه هو ان العرب لا تقول اسمعتك بمعنى
قبلت منك وانما تقول سمعت منك بمعنى قبلت فيعبرون عن القبول بالسماع على
جهة المجاز لا بالاسماع ولعل ما قاله الحسن ومجاهد تفسير معنى لان اللفظ واسمع غير مسموع منك
وراعنا ليا بالسنتهم وطعنا في الدين تقدم تفسير راعنا في قوله تعالى يا ايها الذين
امنوا لا تقولوا راعنا ومعنى ليا بالسنتهم اي فتلا بها وتحريفا عن الحق الى الباطل حيث
يضعون راعنا مكان انظرنا وغير مسمع مكان لا اسمعت مكروها او يفتلون بالسنتهم
ما يضمرونه من الشتم الى ما يظهرونه من التوقير نفاقا وانتصاب غير مسمع على
الحال من المضمر في اسمع وتقدم اعراب الزمخشري اياه مفعولا وفي انتصاب
ليا وطعنا على المفعول من اجله وقيل هما مصدران في موضع الحال اي لاوين وطاعنين
ومعنى وطعنا في الدين اي باللسان وطعنهم فيه انكار نبوته وتغيير نعته او عيب
احكام شريعته او تجهيله وقولهم لو كان نبيا لدرى انا نسبه او استهزاؤهم
واعتزاؤهم وتشككهم اتباعهم اقوال اربعة قال ابن عطية وهذا الليّ باللسان
الى خلاف ما في القلب موجود حتى الان في بني اسرائيل ويحفظ منه في عصرنا امثلة
الا انه لا يليق ذكرها بهذا الكتاب انتهى وهو يحكي عن يهود الاندلس وقد
شاهدناهم وشاهدنا يهود ديار مصر على هذه الطريقة وكانهم يربون
اولادهم الصغار على ذلك ويحفظونهم ما يخاطبون به المسلمين مما ظاهره التوقير
ويريدون به التحقير قال الزمخشري فان قلت كيف جاءوا بالقول
المحتمل ذي الوجهين بعدما صرحوا وقالوا سمعنا وعصينا قلت جميع
الكفرة كانوا يواجهونه بالكفر والعصيان ولا يواجهونه بالسب ودعاء السوء
ويحتمل ان يقولوا فيما بينهم ويجوز ان لا ينطقوا بذلك ولكنهم لما لم يؤمنوا جعلوا
كانهم نطقوا به ولو انهم قالوا سمعنا واطعنا واسمع وانظرنا لكان خيرا لهم واقوم اي
لو تبدلوا بالعصيان الطاعة ومن الطاعة الايمان بك واقتصروا على لفظ اسمع
وتبدلوا براعنا قولهم وانظرنا فعدلوا عن الالفاظ الدالة على عدم الانقياد والموهمة
الى ما امروا به لكان اي ذلك القول خيرا لهم عند الله واعدل اي افهم واصوب قاله
عكرمة ومجاهد وغيرهما انظرنا اي انظر الينا بمعنى افهمنا وتمهل علينا حتى نفهم
عنك ونعي قولك كما قال الحطيئة

• وقد نظرتكم اناء صادرة • للخمس طال بها مسحي وابساسي •

وقالت فرقة معناه انتظروا الينا وكأنه استدعاء اهتبال وتحفٍ منهم ومنه قول ابن قيس

• الرقيات ظاهرات الجمال والحسن • ينظرن كما تنظر الاراك الظباء •

وقرأ أبي وانظرنا من الانظار وهو الامهال قال الزمخشري المعنى ولو ثبت قولهم سمعنا واطعنا لكان قولهم ذلك خيرا لهم واقوم واعدل واسد انتهى فسبك من انهم قالوا مصدرا مرتفعا بثبت على الفاعلية وهذا مذهب المبرد خلافا لسيبويه اذ يرى سيبويه ان ان بعد لو مع ما عملت فيه تتقدر باسم مبتداء وهل الخبر محذوف ام لا يحتاج الى تقدير خبر لجريان المسند والمسند اليه في صلة ان قولان اصحهما هذا فالزمخشري وافق مذهب المبرد وهو مذهب مرجوح في علم النحو ولكن لعنهم الله بكفرهم اي ابعدهم الله عن الهدى بسبب كفرهم السابق وقال الزمخشري اي خذلهم بسبب كفرهم وابعدهم عن الطاعة انتهى وهذا على طريقة الاعتزالي فلا يؤمنون الا قليلا استثناء من ضمير المفعول في لعنهم اي الا قليلا لم يلعنهم فآمنوا او استثناء من الفاعل في فلا يؤمنون اي الا قليلا فآمنوا كعبد الله بن سلام وكعب الاحبار وغيرهما او هو راجع الى المصدر المفهوم من قوله فلا يؤمنون اي الا ايمانا قليلا قلله اذ آمنوا بالتوحيد وكفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم وبشرايعه وقال الزمخشري الا ايمانا قليلا اي ضعيفا ركيكا لا يعبأ به وهو ايمانهم بمن خلقهم مع كفرهم بغيره او اراد بالقلة العدم كقوله •

• قليل التشكي للمهم يصيبه • اي عديم التشكي وقال ابن عطية من عبر بالقلة عن الايمان قال هي عبارة عن عدمه على ما حكى سيبويه من قولهم ارض قلما تنبت كذا وهي لا تنبته جملة وهذا الذي ذكره الزمخشري وابن عطية من ان التقليل يراد به العدم هو صحيح في نفسه لكن ليس هذا التركيب الاستثنائي من تراكيبه فاذا قلت لا اقوم الا قليلا لم يوضع هذا لانتفاء القيام البتة بل هذا يدل على انتفاء القيام منك الا قليلا فيوجد منك واذا قلت قلما يقوم احد الا زيد واقل رجل يقول ذلك احتمل هذا ان يراد به التقليل المقابل للتكثير واحتمل ان يراد به النفي المحض وكانك قلت ما يقوم احد الا زيد وما رجل يقول ذلك اما ان تنفي ثم توجب وتصير الايجاب بعد النفي يدل على النفي فلا اذ تكون الا وما بعدها على هذا التقدير جيء بها لغوا لا فائدة فيه اذ لا انتفاء قد فهم من قولك لا اقوم فاي فائدة في استثناء مثبت يراد به الانتفاء المفهوم من الجملة السابقة وايضا فانه يؤدي الى ان يكون ما بعد الا موافقا لما قبلها وظاهر قوله فلا يؤمنون الا قليلا اذا جعلناه عائدا الى الايمان ان الايمان يتجزأ بالقلة والكثرة فيزيد وينقص والجواب ان زيادته ونقصه هو بحسب قلة المتعلقات وكثرتها وتضمنت هذه الآيات انواعا من الفصاحة والبلاغة والبديع قالوا التجوز باطلاق الشيء على ما يقاربه في المعنى قوله ان الله لا يظلم اطلق الظلم على انتقاص الاجر من حيث ان نقصه عن الموعود به قريب في المعنى من الظلم والتنبيه بما هو ادنى على ما هو اعلى في قوله مثقال ذرة والابهام في قوله يضاعفها اذ لم يبين فيه المضاعفة في الاجر والسؤال عن المعلوم لتوبيخ السامع او تقريره لنفسه في فكيف اذا جئنا والعدول من بناء الى بناء لمعنى في بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا والتجنيس المماثل في وجئنا وفي بشهيد وشهيدا والتجنيس المغاير في واسمع غير مسمع والتجوز باطلاق المحل على الحال فيه في من الغائط والكناية في او لامستم النساء والتقديم والتاخير في الا عابري سبيل حتى تغتسلوا الى قوله فتيمموا والاستفهام المراد به التعجب في الم تر والاستعارة في يشترون الضلالة والطباق في هذا اي بالهدى والطباق الظاهر في وعصينا واطعنا والتكرار في وكفى بالله وليا وكفى بالله وفي سمعنا وسمعنا والحذف في عدة مواضع طمس متعد ولازم تقول طمس المطر الاعلام اي محا آثارها وطمست الاعلام درست وعفت اعلامه قاله ابو زيد ومن المتعدي واذا النجوم طمست اي استوصلت وقال ابن عرفة في قوله اطمس على اموالهم اي اذهبها كلية واعمى مطموس اي مسدود العينين وقال كعب •

المفردات

من

• من كل نضاخة الذفرى اذا عرقت • عرضتها طامس الاعلام مجهول •

والطمس والطلس والدرس كلها متقاربة في المعنى الفتيل فعيل بمعنى مفعول قيل هو الخيط الذي في شق نواة التمرة وقيل ما خرج من الوسخ من بين كفيك واصبعك اذا فتلتهما الجبت اسم لصنم ثم صار مستعملا لكل باطل ولذلك اختلفت فيه اقاويل المفسرين على ما سيأتي وقال قطرب الجبت الجبس وهو الذي لا خير عنده قلبت السين تاء قيل وانما قال هذا لان الجبت مهمل النقير النقطة التي على ظهر النواة منها تنبت النخلة قاله ابن عباس وقال الضحاك هو البياض الذي في وسطها النضج اخذ الشيء في النهري وتفرق اجزائه ومنه نضج اللحم ونضج الثمرة يقال نضج الشيء ينضج نضجا ونضاجا الجلد معروف

يا ايها الذين اوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم احبار اليهود منهم عبد الله بن صوريا الى الاسلام وقال لهم انكم لتعلمون ان الذي جئت به حق فقالوا ما نعرف ذلك فنزلت قاله ابن عباس ومناسبة هذه الآية لما قبلها هو انه تعالى لما رجاهم بقوله ولو انهم قالوا الآية خاطب من يرجى ايمانه منهم بالامر بالايمان وقرن بالوعيد البالغ على تركه ليكون ادعى لهم الى الايمان والتصديق به ثم ازال خوفهم من سوء الكبائر السابقة بقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به الآية واعلمهم ان تزكيتهم انفسهم بما لم يزكهم به الله لا ينفع والذين اوتوا الكتاب هنا اليهود والكتاب التوراة قاله الجمهور او اليهود والنصارى قاله الماوردي وابن عطية والكتاب التوراة والانجيل وبما نزلنا هو القرآن بلا خلاف ولما معكم من شرع وملة لا لما معهم من مبدل ومغير من قبل ان نطمس وجوها فنردها على ادبارها قرأ الجمهور نطمس بكسر الميم وقرأ ابو رجاء بضمها وهما لغتان والظاهر ان يراد بالوجوه مدلولها الحقيقي واما طمسها فقال ابن عباس وعطية العوفي هو ان تزال العينان خاصة منها وترد في القفا فيكون ذلك ردا على الدبر ويمشي القهقرى وعلى هذا يكون على حذف مضاف اي من قبل ان نطمس عيون وجوه ولا يراد بذلك مطلق وجوه بل المعنى وجوهكم وقالت طائفة طمس الوجوه ان يعفي آثار الحواس منها فترجع كسائر الاعضاء في الخلو من آثار الحواس منها والرد على الادبار هو بالمعنى اي خلوه من الحواس دبر الوجه لكونه عاريا عنها وحسن هذا القول الزمخشري وجوزه وأوضحه فقال ان نطمس وجوها اي نمحو تخطيط صورها من عين وحاجب وانف وفم فنردها على ادبارها فنجعلها على هيئة ادبارها وهي الاقفاء مطموسة مثلها والفاء للتسبيب وان جعلتها للتعقيب على انهم توعدوا بالعقابين احدهما عقيب الآخر ردها على ادبارها بعد طمسها فالمعنى ان نطمس وجوها فننكسها الوجوه الى خلف والاقفاء الى قدام انتهى والطمس بمعنى المحو الذي ذكره مروي عن ابن عباس واختاره القتبي وقال قتادة والضحاك معناه نعمي اعينها وذكر الوجوه واراد العيون لان الطمس من نعوت العين قال تعالى فطمسنا اعينهم ويروى هذا ايضا عن ابن عباس وقال الفراء طمس الوجوه جعلها منابت الشعر كوجوه القردة وقيل ردها الى صورة بشيعة كوجوه الخنازير والقردة وقال مجاهد والحسن والسدي ذلك تجوز والمراد وجوه الهدى والرشد وطمسها حتمه بالاضلال والصد عنها والرد على الادبار التصيير الى الكفر وقال ابن زيد الوجوه هي اوطانهم وسكناهم في بلادهم التي خرجوا اليها وطمسها اخراجهم منها والرد على الادبار هو رجوعهم الى الشام من حيث اتوا اولا وحسن الزمخشري هذا القول فقال ووجه آخر وهو ان يراد بالطمس القلب والتغيير كما طمس اموال القبط فقلبها حجارة وبالوجوه رؤوسهم ووجهاؤهم اي من قبل ان نغير احوال وجهائهم فنسلبهم اقبالهم ووجاهتهم ونكسوهم صغارهم وادبارهم او نردهم الى حيث جاؤوا منه وهي اذرعات الشام يريد اجلاء بني النضير انتهى او نلعنهم هو معطوف على قوله ان نطمس وظاهر اللعنة هو المتعارف كما في قوله من لعنه الله وغضب عليه وقال الحسن معناه نمسخهم كما مسخنا اصحاب السبت وقال ابن عطية هم اصحاب ايلة الذين اعتدوا في السبت بالصيد وكانت لعنتهم ان مسخوا

خنا زير وقردة وقيل معناه نعيمهم في التيه حتى يموت اكثرهم وظاهر قوله من قبل ان نطمس
او نلعن ان ذلك يكون في الدنيا ولذلك روي ان عبد الله بن سلام لما سمع هذه الاية جاء
الى النبي صلى الله عليه وسلم قبل ان ياتي اهله ويده على وجهه فاسلم وقال يا رسول
الله ما كنت ارى ان اصل اليك حتى يحول وجهي في قفاي وقال مالك كان اسلام كعب
الاحبار انه مر برجل من الليل وهو يقرا هذه الاية فوضع كفه على وجهه ورجع القهقرا
الى بيته فاسلم مكانه وقال والله لقد خفت ان لا ابلغ بيتي حتى يطمس وجهي وقيل
الطمس والمسخ لليهود قبل يوم القيامة ولا بد وقيل المراد انه يحل بهم في القيامة
فيكون ذلك انكى لهم لفضيحتهم بين الاولين والاخرين ويكون ذلك اول ما يحل لهم من
العذاب وهذا اذا احمل طمس الوجوه على الحقيقة واما ان اريد بذلك تقبيح احواله وجهايهم
او وجوه الهدي والرشد فقد وقع ذلك وان كان الطمس غير ذلك فقد حصل اللعن فانهم
ملعونون بكل لسان وتعليق الايمان بقبلية احد امرين لا يلزم منه وقوعهما بل متى
وقع احدهما صح التعليق ولا يلزم من ذلك تعيين احدهما وقيل الوعيد مشروط بالايمان
وقد امن منهم ناس ومن قبل متعلق بامنوا وعلى ادبارها متعلق بنردها وقال
ابو البقا على ادبارها حال من ضمير الوجوه والضمير المنصوب في نلعنهم قيل بما يعود
على الوجوه ان اريد به الوجها او عايد على اصحاب الوجوه لان المعنى من قبل ان نطمس
وجوه قوم او على الذين اوتوا الكتاب على طريق الالتفات وهذا عندي احسن ويحسن
هذا الالتفات هو انه تعالى لما ناداهم كان ذلك تشريفا لهم وهو السماع ما يلقيه اليهم ثم
التى اليهم الامر بالايمان بما نزل ثم ذكر انه الذي هو مصدق لما معهم من كتابه فكان
ذلك ادعى الى الايمان ثم ذكر هذا الوعيد البالغ فحذف المضاف اليه من قوله من قبل
ان نطمس وجوها والمعنى وجوهكم ثم عطف عليه قوله او نلعنهم فاتى بضمير الغيبة لان
الخطاب حين كان الوعيد بطمس الوجوه وباللعنة ليس لهم ليبقي لنا نسبة والهم والاستدعا
الى الايمان غير مشوب بمفاجاة الخطاب الذي يوحش السامع ويروع القلوب ويصير
ادعى الى عدم القبول وهذا من جليل المخاطبة وبديع المحاورة وكان امر الله مفعولا
الامر هنا واحد الامور واكتفي به لانه دال على الجنس وهو عبارة عن المخلوقات
كالعذاب واللعنة والمغفرة وقيل المراد به المامور مصدر وقع موقع المفعول والمعنى
انه تعالى لا يتعذر عليه شي يريد ان يفعله وقال اخبار يعني جو بان عادة الله
في تهديدهم الامم السالفة وانه ذلك واقع لا محالة فاحترزوا وكونوا على حذر منه هذا
الوعيد ولذلك قال الزمخشري ولا بد ان يقع احد الامرين ان لم يومنوا يعني الطمس
واللعنة ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء قال ابن الكلبي
نزلت في وحشي واصحابه وكان جعل له على قتل حمزة رضي الله عنه ان يعتق فلم يوف
له فقدم مكة وندم على الذي صنعه هو واصحابه فكتبوا الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم انا ندمنا على ما صنعنا وليس يمنعنا عن الاسلام الا انا سمعناك تقول بمكة
والذين لا يدعون مع الله الها اخر الايات وقد دعونا مع الله الها اخر وقتلنا النفس التي حرم الله
وزنينا فلولا هذه الايات لاتبعناك فنزلت الا من تاب وامن وعمل الايات فبعث بها
اليهم فكتبوا ان هذا شرط شديد نخاف ان لا نعمل عملا صالحا فنزلت ان الله لا يغفر ان
يشرك به الاية فبعث بها اليهم فبعثوا انا نخاف ان لا نكون من اهل مشيئته فنزلت قل
يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله الايات فبعث بها اليهم فدخلوا
في الاسلام فقبل منهم ثم قال لوحشي اخبرني كيف قتلت حمزة فلما اخبره قال ويحك
غيب عني وجهك فلحق وحشي بالشام الى ان مات واجمع المسلمون على تخليد من مات
كافرا في النار وعلى تخليد من مات مومنا لم يذنب قط في الجنة فاما تايب مات على توبته
فالجمهور على انه لاحق بالمومن الذي لم يذنب وطريقة بعض المتكلمين انه في المشيئة واما
مذنب مات قبل توبته فالخوارج تقول هو مخلد في النار بايمانه ولا نظره سيانة والمعتزلة
تقول انه كان صاحب كبيرة خلد في النار واهل السنة يقولون هو في المشيئة فان شاء غفر

له وادخله الجنة مراد لو هلة وان شاء عذبه ولخرجه من النار وادخله الجنة بعد تخلده فيها وسبب هذا الاختلاف
تعارضهم ومان ايات الوعيد وايات الوعد فالخوارج جعلوا ايات الوعيد عامة في العصاة كافرين ومومنين
غير تايبين وايات الوعد مخصوصة في المومن الذي لم يذنب قط او المذنب التايب والمرجية جعلوا ايات الوعيد مخصوصة
في الكفار وايات الوعد مخصوصة في المومنين تقيهم وعاصيهم واهل السنة خصصوا ايات الوعيد بالكفر ومن
سبق في علمه انه يعذبه من المومنين العصاة والمعتزلة خصصوا ايات الوعد بالمومن الذي لم يذنب وبالتايب
وايات الوعيد بالكافر وذي الكبيرة الذي لم يتب وهذه الاية هي الحاكمة بالنص في موضع النزاع وهي جلية الشك
فيه والمعنى ان من مات مشركا لا يغفر له هو اصل مجمع عليه من الطوايف الاربع وقوله ويغفر ما دون ذلك يراد
على الخوارج وعلى المعتزلة لان ما دون ذلك عام يدخل فيه الكباير والصغاير وقوله لمن يشاء راد على المرجية اذ
مدلوله ان غفران ما دون الشرك انما هو لقوم دون قوم على ما شا تعالى بخلاف ما زعموه بان كل مومن مغفور له
وادلة هولا الطوايف مذكورة في علم اصول الدين وقد رات المعتزلة والمرجية رد هذه الاية الى مقالاتهما بتاويلات
لا تصح وهي منافية لما دلت عليه الاية قال الزمخشري فان قلت قد ثبت ان الله
عز وعلا يغفر الشرك لمن تاب منه وانه لا يغفر ما دون الشرك من الكباير الا بالتوبة
فما وجه قوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء قلت الوجه
ان يكون الفعل المنفي والمثبت جميعا موجهين الى قوله لمن يشاء كانه قيل ان الله
لا يغفر لمن يشاء الشرك ويغفر لمن يشاء ما دون الشرك على ان المراد بالاول من لم يتب
وبالثاني من تاب ونظيره قولك ان الامير لا يبذل الدينار ويبذل القنطار لمن
يستاهله انتهى كلامه فتاول الاية على مذهبه وقوله قد ثبت ان الله عز وعلا يغفر
الشرك لمن تاب عنه هذا مجمع عليه وقوله وانه لا يغفر ما دون الشرك من الكباير الا
بالتوبة فنقول له واين ثبت هذا وانما يستدلون بعمومات تحتمل التخصيص كاستدلالهم
بقوله ومن يقتل مومنا متعمدا الاية وقد خصصها ابن عباس بالمستحل ذلك وهو
كافر وقوله قال فجزاوه ان جازاه الله وقال الخلود يراد به المكث الطويل لا الديمومة
لا الى نهاية وكلام العرب شاهد بذلك وقوله ان الوجه ان يكون الفعل المنفي والمثبت
جميعا موجهين الى قوله لمن يشاء ان عني ان الجار يتعلق بالفعلين فلا يصح ذلك وان عني
ان يتقيد الاول بالمشيئة كما قيل الثاني فهو تاويل والذي يفهم من كلامه ان الضمير الفاعل
في قوله يشا عايد على من لا على الله لان المعنى عنده ان الله لا يغفر الشرك لمن يشاء
ان لا يغفر له بكونه مات على الشرك غير تايب منه ويغفر ما دون الشرك من الكباير لمن
يشاء ان يغفر له بكونه تاب منها والذي يدل عليه ظاهر الكلام انه لا يتقيد في الفعل الاول
بالمشيئة وانه كانت جميع الكاينات متوقفا وجودها على مشيئته على مذهبنا وان الفاعل
في يشاء هو عايد على الله تعالى لا على من والمعنى ويغفر ما دون الشرك لمن يشاء ان
يغفر له وفي قوله تعالى لمن يشاء ترجية عظيمة بكون من مات على ذنب غير الشرك
لا تقطع عليه بالعذاب وان مات مصرا قال عبد الله بن عمر كنا على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا مات الرجل على كبيرة شهدنا له انه من اهل النار حتى نزلت
هذه الاية فامسكنا عن الشهادات وفي حديث عبادة بن الصامت في اخره ومن اصاب
شيا من ذلك اي من المعاصي التي تقدم ذكرها فستره عليه فامره الى الله ان شاء عفى
عنه وان شاء عذبه اخرجه مسلم ويروى عن علي وغيره من الصحابة ما في القران اية
احب الينا من هذه الاية وفي هذه الاية دليل على اليهودي يسمى مشركا في عرف الشرع
والا لكان مغايرا للمشرك فوجب ان يكون مغفورا له ولان اتصال هذه الاية بما قبلها انما
كان لانها تتضمن تهديدا لليهود فاليهودية داخلة تحت اسم المشرك فاما قوله ان الذين
امنوا والذين هادوا ثم قال والذين اشركوا وقوله ما يود الذين كفروا من اهل الكتاب
ولا المشركين ولم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين فالمغايرة وقعت
بحسب المفهوم الشرعي وقد قال الزجاج كل كافر مشرك لانه اذا كفر مثلا بنبي
زعم ان هذه الايات التي اتى بها ليست من عند الله فيجعل ما لا يكون الا لله لغير الله
فيصير مشركا بهذا المعنى فعلى هذا يكون التقدير ان الله لا يغفر لكفر من كفر به او بنبي

من انبيائه والمراد اذا لغو الله بذلك لان الايمان يزيل عنه اطلاق الوصف بما تقدم من الكفر
باجماع ولقوله عليه السلام الاسلام يجب ما قبله ومن يشرك بالله فقد افترى
اثما عظيما اي اختلق وافتعل ما لا يمكن وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم اي
الذنب اعظم فقال ان تجعل لله ندا وهو خلقك الم تر الى الذين يزكون انفسهم قال الجمهور
اليهود وقال الحسن وابن زيد هم والنصارى قال ابن مسعود يزكي بعضهم بعضا لتتقبل
عليهم الملوك وسفلتهم ويواصلوهم بالرشا وقال عطية عن ابن عباس قالوا اباونا الذين
ماتوا يزكوننا عند الله ويشفعون لنا وقال الضحاك والسدي في اخرين اتى مرحب
ابن زيد وبحري بن عمرو وجماعة من اليهود الى النبي صلى الله عليه وسلم ومعهم
اطفالهم فقالوا هل على هولاء من ذنب فقال لا فقالوا نحن كهم ما اذنبنا بالليل يكفر
عنا بالنهار وما اذنبنا بالنهار يكفر عنا بالليل فنزلت وقيل هو قولهم نحن ابناء الله واحباؤه
وعلى القول بانهم اليهود والنصارى فتزكيتهم انفسهم قال عكرمة ومجاهد وابو مالك
كانوا يقدمون الصبيان الذين لم يبلغوا الحلم فيصلون بهم ويقولون ليست لهم ذنوب
فاذا صلى بنا المغفور له غفر لنا وقال قتادة والحسن هو قولهم نحن ابناء الله واحباؤه
لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى تمتد واو في الاية دلالة على الغض ممن يزكي
نفسه بلسانه ويصفها بزيادة الطاعة والتقوى والزلفى عند الله وقوله صلى الله
عليه وسلم والله اني لامين في السماء امين في الارض حين قال له المنافقون اعدل في
القسمة اكذاب لهم اذ وصفوه بخلاف ما وصفه به ربه وشتان من شهد الله له بالتزكية
ومن شهد لنفسه او شهد له من لا يعلم قاله الزمخشري وفيه بعض تلخيص قال الراغب
ما ملخصه التزكية ضربان بالفعل وهو ان يتحرى فعل ما يطهره وبالقول وهو الاخبار عنه
بذلك ومدحه به وحظر ان يزكي الانسان نفسه بل ان يزكي غيره الا على وجه مخصوص فالتزكية
اخبار بما ينطوي عليه الانسان ولا يعلم ذلك الا الله تعالى بل الله يزكي من يشاء بل
اضراب عن تزكيتهم انفسهم اذ ليسوا اهلا لذلك واعلم ان المزكي هو الله تعالى وانه تعالى
هو المعتد بتزكيته اذ هو العالم ببواطن الاشياء والمطلع على خفياتها ومعنى يزكي من يشاء
اي من يشاء تزكيته بان جعله طاهرا مطهرا فذلك هو الذي يصفه الله تعالى بانه مزكي
ولا يظلمون فتيلا اشارة الى اقل شيء كقوله ان الله لا يظلم مثقال ذرة فاذا كان تعالى لا يظلم
مقدار فتيل فكيف يظلم ما هو اكبر منه وجوزوا ان يعود الضمير في ولا يظلمون الى الذين يزكون
انفسهم يعاقبون على تزكيتهم انفسهم حق جزائهم او من يشاء يثابون ولا ينقصون من
ثوابهم ونحوه فلا تزكوا انفسكم هو اعلم بمن اتقى انتهى وقرأ الجمهور لم تر بجزم الراء وقرأ
السلمي بسكونها اجرى للوصل مجرى الوقف وقيل هي لغة قوم لا يكتفون في الجزم
بحذف لام الفعل بل يسكنون بعده عين الفعل وقرأ الجمهور ولا يظلمون بالياء وقرأت
طائفة ولا تظلمون بتاء الخطاب والتفات فتيلا قال ابن عطية على انه مفعول
ثان ويعني على تضمين تظلمون معنى ما يتعدى لاثنين والمعنى مقدار فتيل وهو
كناية عن احقر شيء والى انه الخيط الذي في شق النواة ذهب ابن عباس وعطا ومجاهد
والى انه ما يخرج من بين الاصابع او الكفين بالفتل ذهب ابن عباس ايضا وابو مالك
والسدي والى انه نفس الشق ذهب الحسن انظر كيف يفترون على الله الكذب هو خطاب
للنبي صلى الله عليه وسلم ولما خاطبه اولا بقوله الم تر اي الا تعجب لهولاء الذين
يزكون انفسهم خاطبه ثانيا بالنظر في كيفية افترائهم الكذب على الله تعالى واتى
بصيغة يفترون الدالة على الملابسة والديمومة ولم يخص الكذب في تزكيتهم انفسهم
بل عمم في ذلك وفي غيره واي ذنب اعظم ممن يفتري على الله الكذب ومن اظلم ممن
افترى على الله كذبا فمن اظلم ممن كذب على الله وكيف سوال عن حال وانتصابه
على الحال والعامل فيه يفترون والجملة في موضع نصب بانظر لان انظر معلقة وقال
ابن عطية وكيف يصح ان يكون في موضع نصب بيفترون ويصح ان يكون في موضع رفع
بالابتداء والخبر في قوله يفترون اما قوله يصح ان يكون في موضع نصب بيفترون فيصح

على

على ما قررناه واما قوله ويصح ان يكون في موضع رفع بالابتداء والخبر في قوله يفترون فهذا
لم يذهب اليه احد لان كيف ليست من الاسماء التي يجوز الابتداء بها وانما قوله كيف
يفترون على الله الكذب في التركيب نظير كيف يضرب زيد عمرا ولو كانت مما يجوز الابتداء
ما جاز ان يكون مبتداء في هذا التركيب لانه ذكر ان الخبر هو الجملة من قوله يفترون وليس
فيها رابط يربط هذه الجملة بالمبتداء وليست الجملة نفس المبتداء في المعنى فلا يحتاج الى رابط
فهذا الذي قال فيه ويصح هو فاسد على كل تقدير وكفى به اثما مبينا تقدم الكلام في نظير
وكفى به والضمير في به عائد على الافترا وهو الذي انكر عليهم وقيل على الكذب وقال
الزمخشري وكفى بزعمهم هذا اثما مبينا من بين سائر اثامهم انتهى فجعل الافترا وهو الكذب
مخصوصا بالتزكية وذكرنا نحن انه في هذا وفي غيره وانتصاب اثما على التمييز ومعنى مبينا
اي بينا واضحا لكل احد وقال ابن عطية وكفى به خبر في ضمنه تعجب وتعجيب من الامر ولذلك
دخلت الباء لتدل على معنى الامر بالتعجب انه يكتفي لهم بهذا الكذب اثما ولا يطلب لهم غيره اذ هو
موبق ومهلك انتهى وقد ذكرنا ان الباء دخلت لتدل على معنى الامر بالتعجب نظر وقد امعنا
الكلام في قوله وكفى بالله وليا فيطالع هناك الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يومنون بالجبت
والطاغوت اجمعوا انها في اليهود وسبب نزولها ان كعب بن الاشرف وحيي بن اخطب
وجماعة معهما وردوا مكة يحالفون قريشا على محاربة رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقالوا انتم اهل كتاب وانتم اقرب الى محمد منكم الينا فلا نامن مكركم فاسجدوا لالهتنا نطمئن
اليكم ففعلوا وقال ابو سفيان انحن اهدى سبيلا ام محمد فقال كعب ماذا يقول محمد قالوا يامر
بعبادة الله وحده وينهى عن الشرك قال وما دينكم قالوا نحن ولاة البيت نسقي الحاج ونقري
الضيف ونفك العاني وذكروا افعالهم فقال انتم اهدى سبيلا وفي بعض الفاظ هذا السبب خلاف
قاله ابن عباس وقال عكرمة خرج كعب في سبعين راكبا من اليهود الى مكة بعد وقعة
احد والكتاب هنا التوراة على قول الجمهور ويحتمل ان يكون التوراة والانجيل والجبت
والطاغوت صنمان كانا لقريش قاله عكرمة وغيره او الجبت هنا حيي والطاغوت كعب
قاله ابن عباس ايضا او الجبت السحر والطاغوت الشيطان قاله مجاهد والشعبي وروي عن عمر
او الجبت الساحر والطاغوت الشيطان قاله زيد بن اسلم او الجبت الساحر والطاغوت
الكاهن قاله رفيع وابن جبير او الجبت الكاهن والطاغوت الشيطان قاله ابن
جبير ايضا او الجبت الكاهن والطاغوت الساحر قاله ابن سيرين او الجبت الشيطان
والطاغوت الكاهن قاله قتادة او الجبت كعب والطاغوت الشيطان كان في صورة انسان
او الجبت الاصنام وكل ما عبد من دون الله والطاغوت الشيطان قاله الزمخشري
او الجبت والطاغوت كل معبود من دون الله من حجر وصورة او شيطان قاله الزجاج وابن
قتيبة واورد بعض المفسرين الخلاف مفرقا فقال الجبت السحر قاله عمر ومجاهد
والشعبي او الاصنام رواه عطية عن ابن عباس وبه قال الضحاك والفراء او كعب ابن
الاشرف رواه الضحاك عن ابن عباس وليث عن مجاهد او الكاهن روي عن ابن عباس
وبه قال مكحول وابن سيرين او الشيطان قاله ابن جبير في رواية وقتادة والسدي
او الساحر قاله ابو العالية وابن زيد وروى ابو بشر عن ابن جبير قال الجبت
الساحر بلسان الحبشة واما الطاغوت فالشيطان قاله عمر ومجاهد في رواية الشعبي
وابن زيد او المترجمون بين يدي الاصنام رواه العوفي عن ابن عباس او كعب
رواه ابن ابي طلحة عن ابن عباس وبه قال الضحاك والفراء والكاهن قاله عكرمة
والساحر روي عن ابن عباس وابن سيرين ومكحول وكل ما عبد من دون الله
قاله مالك وقال قوم الجبت والطاغوت مترادفان على معنى واحد والجمهور واقوال
المفسرين على خلاف ذلك وانهما اثنان وقد جعل رسول الله صلى الله عليه
وسلم على المغيبات جبتا تكون علم الغيب يختص بالله تعالى خرج ابو داود في سننه
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الطرق والطيرة والعيافة من الجبت
الطرق الزجر والعيافة الخط فان كان الجبت والطاغوت الاصنام وما عبد من دون

الله في الايمان بهما التصديق بانهما الهة يشركونهما في العبادة مع الله وان كانا حييا وكعبا وجماعة
من اليهود او الساحر او الكاهن او الشيطان فالايمان بهم عبارة عن طاعتهم وهو لا تفتنهم
على ما هم عليه ويكون من باب اطلاق ثمرة الايمان وهي الطاعة على الايمان ويقولون
للذين كفروا هولاء اهدى من الذين امنوا سبيلا الضمير في يقولون عايد على الذين اوتوا
وفي سبب النزول ان كعبا هو قايل هذه المقالة والجملة من يؤمنون حال ويقولون
معطوف عليه يؤمنون فهي حال ويحتمل ان يكون استينافا اخبارا يتعجب التعجب منهم
كانه قال الا تتعجب الى حال الذين اوتوا نصيبا فكانه قيل وما حالهم وهم قد اوتوا نصيبا
من كتاب الله فقال يؤمنون بكذا ويقولون اي ان احوالهم متنافية فكونهم اوتوا
نصيبا من الكتاب يقتضي لهم ان لا يقعوا فيما وقعوا فيه ولكن الحامل لهم على ذلك
هو الحسد واللام في للذين كفروا للتبليغ متعلقة بيقولون والذين كفروا هم قريش
والاشارة لهولاء اليهم والذين امنوا هم النبي وامته والظاهر انهم اطلقوا افعل التفضيل
ولم يلحظوا معنى التشريك فيه او قالوا ذلك على سبيل الاستهزاء لكفرهم اولئك
الذين لعنهم الله اشارة الى من امن بالجبت والطاغوت وقال تلك المقالة ابعدهم
الله تعالى ومقتهم ومن يلعن الله فلن تجد له نصيرا اي من ينصره ويمنعه من
اثار اللعنة وهو العذاب العظيم ام لهم نصيب من الملك ام هنا منقطعة التقدير
بل الهم نصيب من الملك انتقل من الكلام الى كلام تام واستفهم على سبيل الانكار ان
يكون لهم نصيب من الملك وحكى ابن قتيبة ان ام يستفهم بها ابتداء وقال بعض
المفسرين ام هنا بمعنى بل وفسروا على سبيل الاخبار انهم ملوك اهل دنيا وعتو وتنعم
لا يبغون غير ذلك فهم بخلاء حريصون على ان لا يكون ظهور لغيرهم والمعنى على القول الاول
بل الهم نصيب من الملك فلو كان لهم نصيب من الملك لبخلوا به والملك ملك اهل الدنيا
وهو الظاهر او ملك الله لقوله قل لو انتم تملكون خزائن رحمة ربي اذا لامسكتم خشية
الانفاق وقيل المال لانه به ينال الملك وهو اساسه وقيل استحقاق الطاعة
وقيل النبوة وقيل صدق الفراسة ذكره الماوردي والافصح الغاء اذن بعد حرف العطف
الواو والفاء وعليه اكثر القراء وقرأ عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس لا يؤتوا بحذف
النون على اعمال اذن والناس هنا العرب او المؤمنون او النبي او هو وامته اليهود وغيرهم
اقوال والنقير النقطة في ظهر النواة رواه ابن ابي طلحة عن ابن عباس وبه قال
مجاهد وعطا وقتادة والضحاك وابن زيد والسدي ومقاتل والفرا وابن قتيبة في اخرين
وقيل النقير يكون في وسط النواة رواه التيمي عن ابن عباس والخيط في وسط
النواة روي عن مجاهد او نقر الرجل الشي بطرف ابهامه رواه ابو العالية عن ابن
عباس وحبة النواة التي في وسطها رواه ابن ابي نجيح عن مجاهد وقال الازهري
الفتيل والنقير والقطمير يضرب مثلا للشي التافه الحقير وخصت الاشياء الحقيرة
بقوله فتيلا في قوله ولا يظلمون فتيلا وهنا بقوله نقيرا لوفاق المظهر من الفواصل
ام يحسدون الناس على ما اتاهم الله من فضله ام ايضا منقطعة فتقدر ببل والهمزة
قيل للانتقال من كلام الى كلام والهمزة للاستفهام الذي يصحبه الانكار انكر عليهم
اولا البخل ثم ثانيا الحسد فالبخل منع وصول خير من الانسان الى غيره والحسد تمني
زوال ما اعطى الله الانسان من الخير وايتاؤه له نعى الله تعالى عليهم تخلقهم بهاتين
الخصلتين الذميمتين ولما كان الحسد شر الخصلتين ترقى الى ذكره بعد ذكر
البخل والناس هنا النبي صلى الله عليه وسلم والفضل النبوة قاله ابن عباس
ومجاهد وعكرمة والسدي والضحاك ومقاتل وقال ابن عباس والسدي ايضا والفضل
ما يبيح له من النساء وسبب نزول الاية عندهم ان اليهود قالت لكفار العرب انظروا
الى هذا الذي يقول انه بعث بالتواضع وانه لا يملأ بطنه طعاما ليس همه الا في النساء
ونحو هذا فنزلت والمعنى لم تخصونه بالحسد ولا تحسدون آل ابراهيم يعني سليمان وداود
في انهما اعطيا النبوة والكتاب واعطيا مع ذلك ملكا عظيما في امر النساء وهو ما

روي انه كان لسليمان سبع مائة امرأة وثلثمائة سرية ولداود مائة امرأة فالملك في هذا
القول اباحة النساء كانه المقصود اولا بالذكر وقال قتادة الناس هنا العرب حسدتها
بنو اسرائيل ان كان الرسول منها والفضل هنا الرسول والمعنى لم يحسدون العرب على هذا النبي
وقد اوتي اسلافهم انبياء وكتبا كالتوراة والزبور وحكمة وهي الفهم في الدين مما لم ينص
عليه الكتاب وروي عن ابن عباس انه قال نحن الناس يريد قريشا فقد اتينا
آل ابراهيم الكتاب والحكمة واتيناهم ملكا عظيما اي ملك سليمان قاله ابن عباس
وقال مجاهد هو النبوة وقال همام بن الحارث وابو مسلمة وابن زيد هو التاييد بالملايكة
وقيل الناس هنا الرسول وابو بكر وعمر والكتاب التوراة والانجيل او هما والزبور
اقوال والحكمة النبوة قاله السدي ومقاتل او الفقه في الدين قاله ابو سليمان
الدمشقي وقيل الملك العظيم هو الجمع بين سياسة الدنيا وشرع الدين ذكره الماوردي
وقال الزمخشري ام يحسدون بل يحسدون على ما اتاهم الله من النصرة والغلبة وازدياد
العز والتقدم كل يوم فقد اتينا الزام لهم بما عرفوه من ايتاء الله الكتاب والحكمة آل ابراهيم
الذين هم اسلاف محمد صلى الله عليه وسلم وانه ليس ببدع ان يؤتيه الله مثل ما اوتي
اسلافه وعن ابن عباس الملك في آل ابراهيم ملك يوسف وداود وسليمان انتهى وهو كلام
حسن فمنهم من امن به ومنهم من صد عنه اي من آل ابراهيم من امن بابراهيم ومنهم من
كفر كقوله فمنهم مهتد وكثير منهم فاسقون قاله السدي او من آل ابراهيم من امن بالكتاب
او من اليهود المخاطبين بقوله يا ايها الذين اوتوا الكتاب امنوا بما نزلنا من امن به
اي بالقرآن وهو المامور بالايمان به في قوله بما نزلنا قاله مجاهد ومقاتل والفرا
والجمهور ولذلك ارتفع الطمس ولم يقع او من اليهود من امن بالفضل الذي اوتيه
الرسول والعرب على ما تقدم او من اليهود من امن برسول الله ومنهم من انكر
نبوته والظاهر انه تعالى لما انكر على اليهود حسدهم الناس على فضل الله الذي
اتاهم الى ما بعده على سبيل الاستطراد والنظر لا استدلال عليهم بانه لا ينبغي لكم
ان تحسدوا فقد حاز اسلافكم من الشرف ما ينبغي ان لا تحسدوا احدا وتضمنت
الاية تسلية الرسول صلى الله عليه وسلم في كونهم يحسدونه ولا يتبعونه فذكر
انهم اتضاع مع اسلافهم وانبيائهم انقسموا الى مؤمن وكافر فهذا وهم اسلافهم فكيف
ينبغي لهم هو ومنهم وقرا ابن مسعود وابن عباس وابن جبير وعكرمة وابن يعمر والجحدري
من صد عنه برفع الصاد مبنيا للمفعول وقرا ابي وابو الجوزا وابو رجاء والجوني بكسر الصاد
مبنيا للمفعول والمضاعف المدغم الثلاثي يجوز فيه اذا بني للمفعول ما جاز في باع اذا
بني للمفعول فتقول حب زيد بالضم وحب بالكسر ويجوز الاشمام والصد ليس مقابلا
للايمان الا من حيث المعنى وكان المعنى والله اعلم فمنهم من امن به واتبعه ومنهم من
كذب به وصد عنه وكفى بجهنم سعيرا اي احتراقا والتهابا اي لمن صد عنه وسعيرا
تمييز وهو شدة توقد النار والتقدير وكفى بسعير جهنم سعيرا وهو كناية عن شدة
العذاب والعقوبة ان الذين كفروا باياتنا سوف نصليهم نارا لما ذكر قوله ومنهم من صد
عنه وكفى بجهنم سعيرا اتبع ذلك بما اعد الله للكافرين باياته ثم بعد يتبع بما اعد
للمؤمنين وصار نظير يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فاما الذين اسودت وجوههم وقرا الجمهور نصليهم
من اصلى وقرا حميد نصليهم من صليت وقرا سلام ويعقوب نصليهم بضم الهاء كلما
نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها انتصاب كل على الظرف لانه مضاف الى ما المصدرية
الظرفية والعامل فيه بدلناهم وهي جملة فيها معنى الشرط وهي في موضع الحال والعامل
فيها نصليهم والتبديل على معنيين تبديل في الصفات مع بقاء العين وتبديل في
الذوات بان تذهب العين وتجيء مكانها عين اخرى يقال هذا بدل هذا والظاهر في الاية
هذا المعنى الثاني وانه اذا نضج ذلك الجلد وتهرى وتلاشى جيء بجلد اخر مكانه ولهذا
قال جلودا غيرها قال السدي ان الجلود تخلق من اللحم فاذا احترق جلد بدله الله من
لحم الظاهر جلدا اخر وقيل هي بعينها تعاد بعد احراقها كما تعاد الاجساد بعد البلا في

الثبور فيكون ذلك عائدا الى الصفة لا الى الذات وقال الفضيل يجعل النضيج غير نضيج وقيل
تبدل كل يوم سبع مرات وقال الحسن سبعين وابعد من ذهب الى ان الجلود هي
سرابيل من قطران تخالط جلودهم مخالطة لا يمكن ازالتها فيبدل الله تلك السرابيل كل يوم
مائة مرة وكما قيل مائة الف مرة وسميت جلودا لملابستها الجلود وابعد ايضا من ذهب
الى ان هذا استعارة كلما انتهى فقد ابتداء منه وله يعني كلما ظنوا انهم نضجوا واحترقوا وانتهوا
الى الهلاك اعطيناهم قوة جديدة من الحياة بحيث ظنوا الآن حدثوا ووجدوا فيكون المقصود
بيان دوام العذاب وعدم انقطاعه وقال ابن عباس يلبسهم الله جلودا بيضا كانها قراطيس
وقال عبد العزيز بن يحيى يلبسه اهل النار جلودا لو لم تلمهم ولا تالم هي ليذوقوا العذاب اي
ذلك التبديل كلما نضجت الجلود هو ليذوقوا الم العذاب واتى بلفظ الذوق المشعر بالاحساس
الاول وهو الم فجعل كلما وقع التبديل كان لذوقه العذاب بخلاف من تمرن على العذاب
وقال الزمخشري ليدوم لهم ذوقه ولا ينقطع كقولك للعزيز اعزك الله اي
ادامك على عزك وزادك فيه ان الله كان عزيزا حكيما اي عزيزا لا يمتنع عليه شيء مما يريده حكيما يضع الاشياء مواضعها
وقال الزمخشري عزيزا لا يمتنع عليه شيء مما يريده بالمجرمين حكيما لا يعذب الا بعدله من يستحقه
والذين امنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا
لما ذكر ثواب وعيد الكفار اعقبه بوعد المؤمنين وجاءت جملة الكفار موكدة بان على سبيل تحقيق
الوعيد المؤكد ولم يجئ الى ذلك في جملة المؤمنين واتى فيها بالسين المشعر بقرب موعدة التنفيس
على سبيل تقريب الخير من المؤمنين وتبشيرهم به لهم فيها ازواج مطهرة تقدم تفسير مثل
هذا وندخلهم ظلا ظليلا قال ابن عطية اي يقي من الحر والبرد ويصح ان يريد انه ظل لا يستقل
كما يستقل ظل الدنيا فاكده بقوله ظليلا لذلك ويصح ان يصفه بظليل لامتداده فقد قال عليه
السلام ان في الجنة لشجرة يسير الراكب الجواد المضمر في ظلها مائة سنة ما يقطعها انتهى كلامه وقال ابو
مسلم الظليل هو القوي المتمكن قال ونعت الشيء بمثل ما يشتق منه لفظه يكون مبالغة كقولهم
ليل اليل وداهية دهيا وقال ابو عبيدة هو الدائم وانما قال ظلا ظليلا لان بلاد العرب في غاية
الحرارة فكان الظل عندهم من اعظم اسباب الراحة ولهذا المعنى جعل كناية عن الراحة ومنه
بالظليل مبالغة في الراحة وقال الزمخشري ظليل صفة مشتقة من لفظ الظل لتاكيد معناه كما يقال
ليل اليل ويوم ايوم وما اشبه ذلك وهو ما كان فينانا لا جوب فيه ودائما لا تنسخه الشمس
وسجسجا لا حر فيه ولا برد وليس ذلك الا ظل الجنة رزقنا الله بتوفيقه ما يزلف اليها التفيؤ
تحت ذلك الظل وفي قراءة عبد الله سيدخلهم بالياء انتهى وقال الحسن قد يكون ظل ليس بظليل
تدخله الحر والشمس فلذلك وصف ظل الجنة بانه ظليل وعن الحسن ظل اهل الجنة يقي الحر
والسموم وظل اهل النار من يحموم لا بارد ولا كريم وقيل ان اوقات الجنة كلها سواء اعتدال
لا حر فيها ولا برد وقرأ النخعي وابن وثاب سيدخلهم بالياء وكذا ويدخلهم ظلا وقراءة بالنون
وهي الجمهور فلاحظ قوله في وعيد الكفار سوف نصليهم ومن قرأ بالياء لاحظ قوله ان الله كان
عزيزا حكيما فاجراه على الغيبة وقد تضمنت هذه الايات الكريمة انواعا من الفصاحة والبيان
والبديع الاستفهام الذي يراد به التعجب في الم تر الى الموضعين والخطاب العام ويراد به الخاص
في يا ايها الذين اوتوا الكتاب امنوا بما نزلنا وهو تما الرسول صلى الله عليه وسلم ابن صوريا وكعبا
وغيرهما من الاحبار الى الايمان حسبما في سبب النزول والاستعارة في قوله من قبل ان نطمس
وجوها في قول من قال وهو الصرف عن الحق وفي ليذوقوا العذاب اطلق اسم الذوق الذي
هو مختص بحاسة اللسان وسقف الحلق على وصول الالم للقلب والطباق في فنردها على
ادبارها والوجه ضد القفا وفي للذين كفروا هؤلاء اهدى من الذين امنوا وفي ان الذين كفروا
والذين امنوا وفي من امن ومن صد وهما طباق في معنوي والاستطراد في
او نلعنهم كما لعنا اصحاب السبت والتكرار في يغفر وفي لفظ الجلالة وفي لفظ الناس
وفي اتينا واتيناهم وفي فمنهم ومنهم وفي جلودهم وجلودا وفي سيدخلهم ويدخلهم والتجنيس
المماثل وفي نلعنهم كما لعنا وفي لا يغفر ويغفر وفي لعنهم الله ومن يلعن وفي لا يؤتون
ما اتاهم اتينا واتيناهم وفي يؤمنون بالجبت وامنوا اهدى والتعجب بلفظ الامر في قوله

الذكر

انظر كيف يفترون وتلوين الخطاب في يفترون اقام المضارع مقام الماضي اعلاما انهم مستمرون
على ذلك والاستفهام الذي معناه التوبيخ والتقريع في ام لهم نصيب وفي ام يحسدون والاشارة
في اولئك الذين والتقسيم في فمنهم من امن ومنهم من صد عنه والتعريض في فاذن لا يؤتون الناس
نقيرا اعرض بشدة بخلهم واطلاق الجمع على الواحد في ام يحسدون الناس اذا فسر بالرسول
واقام المنكر مقام المعرف لملاحظة الشيوع والكثرة في سوف نصليهم نارا والاختصاص في
عزيزا حكيما والحذف في مواضع الزعم يقترن به الاعتقاد الظني وهو بضم الظاء وفتحها
وكسرها قال الشاعر وهو ابو ذويب الهذلي

• فان تزعميني كنت اجهل فيكم • فاني شريت الحلم بعدك بالجهل •

وقال ابن دريد اكثر ما يقع على الباطل وقال النبي صلى الله عليه وسلم مطية الرجل زعموا
وقال الاعشى • ونبئت قيسا ولم ابله •
كما زعموا خير اهل اليمن فقال الممدوح وما هو الا الزعم وحرمه واذا قال سيبويه زعم
الخليل فانما يستعملها فيما انفرد الخليل به وكان اقوى وذكر صاحب العين انه لا احسنه في
زعم ان توقع على ان فال وقال وقد توقع في الشعر على الاسم وانشد بيت ابن ذويب هذا وقول الاخر

• زعمتني شيخا ولست بشيخ • انما الشيخ من يدب دبيبا •

ويقال زعم بمعنى كفل وبمعنى راس فيتعدى الى مفعول واحد مرة وبحرف الجر اخرى
ويقال زعمت الشاة بمعنى سمنت وبمعنى هزلت ولا يتعدى التوقيف مصدر وقف والوفاق
والوقف ضد المخالفة ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها واذا حكمتم بين
الناس ان تحكموا بالعدل سبب نزولها فيما رواه ابو صالح عن ابن عباس وقاله مجاهد
والزهري وابن جريج ومقاتل ما ذكروا في قصة مطولة مضمونها ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم اخذ مفتاح الكعبة من سادنها عثمان بن طلحة وابن عمه شيبة بن عثمان
بعد تأبٍ من عثمان ولم يكن اسلم فسال العباس الرسول صلى الله عليه وسلم
ان يجمع له بين السقاية والسدانة فنزلت فرد المفتاح اليهما واسلم عثمان وقال الرسول
عليه السلام خذوها يا بني طلحة خالدة تالدة لا ياخذها منكم الا ظالم وروى ابن ابي طلحة عن
ابن عباس وقاله زيد بن اسلم ومكحول واختاره ابو سليمان الدمشقي نزلت في الامراء يؤدوا
الامانة فيما ايتمنهم الله من امر رعيته وقيل نزلت عامة وهو مروي عن ابي وابن
عباس والحسن وقتادة ومناسبة هذه الاية لما قبلها هو انه تعالى لما ذكر وعد المؤمنين
وذكر عمل الصالحات نبه على هذين العملين الشريفين اللذين من اتصف بهما كان احرى
ان يتصف بغيرهما من الاعمال الصالحة فاحدهما ما يختص به الانسان فيما بينه وبين
غيره وهو اداء الامانة التي عرضت على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها والثاني
ما يكون بين اثنين من الفصل بينهما بالحكم العدل الخالي عن الهوى وهو من الاعمال
العظيمة التي امر الله بها رسله وانبياءه والمؤمنين ولما كان الترتيب الصحيح ان يبدا
الانسان بنفسه في جلب المنافع ودفع المضار ثم يشتغل بحال غيره امر باداء الامانة اولا ثم
بعده بالامر بالحكم بالحق والظاهر في يامركم انه خطاب عام لكل احد في كل امانة وقال
ابن جريج خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم في شان مفتاح الكعبة والامراء ثم يتناول
من بعدهم وقال ابن عباس في الولاة ان يعظوا النساء في النشوز ونحوه ويردوهن
الى الازواج وقيل خطاب لليهود امروا برد ما عندهم من الامانة من نعت الرسول ان يظهروه
لاهله اذ الخطاب معهم قبل هذه الاية ونقل التبريزي انها خطاب لامراء السرايا بحفظ
الغنائم ووضعها في اهلها وقيل ذلك عام فيما كلفه العبد من العبادات والاظهر
ما قدمناه من ان الخطاب عام يتناول الولاة فيما اليهم من الامانات في قسمة الاموال
ورد الظلامات وعدل الحكومات ومن دونهم من الناس في الودائع والعواري
والشهادات والرجل يحكم في نازلة قال ابن عباس لم يرخص الله لموسر ولا معسر ان يمسك
الامانة وقرئ ان تؤدوا وفصل بين حرف العطف والمعطوف باذا وقد ذهب الى ذلك
بعض اصحابنا وجعله كقوله ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وجعلنا من بين

ايديهم سدا ومن خلفهم سدا سبع سموات ومن الارض مثلهن ففصل في هذه الاية بين الواو
والمعطوف بالمجرور ردا بو علي يخص هذا بالشعر وليس بصواب فان كان المعطوف مجرورا
اعيد الجار نحو امرر بزيد وغدا بعمرو ولكن قوله واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا ليس من
هذه الايات لان حرف الجر يتعلق في هذه الايات بالعامل في المعطوف والظرف هنا ظاهره
انه منصوب بان تحكموا ولا يمكن ذلك لان الفعل في صلة ان ولا يمكن ان ينتصب بالناصب
لان تحكموا لان الامر ليس واقعا وقت الحكم وقد خرجه على هذا بعضهم والذي يظهر ان
اذا معمولة لان تحكموا مقدرة وان تحكموا المذكور مفسرة لتلك المقدرة هذا اذا فرعنا على
قول الجمهور واما اذا قلنا بمذهب الفراء فاذا منصوبة بان تحكموا هذه الملفوظ بها لانه يجيز
يعجبني العسل ان يشرب فتقدم معمول صلة ان عليها ان الله نعما يعظكم به اصله نعم ما وما
معرفة تامة على مذهب سيبويه والكسائي كانه قال نعم الشيء يعظكم به ويعظكم صفة لشيء
وشيء هو المخصوص بالمدح وموصولة على مذهب الفارسي في احد قوليه والمخصوص
محذوف تقديره كتقدير ما قبله وقد تاولت ما هنا على كل هذه الاقوال وتحقيق ذلك
في علم النحو وقال ابن عطية وما المردفة على نعم انما هي مهيئة لاتصال الفعل بها
كما هي في ربما ومما في قوله وكان رسول الله مما يحرك شفتيه وكقول الشاعر

* وانا لمما نضرب الكبش ضربة * على راسه تلقي اللسان من الفم *

ونحوه وفي هذا هي بمنزلة ربما وهي لها مخالفة في المعنى لان ربما معناها التقليل ومما معناه
التكثير ومع ان ما موطئة فهي بمعنى الذي وما وطأت الا وهي اسم ولكن القصد انما هو
لما يليها من المعنى الذي في الفعل انتهى كلامه وهو كلام متهافت لانه من حيث جعلها
موطئة مهيئة لا تكون اسما ومن حيث جعلها بمعنى الذي لا تكون مهيئة موطئة فتدافعا
وقراء الجمهور نعما بكسر النون اتباعا لحركة العين وقراء بعض القراء نعما بفتح النون على
الاصل اذ الاصل نعم على وزن شهد ونسب الى ابي عمرو سكون العين فيكون جمعا بين
ساكنين ان الله كان سميعا اي لاقوالكم الصادرة منكم في الاحكام بصيرا برد الامانات
الى اهلها يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم قيل نزلت
في امراء رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكروا قصة طويلة مضمونها ان عمارا اجار
رجلا قد اسلم وفر اصحابه حين نذروا بالسرية فهربوا واقام الرجل وان اميرها خالدا اخذ
الرجل وماله فاخبره عمار باسلامه واجارته اياه فقال خالد وانت تجير فاستبا وارتفعا
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجاز امان عمار ونهاه ان يجير على امير ومناسبتها
لما قبلها انه لما امر الولاة ان يحكموا بالعدل امر الرعية بطاعتهم قال عطا اطيعوا الله في فرائضه
والرسول في سنته وقال ابن زيد في اوامره ونواهيه والرسول ما دام حيا وسنته بعد وفاته
وقيل فيما شرع والرسول فيما شرح وقال ابن عباس وابو هريرة والسدي وابن زيد
اولوا الامر هم الامراء وقال مجاهد اصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم وقال التبريزي
المهاجرون والانصار وقيل الصحابة والتابعون وقيل الخلفاء الاربعة وقال عكرمة ابو بكر
وعمر وقال جابر والحسن وعطاء وابو العالية ومجاهد ايضا العلماء واختاره مالك وقال
ميمون ومقاتل والكلبي امراء السرايا او الائمة من اهل البيت قاله الشيعة او علي وحده قالوه
ايضا والظاهر انه كل من ولي امر شيء ولاية صحيحة فالواجب المراة يجب عليها طاعة
زوجها والعبد مع سيده والولد مع والديه واليتيم مع وصيه فيما يرضي الله وله فيه مصلحة
وقال الزمخشري والمراد باولي الامر منكم امراء الحق لان امراء الجور الله ورسوله
بريئان منهم فلا يعطفون على الله ورسوله وكان اول الخلفاء يقول اطيعوني ما عدلت
فيكم فان خالفت فلا طاعة لي عليكم وعن ابي حازم ان مسلمة بن عبد الملك قال له
الستم امرتم بطاعتنا في قوله واولي الامر منكم قال اليس قد نزعت منكم اذ خالفتم الحق
بقوله فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول وقيل هم امراء السرايا وعن النبي
صلى الله عليه وسلم من اطاعني فقد اطاع الله ومن عصاني فقد عصى الله ومن يطع
اميري فقد اطاعني ومن يعص اميري فقد عصاني وقيل هم العلماء الدينون الذين يعلمون

الناس الدين ويامرونهم بالمعروف وينهونهم عن المنكر انتهى وقال سهل التستري اطيعوا
السلطان في سبعة ضرب الدنانير والدراهم والمكاييل والاوزان والاحكام والحج والجمعة
والعيدين والجهاد واذا نهى السلطان العالم ان يفتي فليس له ان يفتي فان افتى فهو عاص وان كان
اميرا جائرا وقيل ويحمل قول سهل على انه يترك الفتيا اذا خاف منه على نفسه وقال ابن خويز منداد
واما طاعة السلطان فتجب فيما كان فيه طاعة ولا تجب فيما كان فيه معصية قال ولذلك
قلنا ان امراء زماننا لا تجوز طاعتهم ولا معاونتهم ولا تعظيمهم ويجب الغزو معهم متى غزوا والحكم
من قبلهم وتولية الامامة والحسبة واقامة ذلك على وجه الشريعة فان صلوا بنا وكانوا
فسقة من جهة المعاصي جازت الصلاة معهم وان كانوا مبتدعة لم تجز الصلاة معهم الا ان يخافوا
فيصلي معهم تقية وتعاد الصلاة فيما بعد انتهى واستدل بعض اهل العلم على ابطال قول من
قال بامام معصوم بقوله واولي الامر منكم فان الامراء والفقهاء يجوز عليهم الغلط والسهو وقد
امرنا بطاعتهم ومن شرط الامام العصمة فلا يجوز ذلك ولا يجوز ان يكون المراد الامام لانه قال في نسق
الخطاب فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول فلو كان هناك امام مفروض الطاعة لكان
الرد اليه واجبا وكان هو يقطع التنازع فلما امر برد المتنازع فيه الى الكتاب والسنة دون الامام
دل على بطلان الامامة وتاويلهم ان اولي الامر علي رضي الله عنه فاسد لان اولي جمع وعلي واحد
وكان الناس مامورين بطاعة اولي الامر في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم وعلي لم يكن اماما في
حياته فثبت انهم كانوا امراء وعلماء للمولى عليهم طاعتهم ما لم يامروا بمعصية فكذلك بعد موته في لزوم
اتباعهم طاعتهم ما لم تكن معصية وقال ابو عبد الله الرازي واولي الامر منكم اشارة الى الاجماع والدليل
عليه انه امر بطاعة اولي الامر على سبيل الجزم في هذه الاية ومن امر بطاعته على الجزم والقطع لا
بد ان يكون معصوما عن الخطا والا لكان بتقدير اقدامه على الخطا مامورا باتباعه والخطا منهي عنه فيودي
الى اجتماع الامر والنهي في فعل واحد باعتبار واحد وانه محال وليس احد معصوما بعد الرسول بعد
الاجماع الا الامة اهل العقد والحل وموجب ذلك ان اجماع الامة حجة فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول
قاله مجاهد وقتادة والسدي والاعمش وميمون بن مهران فردوه الى كتاب الله وسؤال رسول الله
صلى الله عليه وسلم في حياته والى سنته بعد وفاته وقال قوم منهم الاصم معناه قولوا الله ورسوله
اعلم وقال الزمخشري فان اختلفتم انتم واولوا الامر في شيء من امور الدين فردوه الى الله والرسول
وهي مسالة يبحث فيها في اصول الفقه ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الاخر شرط وجوابه محذوف
اي فردوه الى الله والرسول وهو شرط يراد به الحض على اتباع الحق لانه نادى اولا يا ايها
الذين امنوا فصار نظير ان كنت ابني فاطعني وفيه اشارة الى وعيد من لم يرد الى الله والرسول ذلك
خير واحسن تاويلا ذلك الرد الى الكتاب والسنة او الى ان تقولوا الله ورسوله اعلم وقال
قتادة والسدي وابن زيد احسن عاقبة وقال مجاهد احسن جزاء وقيل احسن تاويلا
من تاويلكم انتم وقالت فرقة المعنى ان الله ورسوله احسن نظرا وتاويلا منكم اذا انفردتم
بتاويلكم الم تر الى الذين يزعمون انهم امنوا بما انزل اليك وما انزل من قبلك يريدون ان يتحاكموا
الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به ويريد الشيطان ان يضلهم ضلالا بعيدا ذكر في سبب
نزولها قصص طويل ملخصه ان ابا بردة الاسلمي كان كاهنا يقضي بين اليهود فتنافر اليه
نفر من اسلم او ان قيسا الانصاري احد من يدعي الاسلام ورجلا من اليهود تداعيا الى الكاهن
وتركا الرسول صلى الله عليه وسلم بعد ما دعا اليهودي الى الرسول والانصاري يابى الا
الكاهن او ان منافقا ويهوديا اختصما فاختار اليهودي الرسول صلى الله عليه وسلم واختار
المنافق كعب بن الاشرف فابى اليهودي وتحاكما الى الرسول فقضى لليهودي فخرجا ولزمه
المنافق وقال ننطلق الى عمر فانطلقا اليه فقال اليهودي قد تحاكمنا الى رسول الله فلم يرض
بقضائه فاقر المنافق بذلك عند عمر فقتله عمر وقال هكذا اقضي فيمن لم يرض بقضاء الله وقضاء
رسوله ومناسبة هذه الاية لما قبلها ظاهرة لانه تعالى لما امر المؤمنين بطاعة الله ورسوله
واولي الامر ذكر انه يعجب بعد ورود هذا الامر من حال من يدعي الايمان ويريد ان يتحاكم
الى الطاغوت ويترك الرسول وظاهر الاية يقتضي ان تكون نزلت في المنافقين لانه قال
يزعمون انهم امنوا بما انزل اليك وما انزل من قبلك فلو كانت في يهود او في مؤمن ويهودي كان

ذلك بعيد امن لفظ الاية الا ان حمل على التوزيع فيحمل بما انزل اليك في منافق وما انزل من قبلك
في يهودي وشملوا في ضمير يزعمون ثم يكمل وقال السدي نزلت في المنافقين من قريظة والنضير تفاخروا
بسبب تكافؤ دمائهم اذ كانت النضير في الجاهلية تدي من قتلت وتستقيه اذا قتلت قريظة منهم
فابت قريظة لما جاء الاسلام وطلبوا المنافرة فدعا المومنون منهم الى النبي صلى الله
عليه وسلم ودعا المنافقون الى بردة الكاهن فنزلت وقال الحسن احتكم المنافقون بالقداح
التي يضرب بها عند الاوثان فنزلت اوبسبب اختلافهم في اسباب النزول اختلفوا في الطاغوت
فقيل كعب بن الاشرف وقيل الاوثان وقيل ما عبد من دون الله وقيل الكهان وقد
امروا ان يكفروا به جملة حالية من قوله يريدون ويريدون حال فهي حال متداخلة واعاد
الضمير هنا مذكرا واعاده مونثا في قوله اجتنبوا الطاغوت ان يعبدوها وقرا بها عباس
ابن الفضل على التانيث واعاد الضمير كضمير جمع العقلاء في قوله اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم
ويريد الشيطان ان يضلهم ضلالا بعيدا ضلالا ليس جاريا على يضلهم فيحتمل ان يكون جعل
مكان اضلال ويحتمل ان يكون مصدرا لمطاوع يضلهم اي فيضلون ضلالا بعيدا وقرا الجمهور
بما انزل اليك وما انزل مبنيا للمفعول فيهما وقرئ مبنيا للفاعل فيهما واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل
الله والى الرسول رايت المنافقين يصدون عنك صدودا قرا الحسن تعالوا بضم اللام قال ابو الفتح
وجهها ان لام الفعل من تعاليت حذفت تخفيفا وضمت اللام التي هي عين الفعل لوقوع واو الجمع
بعدها ونظرا لزمخشري حذف لام الكلمة هنا بحذف قولهم ما باليت به بالة واصله بالية كعافية
وكمذهب الكسائي في آية ان اصلها آيية فحذفت اللام قال ومنه قول اهل مكة بكسر اللام للمراة
وفي شعر الحمداني « تعالي اقاسمك الهموم تعالي » والوجه فتح اللام انتهى وقول الزمخشري
قول اهل مكة تعالي يحتمل ان تكون عربية قديمة ويحتمل ان يكون ذلك مما غيرته عن وجهه
العربية فلا يكون عربيا واما قوله في شعر الحمداني فقد صرح بعضهم بانه ابو فراس وطالعت
ديوانه جمع الحسين بن خالويه فلم اجد ذلك فيه وبنو حمدان كثيرون وفيهم عدة من الشعرا
وعلى تقدير ثبوت ذلك في شعرهم لا حجة فيه لانه لا يستشهد بكلام المولدين والظاهر في قوله
رايت المنافقين انها من روية العين صدودا مجاهرة وتصريحا ويحتمل ان يكون من روية القلب
اي علمت ويكون صدهم مكرا وتخابثا ومسارقة حتى لا يعلم ذلك منه الا بالتاويل عليه وصدودا
مصدر لصد وهو هنا متعد بحرف الجر وقد يتعدى بنفسه نحو فصدهم عن السبيل وقياس صد في
المصدر فعل نحو صده صدا وحكى ابن عطية ان صدودا هنا ليس مصدرا والمصدر عنده صد
فكيف اذا اصابتهم مصيبة بما قدمت ايديهم ثم جاوك يحلفون بالله ان اردنا الا احسانا وتوفيقا
قال الزجاج كيف في موضع نصب تقديره كيف تراهم او في موضع رفع اي فكيف صنيعهم والمصيبة
قال الزجاج قتل عمر الذي رد حكم الرسول صلى الله عليه وسلم وقيل كل مصيبة تصيب المنافقين
في الدنيا والاخرة ثم عاد الكلام الى ما سبق يخبر عن فعلهم فقال ثم جاوك يحلفون وقيل هي
هدم مسجد الضرار وفيه نزلت الاية حلفوا دفاعا عن انفسهم ما اردنا ببناء المسجد الا طاعة
وموافقة الكتاب وقيل ترك الاستعانة بهم وما يلحقهم من الذل من قوله فقل لن تخرجوا
معي ابدا ولن تقاتلوا معي عدوا والذي قدمت ايديهم رده حكم الرسول او معاصيهم المتقدمة
اونفاقهم واستهزاوهم ثلاثة اقوال وقيل في قوله الا احسانا وتوفيقا اي ما اردنا بطلب دم
صاحبنا الذي قتله عمر الا احسانا الينا وما يوافق الحق في امرنا وقيل ما اردنا بالرفع الى
عمر الا احسانا الى صاحبنا بحكومة العدل وتوفيقا بينه وبين خصمه وقيل جاوا يعتذرون
الى الرسول صلى الله عليه وسلم من محاكمتهم الى غيره ما اردنا في عدولنا عنك الا احسانا
بالتقريب في الحكم وتوفيقا بين الخصوم دون الحمل على الحق وفي قوله فكيف اذا اصابتهم مصيبة
وعيد لهم على فعلهم وانهم سيندمون عليه عند حلول باس الله تعالى حين لا ينفعهم الندم
ولا يغني عنهم الاعتذار اولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم فاعرض عنهم وعظهم وقل لهم
في انفسهم قولا بليغا اي يعلم ما في قلوبهم من النفاق والمعنى يعلمه فيجازيهم عليه او يجازيهم
على ما اسروه من الكفر واظهروه من الحلف الكاذب وعبر بالعلم عن المجازاة فاعرض عنهم اي
عن معاتبتهم وشغل البال بهم وقبول ايمانهم واعذارهم وقيل المعنى بالاعراض عما سلف منهم بالرفق

والاناة ففي ذلك تاديب لهم وهو عتابهم ولا يراد بالاعراض الهجر والقطيعة فان قوله وعظهم
يمنع من ذلك وعظهم اي خوفهم بعذاب الله وازجرهم وانكر عليهم ان يعودوا لمثل ما فعلوا
والقول البليغ هو الزجر والردع قال الحسن هو التوعد بالقتل ان استداموا حالة النفاق
وتعلق قوله في انفسهم بقوله قل على احد معنيين اي قل لهم خاليا بهم لا يكون معهم احد من
غيرهم مسارا لان النصح اذا كان في السر كان انجح وكان بصدد ان يقبل سريعا ومعنى بليغا
اي موثرا فيهم او قيل لهم في معنى انفسهم الخبيثة المنطوية على النفاق قولا يبلغ منهم ما
يزجرهم عن العود الى ما فعلوا وقال الزمخشري فان قلت بم تعلق قوله في
انفسهم قلت بقوله بليغا اي قل لهم قولا بليغا في انفسهم موثرا في قلوبهم يغتمون به اغتماما
ويستشعرون منه الخوف استشعارا وهو التوعد بالقتل والاستيصال ان نجم منهم النفاق
واطلع قرنه واخبرهم ان ما في نفوسهم من الدغل والنفاق معلوم عند الله وانه لا فرق بينكم
وبين المشركين وما هذه المكافة الا لاظهاركم الايمان واسراركم الكفر واضماره فان فعلتم
ما تكشفون به غطاكم لم يبق الا السيف انتهى كلامه وتعليقه في انفسهم بقوله بليغا لا يجوز على
مذهب البصريين لان معمول الصفة لا يتقدم عندهم على الموصوف لو قلت هذا رجل ضارب زيدا
لم يجز ان تقول هذا زيدا رجل ضارب لان حق المعمول ان لا يحل الا في موضع يحل فيه العامل
ومعلوم ان النعت لا يتقدم على المنعوت لانه تابع والتابع في ذلك بمذهب الكوفيين
واما ما ذكره الزمخشري بعد ذلك من الكلام المسهب فهو مما نوع الخطابة وتحميل لفظ القران
ما لا يحتمله وتقويل الله ما لم يقله وتلك عادته في تفسيره وهو تكثير الالفاظ ونسبة اشياء
الى الله لم يقلها الله تعالى ولا دل عليها اللفظ دلالة واضحة والتفسير في الحقيقة انما هو شرح
اللفظ المستغلق عند السامع بما هو واضح عنده مما يرادفه او يقاربه او له دلالة عليه باحدى
طرق الدلالات وحكي عن مجاهد ان قوله في انفسهم متعلق بقوله مصيبة وهو مؤخر بمعنى
التقديم وهذا منه مجاهد ان يقوله فانه في غاية الفساد وشجر الامر التبس يشجر شجورا وشجرا
وشاجر الرجل غيره في الامر نازعه فيه وتشاجروا وخشبات الهودج يقال لها شجار لتداخل
بعضها ببعض ورمح شاجر والشجير الذي امتزجت مودته بمودة غيره وهو من الشجر شبه
بالتفاف الاغصان وقد تقدم ذكر هذه المادة في البقرة واعيدت لمزيد الفائدة نفر الرجل
ينفر نفيرا خرج مجدا بكسر الفاء في المضارع وضمها واصله الفزع يقال نفر اليه اذا فزع اليه
اي طلب ازالة الفزع والنفير النافرون والنفر الجماعة ونفرت الدابة تنفر بضم الفاء نفورا اي هربت
باستعجال الثبة الجماعة الاثنان والثلاثة في كلام العرب قاله الماتريدي وقيل هي فوق العشرة
من الرجال ووزنها فعلة ولامها قيل واو وقيل ياء مشتقة من تثبيت على الرجل اذا اثنيت عليه
لانك جمعت محاسنه ومن قال ان لامها واو جعلها من ثبا يثبو مثل حلا يحلو وتجمع بالالف
والتاء وبالواو والنون فتضم في هذا الجمع تاؤها او تكسر وثبة الحوض وسطه الذي يثوب الماء
اليه المحذوف منه عينه لانه من ثاب يثوب وتصغيره ثويبة كما تقول في سه سييهة وتقصر
تلك ثبية البطء التثبط عن الشيء يقال ابطا وبطوء مثل اسرع وسرع مقابله وبطان اسم
فعل بمعنى بطوء وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله نبه تعالى على جلالة الرسل
وان العالم يلزمهم طاعتهم والرسول منهم تجب طاعته وليطاع لام كي وهو استثناء مفرغ من المفعول
من اجله اي وما ارسلنا من رسول لشيء من الاشياء الا لاجل الطاعة وباذن الله اي بامره
قاله ابن عباس او بعلمه وتوفيقه وارشاده وحقيقة الاذن التمكين مع العلم بقدر ما مكن
فيه والظاهر ان باذن الله متعلق بقوله ليطاع وقيل بارسلنا اي وما ارسلنا بامر الله اي بشريعته
ودينه وعبادته من رسول الا ليطاع قاله ابن عطية وعلى التعليقين فالكلام عام اللفظ
خاص المعنى لانا نقطع ان الله تبارك وتعالى قد اراد من بعض خلقه ان لا يطيعوه ولذلك خرجت
طائفة معنى الاذن الى العلم وطائفة خرجته الى الارشاد لقوم دون قوم وهو تخريج حسن
لان الله اذا علم من احد انه يومن ووفقه لذلك فكانه اذن له في شيء ولا يلزم ما ذكره من ان
الكلام عام اللفظ خاص المعنى لان قوله ليطاع مبني للمفعول الذي لم يسم فاعله ولا يلزم
من الفاعل المحذوف ان يكون عاما فيكون التقدير ليطيعه العالم بل المحذوف ينبغي ان يكون

خالف الموافق الوجود فيكون اصله الا ليطيعه من اردنا طاعته وقال عبد الله الرازي والاية دالة علي انه لا رسول الا ومعه شريعة ليكون مطاعا في تلك الشريعة ومتبوعا فيها اذ لو كان لا يدعوا الا الي شرع من قبله لم يكن هو في الحقيقة مطاعا بل المطاع هو الرسول المتقدم الذي هو الواضع لتلك الشريعة والله تعالي حكم علي كل رسول بانه مطاع انتهي ولا يجب ذلك فيه لوا ضع لتلك الشريعة والا حسن ان يقال الذي جاء بتلك الشريعة من عند الله ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما ظلموا انفسهم بسخطهم لقضايك او بتحاكمهم الي الطاغوت او بجميع ما صدر عنهم من المعاصي جاوك فاستغفروا الله بالاخلاص واعتذروا اليك واستغفر لهم الرسول اي شفع لهم الرسول في غفران ذنوبهم والعامل في اذ جاوك والتفت في قوله واستغفر لهم الرسول ولم يجي علي ضمير الخطاب في جاوك تفخيما لشان الرسول وتعظيما لاستغفاره وتنبيها علي ان شفاعة من اسمه الرسول من الله تعالي بمكان وعلي ان هذا الوصف الشريف وهو ارسال الله اياه موجب لطاعته وعلي انه مندرج في عموم قوله وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله ومعني وجدوا علموا اي باخباره انه قبل توبتهم ورحمهم وقال ابو عبد الله الرازي ما ملخصه فايدة ضم استغفار الرسول الي استغفارهم انهم بتحاكمهم الي الطاغوت خالفوا حكم الله واساوا الي الرسول صلي الله عليه وسلم فوجب عليهم ان يعتذروا ويطلبوا من الرسول الاستغفار ولما لم يرضوا بحكم الرسول ظهر منهم التمرد فاذا تابوا وجب ان يظهر منهم ما يزيل التمرد بان يذهبوا الي الرسول ويطلبوا منه الاستغفار واذا تابوا بالتوبة اتوا بها علي وجه من الخلل فاذا انضم اليها استغفار الرسول صارت مستحقة والاية تدل علي قبول توبة التايب لانه قال بعدها لوجدوا الله وهذا لا ينطبق علي ذلك الكلام الا اذا كان المراد من قوله توابا رحيما قبوله توبته انتهي وروي عن علي كرم الله وجهه انه قال قدم علينا اعرابي بعد ما دفنا رسول الله صلي الله عليه وسلم بثلاثة ايام فرمي بنفسه علي قبره وحثا من ترابه علي راسه ثم قال

> يا خير من دفنت في الترب اعظمه … فطاب من طيبهن القاع والاكم
>
> نفسي الفدا لقبر انت ساكنه … فيه العفاف وفيه الجود والكرم

ثم قال قد قلت يا رسول الله فسمعنا قولك ووعيت عن الله فوعينا عنك وكان فيما انزل الله عليك ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاوك الاية وقد ظلمت نفسي وجيتك استغفر الله ذنبي فاستغفر لي من ربي فنودي من القبر انه قد غفر لك فلا وربك لا يومنون حتي يحكموك فيما شجر بينهم قال مجاهد وغيره نزلت فيمن اراد التحاكم الي الطاغوت ورجحه الطبري لانه اشبه بنسق الايات وقيل في شان الرجل الذي خاصم الزبير في السقي بماء الحرة وان الرسول صلي الله عليه وسلم قال اسق يا زبير ثم ارسل الماء الي جارك فغضب وقال ان كان ابن عمتك فغضب الرسول عليه السلام واستوعب للزبير حقه فقال احبسه يا زبير الماء حتي يبلغ الجدر ثم ارسل الماء والرجل هو من الانصار بدري وقيل هو حاطب بن ابي بلتعة وقيل نزلت نافية لايمان الرجل الذي قتله عمر لكونه رد حكم النبي صلي الله عليه وسلم ومقيمة عذر عمر في قتله اذ قال النبي ما كنت اظن ان عمر يجتري علي قتل رجل هو مومن واقسم باضافة الرب الي كاف الخطاب تعظيما للنبي صلي الله عليه وسلم وهو التفات راجع الي قوله جاوك ولا في قوله فلا قال الطبري هي رد علي ما تقدم تقديره فليس الامر كما يزعمون انهم امنوا بما انزل اليك ثم استانف القسم بقوله وربك لا يومنون وقال غيره قدم لا علي القسم اهتماما بالنفي ثم كررها بعد توكيدا للتهمم بالنفي وكان يصح اسقاط لا الثانية وتبقي اكثر الاهتمام بتقديم الاولي وكان يصح اسقاط الاولي ويبقي معني النفي ويذهب معني الاهتمام وقيل الثانية زايدة والقسم معترض بين حرف النفي والمنفي وقال الزمخشري لا مزيدة لتاكيد معني القسم كما زيدت في لئلا يعلم لتاكيد وجوب العلم ولا يومنون جواب القسم فان قلت هلا زعمت انها زيدت لتظاهر لا في لا يومنون قلت ياب ذلك استواء النفي والاثبات فيه وذلك قوله فلا اقسم بما تبصرون وما لا تبصرون انه لقول رسول كريم انتهي كلامه ومثل الاية قول الشاعر

> ولا والله لا يلفي لما بي … ولا للما بهم ابدا دوا

وحتي هنا غاية اي ينتفي عنهم الايمان الي هذه الغاية فاذا وجد ما بعد الغاية كانوا مومنين وفيما شجر بينهم عام في كل امر وقع بينهم فيه نزاع وتجاذب ومعني يحكموك يجعلوك حكما

وفي الكلام

وفي الكلام حذف التقدير فتقضي بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا اي ضيقا من حكمك وقال مجاهد شكا لان الشاك في ضيق من امره حتي يلوح له البيان وقال الضحاك اثما اي بسبب اثم والمعني لا يخطر ببالهم ما ياثمون به من عدم الرضي وقيل هما وحزنا ويسلموا اي ينقادوا ويذعنوا لقضايك لا يعارضون فيه بشي قاله ابن عباس والجمهور وقيل معناه ويسلموا ما تنازعوا فيه لحكمك ذكره الماوردي واكد الفعل بالمصدر علي سبيل صدور التسليم حقيقة وحسنه كونه فاصلة وقرا ابو السماك فيما شجر بسكون الجيم وكانه فر من توالي الحركات وليس بقوي لخفة الفتحة بخلاف الضمة والكسرة فان السكون بدلها مطرد علي لغة تميم ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم ما فعلوه الا قليل منهم قالت اليهود لما لم يرض المنافق بحكم الرسول ما رايتا اسخف من هولا يومنون بمحمد ويتبعونه ويطوون عقبه ثم لا يرضون بحكمه ونحن قد امرنا بقتل انفسنا ففعلنا وبلغ القتل فينا سبعين الفا فقال ثابت بن قيس لو كتب ذلك علينا لفعلنا فنزلت وروي هذا السبب بالفاظ متغايرة والمعني قريب ومعني الاية انه تعالي لو فرض عليهم ان يقتلوا انفسهم اما ان يقتل نفسه بيده او تقتل بعضهم بعضا او ان يخرجوا من ديارهم كما فرض ذلك علي بني اسرايل حين استتيبوا من عبادة العجل لم يطع منهم الا القليل وهذا فيه توبيخ عظيم حيث لا يمتثل امر الله الا القليل وقال السبيعي لما نزلت قال رجل لو امرنا لفعلنا والحمد لله الذي عافانا فبلغ ذلك رسول الله صلي الله عليه وسلم فقال ان من امتي رجالا الايمان اثبت في قلوبهم من الجبال الرواسي قال ابن وهب الرجل القايل ذلك هو ابو بكر وروي عنه انه قال لو كتب علينا ذلك لبدات بنفسي واهل بيتي وذكر النقاش ان عمر وذكر ابو الليث السمرقندي ان القايل منهم عمار وابن مسعود وثابت بن قيس والضمير في عليهم قيل يعود علي المنافقين اي ما فعله الا قليل منهم رياء وسمعة وحينيذ يصعب الامر عليهم وينكشف كفرهم وقيل يعود علي الناس مومنهم ومنافقهم وكسر النون من ان وضم الواو من او ابو عمرو وكسرها حمزة وعاصم وضمها باقي السبعة وان هنا يحتمل ان تكون تفسيرية وان تكون مصدرية علي ما قرروا ان ان توصل بفعل الامر وفي الاية دليل علي صعوبة الخروج من الديار اذ قرنه الله تعالي بقتل الانفس وقد خرج الصحابة المهاجرون من ديارهم وفارقوها لما امرهم الله بالهجرة وارتفع قليل علي البدل من الواو في فعلوه علي مذهب البصريين وعلي العطف علي الضمير علي قول الكوفيين وبالرفع قرا الجمهور وقرا ابي وابن ابي اسحاق وابن عامر وعيسي بن عمر الا قليلا بالنصب ونص النحويون علي ان الاختيار في مثل هذا التركيب اتباع ما بعد الا لما قبلها في الاعراب علي طريقة البدل او العطف باعتبار المذهبين اللذين ذكرناهما وقال الزمخشري وقرئ الا قليلا بالنصب علي اصل الاستثنا او علي الا فعلا قليلا فهو ضعيف لمخالفة مفهوم التاويل قراءة الرفع ولقوله منهم فانه تعلق علي هذا التركيب لو قلت ما ضربوا زيدا الا ضربا قليلا منهم لم يحسن اذ يكون منهم لا فايدة في ذكره وضمير النصب في فعلوه عايد علي احد المصدرين المفهومين من قوله ان اقتلوا او اخرجوا وقال ابو عبد الله الرازي الكناية في قوله ما فعلوه عايد علي القتل والخروج معا وذلك لان الفعل جنس واحد وان اختلفت صورته انتهي وهو كلام غير نحوي ولو انهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيرا لهم واشد تثبيتا الضمير في وانهم مختص بالمنافقين ولا يبعد ان يكون اول الاية عاما واخرها خاصا قال الزمخشري ما يوعظون به من اتباع رسول الله صلي الله عليه وسلم وطاعته والانقياد لما يراه ويحكم به لانه الصادق المصدوق الذي لا ينطق عن الهوي لكان خيرا لهم في عاجلهم واجلهم واشد تثبيتا لايمانهم وابعد من الاضطراب فيه وقال ابن عطية ولو ان هولا المنافقين اتعظوا وانابوا لكان خيرا لهم وتثبيتا معناه يقينا وتصديقا انتهي وكلاهما شرح ما يوعظون به بخلاف ما يدل عليه الظاهر لان الذي يوعظ به ليس هو اتباع الرسول وطاعته وليس مدلول ما يوعظون به اتعظوا وانابوا وقيل الوعظ هنا بمعني الامر اي ولو انهم فعلوا ما يومرون به فانتهوا عما نهوا عنه وقال في ري الظمان ما يوعظون به اي ما يوصون ويومرون به من الاخلاص والتسليم وقال الراغب اخبر انهم لو قبلوا الموعظة لكان خيرا لهم وقال ابو عبد الله الرازي المراد انهم لو فعلوا ما كلفوا به وامروا وسمي هذا التكليف والامر وعظا لان تكاليف الله تعالي

مقرونة بالوعد والترغيب والترهيب والثواب والعقاب وما كان كذلك فانه يسمى وعظا وقال
الماتريدي وقيل ما يوعظون به من الاوامر من القران وهذه كلها تفاسير تخالف الظاهر
لان الوعظ هو التذكار بما يحل بمن خالف امر الله تعالى من العقاب فالموعوظ به هي الجمل
الدالة على ذلك ولا يمكن حمله على هذا الظاهر لانهم لم يومروا بان يفعلوا الموعوظ به
وانما عرض لهم بشرح ذلك بما خالف الظاهر لانهم علقوا به بقوله ما يوعظون على طريقة
ما يفهم من قولك وعظتك بكذا فتكون الباء قد دخلت على الشي الموعوظ به وهي الجملة الدالة
على الوعظ اما اذا كان المعنى على ان الباء للسببية فيحمل اذ ذاك اللفظ على الظاهر ويصح المعنى ويكون
التقدير ولو انهم فعلوا الشي الذي يوعظون بسببه اي بسبب تركه ودل على حذف تركه قوله
ولو انهم فعلوا وينبغي لفظ يوعظون على ظاهره ولا يحتاج الى ما تاولوه لكان خيرا لهم اي يحصل
لهم خير الدارين فلا يكون افعل التفضيل ويحتمل ان يكونه اي لكان انفع لهم من غيره واشد
تثبيتا اشارة الى الحالة الثانية قاله ابو عبد الله الرازي واذا لاتيناهم من لدنا اجرا
عظيما ولهديناهم صراطا مستقيما قال الزمخشري واذا جواب القسم لسوال مقدر كانه
قيل وما ذا يكون لهم ايضا بعد التثبيت فقيل واذا لو ثبتوا لاتيناهم لان اذا جواب وجزا
انتهى وظاهر قول الزمخشري لان اذن جوابه وجزا يفهم منه انها تكون للمعنيين في حال
واحدة على كل حال وهذه مسالة خلاف ذهب الفارسي الى انها قد تكون جوابا فقط في
موضع وجوابا وجزا في موضع بني مثل اذا اظنك صادقا لمن قال ازورك هي جواب خاصة وفي
مثل اذا اكرمك لمن قال ازورك هي جواب وجزا وذهب الاستاذ ابو علي الى انها تتقدر
بالجواب والجزا في كل موضع وفقا مع ظاهر كلام سيبويه والصحيح قول الفارسي وهي مسالة
يبحث عنها في علم النحو والاجر كناية عن الثواب على الطاعة ووصفه بالعظم باعتبار الكثرة
او باعتبار الشرف والصراط المستقيم هو الايمان الموذي الى الجنة قاله ابن عطية وقيل هو
الطريق الى الجنة وقيل الاعمال الصالحة ولما فسر ابن عطية الصراط المستقيم بالايمان
قال وجا ترتيب هذه الاية كذا ومعلوم ان الهداية قبل اعطا الاجر لان المقصد انما هو
تعديد ما كان الله منعم به عليهم دون ترتيب فالمعنى ولهديناهم قبل حتى يكونوا ممن
يوتى الاجر انتهى واما اذا فسرت الهداية الى الصراط هنا بانه طريق الجنة او الاعمال
الصالحة فانه يظهر الترتيب ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من
النبيين والصديقين والشهدا والصالحين قال الكلبي نزلت في ثوبان مولى رسول الله صلى
الله عليه وسلم وكان شديد الحب لرسول الله صلى الله عليه وسلم فاتى ذات يوم وقد
تغير لونه ونحل جسمه فقال يا ثوبان ما غير لونك فقال يا رسول الله ما بي مرض ولا وجع
غير اني لم اراك اشتقت اليك واستوحشت وحشة شديدة حتى القاك ثم ذكرت الاخرة
فاخاف ان لا اراك هناك لاني اعرف انك ترفع مع النبيين واني وان كنت لا ادخل الجنة كنت
في منزل ادنى من منزلك وان لم ادخل الجنة فذلك حين لا اراك ابدا انتهى قول الكلبي وحكي مثل
قول ثوبان عن جماعة من الصحابة منهم عبد الله بن زيد بن عبد ربه الانصاري وهو
الذي اري الاذان قال يا رسول الله اذا مت ومتنا كنت في عليين فلا نراك ولا نجتمع بك
وذكر حزنه على ذلك فنزلت وحكى مكي عن عبد الله هذا انه لما مات النبي صلى الله عليه
وسلم قال اللهم اعمني حتى لا ارى شيا بعده فعمي والمعنى في مع النبيين انه معهم في دار واحدة
وكل من فيها رزق الرضى بحاله وهم بحيث يتمكن كل واحد منهم من روية الاخر وان بعد
مكانه وقيل المعية هنا كونهم يرفعون الى منازل الانبيا متى شاوا تكرمة لهم ثم يعودون
الى منازلهم وقيل ان الانبيا والصديقين والشهدا ينحدرون الى من اسفل منهم ليتذاكروا نعمة الله ذكره المهدوي في تفسيره الكبير قال ابو عبد الله الرازي هذه الاية تنبيه
على امرين من احوال المعاد الاول اشراق الارواح بانوار المعرفة والثاني كونهم مع النبيين
وليس المراد بهذه المعية في الدرجة فان ذلك ممتنع بل معناه ان الارواح الناقصة اذا
استكملت علايقها مع الارواح الكاملة في الدنيا بقيت بعد المفارقة تلك العلايق
فينعكس الشعاع من بعضها على بعض فتصير انوارها في غاية القوة فهذا ما خطر لي انتهى كلامه وهو

٢

شبيه

شبيه بمقالة الفلاسفة في الارواح اذا فارقت الاجساد واهل الاسلام يابون هذه الالفاظ ومد
لولا انها دلكن من غلب عليه شي وحبه جرى في كلامه وقوله مع الذين انعم الله عليهم من
النبيين تفسير لقوله صراط الذين انعمت عليهم وهو من ذكر في هذه الاية والظاهر ان
قوله من النبيين تفسير للذين انعم الله عليهم فكانه قال من يطع الله ورسوله منكم الحقه
الله بالذين تقدمهم ممن انعم عليهم قال الراغب ممن انعم عليهم من الفرق الاربع في المنزلة
والثواب النبي بالنبي والصديق بالصديق والشهيد بالشهيد والصالح واجاز الراغب ان يتعلق
من النبيين بقوله ومن يطع الله والرسول اي من النبيين ومن بعدهم ويكون قوله
فاولئك مع الذين انعم الله عليهم اشارة الى الملا الاعلى ثم قال وحسن اولئك رفيقا ويبين
ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم حين الموت اللهم الحقني بالرفيق الاعلى وهذا ظاهر انتهى
وهذا الوجه الذي هو عنده ظاهر فاسد من جهة المعنى ومن جهة النحو اما من جهة
المعنى فان الرسول هنا هو محمد صلى الله عليه وسلم اخبر الله تعالى ان من يطيعه ويطيع
رسوله فهو مع من ذكر ولو كان من النبيين معلقا بقوله ومن يطع الله والرسول فكان
قوله من النبيين تفسيرا لمن في قوله ومن يطع فيلزم ان يكون في زمان الرسول او بعده
انبيا يطيعونه وهذا غير ممكن لانه قد اخبر تعالى ان محمدا صلى الله عليه وسلم هو خاتم النبيين
وقال هو صلى الله عليه وسلم لا نبي بعدي واما من جهة النحو فما قبل الجزا لا يعمل فيما بعدها
لو قلت ان تقم هند فعمرو ذاهب ضاحكة لم يجز واختلفوا في الاوصاف الثلاثة التي بعد النبيين
فقال بعضهم كلها اوصاف لموصوف واحد وهي صفات متداخلة فانه لا يمتنع في الشخص
الواحد ان يكون صديقا وشهيدا وصالحا وقيل المراد بكل وصف صنف من الناس فاما الصديق
فهو فعيل للمبالغة كشريب فقيل هو الكثير الصدق وقيل هو الكثير الصدقة وللمفسرين
في تفسيره وجوه الاول ان كل من صدق بكل الذي لا يتخالجه فيه شك فهو صديق لقوله تعالى
والذين امنوا بالله ورسله اولئك هم الصديقون الثاني افاضل اصحاب الرسول الثالث
السابق الى تصديق الرسول نصا وفي ذلك قدوة لسائر الناس واما الشهيد فهو المقتول
في سبيل الله المخصوص بفضل الميتة وفرق الشرع حكمهم في ترك الغسل والصلاة لانهم
اكرم من ان يشفع فيهم وقد تقدم الكلام في كونهم سموا شهدا وقيل الشهدا في الاية يجمع
انواع الشهدا الذين ذكرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ابو عبد الله الرازي
لا يجوز ان تكون الشهادة مفسرة بكون الانسان مقتول الكافر لقول الشهيد فعيل فاعل
وهو الذي يشهد لدين الله تارة بالحجة والبيان وتارة بالسيف والسنان فالشهدا هم القا
يمون بالقسط وهم الذين ذكرهم الله في قوله شهد الله انه لا اله الا هو والصالح هو الذي يكون
صالحا في اعتقاده وعمله وجا هذا الترتيب على هذا القول على حسب التنزل من الاعلى الى
الادنى الى ادنى منه وفي هذا ترغيب للمومنين في طاعة الله وطاعة رسوله حيث وعدوا
بمرافقة اقرب عباد الله الى الله وارفعهم درجات عنده وقال الراغب قسم الله المومنين
في هذه الاية اربع اقسام وجعل لهم اربعة منازل بعضها دون بعض وحث كافة الناس
ان يتاخروا عن منزل واحد منهم الاول الانبيا الذين يمدهم قوة الالهية ومثلهم كمن يرى
الشي عيانا من قريب ولذلك قال تعالى افتمارونه على ما يرى الثاني الصديقون وهم
الذين يزعمون الانبيا في المعرفة ومثلهم كمن يرى الشي عيانا من بعيد واياه عنى امير
المومنين حين قيل له هل رايت الله فقال ما كنت لاعبد شيا لم اره ثم قال لم تره العيون
بشواهد الابصار ولكن راته القلوب بحقايق الايمان الثالث الشهدا وهم الذين يعرفون
الشي بالبراهين ومثلهم كمن يرى الشي في المراة من مكان قريب كحال حارثة حيث قال
كاني انظر الى عرش ربي واياه قصد النبي صلى الله عليه وسلم حيث اعبد الله كانك تراه
الرابع الصالحون وهم الذين يعرفون الشي باتباعات وتقليد الراسخين في العلم ومثلهم
كمن يرى الشي من بعيد في مراة واياه قصد النبي صلى الله عليه وسلم بقوله اعبد الله
كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك انتهى كلامه وهو شبيه بكلام المتصوفة وقال
عكرمة النبيون محمد صلى الله عليه وسلم والصديقون ابو بكر والشهدا عمر وعثمان وعلي

يكن ح

والصالحون صالحوا امة محمد صلى الله عليه وسلم انتهى وينبغي ان يكون ذلك على طريق التمثيل واما على
طريق الحصر فلا ولا يفهم من قوله ومن يطع الله والرسول ظاهر اللفظ من الاكتفا بالطا
الواحدة اذ اللفظ الدال على الصفة يكفي في العمل في جانب الثبوت حصول ذلك المسمى مرة
واحدة لدخول المنا فقين فيه لانهم قد ياتون بالطاعة الواحدة بل يحمل على غير الظاهر
بان تحمل الطاعة على فعل جميع المامورات وترك جميع المنهيات وحسن اوليك رفيقا اوليك
اشارة الى النبيين والصديقين والشهدا والصالحين لم يكتف بالمعية حين جعلهم رفقا
لهم فالمطيع لله ولرسوله يوافقونه ويصحبونه والرفيق الصاحب سمي بذلك للارتفاق
به وعلى هذا يجوز ان ينتصب رفيقا على الحال من اوليك او على التمييز واذا انتصب على التمييز
فيحتمل ان لا يكون منقولا فيجوز دخول من عليه ويكون هو المميز وجا مفردا اما لانه الرفيق
مثل الخليط والصديق يكون للمفرد والمثنى والمجموع بلفظ واحد واما لاطلاق المفرد في باب
التمييز اكتفا ويراد به الجمع ويحسن ذلك هنا كونه فاصلة ويحتمل ان يكون منقولا من الفاعل
فلا يكون هو المميز والتقدير وحسن رفيق اوليك فلا تدخل عليه من ويجوز ان يكون اوليك
اشارة الى من يطع الله والرسول وجمع على معنى من ويجوز في انتصاب رفيقا الاوجه السا
وقرا الجمهور وحسن بضم السين وهي الاصل ولغة الحجاز وقرا ابو السماك وحسن بسكون السين
وهي لغة تميم ويجوز وحسن بسكون السين وضم الحا على تقدير نقل حركة السين اليها وهي
لغة لبعض بني قيس قال الزمخشري وحسن اوليك رفيقا فيه معنى التعجب كانه قيل
وما احسن اوليك رفيقا ولا ستقلاله بمعنى التعجب قرىء وحسن بسكون السين يقول
المتعجب وحسن الوجه وحسن الوجه وحسن الوجه وحسن الوجه بالفتح والضم مع التسكين انتهى كلا
وهو تخليط وتركيب مذهب على مذهب فنقول اختلفوا في فعل المراد به المدح والذم
فذهب الفارسي واكثر النحويين الى جواز الحاقه بباب نعم وبيس فقط فلا يكون فاعلا
الا بما يكون فاعلا لهما وذهب الاخفش والمبرد الى جواز الحاقه بباب نعم وبيس فيجعل
فاعله كفاعلهما وذلك اذا لم يدخله معنى التعجب والى جواز الحاقه بفعل التعجب فلا يجري
مجرى نعم وبيس في الفاعل ولا في بقية احكامهما بل يكون فاعله ما يكون مفعولا لفعل
التعجب فيقول لضربت يدك ولضربت اليد والكلام على هذين المذهبين تصحيحا وابطالا
مذكور في علم النحو والزمخشري لم يتبع واحدا من هذين المذهبين بل خلط وركب فاخذ
التعجب من مذهب الاخفش واخذ التمثيل بقوله وحسن الوجه وحسن الوجه وحسن الوجه
وحسن من مذهب الفارسي واما قوله ولا ستقلاله بمعنى التعجب قرىء وحسن بسكون
السين وذكر ان المتعجب يقول وحسن وحسن فهذا ليس بشي لان الفرا ذكر ان تلك لغا
للعرب فلا يكون التسكين ولا هو والنقل لاجل التعجب ذلك الفضل من الله الظاهر ان
الاشارة الى كينونة المطيع مع النبيين ومن عطف عليهم لانه هو المحكوم به في قوله فاوليك
مع الذين وكانه على تقدير سوال اي وما الواجب لهم استواهم مع النبيين في الاخرة مع ان الفرق
بينهم في الدنيا بين فذكر ان ذلك بفضله لا بوجوب عليه ومع استوايهم معهم في الجنة فهم متبا
ينون في المنازل وقيل الاشارة الى الثواب في قوله اجرا عظيما وقيل الى الطاعة وقيل الى
المرافقة وقال الزمخشري انما اعطي المطيعون من الاجر العظيم ومرافقة المنعم عليهم من الله
لانه يتفضل به عليهم تبعا لثوابهم وذلك مبتدا والفضل خبره ومن الله حال ويجوز ان
يكون الفضل صفة والخبر من الله ويجوز ان يكونا خبرين على مذهب من يجيز ذلك
وكفى بالله عليما لما ذكر الطاعة وذكر جزا من يطيع اتى بصيغة العلم التي تتضمن الجزا
اي وكفى به مجازيا لمن اطاع قال ابن عطية فيه معنى انه يقول فسلموا فضل الله وتفضله
من الاعتراض عليه واكتفوا بعلمه في ذلك وغيره ولذلك دخلت البا على اسم الله
تعالى لتدل على الامر الذي في قوله وكفى انتهى وقد بينا فساد قول من يدعي ان
قولك كفى بزيد معناه اكتف بزيد عند الكلام على قوله وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا
وقال الزمخشري وكفى بالله عليما بجزا من اطاعه او اراد فضل المنعم عليهم ومزيتهم من
الله لانهم اكتسبوه بتمكينه وتوفيقه وكفى بالله عليما بعباده فهو يوفقهم على حسب احوالهم

انتهى

انتهى وهي الفاظ المعتزلة يا ايها الذين امنوا خذوا حذركم فانفروا ثبات او انفروا جميعا مناسبة هذه الاية لما قبلها هو انه تعالى لما ذكر طاعته وطاعة رسوله وكان من اهم
الطاعات احيا دين الله امر بالقيام باحيا دينه واعلا دعوته وامرهم ان لا يقتحموا على
عدوهم على جهالة فقال خذوا حذركم فعلمهم مباشرة الحروب ولما تقدم ذكر المنافقين
ذكر في هذه الاية تحذير المومنين من قبول مقالاتهم وتثبيطهم عن الجهاد فنادى اولا باسم
الايمان على عادته تعالى اذا اراد ان يامر المومنين او ينهاهم والحذر والحذر بمعنى واحد
قالوا ولم يسمع في هذا التركيب الاخذ حذرك الاخذ حذرك ومعنى خذ حذرك اي استعد بانواع
ما يستعد به لدفع من تلقاه فيدخل فيه اخذ السلاح وغيره ويقال اخذ حذره اذا احترز
من المخوف كانه جعل الحذر الته حتى يقي بها نفسه والمعنى احترزوا من العدو ثم امر
تعالى بالخروج الى الجهاد جماعة جماعة وسرية بعد سرية او كتيبة واحدة مجتمعة
وقرا الجمهور فانفروا بكسر الفا فيهما وقرا الاعمش بضمها فيهما وانتصاب ثبات وجميعا
على الحال ولم يقرا ثبات فيما علمناه الا بكسر التا وقال الفرا العرب تخفض هذه التاء
في النصب وتنصبها انشد في بعضهم

• فلما جلاها بالايام تحيزت • ثباتا عليها ذلها واكتيابها •

ينشد بكسر التا وفتحها انتهى واو في او انفروا للتخيير قال ابن عباس هذه الاية
نسختها وما كان المومنون لينفروا كافة وقيل انما عنى بذلك التخصيص اذ ليس يلزم النفر
جماعتهم وان منكم لمن ليبطين الخطاب لعسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الحسن
ومجاهد وقتادة وابن جريج وابن زيد في اخرين لمن ليبطين هم المنافقون وجعلوا من
المومنين باعتبار الجنس او النسب او لانتمايهم الى الايمان ظاهرا وقال الكلبي نزلت في عبد الله
ابن ابي واصحابه وقيل هم ضعفة المومنين ويبعد هذا القول قوله عند مصيبة المومنين
قد انعم الله علي اذ لم اكن معهم شهيدا وقوله كان لم تكن بينكم وبينه مودة ومثل هذا لا
يصدر عن مومن انما يصدر عن منافق واللام في ليبطين لام قسم محذوف والتقدير
للذي والله ليبطين والجملتان من القسم وجوابه صلة لمن والعايد الضمير المستكن
في ليبطين قالوا وفي هذه الاية رد على من زعم من قدما النحاة انه لا يجوز وصل المو
صول بالقسم وجوابه اذا كانت جملة القسم قد عريت من ضمير فلا يجوز جاني الذي اقسم
بالله لقد قام ابوه ولا حجة فيها لان جملة القسم محذوفة فاحتمل ان يكون فيها ضمير
يعود على الموصول واحتمل ان لا يكون وما كان يحتمل وجهين لا حجة فيه على تعيين
احدهما ومثل هذه الاية قوله تعالى وان كلا لما ليوفينهم ربك اعمالهم في قراة من نصب
كلا وخفف ميم لما اي وان كلا للذي ليوفينهم على احسن التخاريج وقال ابن عطية اللام في
ليبطين لام قسم عند الجمهور وقيل هي لام تاكيد بعد تاكيد انتهى
وهذا القول الثاني خطا وقرا الجمهور ليبطين بالتشديد وقرا مجاهد ليبطين بالتخفيف
والقرا تان يحتمل ان يكون الفعل فيهما لازما لانهم يقولون ابطا وبطا في معنى بطو ويحتمل
ان يكون متعديا بالهمزة او التضعيف من بطو فعلى اللزوم فالمعنى انه يتثاقل ويتثبط
عن الخروج للجهاد وعلى التعدي يكون قد ثبط غيره واشار له بالقعود وعلى التعدي
اكثر المفسرين فان اصابتكم مصيبة قال قد انعم الله علي اذ لم اكن معهم شهيدا المصيبة
الهزيمة سميت بذلك لما يلحق الانسان من العنت بتولية الادبار وعدم الثبات ومن
الدرب من يختار الموت على الهزيمة وقد قال الشاعر

• ان كنت صادقة كما حدثتني • فنجوت منجى الحارث بن هشام •
• ترك الاحبة ان يقاتل عنهم • ونجا براس طمرة ولجام •

عيره بالانهزام وبالفرار عن الاحبة وقال اخر في المدح على الثبات في الحرب والقتل فيه

• وقد كان فوت الموت سهلا فرده • اليه الحفاظ المر والخلق الوعر •
• فاثبت في مستنقع الموت رجله • وقال لها من تحت اخمصك الحشر •

وقيل المصيبة القتل في سبيل الله سموا ذلك مصيبة على اعتقادهم الفاسد او على ان الموت كله

مصيبة كما سماه الله تعالى وقيل المصيبة الهزيمة والقتل والشهيد هنا الحاضر في معترك الحرب او المقتول
في سبيل الله بقوله المنافق استهزا لانه لا يعتقده حقيقة الشهادة في سبيل الله ولئن اصابكم
فضل من الله ليقولن كان لم تكن بينكم وبينه مودة يا ليتني كنت معهم فافوز فوزا عظيما الفضل
هنا الظفر بالعدو والغنيمة وقرا الجمهور ليقولن بفتح اللام وقرا الحسن ليقولن بضم اللام اضمر فيه
ضمير الجمع على معنى من وقرا ابن كثير وحفص كان لم تكن بالتا التانيث والباقون باليا وقرا الحسن
ويزيد النحوي فافوز بالرفع عطفا على كنت فتكون الكينونة معهم والفوز بالغنيمة داخلين في التمني او على الاستيناف اي فانا افوز وقرا الجمهور بنصب الزاي وهو جواب التمني
ومذهب جمهور البصريين ان النصب باضمار ان بعد الفا وهي حرف عطف عطفت المصدر
المنسبك من ان المضمرة والفعل المنصوب بها على مصدر متوهم ومذهب الكوفيين انه انتصب
بالخلاف ومذهب الجرمي انه انتصب بالفا نفسها ويا عند قوم للتنبيه والمنادى محذوف تقديره
يا قوم ليتني وذهب ابو علي الى ان يا للتنبيه وليس في الكلام منادى محذوف وهو الصحيح
وكان هنا مخففة من الثقيلة واذا وليتها الجملة الفعلية فتكون مبدوءة بقد نحو قوله
لا تهولنك اصطلاك للحرب ﴿ فمحذورها كان قد لما ﴾
او بلم كقوله كان لم تكن تغن بالامس ووجدت في شعر عمار الكلبي ابتداها في قوله
بددت منها الليالي شملهم ﴿ فكان لم يكونوا قبل ثم ﴾
وينبغي التوقف في جواز ذلك حتى يسمع من لسان العرب وقال ابن عطية وكان مضمنة معنى التشبيه
ولكنها ليست كالثقيلة في الحاجة الى الاسم والخبر وانما تجي بعدها الجمل انتهى وهذا الذي ذكره
غير محرر ولا على اطلاقه اما اذا خففت ووليها ما كان يليها وهي ثقيلة فالاكثر والافصح ان
ترتفع تلك الجملة على الابتدا والخبر ويكون اسم كان ضمير شان محذوف وتكون تلك الجملة
في موضع خبر كان واذا لم ينو ضمير الشان جاز لها ان تنصب الاسم اذا كان مظهرا وترفع
الخبر هذا ظاهر كلام سيبويه ولا يختص ذلك بالشعر فتقول كان زيدا قايم قال سيبويه
وحدثنا من يوثق به انه سمع من العرب من يقول ان عمرا لمنطلق واهل المدينة يقرون
وان كلا لما يخففون وينصبون كما قال كان ثدييه حقان وذلك لان الحرف بمنزلة الفعل
فلما حذف من نفسه شي لم يغير عمله كما لم يغير عمل لم يك ولم ابل حين حذف انتهى
فظاهر تشبيه سيبويه ان عمرا لمنطلق بقوله كان ثدييه حقان جواز ذلك في الكلام
وانه لا يختص بالشعر وقد نقل صاحب روس المسايل انه كان اذا خففت لا يجوز اعمالها عند
الكوفيين وان البصريين اجازوا ذلك فعلى مذهب الكوفيين قد يتمشى قول ابن عطية في ان
كان المخففة ليست كالثقيلة في الحاجة الى الاسم والخبر واما على مذهب البصريين فلا
لانها عندهم لا بد لها من اسم وخبر والجملة من قوله كان لم يكن بينكم وبينه مودة اختلف
المفسرون فيها ونحن نسرد كلام من وقفنا على كلامه فيها فنقول قال الزمخشري
اعتراض بين الفعل الذي هو ليقولن وبين مفعوله وهو يا ليتني والمعنى كان لم يتقدم له معكم
مودة لان المنافقين كانوا يوادون المومنين ويصادقونهم في الظاهر وان كانوا يبغون
لهم الغوايل في الباطن والظاهر انه تهكم لانهم كانوا اعدا عدو للمومنين واشدهم حسدا لهم
فكيف يوصفون بالمودة الا على وجه العكس تهكما بحالهم وقال ابن عطية المنافق يعاطي
المومنين المودة ويعاهد على التزام كلف الاسلام ثم يتخلف نفاقا وشكا وكفرا بالله
ورسوله ثم يتمنى عند ما يكشف الغيب الظفر للمومنين فعلى هذا يجي قوله تعالى
كان لم تكن بينكم وبينه مودة التفاتة بليغة واعتراضا بين القايل والمقول
بلفظ يظهر زيادة في قبح فعلهم وقال الزجاج هذه الجملة اعتراض اخبر تعالى
بذلك لانهم كانوا يوادون المومنين وقال ايضا وتبعه الماتريدي هذا على التقديم
والتاخير تقديره فان اصابتكم مصيبة قال قد انعم الله علي اذ لم اكن معهم شهيدا
كان لم تكن بينكم وبينه مودة ولئن اصابكم فضل من الله قال الراغب وذلك مستقبح
فانه لا يفصل بين بعض الجملة وبعض ما يتعلق بجملة اخرى وقال ايضا وتبعه
ابو البقا موضع الجملة نصب على الحال كما تقول مررت بزيد وكان لم تكن بينكم وبينه

معرفة

معرفة فضلا عن مودة وقال ابو علي الفارسي هذه الجملة من قول المنافقين الذي
اقعدهم عن الجهاد وخروجهم كان لم تكن بينكم وبينه اي وبين النبي صلى الله
عليه وسلم فيخرجكم معهم لتاخذوا من الغنيمة ليبغضوا بذلك الرسول اليهم وتبع
ابو علي في ذلك مقاتلا قال مقاتل معناه كانه ليس من اهل ملتكم ولا مودة
بينكم يريد ان المبطي قال لمن تخلف عن الغزو من المنافقين وضعفة المومنين
ومن تخلف باذنه كان لم تكن بينكم وبين محمد مودة فيخرجكم الى الجهاد فتفوزوا
بما فاز وقال ابو عبد الله الرازي هو اعتراض في غاية الحسن لان
من احب انسانا فرح عند فرحه وحزن عند حزنه فاذا قلب القضية
فذلك اظهار للعداوة فنقول حكى تعالى عن المنافقين سروره وقت
نكبة المسلمين ثم اراد ان يحكي حزنه عند دولة المسلمين بسبب انه فاته
الغنيمة فقبل ان يذكر الكلام بتمامه القى قوله كان لم تكن بينكم وبينه مودة
ايها المومنون ولا مخالطة اصلا فهذا هو المراد من الكلام وقال قتادة وابن
جريج قول المنافق يا ليتني كنت معهم على معنى الحسد منه للمومنين في نيل رغبته
وتلخص من هذه الاقوال ان هذه الجملة اما ان يكون لها موضع من الاعراب
نصب على الحال من الضمير المستكن في ليقولن او نصب على المفعول ليقولن على
الحكاية فيكون من جملة المقول وجملة المقول عن مجموع الجملتين جملة التشبيه
وجملة التمني وضمير الخطاب للمتخلفين عن الجهاد وضمير الغيبة في وبينه
للرسول وعلى الوجه الاول ضمير الخطاب للمومنين وضمير الغيبة للقايل
واما ان لا يكون لها موضع من الاعراب لكونها اعتراضا في الاصل بين جملة الشرط وجملة
القسم واخرت والنية بها التوسط بين الجملتين او لكونها اعتراضا بين ليقولن ومعموله
الذي هو جملة التمني وليس اعتراضا يتعلق بمضمون هذه الجملة المتاخر بين جملة
الشرط بل يتعلق بمضمون الجملتين والضمير الذي للخطاب هو للمومنين وفي وبينه
للقايل واعترض به بين ابتدا الجملة الاخيرة ولم يتاخر بعدها وان كان من حيث المعنى
متاخرا اذ معناه متعلق بمضمون الجملتين لان معمول القول النية به التقديم لكنه
حسن تاخيره كونه وقع فاصلة ولو تاخرت جملة الاعتراض لم يحسن لكونها ليست
فاصلة والتقدير ليقولن كنت معهم فافوز فوزا عظيما كان لم تكن بينكم وبينه مودة اذ
صدر منه قوله وقت المصيبة قد انعم الله علي اذ لم اكن معهم شهيدا وقوله وقت الغنيمة
يا ليتني كنت معهم وهو قول من لم تسبق منه مودة لكم وفي الايتين تنبيه على انهم
لا يعدون من المنح الا اعراض الدنيا يفرحون بما ينالون منها ولا من المحن الا
مصايبها فيتالمون لما يصيبهم منها كقوله تعالى فاما الانسان اذا ما ابتلاه ربه
الاية وتضمنت هذه الجملة انواعا من الفصاحة والبديع دخول حرف الشرط على
ما ليس بشرط في الحقيقة في قوله ان كنتم تومنون والاشارة في ذلك خير واولئك
الذين يعلم الله فاولئك مع الذين وحسن اولئك رفيقا ذلك الفضل من الله
والاستفهام المراد به التعجب في الم تر الى الذين يزعمون والتجنيس المغاير
في ان يضلهم ضلالا وفي اصابتهم مصيبة وفي وقل لهم في انفسهم قولا بليغا
قولا وفي ويصدون عنك صدودا وفي ويسلموا تسليما وفي فان اصابتكم مصيبة
وفي فافوز فوزا والاستعارة في فان تنازعتم اصل المنازعة الجذب باليد
ثم استعير للتنازع في الكلام وفي ضلالا بعيدا استعار البعد المختص بالازمنة
والامكنة للمعاني المختصة بالقلوب لدوام القلوب عليها وفيما شجر بينهم
استعار ما اشتبك وتضايق من الشجر للمنازعة التي يدخل بها بعض الكلام
في بعض استعارة المحسوس للمعقول وفي انفسهم حرجا اطلق اسم الحرج الذي
هو من وصف الشجر اذا تضايق على الامر الذي يشق على النفس للمناسبة

التي ببيهادهو الضيف والتتميم وهو ان يتبع الكلام كلمة تزيد المعنى تمكنا وبيانا للمعنى المراد
وهو في قوله قولا بليغا اي يبلغ الي قلوبهم المه او بالغا في زجرهم وزيادة الحرف لزيادة
المعنى في من رسول اثبت للاستغراق اذ لو لم تدخل من لاحتمل لا وهم الواحد والتكرار
في استغفروا واستغفر وانفسهم وفي انفسهم واسم الله في مواضع والالتفات في واستغفر
لهم الرسول والتوكيد بالمصدر في ويسلموا تسليما والتتميم البليغ في قوله من النبيين
والصديقين والشهدا والصالحين واسناد الفعل الي ما لا يصح وقوعه منه حقيقة
في اصابتكم مصيبة واصابكم فضل وجعل الشي من الشي وليس منه لمناسبة في
قوله وان منكم لمن ليبطئن والاعتراض علي قول الجمهور في قوله كان لم يكن بينكم
وبينه مودة والحذف في مواضع ادراك الشي الموصول اليه وتنبيه البروج الحصون
وقيل القصور والبروج منازل القمر وكلها من برج اذا ظهر ومنه التبرج وهو
اظهار المراة محاسنها والبرج في العين اتساعها المشيد المصنوع بالشيد وهو
الجص يقال شاد وشيد كرر العين للمبالغة كسرت العود مرة وكسرته وكسرته
في مواضع وخرقت الثوب وخرقته اذا كان الخرق منه في مواضع فعلي هذا يكون
المشيد الجدار ومنه قول الشاعر

شاده مرمرا وجلله كلسا • فللطير في ذراه وكور

والمشيد المطول المرفوع يقال شيد واشاد البنا رفعه وطوله ومنه اشاد الرجل
ذكر الرجل اذا رفعه الفقه الفهم يقال فقهت الحديث اذا فهمته وفقه الرجل صار
فقيها فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالاخرة قيل نزلت في
المنافقين الذين تخلفوا عن احد ويشرون بمعني يشترون والمعني اخلصوا الايمان
لله ورسوله ثم جاهدوا في سبيل الله وقيل نزلت في المومنين المتخلفين
ويشرون بمعني يبيعون ويوثرون الاجلة علي العاجلة ويستبدلونها بها امر
ان يلحقوا بهم من تخلف من ضعفة المومنين ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل او
يغلب فسوف نوتيه اجرا عظيما ثم وعد من قاتل في سبيل الله بالاجر العظيم
سواء استشهد او غلب واكتفي في الحالتين بالغاية لان غاية المغلوب في القتال ان
يقتل وغاية الذي يقتل ان يغلب ويغنم فاشرف الحالتين ما بدي به من ذكر الا
ستشهاد في سبيل الله ويليها ان يقتل اعدا الله ودون ذلك الظفر بالغنيمة ودون
ذلك ان يغزوا فلا يصيب ولا يصاب ولفظ الجهاد في سبيل الله يشمل هذه الاحوال والاجر
العظيم فسر بالجنة والذي يظهر انه مزيد ثواب من الله تعالي مثل كونهم احيا عند ربهم
يرزقون لان الجنة موعود دخولها بالايمان وكان الذي فسره بالجنة ينظر الي قوله
تعالي ان الله اشتري من المومنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة الاية وقرا الجمهور
فليقاتل بسكون لام الامر وقرات فرقة بكسرها علي الاصل وقرا الجمهور فيقتل
مبنيا للمفعول وقرا محارب بن دثار فيقتل علي بنا الفعل للفاعل وادغم باء يغلب
في الفا ابو عمرو والكسائي وهشام وخلاد بخلاف عنه واظهرها باقي السبعة
وقرا الجمهور نوتيه بالنون وقرا الاعمش وطلحة بن مصرف يوتيه باليا وما لكم لا تقا
تلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنسا والولدان الذين يقولون ربنا
اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك
نصيرا هذا الاستفهام فيه حث وتحريض علي الجهاد في سبيل الله وعلي تخليص
المستضعفين والظاهر ان قوله لا تقاتلون في موضع الحال وجوزوا ان تكون التقدير
وما لكم في ان لا تقاتلوا فلما حذف حرف الجر وحذف ان ارتفع الفعل والمستضعفين
هو معطوف علي اسم الله اي وفي سبيل المستضعفين وقال المبرد والزجاج هو
معطوف علي سبيل الله اي في سبيل الله وفي خلاص المستضعفين وقرا ابن شهاب
في سبيل الله المستضعفين بغير واو فاما ان يخرج علي اضمار حرف العطف واما علي البدل

من سبيل

من سبيل الله اي في سبيل الله سبيل المستضعفين لان سبيل الله تعالي واجاز الزمخشري
ان يكون والمستضعفين منصوبا علي الاختصاص يعني واختص من سبيل الله خلاص
المستضعفين لان سبيل الله عام في كل خير وخلاص المستضعفين من المسلمين من ايدي
الكفار من اعظم الخير واخصه انتهي كلامه ولا حاجة الي تكلف نصبه علي الاختصاص
اذ هو خلاف الظاهر ويعني بالمستضعفين من كان بمكة من المومنين تحت اذلال
قريش واذا هم اذ كانوا لا يستطيعون خروجا ولا تطيب لهم علي الاذي اقامة ومن
المستضعفين عبد الله بن عباس وامه وقد دعا رسول الله صلي الله عليه وسلم
بالنجاة للمستضعفين من المومنين وسمي منهم الوليد بن الوليد وسلمة بن هشام
وعياش بن ابي ربيعة وقوله من الرجال والنسا والولدان تبيين للمستضعفين والظا
هر ان الولدان المراد به الصبيان وهو جمع وليد وقيل وفي بكونه جمع ولد كورل وورلان
ونبه علي الولدان تسجيلا بافراط ظلمهم من ظلمهم وهم غير مكلفين لينادي بذكر اباوهم
ولانهم كانوا يشركون اباهم في الدعا طلبا لرحمة الله وتخليصهم من اذي الكفار وهم اقرب
الي الاجابة حيث لم تكن لهم ذنوب كما فعل قوم يونس فكانت هي السنة في خروج الصبيان
في الاستسقا وقيل المراد بقوله من الرجال والنسا الاحرار وبالولدان العبيد لانه يطلق
علي العبد وليد وعلي الامة وليدة وغلب المذكر علي المونث اذ درج المونث في جمع
المذكر والذين يقولون ربنا اخرجنا ليس لهم من القوة والمنعة من الظلم الا بالدعا
والاستنصار بالله تعالي والقرية هنا مكة باجماع وتكلموا في حرمات الظالم وهو
مذكر علي القرية وهو مونث وهذا من اوضح النحو وقال الزمخشري لو انث فقيل
الظالمة او جمع فقيل الظالمين واجاب عن ذلك وهذا من يقرا به فيحتاج الي الكلام
فيه ولو تعرضنا لما يجوز في العربية في تراكيب القران لطال ذلك وخرجنا به عن
طريقة التفسير ووصف اهلها بالظلم اما لاشراكهم واما لما حصل منهم من شدة الوطاة
علي المومنين واذلالهم قال ابن عطية والاية تتناول المومنين والاسري وحواضر
الشرك الي يوم القيامة انتهي ولما دعا ربهم اجاب كثيرا منهم في الخروج فهاجر بعضهم
الي المدينة وفر بعضهم الي الحبشة وبقي بعضهم الي الفتح والجمهور علي ان الله تعالي استجاب
دعاهم فجعل من لدنه خير ولي وناصر وهو محمد صلي الله عليه وسلم فتولاهم احسن التولي
ونصرهم اقوي النصر ولما خرج من مكة ولي عليهم عتاب بن اسيد وعمره احد وعشرين
سنة فراوا منه الولاية والنصر كما سالوا قال ابن عباس كان ينصف الضعيف من القوي
حتي كانوا اعز بها من الظلمة الذين امنوا يقاتلون في سبيل الله والذين كفروا يقاتلون
في سبيل الطاغوت فقاتلوا اوليا الشيطان ان كيد الشيطان كان ضعيفا لما امر تعالي
المومنين اولا بالنفر الي الجهاد ثم ثانيا بقوله فليقاتل في سبيل الله ثم ثالثا علي
طريق الحث والحض بقوله وما لكم لا تقاتلون اخبر في هذه الاية بالتقسيم ان المومن هو الذي
يقاتل في سبيل الله وان الكافر هو الذي يقاتل في سبيل الطاغوت ليبين للمومنين فرق
ما بينهم وبين الكفار ويقويهم بذلك ويشجعهم ويحرضهم وان من قاتل في سبيل الله
هو الذي يغلب لان الله هو وليه وناصره ومن قاتل في سبيل الطاغوت فهو المخذول
المغلوب والطاغوت هنا الشيطان لقوله فقاتلوا اوليا الشيطان وهنا محذوف
التقدير فقاتلوا اوليا الشيطان فانكم تغلبونهم لقوتكم بالله ثم علل هذا المحذوف
وهو غلبتكم اياهم بان كيد الشيطان ضعيف فلا يقاوم نصر الله وتاييده وشتان بين
عزم يرجع الي ايمان بالله وبما وعد علي الجهاد وعزم يرجع الي غرور واماني كاذبة ودخلت
كان في قوله كان ضعيفا اشعارا بان هذا الوصف سابق له لكيد الشيطان وانه لم يزل
ضعيفا وقيل هي بمعني صار اي صار ضعيفا بالاسلام وقول من زعم انها زايدة ليس
بشي وقال الحسن اخبرهم انهم يستظهرون عليهم فلذلك كان ضعيفا الم تر الي الذين
قيل لهم كفوا ايديكم واقيموا الصلاة واتوا الزكاة فلما كتب عليهم القتال اذا فريق منهم
يخشون الناس كخشية الله او اشد خشية خرج النسائي في سننه عن ابن عباس ان عبد

الرحمن بن عوف واصحابا له اتوا النبي صلى الله عليه وسلم بمكة فقالوا يا نبي الله كنا في عز ونحن
مشركون فلما امنا صرنا اذلة فقال اني امرت بالعفو فلا تقاتلوا القوم فلما حوله الله تعالى
الى المدينة امره بالقتال فكفوا فانزل الله هذه الاية ونحو هذا روي عن قتادة والسدي
ومقاتل وروي عن ابن عباس ايضا نزلت واصفة احوال قوم كانوا في الزمن المتقدم
قاله ابو سليمان الدمشقي كانه يومي الى قصة الذين قالوا ابعث لنا ملكا وقال مجاهد
نزلت في اليهود وقال الحسن في المومنين لقوله يخشون الناس اي مشركي مكة والخشية
هي ما طبع عليه البشر من المخافة لا على المخالفة ونحوه قال الحسن قال الزمخشري
كف فريق منهم لا شكا في الدين ولا رغبة عنه ولكن نفورا عن الاخطار بالارواح
وخوفا من الموت وقال قوم كان كثير من العرب قد استحسنوا الدخول في الدين على فرائضه
التي قبل القتال من الصلاة والزكاة ونحوهما والموادعة فلما نزل القتال شق ذلك
عليهم وجزعوا له فنزلت ومناسبة هذه الاية لما قبلها ظاهرة لانه تعالى لما امر بالقتال
حين طلبوه وجب امتثال امر الله فلما كع عنهم بعضهم قال تعالى الا تعجب يا محمد من
ناس طلبوا القتال فامروا بالموادعة فلما كتب عليهم فرق فريق منهم وجزع وهي
كفوا ايديكم اي عن القتال يدل عليه فلما كتب عليهم القتال وقال ابو عبد الله الرازي
لا يبعد كفوا الا للراغبين فيه وهم المومنون وقيل يريد المنافقين وانما قال كفوا لانهم كانوا
يظهرون الرغبة فيه انتهى وقال ابن عطية ودلت الاية على ان ايجاب الصلاة والزكاة
كان مقدما على ايجاب الجهاد وهذا الترتيب هو المطابق لما في العقول لان الصلاة عبارة
عن التعظيم لامر الله والزكاة عبارة عن الشفقة على خلق الله ولا شك انهما متقدمان
على الجهاد والفريق اما منافقون او مومنون او ناس في الزمان المتقدم واسلموا قبل
فرض القتال حسب اختلاف سبب النزول والناس هنا اهل مكة قاله الجمهور او كفار
اهل الكتاب ومشركو العرب ولما حرف وجوب لوجوب على مذهب سيبويه وظرف زمان
بمعنى حين على مذهب ابي علي واذا كانت حرفا وهو الصحيح فجوابه اذا الفجائية واذا كانت
ظرفا فيحتاج الى عامل فيها فيعسر لانه لا يمكن ان يعمل ما بعد اذا الفجائية فيما قبلها ولا يمكن
ان يعمل في لما الفعل الذي يليها لان لما هي مضافة الى الجملة بعدها فقال بعضهم العامل في لما
معنى يخشون كانه قيل جزعوا قال وجزعوا هو العامل في اذا بتقدير الاستقبال وهذه
الاية مشكلة لان فيها ظرفين احدهما لما مضى والاخر لما يستقبل انتهى والذي يختاره
مذهب سيبويه في لما وانها حرف ومختارنا ان اذا الفجائية ظرف مكان يصح ان يجعل خبرا
للاسم المرفوع بعده على الابتداء ويصح ان يجعل معمولا للخبر فاذا قلت لما جا زيد اذا عمرو
قايم يجوز نصب قايم على الحال واذا حرف يصح رفعه على الخبر وهو عامل في اذا وهنا
يجوز ان يكون اذا معمولا ليخشون ويخشون خبر فريق ويجوز ان يكون خبرا ويخشون
حال من فريق ومنهم على الوجهين صفة لفريق ومن زعم ان اذا هنا ظرف زمان
لما يستقبل فقوله لانه ان كان العامل فيها ما قبلها استحال لان كتب ماض واذا للمستقبل
وان تسومح فجعلت اذا بمعنى اذ صار التقدير فلما كتب عليهم القتال في وقت خشية فريق منهم
وهذا يفتقر الى جواب لما ولا جواب لها وان كان العامل فيها ما بعدها احتاجت الى جواب
هو العامل فيها ولا جواب لها والقول في اذا الفجائية اهي ظرف زمان ام ظرف مكان ام حرف
مذكور في علم النحو والكاف في كخشية الله في موضع نصب فقيل على انه نعت لمصدر محذوف
اي خشية كخشية الله وعلى ما تقرر من مذهب سيبويه انها على الحال من ضمير الخشية
المحذوف اي يخشونها الناس اي يخشون الخشية الناس مشبهة خشية الله وقال الزمخشري
فان قلت ما محل كخشية الله من الاعراب قلت محل النصب على الحال من الضمير
في يخشون اي يخشون الناس مثل اهل خشية الله اي مشبهين لاهل خشية الله او اشد
خشية يعني او اشد خشية من اهل خشية واشد معطوف على الحال فان قلت لم عدلت
عن الظاهر وهو كونه صفة للمصدر ولم تقدره يخشون خشية الله بمعنى مثل ما
يخشى الله قلت ابى ذلك قوله او اشد خشية لانه وما عطف عليه في حكم واحد ولو قلت

يخشون الناس اشد خشية لم يكن الا حالا عن ضمير الفريق ولم ينتصب انتصاب المصدر لانك
لا تقول خشي فلان اشد خشية الا عبارة عن الفاعل حالا منه اللهم الا ان تجعل الخشية
خاشية على حد قولهم جد جده فتزعم ان معناه يخشون الناس خشية مثل خشية
اشد خشية من خشية الله ويجوز على هذا ان يكون محل اشد مجرورا عطفا على
خشية الله يريد كخشية الله او كخشية اشد خشية منها انتهى كلامه وقد يصح نصب
خشية ولا يكون تمييزا فيلزم من ذلك ما التزمه الزمخشري بل يكون خشية معطوفا
على محل الكاف واشد منصوبا على الحال لانه كان نعت نكرة تقدم عليها فانتصب
على الحال والتقدير يخشون الناس مثل خشية الله او خشية اشد منها وقد ذكرنا
هذا التخريج في قوله تعالى او اشد ذكرا واوضحناه هناك وخشية الله مصدر مضاف
الى المفعول والفاعل محذوف اي كخشيتهم الله واو على بابها من الشك في حق المخاطب
وقيل للابهام على المخاطب وقيل للتخيير وقيل بمعنى الواو وقيل بمعنى بل وتقدم
نظير هذه الاقوال في قوله او اشد قسوة ولو قيل انها للتنويع لكان قولا يعني
انه منهم من يخشى الناس كخشية الله ومنهم من يخشاهم خشية تزيد على خشيتهم
الله وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال لولا اخرتنا الى اجل قريب الظاهر ان القايلين هذا
هم منافقون لان الله تعالى اذا امر بشي لا يسال عن علته من هو خالص الايمان ولهذا
جا السياق بعده وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيية يقولوا
هذه من عندك وهذا لا يصدر الا من منافق ولولا للتحضيض بمعنى هلا وهي كثيرة
في القران والاجل القريب هنا هو موتهم على فرشهم كذا قاله المفسرون وذكر
في حرف ابن مسعود لولا اخرتنا الى اجل قريب فنموت حتف انفنا ولا نقتل فسر
بذلك الاعدا ومن قال انه من قول المومنين فيكونون قد طلبوا التاخير في كتب
القتال الى وقت ظهور الاسلام وكثرته وهو بعيد لان لفظ لم رد في صدر امر الله
وعدم استسلامهم له مع قولهم وان تصبهم سيية يقولوا هذه من عندك وقال الزمخشري
لولا اخرتنا الى اجل قريب استزادة في مدة الكف واستمهال الى وقت اخر
كقوله لولا اخرتني الى اجل قريب فاصدق وقال الراغب وقالوا ربنا لم كتبت علينا
القتال يجوز ان يكونوا تفوهوا به ويجوز ان يكون اعتقدوه وقالوا في انفسهم فحكى تعالى
ذلك عنهم تنبيها على انهم استضعفوا ذلك لاستضعافهم على انهم عيروا تقتيل
باحوالهم قل متاع الدنيا قليل والاخرة خير لمن اتقى ولا تظلمون فتيلا تقدم الكلام
على كون متاع الدنيا قليلا في قوله متاع قليل وانما قل لانه فان ونعيم الاخرة مويد فهو
خير لمن اتقى الله فامتثل امره فيما احب وفي ما كان نشا فامن قتال وغيره وقرا
حمزة والكسائي وابن كثير ولا يظلمون بالياء وباقي السبعة بالتاء على الخطاب وهو
التفات اي لا تنقصون من اجور اعمالكم ومشاق التكاليف ادنى شي فلا ترغبوا
عن الاجر اينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة اي هذا التاخر الذي
سالوه لا فايدة فيه لانهم لا منجى من الموت سوا كان بقتل ام بغيره فلا فايدة في
خور الطبع وحب الحياة ويحتمل هذه الجملة ان يكون ذلك تحت معمول قل ويحتمل ان
يكون اخبارا من الله مستانفا بانه لا ينجو من الموت احد والبروج هنا القصور
في الارض قاله مجاهد وابن جريج والجمهور والقصور من حديد روي عن ابن
عباس او قصور في سما الدنيا مبنية قاله السدي او الحصون والاكام والقلاع
قاله ابن عباس او البيوت التي تكون فوق الحصون قاله بعضهم او بروج السما
التي هي منازل القمر قاله الربيع بن انس والثوري وحكاه ابن القاسم عن
مالك وقال الانزي الى قوله والسما ذات البروج وجعل فيها بروجا ولقد جعلنا
في السما بروجا وقال زهير

ومن هاب اسباب المنية يلقها ولو رام اسباب السما بسلم

مشيدة مطولة قاله ابو مالك ومقاتل وابن قتيبة والزجاج او مطلية بالشيد

قال ابو سليمان الدمشقي او حصينة قاله ابن عباس وقتادة ومن قال انها بروج في السما فلا
نها بيض تشبيها بالبيض بالشيد ولهذا قال الذي هي قصور بيض في السما مبنية والجزم
في يدرككم على جواب الشرط وايما تدل على العموم وكان قيل في اي مكان تكونون
فيه ادرككم الموت ولو هنا بمعنى ان وجاز لرفع توهم النجاة من الموت بتقدير ان
لو كانوا في بروج مشيدة ولاظهار استقصا العموم في ايما وقرا طلحة ابن سليمان يدرككم
برفع الكافين وخرجه ابو الفتح على حذف فا الجواب اي فيدرككم الموت وهي قراءة
ضعيفة قاله الزمخشري ويجوز ان يقال حمل على ما يقع موقع ايما تكونوا وهو ايما
كنتم كما حمل ولا ناعب على ما يقع موقع ليسوا مصلحين وهو ليسوا بمصلحين فرفع كما
رفع زهير يقول لا غايب مالي ولا حرم وهو قول نحوي سيبويه انتهى ويجيء انه جعل
يدرككم ارتفع لكون ايما تكونوا في معنى ايما كنتم بتوهم انه نطق به وذلك انه متى
كان فعل الشرط ماضيا في اللفظ فانه يجوز في المضارع بعده وجهان احدهما الجزم
على الجواب والثاني الرفع وفي توجيه الرفع خلاف الاصح انه ليس الجواب بل ذلك
على التقديم والتاخير والجواب محذوف واذا حذف الجواب فلا بد ان يكون فعل
الشرط ماضيا في اللفظ فتخريج هذه القراءة على هذا اباه كونه فعل الشرط مضارعا
وحمله على ولا ناعب ليس بجيد لان ولا ناعب عطف على التوهم والعطف على
التوهم لا ينقاس وقال الزمخشري ايضا ويجوز ان يتصل بقوله ولا يظلمون فتيلا
اي ولا ينقصون شيا مما كتب من اجالكم ايما تكونوا في ملاحم حروب او غيرها ثم ابتدا
بقوله يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة والوقف على هذا الوجه ايما تكونوا
انتهى كلامه وهذا تخريج ليس بمستقيم لا من حيث المعنى ولا من حيث الصناعة النحوية
اما من حيث المعنى فانه لا يناسب ان يكون متصلا بقوله ولا تظلمون فتيلا لان
ظاهر انتفا الظلم انما هو في الاخرة لقوله قل متاع الدنيا قليل والاخرة خير لمن
اتقى واما من حيث الصناعة النحوية فانه على ظاهر كلامه على ان ايما تكونوا
متعلق بقوله ولا تظلمون ما فسره من قوله اي لا تنقصون شيا مما كتب من اجالكم
ايما تكونوا في ملاحم الحروب او غيرها وهذا لا يجوز لان ايما اسم شرط فالعامل فيه
انما هو فعل الشرط بعده ولان اسم الشرط لا يتقدم عليه عامله فلا يمكن ان يعمل
فيه ولا تظلمون بل اذا جا نحو اضرب زيدا متى جا لا يجوز ان يكون الناصب لمتى اضرب
فان قال يقدر له جواب محذوف يدل عليه ما قبله وهو قبله ولا تظلمون كما يقدر
في اضرب زيدا متى جا فالتقدير ايما تكونوا فلا تظلمون فتيلا اي فلا ينقص شي
من اجالكم وحذفه بدلالة ما قبله عليه قيل له لا يحذف الجواب الا اذا كان فعل
الشرط بصيغة الماضي وفعل الشرط هنا مضارع تقول العرب انت ظالم ان فعلت
ولا تقول انت ظالم ان تفعل وقرا نعيم بن ميسرة مشيدة بكسر اليا وصفا لها بفعل
فاعلها مجازا كما قالوا قصيدة شاعرة وانما الشاعر ناظمها وان تصبهم حسنة يقولوا
هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك قال ابن عباس الضمير
للمنافقين واليهود وقال الحسن للمنافقين وقال السدي لليهود والظاهر انه للمنافقين
لان مثل هذا لا يصدر من مومن واليهود لم يكونوا في طاعة الاسلام حتى يكتب عليهم
القتال وروي عن ابن عباس ان الحسنة هنا هي السلامة والامن والسيئة الامراض
والخوف وعنه ايضا ان الحسنة الخصب والرخا والسيئة الجدب والغلا وعنه ايضا
الحسنة السرا والسيئة الضرا وقال الحسن وابن زيد الحسنة النعمة والفتح والغنيمة يوم بدر
والسيئة البلية والشدة والقتل يوم احد وقيل الحسنة الغنا والسيئة الفقر والمعنى
ان هولا المنافقين اذا اصابتهم حسنة نسبوها الى الله تعالى وانها ليست باتباع
الرسول ولا الايمان به وان تصبهم سيئة اضافوها الى الرسول وقالوا هي بسببه
كما جا في قوم موسى وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه وفي قوم صالح قالوا
اطيرنا بك وبمن معك وروى جماعة من المفسرين ان النبي صلى الله عليه وسلم

لما قدم المدينة قال اليهود والمنافقون ما زلنا نعرف النقص في ثمارنا ومزارعنا مذ قدم
علينا هذا الرجل واصحابه قل كل من عند الله امر الله نبيه ان يخبرهم ان كلا من الحسنة
والسيئة انما هو من عند الله لا خالق ولا مخترع سواه فليس الامر كما زعمتم فالله
تعالى وحده هو المانح الضار وعن ارادته تصدر جميع الكاينات فمال هولا القوم
لا يكادون يفقهون حديثا هذا استفهام معناه التعجب من هذه المقالة وكيف
ينسب ما هو من عند الله لغير الله اي ان هولا كانوا ينبغي لهم ان يكونوا ممن يتفهم الاشيا
ويتوقفون عما يريدون ان يقولوا حتى يعرضوه على عقولهم وبالغ تعالى في ذلك
فهمهم وتعقلهم حتى نفى مقاربة الفقه ونفي المقاربة ابلغ من نفي الفعل وهذا النوع
من الاستفهام يتضمن انكار ما استفهم عن علته وانه ينبغي ان يوجد مقابله
فاذا قيل ما لك قايما فهو انكار للقيام ومتضمن ان يوجد مقابله واذا قيل ما لك
لا تقوم فهو انكار لترك القيام ومتضمن ان يوجد مقابله قيل في قوله حديثا اي القرآن
لو تدبروه لبصرهم في الدين واورثهم اليقين وقال ابن بحر لا منهم على ترك التفقه
فيما اعلمهم به واذلهم في كتابه ووقف ابو عمرو والكسائي على قوله فما ووقف
الباقون على اللام في قوله فمال اتباعا للخط ولا ينبغي تعمد ذلك لان الوقف على فما
فيه قطع عن الخبر وعلى اللام فيه قطع عن المجرور دون حرف الجر وانما يكون
ذلك لضرورة انقطاع النفس ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة
فمن نفسك الخطاب عام كانه قيل ما اصابك يا انسان وقيل للرسول صلى الله
عليه وسلم والمراد غيره وقال ابن بحر هو خطاب للفريق في قوله اذا فريق منهم
قال فلما كان لفظ الفريق والحي والجنس مفردا صح ان يخبر عنه بلفظ الواحد تارة وبلفظ
الجمع تارة وعليه قوله

تفرق اهلا ما بنين فمنهم • فريق اقام واستقل فريق •

هذا مقتضى اللفظ واما المعنى بالناس خاصتهم وعامتهم مراده بقوله ما اصابك من حسنة
وقال ابن عباس وقتادة والحسن وابن زيد والربيع وابو صالح معنى الاية انه اخبر
تعالى على سبيل الاستيناف والقطع ان الحسنة منه بفضله والسيئة من الانسان
بذنوبه ومن الله بالخلق والاختراع وفي مصحف ابن مسعود فمن نفسك وانما
قضيتها عليك وقرا بها ابن عباس وحكى ابو عمرو انها في مصحف ابن مسعود وانا
كتبتها وانا كتبتها وروى ان ابن مسعود وابيا قرا وانا قدرتها عليك ويؤيد هذا التاويل
احاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم معناها ان ما يصيب الانسان من المصايب
فانما هو عقوبة ذنوبه وقالت طايفة معنى الاية هو على قول محذوف تقديره
فمال هولا القوم لا يكادون يفقهون حديثا يقولون ما اصابك من حسنة الاية
والابتدا بقوله وارسلناك والوقف على قوله فمن نفسك وقالت طايفة ما اصابك
من حسنة فمن الله هو استيناف اخبار من الله ان الحسنة منه وبفضله ثم قال
وما اصابك من سيئة فمن نفسك على وجه الانكار والتقرير والف الاستفهام
محذوفة من الكلام كقوله وتلك نعمة تمنها علي اي او تلك نعمة وكذا بازغا قال
هذا ربي على احد الاقوال والعرب تحذف الف الاستفهام قال ابو خراش

رموني وقالوا يا خويلد لم ترع • فقلت وانكرت الوجوه هم هم •

اي اهم هم وحكى هذا الوجه عن ابن الانباري وروى الضحاك عن ابن عباس
ان الحسنة هنا ما اصاب المسلمين من الظفر والغنيمة يوم بدر والسيئة ما نكبوا به
يشاكتها يوم احد وعن عايشة رضي الله عنها ما من مسلم يصيبه وصب ولا نصب
حتى الشوكة يشاكها حتى انقطاع شسع نعله الا بذنب وما يعفو الله اكثر وقال
تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير وقد تعلقت
القدرية واهل السنة الدلالة من هذه الايات على مذاهبهم فتعلقت القدرية
بالثانية وقالوا ينبغي ان لا ينسب فعل السيئة الى الله بوجه وجعلوا الحسنة والسيئة

في الاولي بمعني الخصب والجدب والغني والفقر وتعلق اهل السنة بالاولي وقالوا قل
كل من عند الله عام يدل علي ان الافعال الظاهرة من العباد هي من الله تعالي
وتاولوا الثانية وهي مسئلة يبحث عنها في اصول الدين وقال القرطبي هذه
الاية لا يتعلق بها الا الجهال من الفريقين لانهم بنوا ذلك علي ان السيئة هي
المعصية وليست كذلك والقدرية قالوا ما اصابك من حسنة اي من طاعة فمن
الله وليس هذا اعتقادهم لان اعتقادهم الذي بنوا عليه مذهبهم ان الحسنة
فعل المحسن والسيئة فعل المسيء وايضا فلو كان لهم فيه حجة لكان يقول
ما اصبت من حسنة وما اصبت من سيئة لانه الفاعل للحسنة والسيئة جميعا
فلا تضاف اليه الا بفعله لهما لا بفعل غيره نص علي هذا الامام ابو الحسن
شيث ابن ابرهيم ابن محمد بن حيدره في كتابه المسمي حز الغلاصم في افحام
المخاصم وقال الراغب واذا تؤمل مورد الكلام وسبب النزول فلا تعلق لاحد
الفريقين بالاية علي وجه يثلج صدرا او يزيل شكا اذ نزلت في قوم اسلموا ذريعة
الي غني وخصب ينالونه وظفر يحصلونه فكان احدهم اذا نابته نائبة او فاتته
محبوب او ناله مكروه اضاف سببه الي الرسول متطيرا به والحسنة هنا والسيئة
كهما في وبلوناهم بالحسنات والسيئات وفي فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وان
تصبهم سيئة يطيروا بموسي ومن معه انتهي وقد طعن بعض الملاحدة فقالوا
هذا تناقض لانه قال قل كل من عند الله وقال عقيبه ما اصابك من حسنة الاية
وقال الراغب وهذا ظاهر الوهي لان الحسنة والسيئة من الالفاظ المشتركة كالحيوان
الذي يقع علي الانسان والفرس والحمار ومن الاسماء المختلفة كالعين فلو
ان قائلا قال الحيوان متكلم والحيوان غير متكلم واراد بالاول الانسان وبالثاني
الفرس او الحمار لم يكن متناقضا وكذلك اذا قال العين في الوجه والعين ليس
في الوجه واراد بالاولي الجارحة وبالثانية عين الميزان او السحاب وكذلك
الاية اريد بهما في الاولي غير ما اريد في الثانية كما بيناه انتهي والذي
اصطلح عليه الراغب بالمشتركة وبالمختلفة ليس اصطلاح الناس اليوم
لان المشترك هو عندهم كالعين والمختلفة هي المتباينة والراغب جعل الحيوان
من الاسماء المشتركة وهو موضوع للقدر المشترك وجعل العين من الاسماء
المختلفة وهو في الاصطلاح اليوم من المشترك قال بعض اهل العلم والفرق
بين من عند الله ومن الله ان من الله اعم يقال فيما كان برضاه وبامره
وبهذا النظر قال عمر ان اصبت فمن الله وان اخطات فمن الشيطان انتهي وعني
بالنفس هنا المذكورة في قوله ان النفس لامارة بالسوء وقراءة عائشة رضي
الله عنها فمن نفسك بفتح الميم ورفع السين فمن استفهام معناه الانكار
اي فمن نفسك حتي ينسب اليها فعل المعني ما للنفس في الشيء فعل وارسلناك
للناس رسولا اخبر تعالي انه قد ازاح عللهم بارساله فلا حجة لهم لقوله وما
كنا معذبين حتي نبعث رسولا والي الناس عام عربهم وعجمهم وانتصب رسولا
علي الحال المؤكدة وجوزوا ان يكون مصدرا بمعني ارسالا وهو ضعيف وكفي بالله
شهيدا اي علي ما يصدر منك ومنهم او شهيدا علي رسالتك ولا ينبغي لمن كان
الله شاهده الا ان يطاع ويتبع لانه جاء بالحق والصدق ويشهد الله له بذلك
وقد تضمنت هذه الايات من البيان والبديع الاستعارة في يشرون الحياة
الدنيا بالاخرة وفي فسوف نؤتيه اجرا عظيما لما يناله من النعيم في الاخرة
وفي سبيل الله وفي سبيل الطاغوت استعار الطريق للاتباع وللمخالفة
وفي كفوا ايديكم اطلق كف اليد الذي هو مختص بالاجرام علي الامساك
عن القتال والاستفهام الذي معناه التعجب في الم تر الي الذين قيل لهم كفوا
والتجوز بفي التي للوعاء عن دخولهم في الجهاد والالتفات في فسوف نؤتيه في قراءة

ويسخطه وفيما يحصل وفيه امر به ونهي عنه ولا يقال فهو من عند الله الا فيما كان برضاه صح

النون

النون والتكرار في سبيل الله وفي واجعل لنا من لدنك وفي ليا تلوون وفي الشيطان وفي
ان تصبهم وفي ما اصابك وفي اسم الله والطباق اللفظي في الذين امنوا والذين كفروا
والمعنوي في سبيل الله طاعة وفي سبيل الطاغوت معصية والاختصاص في ان
كيد الشيطان كان ضعيفا وفي والاخرة خير لمن اتقي والتجوز باسناد الفعل الي غير
فاعله في يدرككم الموت وفي ان تصبهم وفي ما اصابك والتشبيه في كخشية وايقاع
افعل التفضيل حيث لا مشاركة في خير لمن اتقي والتجنيس المغاير في يخشون
كخشية والحذف في مواضع التبييت قال الاصمعي وابو عبيدة وابو العباس كل امر
قضي بليل قيل قد بيت وقال الزجاج كل امر مكر فيه او خيض فيه بليل
فقد بيت وقال الشاعر

اتوني فلم ارض ما بيتوا ● وكانوا اتوني بامر نكر

وقال الاخفش العرب تقول للشيء اذا قدر بيت وقال ابو رزين بيت الف وقيل
هيئ وزور وقيل قصد ومنه قول الشاعر

لما تبيتنا اخا تميم ● اعطي عطاء اللحز اللئيم

اي قصدنا وقيل التبييت التبديل بلغة طي قال شاعرهم

وبيت قولي عند المليك ● قاتلك الله عبدا كفورا

التدبر تامل الامر والنظر في ادباره وما يؤول اليه في عاقبته ثم استعمل في تامل الدليل
المال الكثير ثم سمي بذلك لانه ينظر للاعقاب والادبار قاله الزجاج وغيره الاذاعة
اظهار الشيء وافشاؤه يقال ذاع يذيع واذاع ويتعدي بنفسه وبالباء فيكون اذاع
اذ ذاك اي اذاع في معني الفعل المجرد قال ابو الاسود

اذاع به في الناس حتي كانه ● بعلياء نار اوقدت بثقوب

الاستنباط الاخراج والنبط الماء يخرج من البئر اول ما تحفر والانباط والاستنباط
اخراجه وقال الشاعر

نعم صادقا والفاعل القايل الذي ● اذا قال قولا انبط الماء في الثري

وقال ابن الاعرابي يقال للرجل اذا كان بعيد الغور والمنعة ما يجد عدوه له
نبطا قال كعب

قريب ثراه ما ينال عدوه ● له نبطا الي الهوان قطوب

والنبط الذين يستخرجون المياه والنبات من الارض وقال الفراء نبط مثل استنبط
ونبط الماء ينبط بضم الباء وفتحها التحريض الحث التنكيل الاخذ بانواع العذاب
وترديده علي المعذب وكانه ماخوذ من النكل وهو القيد الكفل النصيب في الخير
اكثر استعمالا والكفل في الشر اكثر منه في الخير المقيت المقتدر قال الزبير بن عبد
المطلب

وذي ضغن كففت النفس عنه ● وكنت علي اساءته مقيتا

اي مقتدرا وقال السموأل

ليت شعري واشعرن اذا ما ● قربوها مطوية ودعيت
الي الفضل ام علي اذا ● حوسبت اني علي الحساب مقيت

وقال ابو عبيدة المقيت الحاضر وقال ابن فارس المقيت المقتدر والمقيت الحافظ
والشاهد وقال النحاس هو مشتق من القوت مقدار ما يحفظ به الانسان
من التلف التحية قال عبد الله بن ادريس هي الملك وانشد

اؤم بها ابا قابوس حتي ● انيخ علي تحيته بجندي

وقال الازهري التحية بمعني الملك وبمعني البقاء ثم صار بمعني السلامة انتهي ووزنها
تفعلة وليس الادغام في هذا الوزن واجبا علي مذهب المازني بل يجوز الا
ظهار كما قالوا اعيية باظهار وادعية بالادغام في جمع عيي وذهب الجمهور
الي انه يجب الادغام في تحية والكلام علي المذهبين مذكور في كتب النحو من
يطع الرسول فقد اطاع الله ومن تولي فما ارسلناك عليهم حفيظا قال صلي

الله عليه وسلم من اجبني فقد احب الله فاعترضت اليهود فقالوا هذا محمد يامرنا بعبادة
الله وهو في هذا القول مدع للربوبية فنزلت وفي رواية قال المنافقون لقد قارب الشرك
وفي رواية قالوا ما يريد هذا الرجل الا ان نتخذه ربا كما اتخذت النصاري عيسي ونعلقه
الطاعة لانه لا يامر الا بما امر الله به ولا ينهي الا عن ما نهي الله عنه فكانت
طاعته في ذلك طاعة الله ومن تولي فما ارسلناك عليهم حفيظا ان هذا التفات اذ لو
جري علي الرسول لكان فما ارسلته والحافظ هنا المحاسب علي الاعمال او الحافظ
للاعمال او الحافظ من المعاصي او الحفظ من التولي او المسلط من الحفاظ اقوال
وتتضمن هذه الاية الاعراض عن من تولي والترك له رفقا من الله وهي قبل
نزول القتال ويقولون طاعة نزلت في المنافقين باتفاق اي اذا امرتهم بشي
قالوا طاعة اي امرنا طاعة او منا طاعة قال الزمخشري ويجوز النصب بمعني
اطعناك طاعة وهذا من قول المرتسم سمعا وطاعة وسمع وطاعة ونحوه قول سيبويه
وسمعنا بعض العرب الموثوق بهم يقال له كيف اصبحت فيقول حمد الله وثنا عليه
كانه قال امري وشاني حمد الله ولو نصب حمد الله وثنا عليه كان علي الفعل والرفع
يدل علي ثبات الطاعة واستقرارها انتهي ولا حاجة لذكر ما لم يقرا به ولا لتوجيهه
ولا لتنظيره بغيره خصوصا في كتابه الذي وضعه علي الاختصار لا علي التطويل
فاذا برزوا من عندك بيت طايفة منهم غير الذي تقول اي اذا خرجوا من عندك
رووا وسووا اي طايفة منهم غير الذي تقول لك يا محمد من اظهار الطاعة وهم
في الباطن كاذبون عاصون فعلي هذا الضمير في تقول عايد علي الطايفة وهو
قول ابن عباس وقيل يعود علي الرسول اي غير الذي تقوله وترسم به يا محمد وهو
الخلاف والعصيان المشتمل عليه بواطنهم ويؤيد هذا التاويل قراءة عبد الله بيت
بيت منهم يا محمد وقرا يحيي بن يعمر يقول بالياء فيحتمل ان يكون الضمير للرسول
ويكون التفاتا اذ خرج من ضمير الخطاب في من عندك الي ضمير الغيبة ويحتمل ان
يعود علي الطايفة لانها في معني القوم او الفريق وخص طايفة بالتبييت لانه
لم يكونوا ليجتمعوا كلهم في دار واحدة ولانه اخبار عن من علم تعالي انه يبقي علي كفره
ونفاقه وادغم حمزة وابو عمرو بيت طايفة واظهر الباقون والله يكتب ما يبيتون
اي يكتبه في صحايف اعماله حسبما تكتبه الحفظة ليجازوا به وقال الزجاج يكتبه في كتابه
اليك اي ينزله في القران ويعلم به ويطلع علي سرهم وقيل يكتب يعلم عبر بالكتابة
عن العلم لانه من ثمراتها فاعرض عنهم وتوكل علي الله وكفي بالله وكيلا هذا موكد
بقوله وان تولوا فما ارسلناك عليهم حفيظا اي لا تحدث نفسك بالانتقام وليس المعني
فاعرض عن دعوتهم الي الايمان وعن وعظهم وقال الضحاك معني اعرض عنهم لا تخبر
باسمايهم فيما بعد وكذلك بالعداوة بعد المجاملة في القول ثم امره بادامة التوكل عليه فهو
ينتقم لك منهم وهذا ايضا قبل نزول القتال افلا يتدبرون القران قرا الجمهور يتدبرون
بيا وتا بعدها علي الاصل وقرا ابن محيصن بادغام التاء في الدال وهذا استفهام معناه
الانكار اي افلا يتاملون ما نزل عليك من الوحي ولا يعرضون عنه فانه في تدبره
يظهر برهانه ويسطع نوره ولا يظهر ذلك لمن اعرض عنه ولم يتامله ولو كان من
عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا الظاهر ان المضمر في فيه عايد علي القران وهذا
في علم البيان الاحتجاج النظري وقوم يسمونه المذهب الكلامي ووجه هذا الدليل انه
ليس من متكلم كلاما طويلا الا وجد في كلامه اختلاف كثيرا اما في الوصف واللفظ واما
في المعني بتناقض اخبار او الوقوع علي خلاف المخبر به او اشتماله علي ما لا يلتيم او كونه
يمكن معارضته والقران العظيم ليس فيه شي من ذلك لانه كلام المحيط بكل شي مناسب
بلاغته معجزة فايته لنوعي البلغا وتظافر صدق اخبار وصحة معان فلا يقدر عليه
الا العالم بما لا يعلمه احد سواه قال ابن عطية فان عرضت لاحد شبهة وظن اختلافا
فالواجب ان يتهم نظره ويسال من هو اعلم منه وما ذهب اليه بعض الزنادقة المعاندين

من ان

من ان فيه احكاما مختلفة والفاظا غير موتلفة فقد ابطل نقالته علما الاسلام وما جا في القران
من اختلاف في تفسير وتاويل وقراءة وناسخ ومنسوخ ومحكم ومتشابه وعام وخاص ومطلق
ومقيد فليس هو المقصود في الاية بل هذه من علوم القران الدالة علي اتساع معانيه
واحكام مبانيه وذهب الزجاج الي ان الضمير في فيه عايد علي ما يخبره به الله تعالي
مما يبيتون ويسرون والمعني انك تخبرهم به علي حد ما يقع وذلك دليل علي انه من
عند الله غيب من الغيوب وفي ذكر تدبر القران رد علي من قال من الرافضة ان
القران لا يفهم معناه الا بتفسير الرسول صلي الله عليه وسلم واذا جاهم امر من الامن
او الخوف اذاعوا به روي مسلم من حديث ابن عباس عن عمر ان رسول الله صلي الله
عليه وسلم لما اعتزل نساه دخل عمر المسجد فسمع الناس يقولون طلق رسول الله صلي الله
عليه وسلم نساه فدخل علي النبي صلي الله عليه وسلم فساله اطلقت نساك قال لا
فخرج فنادي الا ان رسول الله صلي الله عليه وسلم لم يطلق نساه فنزلت وكان هو
الذي استنبط الامر وروي ابو صالح عن ابن عباس ان رسول الله كان اذا بعث سرية
من السرايا فغلبت او غلبت تحدثوا بذلك وافشوه ولم يصبروا حتي يكون هو المحدث
به فنزلت والضمير في جاهم عايد علي المنافقين قاله ابن عباس والجمهور او علي ناس
من ضعفة المومنين قاله الحسن والزجاج ولم يذكر الزمخشري غيره او عليهما نقله
ابن عطية او علي اليهود قاله بعضهم والامر من الامن او الخوف فتوح
السرية بالظفر والغنيمة او الخيبة والنكبة فيبادرون بافشايه قبل ان يخبر الرسول
بذلك او ما كان ينزله من الوحي بالوعد بالظفر او بتخويف من جهة الكفار وكان يسر النبي
صلي الله عليه وسلم ذلك عليهم فيفشونه وكان في ذلك مضرة علي المسلمين او ما يعزم عليه
النبي من الموادعة والامان لقوم والخوف الخبر بان قوما يجمعون للنبي فيخاف المسلمون
منهم قاله الزجاج والماوردي وابو سليمان الدمشقي وقال ابن عطية المعني ان المنافقين
كانوا يتشوفون الي سماع ما يسوء النبي صلي الله عليه وسلم في سراياه فاذا طرات لهم
شبهة امن للمسلمين او فتح عليهم حقروها وصغروا شانها انتهي والضمير في به
عايد علي الامر قيل ويجوز ان يعود علي الامر والخوف ووحد الضمير لان او تقتضي
احدهما ولو ردوه الي الرسول والي اولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم اي ولو
الامر الذي بلغهم الي الرسول واولي الامر وهم الخلفا الاربعة ومن يجري علي سننهم
قاله ابن عباس وابو بكر وعمر خاصة قاله عكرمة وامرا السرايا قاله السدي ومقاتل
وابن زيد او العلما من الصحابة قاله الحسن وقتادة وابن جريج والمعني لو امسكوا
عن الخوض فيما بلغهم واستقصوا الامر من الرسول واولي الامر لعلم حقيقة ذلك
الامر الوارد من له بحث ونظر وتجربة فاخبروهم بحقيقة ذلك وان الامر ليس جاريا
علي اول خبر يطرا قال الزمخشري هم ناس من ضعفة المسلمين الذين لم تكن فيهم خبرة
بالاحوال ولا استبطان للامور كانوا اذا بلغهم خبر عن سرايا رسول الله صلي الله عليه وسلم
من امن وسلامة او خوف وذلك اذاعوه وكانت اذاعتهم مفسدة ولو ردوا ذلك الخبر
الي رسول الله والي اولي الامر منهم وهم كبرا الصحابة البصرا بالامور او الذين كانوا يو
مرون منهم لعلمه لعلم تدبير ما اخبروا به الذين يستنبطونه اي الذين يستخرجون
تدبيره بفطنتهم وتجاربهم ومعرفتهم بامور الحرب ومكايدها وقيل كانوا يقفون
من رسول الله صلي الله عليه وسلم واولي الامر علي امن ووثوق بالظهور علي
بعض الاعدا او علي خوف واستشعار فيذيعونه فينتشر فيبلغ الاعدا فتعود اذاعتهم
مفسدة ولو ردوه الي الرسول صلي الله عليه وسلم والي اولي الامر وفوضوه اليهم
وما باتوا ولم يحدثوا به فيذيعونه وقيل كانوا يسمعون من افواه المنافقين شيا من الخبر
عن السرايا مظنونا غير معلوم الصحة فيذيعونه فيعود ذلك وبالا علي المومنين
ولو ردوه الي الرسول والي اولي الامر وقالوا نسكت حتي نسمعه منهم ونعلم هل هو
مما يذاع او لا يذاع لعلمه الذين يستنبطونه منهم لعلم صحته وهل هو مما يذاع هولا المذيعون

وهم الذين يستنبطونه من الرسول واولي الامر اي يتلقونه هو منهم ويستخرجون علمه من جهتهم
انتهى كلامه وهذه كلها تاويلات حسنة واجراها على نسق الكلام هذا التاويل الاخير وهو
ان المعنى اذا طرا خبر بامن المسلمين او خوف فينبغي ان لا يشاع وان يرد الى الرسول واولي الامر
فانهم يخبرون عن حقيقة الامر فيعلمه من يسالهم ويستخرج ذلك من جهتهم لان ما اخبر به
الرسول واولو الامر اذ هم مخبرون عنه حق لا شك فيه وقال ابو بكر الرازي في هذه الاية
دلالة على وجوب القول بالقياس واجتهاد الراي في احكام الحوادث لانه امر برد الحوادث
الى الرسول في حياته اذا كانوا بحضرته والى العلماء بعد وفاته والغيبة عن حضرته والمنصوص
عليه لا يحتاج الى استنباطه فثبت بذلك ان من الاحكام ما هو مودع في النص فقد كلف الو
صول الى علمه بالاستدلال والاستنباط وطول الرازي في هذه المسالة اعتراضا وانفصالا
واستقرا من الاية احكاما قال ويدل على بطلان قول القائل بالامامة لانه لو كان كل شي
من الاحكام منصوصا عليه يعرفه الامام لزوال موضع الاستنباط ويسقط الرد الى اولي الامر
بل كان الواجب الرد الى الامام الذي يعرف صحة ذلك من باطله من جهة النص وقال الشيخ
جمال الدين ابو عبد الله محمد بن سليمان ابن النقيب وهو جامع كتاب التحرير والتحبير لاقوال
ايمة التفسير ما نصه في ذلك وقد لاح لي في هذه الاية ان في الكلام حذفا وتقديما وتاخيرا وان
هذا الكلام متعلق بالذي قبله مردود اليه ويكون التقدير افلا يتدبرون القران ولو
تدبروه لعلموا انه من كلام الله والمشكل عليهم من متشابهه لو ردوه الى الرسول والى
اولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم يعني لعلم معنى ذلك المتشابه الذين يستنبطونه
منهم من اهل العلم بالكتاب الا قليلا وهو ما استاثر الله به من علم كتابه ومكنون
خطابه ثم قال واذا جاءهم امر من الامن او الخوف اذاعوا به والذي حسن لهم ذلك وزينه
الشيطان ثم التفت الى المومنين فقال ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان
وقد انشا دالي شي من ذلك ابو طالب المكي في كتابه المعروف بقوت القلوب وقال ان قوله
الا قليلا متصل بقوله لعلمه الذين يستنبطونه منهم وعلى هذا يكون الاستنباط استخراج من
معنى اللفظ المتشابه بنوع من النظر والاجتهاد والتفكر انتهى كلامه وهو كما ترى تركيب
ونظم غير تركيب القران ونظمه وكثيرا ما يذكر هذا الرجل في القران تقديما وتاخيرا واغرب
من ذلك انه يجعله من انواع علم البيان واصحابنا وحذاق النحويين يجعلونه من باب
ضرائر الاشعار وشتان ما بين القولين وقرا ابو السمال لعلمه بسكون اللام قال ابن
عطية وذلك مثل شجر بينهم انتهى وليس مثله لان تسكين علم قياس مطرد
في لغة تميم وشجر ليس قياسا مطردا انما هو على سبيل الشذوذ وتسكين علم مثل التسكين
في قوله ● فان تلهه بتجر بما صخر بازل ● من الادم دبرت صفحتاه وغاربه ●
ولولا فضل الله ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا هذا خطاب للمومنين باتفاق من التاويلين
قاله ابن عطيه قال والمعنى لولا هداية الله لكم وارشاده لبقيتم على كفركم وهو اتباع الشيطان
وقيل الفضل الرسول وقيل الاسلام وقيل القران وقيل في الرحمة انها الوحي وقيل اللطف
وقيل النعمة وقيل التوفيق والظاهر ان الاستثنا من فاعل اتبعتم قال الضحاك هدي الكل
منهم للايمان فمنهم من تمكن فيه حتى لم يخطر له قط خاطر شك ولا عنت له شبهة ارتياب
وذلك هو القليل وساير من اسلم من العرب لم يخل من الخواطر فلولا فضل الله بتجديد
الهداية لهم لضلوا واتبعوا الشيطان ويكون الفضل معينا اي رسالة محمد صلى الله
عليه وسلم والقران لان الكل انما هدي بفضل الله على الاطلاق وقال قوم الا قليلا
اشارة الى من كان قبل الاسلام غير متبع للشيطان على ملة ابراهيم اذ ركوا بعقولهم
معرفة الله ووحدوه قبل ان يبعث الرسول كزيد بن عمرو بن نفيل ادرك فساد
ما عليه اليهود والنصارى والعرب فوحد الله وامن به فعلى هذا يكون الاستثنا
منقطعا اذ ليس مندرجا في المخاطبين بقوله لاتبعتم وقال قوم الاستثنا انما هو من
الاتباع فقدره الزمخشري الا اتباعا قليلا فجعله مستثنى من المصدر الدال عليه الفعل
وهو لاتبعتم وقال ابن عطية في تقرير ان يكون الاستثنا من الاتباع قال لاتبعتم الشيطان

كلكم

كلكم الا قليلا من الامور كنتم لا تتبعونه فيها فتفسره في الاستثنا بالمتبع فيه فيكون استثنا من
المتبع فيه المحذوف الا من الاتباع ويكون استثنا مفرغا والتقدير لاتبعتم الشيطان في كل شي
الا قليلا من الاشيا فلا تتبعونه فيه فان كان ابن عطية شرح من حيث المعنى فهو
صحيح لانه يلزم من الاشيا الاتباع القليل ان يكون المتبع فيه قليلا وان كان شرح
من حيث الصناعة النحوية فليس بجيد لان قوله الا اتباعا قليلا لا يرادف الا قليلا
من الامور كنتم لا تتبعونه فيها وقال قوم قوله الا قليلا عبارة عن العدم يريد لاتبعتم
الشيطان كلكم قال ابن عطية وهذا قول قلق وليس يشبه ما حكى سيبويه من قولهم
ارض قلما تنبت كذا بمعنى لا تنبته لان اقتران القلة بالاستثنا يقتضي حصولها وكن
ذكره الطبري انتهى وهذا الذي ذكره ابن عطية صحيح ولكن قد جوزه هو في قوله
ولكن لعنهم الله بكفرهم فلا يومنون الا قليلا ولم يتعلق عنده هناك ولا رده وقد رددناه
عليه هناك فليطالع ثمة وقيل الا قليلا مستثنى من قوله اذاعوا به والتقدير اذا
عوا به الا قليلا قاله ابن عباس وابن زيد واختاره الكساي والفرا وابو عبيد وابن
حرب وجماعة من النحويين ورجحه الطبري وقيل مستثنى من قوله لعلمه الذين
يستنبطونه منهم قاله الحسن وقتادة واختاره ابن عيينة وقاله مكي ولولا فضل
الله عليكم اي رحمته ونعمته اذ عافاكم مما ابتلى به هولا المنافقين الذين وصفهم
بالتبييت والخلاف لاتبعتم الشيطان هو خطاب للذين قال لهم خذوا حذركم فانفروا
ثبات وقيل الخطاب عام والقليل المستثنى هم امة الرسول لانهم قليل بالنسبة
الى الكفار وفي الحديث الصحيح ما انتم الا كالرقمة البيضا في الثور الاسود فقاتل في سبيل
الله لا تكلف الا نفسك وحرض المومنين قيل نزلت في بدر الصغرى دعا الناس الى الخروج
وكان ابو سفيان واعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اللقا فيها فكره بعض الناس
ان يخرجوا فنزلت فخرج وما معه الا سبعون لم يلو على احد ولو لم يتبعه احد لخرج وحده
ومناسبة هذه الاية لما قبلها انه لما ذكر في الايات قبلها تثبطهم عن القتال واستطرد
منه لذلك الى ان الموت يدرك كل احد ولو اعتصم باعظم معتصم فلا فايدة في الهرب من
القتال واتبع ذلك بما اتبع من سوء خطاب المنافقين للرسول عليه السلام وفعلهم
معه من اظهارهم الطاعة بالقول وخلافها بالفعل وتمكنهم في عدم ما عليهم ما جا
به الرسول من القران الذي فيه كتب القتال اليهم عاد الى امر القتال وهكذا عادة
كلام العرب تكون في شي ثم تستطرد من ذلك الى شي اخر له به مناسبة وتعلق ثم تعود
الى ذلك الاول والفا هنا عاطفة جملة كلام على جملة كلام يليه ومن زعم ان وجه العطف
بالفا هو ان تكون متصلا بقوله وما لكم لا تقاتلون او بقوله فسوف نوتيه اجرا
عظيما وهو محمول على المعنى على تقدير شرط اي ان اردت الفوز فقاتل او معطوف
على فقاتلوا اوليا الشيطان فقد ابعد وظاهر الامر انه خطاب للنبي صلى
الله عليه وسلم وحده ويويده لا تكلف الا نفسك وجعله الزمخشري على تقدير
شرط قال اي ان افردوك وتركوك وحدك لا تكلف الا نفسك غير افسك وحدها ان
تقدمها للجهاد فان الله هو ناصرك لا الجنود فان شا نصرك وحدك كما ينصرك
وحولك الالوف انتهى ويسبقه اليه الزجاج قال امره بالجهاد وان قاتل وحده
لانه ضمن له النصرة وقال ابن عطيه لم يجد له قط في خبر ان القتال فرض على
النبي دون الامة مرة ما فالمعنى والله اعلم انه خطاب للنبي في اللفظ وهو
مثال ما يقال لكل واحد في خاصة نفسه اي انت يا محمد وكل واحد من امتك
القول له فقاتل في سبيل الله ولهذا ينبغي لكل مومن ان يستشعر ان يجاهد ولو
وحده ومن ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم لاقاتلنهم حتى تنفرد سالفتي
وقول ابي بكر وقت الردة ولو خالفتني يميني لجاهدتها بشمالي ومعنى لا تكلف الا
نفسك اي لا تكلف في القتال الا نفسك فقاتل ولو وحدك وقيل المعنى الا طاقتك
ووسعك والنفس يعبر بها عن القوة يقال سقطت نفسه اي قوته وقرا الجمهور

لانكلف خيرا مبنيا للمفعول قالوا الجملة في موضع الحال ويجوز ان يكون اخبارا من الله لنبيه لا حالا يشرع
له فيها انه لا يكلف امر غيره من المومنين انما نكلف امر نفسه فقط وقرئ لا نكلف بالنون
وكسر اللام ويحتمل وجهي الاعراب الحال والاستيناف وقرا عبد الله بن عمر لا تكلف بالتاء
وفتح اللام والجزم على جواب الامر وامره تعالى بحث المومنين على القتال وتحريك هممهم
الى الشهادة عسى الله ان يكف باس الذين كفروا قال عكرمة وغيره عسى من الله
واجبة ومن البشر متوقعة مرجوة والذين كفروا هم كفار قريش وقد كف الله تعالى
باسهم وبدا لابي سفيان ترك القتال وقال هذا عام مجدب وما كان معهم الا السويق
ولا يلتقون الا في عام مخصب فرجع بهم وكفا الباس يكون عند نزول عيسى بن مريم عليه
السلام وقيل ذلك يوم الحديبية وقيل هي فيمن ضربت عليهم الجزية والجمهور على ما قدمنا
من ان ذلك كان عند خروجهم الى بدر الصغرى والظاهر في هذا انه لا يتقيد كف باس الذين
كفروا بما ذكروا والتخصيص بشي يحتاج الى دليل والله اشد باسا واشد تنكيلا هذه تقوية لقلوب
المومنين وان باس الله اشد من باس الكفار وقد رجى كف باسهم ثم ذكر ما اعد لهم من النكال وان الله
تعالى هو اشد عقوبة فذكر قوته وقدرته عليهم وما يوول اليه امرهم من التعذيب قال
الحسن وقتادة واشد تنكيلا اي عقوبة فاضحة والاظهر ان افعل التفضيل هنا على بابها وقيل
هو من باب العسل احلا من الخل لان باسهم بالنسبة الى باس الله تعالى ليس بشي من يشفع شفاعة
حسنة يكن له نصيب منها قاله قوم من يكن شفعا لوتر اصحابك يا محمد في الجهاد فيسعفهم في
جهاد عدوهم يكن له نصيب من الجهاد ومن يشفع وترا لاسلام بالمعونة للمسلمين
فتلك حسنة وله نصيب منها وحملهم على هذا التاويل ما تقدم من ذكر القتال
والامر به وقاله قريبا منه الطبري وقال مجاهد والحسن وابن زيد وغيرهم هي في
حوايج الناس فمن يشفع لنفع فله نصيب ومن يشفع لضر فله كفل قال الزمخشري
الشفاعة الحسنة هي التي روعي فيها حق مسلم ودفع عنه بها شرا وجلب اليه خير
وابتغي بها وجه الله ولم يوخذ عليها رشوة وكانت في امر جايز لا في حد من حدود
الله ولا حق من الحقوق والسيئة ما كان بخلاف ذلك انتهى وهذا بسط ما قاله الحسن
قال الشفاعة الحسنة هي في البر والطاعة والسيئة في المعاصي وقيل الشفاعة الحسنة
هي الدعوة للمسلم لانها في معنى الشفاعة الى الله تعالى وعن النبي صلى الله عليه
وسلم من دعا لاخيه بظهر الغيب استجيب له وقال له الملك ولك مثل ذلك
النصيب والدعوة على المسلم بضد ذلك وقال ابن السايب ومقاتل الشفاعة الحسنة هنا
الصلح بين الاثنين والسيئة الافساد بينهما والسعي بالنميمة وقيل الشفاعة الحسنة
ان يشفع الى الكافر حتى يوضح له من الحجج لعله يسلم والسيئة ان يشفع الى المسلم عسى
يرتد او ينافق والظاهر ان من تسبب اي نصيب من الخير بسببها وكفل من الشر
بسببها وتقدم في المفردات ان الكفل النصيب وقال ابان بن تغلب الكفل المثل
وقال الحسن وقتادة هو الوزر والاثم وغاير في النصيب فذكره بلفظ الكفل
في الشفاعة السيئة لانه اكثر ما يستعمل في الشر وان كان قد استعمل في الخير لقوله
يوتكم كفلين من رحمته قالوا وهو مستعار من كفل البعير وهو كسا يدار على سنامه
لتركب عليه وسمي كفلا لانه لم يعم الظهر بل نصيبا منه وكان الله على كل شي مقيتا
اي مقتدرا قاله السدي وابن زيد والكساي وقال ابن عباس ومجاهد حفيظا
وشهيدا وقال عبد الله بن كثير واصبا قيما بالامور وقيل المحيط وقيل الحسيب
وقيل المجازي وقيل المواظب للشي الدايم عليه قال ابن كثير وهو قول ابن
عباس ايضا وهذه اقوال متقاربة لاستلزام بعضها معنى بعض وقال
الطبري في قوله • انى على الحساب مقيت • انه من غير هذه المعاني المتقدمة
وانه بمعنى موقوف وهذا يضعفه ان يكون بنا اسم الفاعل بمعنى بنا اسم المفعول
وقال غيره معناه مقتدر واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها الظاهر
ان التحية هنا السلام وان المسلم عليه مخير بين ان يرد احسن منها او ان يردها

يعني مثلها فاو هنا للتخيير وقال ابن عباس والحسن وقتادة وابن زيد باحسن منها
اذا كان مسلما او ردوها اذا كان يسلم عليك كافرا فرده وان كان مجوسيا فتكون
او هنا للتفريع والذي يظهر ان الكافر لا يرد عليه مثل تحيته لان المشروع في
الرد عليهم ان يقال لهم وعليكم ولا يزادوا على ذلك فيكون قوله واذا حييتم معناه واذا
حياكم المسلمون والى هذا ذهب عطا وعن الحسن ويجوز ان يقول للكافر وعليك السلام
ولا يقل ورحمة الله فتقبل له فانها استغفار وعن الشعبي انه قال لنصراني سلم عليه
وعليك السلام ورحمة الله فقيل له فقال اليس في رحمة الله تعالى يعيش وكان
من قال بهذا اخذ بعموم واذا حييتم لكن ذلك مخالف للنص النبوي من قوله فقولوا
وعليكم وكيفية رد الاحسن انه اذا قال سلام عليك فيقول عليك السلام ورحمة
الله فاذا قال سلام عليك ورحمة الله قال عليك السلام ورحمة الله وبركاته فاذا قال
المسلم هذا بكماله رد عليه مثله وروي عن عمر وابن عباس وغيرهما ان غاية
السلام الى البركة وفي الاية دليل على ان الرد واجب لاجل الامر ولا يدل على وجوب
البداة بل هي سنة موكدة هذا مذهب اكثر العلما والجمهور على ان لا يبدا اهل الكتاب
بالسلام وشذ قوم فاباحوا ذلك وقد طول الزمخشري وغيره بذكر فروع كثيرة في السلام
وموضوعها علم الفقه وذهب مجاهد الى تخصيص هذه التحية بالجهاد فقال
اذا حييتم في سفركم بتحية الاسلام فلا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مومنا
فان احكام الاسلام تجري عليهم وروى ابن وهب وابن القاسم عن مالك ان هذه
الاية في تشميت العاطس والرد على المشمت وضعف ابن عطية وغيره من اصحاب
مالك هذا القول قال ابن عطية لانه ليس في الكلام على ذلك دلالة اما ان الرد
على المشمت ما يدخل بالقياس في معنى رد التحية وهذا هو منحى مالك ان صح ذلك انتهى
وذهب قوم الى ان المراد بالتحية هنا الهدية واللطف وقال حق من اعطي شيا من ذلك
ان يعطي مثله او احسن منه قال ابن خويز منداذ يجوز ان تحمل هذه الاية على الهبة
اذا كانت للثواب وقد سحر لبعض الناس تاليفه هنا بفروع من احكام القتال
والسلام وتشميت العاطس والهدايا وموضوعها علم الفقه وذكروا ايضا فيما يدخل
في التحية مقاربا للسلام واللقا المصافحة وان الرسول صلى الله عليه وسلم
امر بها وفعلها مع السلام والمعانقة واول من سنها ابراهيم عليه السلام والقبلة وعن
الحسن في قوله تعالى رحما بينهم قال كان الرجل يلقى اخاه فما يفارقه حتى يلزمه
ويقبله وعن علي قبلة الولد رحمة وقبلة المراة شهوة وقبلة الوالدين بر وقبلة
الاخ دين وقبلة الامام العادل طاعة وقبلة العالم اجلال الله تعالى قال القشيري
في الاية تعليم لهم حسن العشرة واداب الصحبة وان من حملك فضلا صار ذلك
في ذمتك قرضا فان زدت على فعلهم والا فلا تنقص عن مثله ان الله كان على
كل شي حسيبا اي حاسبا من الحساب او محسبا من الاحساب وهو الكفالة فاما
فعيل للمبالغة واما بمعنى مفعل وتضمنت هذه الايات من البيان والبديع انواعا
الالتفات في قوله فما ارسلناك والتكرار في من يطع فقد اطاع وفي يبيت ويبيتون
وفي اسم الله في مواضع وفي اشد وفي من يشفع شفاعة والتجنيس المماثل
في يطع واطاع وفي يبيت ويبيتون وفي حييتم فحيوا والمغاير في وتوكل وكيلا
وفي من يشفع شفاعة وفي واذا حييتم بتحية والاستفهام المراد به الانكار
في افلا يتدبرون والطباق في من الامن او الخوف وفي شفاعة حسنة
وشفاعة سيئة والتوجيه في غيرما تقول والاحتجاج النظري ويسمى
المذهب الكلامي في ولو كان من عند غير الله وخطاب العين والمراد به الخير في
فقاتل والاستعارة في في سبيل الله وفي ان يكف باسا وافعل في غير المفاضلة
في اشد واطلاق كل على بعض في باس الذين كفروا اللفظ مطلق والمراد به
بدر الصغرى والحذف في عدة مواضع تقتضيها الدلالة الاركاس الرد والرجع قيل

من اخره على اوله والركس الرجيع ومنه قوله صلى الله عليه وسلم في الروثة هذا ركس
وقال امية ابن ابي الصلت

فاركسوا في جحيم النار انهم … كانوا عصاة وقالوا الافك والزورا

وحكى الكسائي والنضر بن شميل ركس واركس بمعنى واحد اي رجعهم ويقال ركس
مشددا بمعنى اركس وارتكس هو اي رجع وقيل اركسه اوبقه قال

بشومك اركستني في الخنا … وارميتني بضروب العنا

وقيل اضلهم وقال الشاعر

واركستني عن طريق الهدى … وصيرتني مثلا للعدا

وقيل نكسه قاله الزجاج قال

ركسوا في فتنة مظلمة … كسواد الليل يتلوها فتن

الدية ما يلزم في القتل من المال وكان لها في الجاهلية احكام ومقادير ولها في الشرع احكام
ومقادير نسبا في ذكر شيء منها واصلها مصدر اطلق على المال المذكور وتقول منه ودى
يدي وديا ودية كما تقول وشى يشي وشيا وشية ومثاله من صحيح اللام زنة وعده
التعمد والعمد القصد الى الشيء الله لا اله الا هو ليجمعنكم الى يوم القيامة لا ريب فيه قال
مقاتل نزلت في من شك في البعث فاقسم الله ليبعثنه ومناسبتها لما قبلها ظاهرة وهي
انه تعالى والحشر والبعث من القبور للحساب ويحتمل ان يكون لا اله الا هو خبرا عن الله
ويحتمل ان يكون جملة اعتراض والخبر الجملة المقسم عليها وحذف هنا القسم للعلم به والى اما
على بابها ومعناها من الغاية ويكون الجمع في القبور ويضمن معنى ليجمعنكم معنى ليحشرنكم
فيعدى بالى قيل او تكون الى بمعنى في كما اوله في قول النابغة

فلا تتركني بالوعيد كانني … الى الناس مطلي به القار اجرب

اي في الناس وقيل الى بمعنى مع والقيامة والقيام بمعنى واحد كالطلابة والطلاب
قيل ودخلت الهاء للمبالغة لشدة ما يقع فيه من الهول وسمي بذلك اما لقيامهم
من القبور او لقيامهم للحساب قال تعالى يوم يقوم الناس لرب العالمين ولما كان
الحشر جائزا بالعقل وواجبا بالسمع اكده بالقسم قبله وبالجملة بعده من قوله لا ريب
فيه واحتمل الضمير في فيه ان يعود الى اليوم وهو الظاهر وان يعود على المصدر
المفهوم من قوله تعالى ليجمعنكم وتقدم تفسير لا ريب فيه في اول البقرة ومن اصدق
من الله حديثا هذا استفهام معناه النفي التقدير لا احد اصدق من الله حديثا
وفسر الحديث في حديث البشر بالخبر او بالوعد قولان والاظهر هنا الخبر
قال ابن عطية وذلك ان دخول الكذب في حديث البشر انما علته الخوف او الرجاء
وسوء السجية وهذه منفية في حق الله تعالى والصدق في حقيقته ان يكون
ما يجري على لسان المخبر موافقا لما في قلبه وللامر المخبر عنه في وجوده انتهى
وقال الماتريدي اي انكم تقبلون حديث بعضكم من بعض مع احتمال صدقه وكذبه
فان تقبلوا حديث من يستحيل عليه الكذب في كل ما اخبركم به من طريق الاولى
وطول الزمخشري هنا انتصارا لمذهبه فقيل لا يجوز عليه الكذب وذلك ان
الكذب مستقل بصارف عن الاقدام عليه وهو قبحه الذي هو كونه كذبا واخبارا
عن الشيء بخلاف ما هو عليه فمن كذب لم يكذب الا لانه محتاج الى ان يكذب ليجر
منفعة او يدفع مضرة او هو غني عنه الا انه يجهل غناه او جاهل بقبحه او كان
الكذب احلى على لسانه هو سفيه لا يفرق بين الصدق والكذب في اخباره ولا
يبالي بايهما نطق وربما كان الكذب احلى على حنكه من الصدق وعن بعض
السفهاء انه عوتب على الكذب فقال لو غرغرت لهاتك به ما فارقته وقيل
لكذاب هل صدقت قط فقال لولا اني صادق في قولي لقلتها فكان الحكيم
الغني الذي لا تجوز عليه الحاجات عالما بكل معلوم منزها عنه كما هو منزه
عن سائر القبائح انتهى وكلامه تكثير لا يليق بكتابنا فانه مختصر في التفسير

وقرا

وقرا حمزة والكسائي اصدق باشمام الصاد دالا وكذا فيما كان مثله من صاد ساكنة
بعدها دال نحو يصدفون وتصدية واما ابدالها زايا محضة في ذلك فهي لغة كلب وانشدوا

يزيد الله في خيراته … حامي الذمار عند مصدوقاته

يريد عند مصدوقاته فما لكم في المنافقين فئتين ذكروا في سبب نزولها اقوالا
طولوا بها وملخصها انهم قوم اسلموا فاستوبؤوا المدينة فخرجوا فقيل لهم اما لكم
في الرسول اسوة او ناس رجعوا من احد لما خرج الرسول وهذا في الصحيحين من
قول زيد بن ثابت او ناس بمكة تكلموا بالاسلام وهم يعينون الكفار فخرجوا
من مكة قاله الحسن ومجاهد خرجوا لحاجة لهم فقال قوم من المسلمين اخر
جوا اليهم فاقتلوهم فانهم يظاهرون عدوكم وقال قوم كيف نقتلهم وقد
تكلموا بالاسلام رواه ابن عطية عن ابن عباس او قوم قدموا المدينة واظهروا
الاسلام ثم رجعوا الى مكة فاظهروا الشرك او قوم اعلنوا الايمان بمكة
وامتنعوا من الهجرة قاله الضحاك او العرنيون الذين اغاروا على السرح وقتلوا
يسارا او المنافقون الذين تكلموا في حديث الافك وما كان من هذه الاقوال
يتضمن انهم كانوا بالمدينة يرده قوله حتى يهاجروا في سبيل الله الا ان حملت
المهاجرة على هجرة ما نهى الله عنه والمعنى انه تعالى انكر عليهم اختلافهم
في نفاق من ظهر منه النفاق اي من ظهر منه النفاق فقطع بنفاقه ولو لم
يكونوا بادين بنفاقهم لما اطلق عليهم اسم النفاق وفي المنافقين متعلق بما
تعلق به لكم وهو كاين اي اي شيء كاين لكم في شان المنافقين او بمعنى فيئتين
اي فرقتين في امر المنافقين وانتصب فئتين على الحال عند البصريين من
ضمير الخطاب في لكم والعامل فيها العامل في لكم وذهب الكوفيون الى انه منصوب
على اضمار كان اي كنتم فئتين ويجيزون ما لك الشاتم اي كنت الشاتم وهذا
عند البصريين لا يجوز لانه عندهم حال والحال لا يجوز تعريفها والله اركسهم
بما كسبوا اي رجعهم وردهم في كفرهم قاله ابن عباس واختاره الفراء والزجاج
او اوبقهم روي عن ابن عباس او اضلهم قاله السدي او اهلكهم قاله قتادة
او نكسهم قاله الزجاج وكلها متقاربة ومن عبر به عن الاهلاك فانه اخذ بلازم
الاركاس ومعنى بما كسبوا اي بما اجراه الله عليهم من المخالفة وذلك
الاركاس هو بخلق الله واختراعه وينسب للعبد كسبا وقال الزمخشري والله اركسهم
اي ردهم في حكم المشركين كما كانوا بما كسبوا من ارتدادهم ولحوقهم بالمشركين واحتيالهم
على رسول الله صلى الله عليه وسلم او اركسهم في الكفر بان خذلهم حتى ارتكسوا
فيه لما علم من مرض قلوبهم انتهى وهو جار على عقيدته الاعتزالية فلا ينسب
الاركاس الى الله حقيقة بل يأوله على معنى الخذلان وترك اللطف او على الحكم
بكونهم من المشركين اذ هم فاعلوا الكفر ومخترعوه لا الله تعالى الله عن قولهم
وقرا عبد الله ركسهم ثلاثيا وقرا ركسهم وركسوا فيها بالتشديد قال الراغب
الركس والنكس الرذل والركس ابلغ من النكس لان النكس ما جعل اسفله
اعلاه والركس اصله ما رجع رجيعا بعد ان كان طعاما فهو كالرجس وصف
اعمالهم به كما قال انما المشركون نجس واركسه ابلغ من ركسه كما ان اسقاه ابلغ
من سقاه انتهى وهذه الجملة في موضع الحال انكر تعالى عليهم اختلافهم
في هؤلاء المنافقين في حال ان الله تعالى قد ردهم في الكفر ومن يرده الله الى
الكفر لا يختلف في كفره اتريدون ان تهدوا من اضل الله هذا استفهام انكار
اي من اراد الله ضلاله لا يريد احد هدايته لئلا تقع ارادته مخالفة لارادة الله
تعالى ومن قضى الله عليه بالضلال لا يمكن ارشاده ومن اضل الله اندرج فيه
المركسون وغيرهم ممن اضله الله وكانه قيل اتريدون ان تهدوا هؤلاء المنا
فقين ومن اضله الله تعالى من غيرهم واندراجهم في عموم من بعد قوله والله

اركسهم هو علي سبيل التوكيد اذ ذكروا اولا علي سبيل الخصوص وثانيا علي سبيل الاندراج
في العموم وقال الزمخشري اتريدون ان تجعلوا من جملة المهتدين من اضله الله من جعله
من الضلال وحكم عليه بذلك او خذله حتي ضل انتهي وهو علي طريقته الاعتزالية
من انه لا ينسب الاضلال الي الله علي سبيل الحقيقة ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا
اي فلن تجد لهدايته سبيلا والمعني لخلق الهداية في قلبه وهذا هو المنفي والهداية
بمعني الارشاد والتبيين هي للرد وخرج من خطابهم الي خطاب الرسول علي سبيل
التوكيد في حق المختلفين لانه اذا لم يكن له ذلك فالاحري ان لا يكون ذلك لهم وقيل
من يحرمه الثواب والجنة لا يجد له احد طريقا اليها وقيل من يهلكه الله فليس لاحد
طريق الي نجاته من الهلاك وقيل ومن يضلل الله فلن تجد له مخرجا وحجة ودوا لو
تكفرون كما كفروا فتكونون سوا من اثبت ان لو تكون مصدرية قدره ودوا محذ
وجواب لو محذوفا والتقدير ودوا كفركم لو تكفرون كما كفروا فتكونون سوا لسروا
بذلك وسبب ودهم ذلك اما حسدا لما ظهر من علو الاسلام كما قال في نظيرتها حسدا
من عند انفسهم واما ايثارا لهم ان يكونوا عبادا اصنام لكونهم يرون المومنين علي غير
شي وهذا كشف من الله لخبث معتقدهم وتحذير للمومنين منهم وفتكونون
معطوف علي قوله تكفرون قال الزمخشري ولو نصب علي جواب التمني لجاز والمعني
ودوا كفركم فكونكم معهم شرعا واحدا فيما هم عليه من الضلال واتباع دين الابا انتهي
وكون التمني بلفظ الفعل ويكون له جواب فيه نظر وانما المنقول ان الفعل ينتصب
في جواب التمني اذا كان بالحرف نحو ليت ولو والا اذا اشربتا معني التمني اما اذا كان بالفعل
فيحتاج الي سماع من العرب بل لو جا لم يتحقق فيه الجوابية لان ود التي تدل علي التمني
انما متعلقها المصادر لا الذوات فاذا نصب الفعل بعد الفا لم يتعين ان تكون فا جواب
لاحتمال ان تكون من باب عطف المصدر المقدر علي المصدر الملفوظ به فيكونون
من باب للبس عباة وتقر عيني فلا تتخذوا منهم اولياء حتي يهاجروا في سبيل
الله لما نص علي كفرهم وانهم تمنوا ان تكونوا مثلهم بانت عداوتهم لاختلاف الدينين فنهي تعالي
ان يوالي منهم احد وان امنوا حتي يظاهروا بالهجرة الصحيحة لاجل الايمان لا لاجل حظ
الدنيا وانما عنا بالهجرة فقط لانها تتضمن الايمان وفي هذه الاية دليل علي وجوب الهجرة
الي النبي صلي الله عليه وسلم الي المدينة ولم يزل حكمها كذلك الي ان فتحت مكة فنسخ
بقوله صلي الله عليه وسلم لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية واذا استنفرتم فانفروا
وخالف الحسن البصري فقال بوجوبها وان حكمها لم ينسخ وهو باق في تحريم الاقامة
بعد الاسلام في دار الشرك واجماع اهل المذاهب علي خلافه قال القاضي ابو يعلي
وغيره من هو قادر علي الهجرة ولا يقدر علي اظهار دينه فهي تجب عليه لقوله تعالي
الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها ومن كان قادرا علي اظهار دينه استحبت
ومن لا يقدر علي اظهار دينه ولا علي الحركة كالشيخ الفاني والزمن لا تستحب له
فان تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم ولا تتخذوا منهم وليا ولا نصيرا اي فان
تولوا عن الايمان المظاهر بالهجرة الصحيحة فحكمهم حكم الكفار يقتلون حيث وجدوا في حل او حرم
وجانبوهم مجانبة كلية ولو بذلوا لكم الولاية والنصرة فلا تقبلوا منهم الا الذين يصلون
الي قوم بينكم وبينهم ميثاق او جاوكم حصرت صدورهم ان يقاتلوكم او يقاتلوا قومهم
هذا استثنا من قوله فخذوهم واقتلوهم والوصول هنا البلوغ الي قوم وقيل معناه
ينتسبون قاله ابو عبيدة وانشد الاعشي

اذا اتصلت قالت لبكر بن وايل وبكر سبتها والانوف رواغم

وقال النحاس هذا غلط عظيم لانه ذهب الي انه تعالي حظر ان يقاتل احد بينه وبين
المسلمين نسب والمشركون قد كان بينهم وبين المسلمين السابقين انساب يعني
وقد قاتل الرسول ومن معه من انتسب اليهم بالنسب الحقيقي فضلا من الانتساب
قال النحاس واشد من هذا الجهل قول من قال انه كان ثم نسخ لان اهل التاويل

مجمعون

مجمعون علي ان الناسخ له براة وانما نزلت بعد الفتح وبعد ان انقطعت الحروب ووافقه علي ذلك
الطبري وقال القرطبي حمل بعض اهل العلم معني ينتسبون علي الامان اي ان
ينتسب الي اهل الامان لا علي معني النسب الذي هو القرابة انتهي قال عكرمة نزلت في قوم هم
هلال بن عويمر الاسلمي وادع الرسول علي ان لا يعينه ولا يعين عليه ومن لجا اليهم فله مثل
ما لهلال وروي عن ابن عباس انهم بنو بكر بن زيد مناة والجمهور علي انهم خزاعة
وذو خزاعة وقال مقاتل خزاعة وبنو مدلج وقال ابن عطية كان هذا الحكم في اول
الاسلام قبل ان يستحكم امر الطاعة من الناس فكان رسول الله صلي الله عليه
وسلم قد هادن من العرب قبائل كرهط هلال بن عويمر الاسلمي وسراقة بن
مالك بن جعشم وخزيمة بن عامر بن عبد مناف فقضت هذه الاية بانه من
وصل من المشركين الذين لا عهد بينهم وبين النبي صلي الله عليه وسلم الي هولا
اهل العهود ودخل في عدادهم وفعل فعلهم من الموادعة فلا سبيل عليه قال
عكرمة والسدي وابن زيد ثم لما تقوي الاسلام وكثر ناصره نسخت هذه الاية
والتي بعدها بما في سورة براة انتهي وقيل هم خزاعة وخزيمة بن عبد مناف
والذين حصرت صدورهم فهم بنو مدلج اتصلوا بقريش وبه وعن ابن عباس انهم قوم من
الكفار اعتزلوا المسلمين يوم فتح مكة فلم يكونوا مع الكافرين ولا مع المسلمين ثم نسخ ذلك
باية القتال والاصل في الاستثنا ان يكون متصلا وظاهر الاية وهذه الاقوال التي تقدمت انه
استثنا متصل والمعني الا الكفار الذين يصلون الي قوم معاهدين او يصلون الي قوم
جاوكم غير مقاتلين ولا مقاتلي قومهم ان كان او جاوكم عطفا علي موضع صفة قوم وكلا
العطفين جوزه الزمخشري وابن عطية الا انهما اختارا العطف علي الصلة قال ابن عطية
بعد ان ذكر العطف علي الصلة قال ويحتمل ان يكون علي قوله بينكم وبينهم ميثاق
والمعني في العطفين مختلف انتهي واختلافه ان المستثني اما ان يكونوا صنفين واصلا
الي معاهد وجانيا كافا عن القتال او صنفا واحدا يختلف باختلاف من وصل اليه
من معاهد او كاف قال ابن عطية وهذا ايضا حكم كان قبل ان يستحكم امر الاسلام
فكان المشرك اذا جا الي دار الاسلام سالما كارها لقتال قومه مع المسلمين ولقتال
المسلمين مع قومه لا سبيل عليه وهذه نسخت بما في براة ايضا انتهي وقال الزمخشري
الوجه العطف علي الصلة لقوله فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم الاية بعد قوله فخذوهم
واقتلوهم فقرر ان كفهم عن القتال احد سببي استحقاقهم لنفي التعرض لهم وترك
الايقاع بهم فان قلت كل واحد من الاتصالين له تاثير في صحة الاستثنا واستحقاق
ترك التعرض الاتصال بالمعاهدين والاتصال بالكافين فهلا جوزت ان يكون
العطف علي صفة قوم ويكون قوله فان اعتزلوكم تقريرا لحكم اتصالهم بالكافين
واختلاطهم فيهم وجريهم علي سننهم قلت هو جائز ولكن الاول اظهر واجري علي اسلوب
الكلام انتهي وانما كان اظهر واجري علي اسلوب الكلام لان المستثني محدث عنه
محكوم له بخلاف حكم المستثني منه واذا عطفت علي الصلة كان محدثا عنه واذا عطفت
علي الصفة لم يكن محدثا عنه انما يكون ذلك تقييدا في قوم الذين هم قيد في
الصلة المحدث عن صاحبها ومتي دار الامر بين ان تكون النسبة اسنادية
في المعني وبين ان تكون تقييدية كان حملها علي الاسنادية اولي للاستقلال
الحاصل بها دون التقييدية هذا من جهة الصناعة النحوية واما من حيث المعني
علي كل واحد من العطفين من المعني فانه يكون تركهم القتال سببا لترك التعرض
لهم وهو سبب قريب وذلك علي العطف علي الصلة ووصولهم الي من ترك القتال
سبب لترك التعرض وهو سبب بعيد وذلك علي العطف علي الصفة ومراعاة
السبب القريب اولي من مراعاة البعيد وعلي ان الا استثنا متصل معمول
فخذوهم واقتلوهم والمعني انه تعالي اوجب قتل الكافر الا اذا كان معاهدا او داخلا
في حكم المعاهد او تاركا للقتال فانه لا يجوز قتلهم وقول الجمهور ان المستثني كفار وقال

ابو مسلم انه تعالى لما اوجب الهجرة على كل من اسلم استثنى من له عذر فقال الا الذين يصلون وهم
قوم من المومنين قصدوا الرسول بالهجرة والنصرة الا انهم كان في طريقهم من الكفار ما لم يجدوا
طريقا اليه خوفا من اوليك الكفار فصاروا الى قوم بين المسلمين وبينهم عهد واقاموا
عندهم الى ان يمكنهم الخلاص واستثنى بعد ذلك من صار الى الرسول والى الصحابة لانه يخاف
الله فيه ولا يقاتل الكفار ايضا لانهم اقاربه او لانه بقي ازواجه واولاده بينهم فيخاف
لو قاتلهم وان كان لم يوجد منهم الهجرة ولا مقاتلة الكفار انتهى واختاره الراغب وعلى قول
ابي مسلم يكون استثنا منقطعا لان المومنين لم يدخلوا تحت قوله فما لكم في المنافقين
فيتين وقال انما تريدي الا الذين يصلون اي ان لحق المنافقون بمن لا ميثاق بينكم
وبينهم فاقتلوهم حيث يثقفوا دبها حيروا وان لحقوا باهل الميثاق فلا تقاتلوهم
او جاوكم حصرت صدورهم هذا صفة لمن سبق ذكرهم فيكون الاستثنا من الذين
يصلون الى اهل العهد اذا كان وصفهم ان تضيق صدورهم عن مقاتلة المومنين
والكفار جميعا اما لنقار طباعهم واما لوفا العهد واما لكونهم في مهلة النظر ليتبينوا
الحق من الباطل وعلى هذا وصف الله جميع المعاهدين الذين عزموا على الوفا
بالعهد انهم انما قبلوا العهد والذمة لما تعذر عليهم قتال المسلمين خوانة نفوسهم
معاونة المسلمين على قومهم فلم يسلموا حقيقة ولكن سالموا لقبول العهد انتهى
وقال النقاد بعد ذكر من دخل في عهد من كان داخلا في عهدكم فهو ايضا داخل في العهد
قال وقد يدخل في الاية ان يقصد قوم حضرة الرسول عليه السلام فيتعذر عليهم
ذلك المطلوب فيلجوا الى قوم بينهم وبين الرسول عهد الى ان يجدوا السبيل اليه انتهى
وفي مصحف ابي وقراته ميثاق جاوكم بغير واو قال الزمخشري ووجهه ان يكون جاوكم
بيانا ليصلون او بدلا او استينافا او صفة بعد صفة لقوم انتهى وهي وجوه محتملة
وفي بعضها ضعف وهو البيان والبدل لان البيان لا يكون في الافعال ولان البدل لا يتاتى
لكونه ليس اياه ولا بعضا ولا مشتملا ومعنى حصرت ضاقت واصل الحصر في المكان
ثم توسع فيه حتى صار في القول قال •

ولقد تكنفني الوشاة فصادفوا • حصرا بسرك يا اميم ضنينا •

وقيل معناه كرهت والمعنى هو افتالكم مع قومهم معكم وقيل معناه انهم لا يقاتلونكم
ولا يقاتلون قومهم معكم فيكونون لا عليكم ولا لكم وقرا الجمهور حصرت وقرا
الحسن وقتادة ويعقوب حصرة على وزن نبقة وكذا قال المهدوي عن عاصم
في رواية حفص وحكي عن الحسن انه قرا حصرات وقرا حاصرات وقرا حصرة
بالرفع على انه خبر مقدم اي صدورهم حصرة وهي جملة اسمية في موضع الحال فاما قراة الجمهور
فجمهور يزعم انها مقدرة ومن لم يرد ذلك لم يحتج النحويين على ان الفعل في موضع الحال ثمن
شرط دخول قد على الماضي اذا وقع حالا الا زعم انها مقدرة ومن لم ير ذلك لم يحتج الى تقدير
فقد جا منه ما لا يحصى كثرة بغير قد ويويده كونه في موضع الحال قراة من قرا ذلك اسما
منصوبا وعن المبرد قولان احدهما انه نثر محذوف فاهو الحال وهذا الفعل صفته اي
او جاوكم قوما حصرت صدورهم والاخر انه دعا عليهم فلا موضع له من الاعراب ورد
الفارسي على المبرد في انه دعا عليهم بانا امرنا ان نقول اللهم اوقع بين الكفار العداوة
فيكون في قوله او يقاتلوا قومهم نفي ما اقتضاه دعا المسلمين عليهم قال ابن عطية
ويخرج قول المبرد على ان الدعا عليهم بان لا يقاتلوا المسلمين تعجيز لهم والدعا عليهم بان لا
يقاتلوا قومهم تحقير لهم اي لا يقاتلوا المسلمين اي هم اقل واحقر ويستغنى عنهم كما تقول
اذا اردت هذا المعنى لا جعل الله فلانا علي ولا معي بمعنى استغنى عنه واستقل دونه
وقال غير ابن عطية او يكون سموا لا لوم لهم على ان قوله قومهم قد يعبر به عن من
ليسوا منهم بل عن معاديهم واجاز ابو البقا ان يكون حصرت في موضع جر صفة لقوم
او جاوكم معترض قال يدل عليه قراة من اسقط او وهو ابي واجاز ايضا ان يكون
حصرت بدلا من جاوكم قال بدل الاشتمال لان المجي مشتمل على الحصر وغيره وقال

الزجاج

الزجاج حصرت صدورهم خبر بعد خبر قال ابن عطية تفرق بين تقدير الحال وبين خبر
مستانف في قولك جا زيد ركب الفرس انك اذا اردت الحال بقولك ركب الفرس
قدرته قد واذا اردت خبرا بعد خبر لم تحتج الى تقديرها وقال الجرجاني تقديره ان جاوكم
حصرت فحذف ان وما ادعاه من الاضمار لا يوافق عليه ان يقاتلوكم تقديره عن
ان يقاتلوكم ولو شا الله لسلطهم عليكم فلقاتلوكم هذا تقرير للمومنين على مقدار
نعمته تعالى عليهم اي لو شا لقواهم وجراهم عليكم فاذ قد انعم عليكم بالهدنة فا
قبلوها وهذا اذا كان المستثنون كفارا فاما على قول من قال انهم مومنون فالمعنى
انه تعالى اظهر نعمته على المسلمين وانه تعالى لو لم يهدهم لكانوا في جملة المسلطين
عليكم قال الزمخشري فان قلت كيف يجوز ان يسلط الله الكفرة على المومنين ما
كان مكنا فيهم الا القذف الله الرعب في قلوبهم ولو شا لمصلحة يراها من ابتلا
ونحوه لم يقذفه فكانوا مسلطين مقاتلين غير كافين فذلك معنى التسليط انتهى
وعلى طريقته الاعتزالية وهذا الذي قاله الزمخشري قاله ابو هاشم قبله قال
اخبر تعالى عن قدرته على ما يشا ان يفعل وتسليط الله المشركين على المومنين
ليس بامر منه وانما هو بازالة خوف المسلمين من قلوبهم وتقوية اسباب الجراة
عليهم والغرض بتسليطهم عليه لامور ثلاثة احدها تاديبا لهم وعقوبة لما
اجترحوه من الذنوب الثاني ابتلا الصبرهم واختبارا لقوة ايمانهم واخلاصهم كما
قال ولنبلونكم الاية الثالث لرفع درجاتهم وتكثير حسناتهم والمجموع وهو اقرب
للصواب انتهى واما غيرهما من المعتزلة فقال الجبائي قد بينا ان القوم الذي
استثنوا مومنون لا كافرون وعلى هذا معنى الاية ولو شا الله لسلطهم عليكم
بتقوية قلوبهم ليدفعوا عن انفسهم ان اقدمتم على مقاتلتهم على سبيل الظلم
وقال الكعبي انه تعالى اخبر انه لو شا فعل وهذا لا يفيد الا انه قادر على الظلم
وهذا مذهبنا الا انا نقول انه تعالى لا يفعل الظلم وليس في الاية دلالة على انه
يشا ذلك واراده انتهى كلامه وقال اهل السنة في هذه الاية دليل على انه
تعالى لا يقبح منه تسليط الكافر على المومن وتقويته عليه وقرا الجمهور فلقا
تلوكم بالف المفاعلة وقرا مجاهد وطايفة فلقتلوكم على وزن ضربوكم وقرا
الحسن والجحدري فلقتلوكم بالتشديد واللام في لقاتلوكم لام جواب لو لان المعطوف
على الجواب جواب كما لو قلت لو قام زيد لقام عمرو ولقام بكر وقال ابن عطية واللام
في لسلطهم جواب لو وفي فلقاتلوكم لام المحاذاة والازدواج لانها بمثابة الاولى
لو لم تكن الاولى كنت تقول لقاتلوكم انتهى وتسميته هذه اللام لام المحاذاة والازدواج
تسمية غريبة لم ار ذلك الا في عبارة هذا الرجل وعبارة مكي قبله فان اعتزلوكم فلم
اعتزلوكم فلم يقاتلوكم والقوا اليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا اذا كان المستثنون
كفارا فالاعتزال حقيقة لا سيما الا في حالة المواجهة في الحرب كانه يقول اذا اعتزلوكم بانفرادهم
عن قومهم الذين يقاتلونكم فلا تقاتلوهم وقيل اراد بالاعتزال هنا المهادنة وسميت
اعتزالا لانها سبب الاعتزال عن القتال والسلم هنا الانقياد قاله الحسن او الصلح قاله
الربيع ومقاتل او الاسلام قاله الحسن ايضا واما على قول من قال ان المستثنين مومنون
فالمعنى انهم اذا قد اعتزلوكم واظهروا الاسلام فاتركوهم فعلى هذا تكون في الذين اسلموا
ولم يستحكم ايمانهم والمعنى سبيلا الى قتلهم ومقاتلتهم وقرا الجحدري السلم بسكون اللام
وقرا الحسن بكسر السين وسكون اللام ستجدون اخرين يريدون ان يامنوكم ويامنوا
قومهم كلما ردوا الى الفتنة اركسوا فيها لما ذكر صفة المحقين في المتاركة المجدين في
القا السلم نبه على طايفة اخرى مخادعة يريدون الاقامة في مواضعهم مع اهليهم
يقولون لهم نحن معكم وعلى دينكم ويقولون للمسلمين كذلك اذا وجدوا قيل كانت اسد
وغطفان بهذه الصفة فنزلت فيهم قاله مقاتل وقيل نزلت في نعيم بن مسعود
الاشجعي كان ينقل بين النبي صلى الله عليه وسلم الاخبار قاله السدي وقيل في قوم

يجيبون من مكة الي النبي صلي الله عليه وسلم ريا. ويظهرون الاسلام ثم يرجعون الي قريش
يكفرون فقصصهم الله تعالي واعلم انهم ليسوا علي صفة من تقدم قاله مجاهد وقيل انهم
من اهل تهامة قاله قتادة وقيل انهم من المنافقين قاله الحسن والظاهر من قوله
ستجدون اخرين انهم قوم غير المستثنين في قوله الا الذين يصلون وذهب قوم الي انها
بمنزلة الاية الاولي والقوم الذين نزلت فيهم هم الذين نزلت فيهم الاولي وجاءت موكدة
لمعني الاولي مقررة لها والسين في ستجدون ليست للاستقبال قالوا انما هي دالة علي
استمرارهم علي ذلك الفعل في الزمن المستقبل كقوله سيقول السفها وما نزلت الا بعد قولهم
ما ولاهم عن قبلتهم فدخلت السين اشعارا بالاستمرار انتهي ولا يظهر في قولهم ان
السين ليست للاستقبال وانما تشعر بالاستمرار انتهي بل السين للاستقبال لكن
في الفعل لكن في استمراره الذي يامنوكم اي يامنوا اذاكم ويامنوا اذي قومهم
والفتنة هنا المحنة في اظهار الكفر ومعني اركسوا فيها رجعوا اقبح رجوع واشنعه و
وكانوا اشرا فيها من كل عدو وحكي انهم كانوا يرجعون الي قومهم فيقال لاحدهم قل ربي
الخنفسا وربي العقرب ونحوه فيقولها وقرا ابن وثاب والاعمش ردوا بكسر الرا لما ادغم
نقل الكسرة الي الرا وقرا عبد الله ركسوا بضم الرا من غير الف مخففا وقال ابن جني عنه بشد
الكاف فان لم يعتزلوكم ويلقوا اليكم السلم ويكفوا ايديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم
امر تعالي بقتل هولا في اي مكان ظفر بهم علي تقدير انتفا الاعتزال والقا السلم وكف الا
يدي لم يريدوا هذا ولم يقتلوا قال ابن عطية وهذه الاية حض علي قتل هولا المخادعين
اذا لم يرجعوا عن حالهم الي حال الاخرين المعتزلين الملقين للسلم وتاويل فصاحة الكلام
في انه ساقه في الصيغة المتاخرة لمتقدمة فيل هذه سياق ايجاب الاعتزال وايجاب
القا السلم ونفي المقاتلة اذ كانوا محقين في ذلك معتقدين له وسياقه في هذه الصيغة
المتاخرة سياق نفي الاعتزال ونفي القا السلم اذ كانوا مبطلين فيه مخادعين والحكم
سوا علي السياقين لان الذين لم يجعل عليهم سبيلا لو لم يعتزلوا لكان حكمهم حكم هولا
الذين جعل عليهم السلطان اذا لم يعتزلوا لو اعتزلوا لكان حكمهم حكم الذين لا سبيل عليهم
ولكنهم بهذه العبارة تحت القتل ان لم يعتزلوا انتهي كلامه وهو حسن ولما كان امر الفرقة
الاولي اخف رتب تعالي انتفا جعل السبيل عليهم علي تقدير سببين وجود الاعتزال
والقا السلم ولما كان امر هذه الفرقة المخادعة اشد رتب اخذهم وقتلهم علي وجود
ثلاثة اشيا نفي الاعتزال ونفي القا السلم ونفي كف الاذي كل ذلك علي سبيل التوكيد
في حقهم والتشديد واولئكم جعلنا لكم عليهم سلطانا مبينا اي علي اخذهم وقتلهم
حجة واضحة وذلك لظهور عداوتهم وانكشاف حالهم في الكفر والغدر واضرارهم باهل
الاسلام او حجة ظاهرة حيث اذنا لكم في قتلهم قال عكرمة حيث ما وقع السلطان
في كتاب الله فالمراد به الحجة وما كان لمومن ان يقتل مومنا الا خطا روي ان عياش
ابن ابي ربيعة وكان اخا ابي جهل لامه اسلم وهاجر خوفا من قومه الي المدينة
وذلك قبل هجرة رسول الله صلي الله عليه وسلم فاقسمت امه لا تاكل ولا تشرب
ولا ياويها سقف حتي يرجع فخرج ابو جهل ومعه الحارث بن زيد بن ابي انيسة فاتياه
وهو في اطم ففتل منه ابو جهل في الذروة والغارب وقال اليس محمد يحثك علي صلة
الرحم انصرف وبر امك وانت علي دينك حتي نزل وذهب معهما فلما ابعدا عن المدينة
كتفاه وجلده كل واحد مائة جلدة فقال للحارث هذا اخي فمن انت يا حارث لله
علي ان وجدتك خاليا ان اقتلك وقدما به علي امه فحلفت لا تحل كتافه او يرتد ففعل
ثم هاجر بعد ذلك واسلم الحارث وهاجر فلقيه عياش بظهر قبا ولم يشعر باسلامه
فانحي عليه فقتله ثم اخبر باسلامه فاتي رسول الله صلي الله عليه وسلم و
فقال قتلته ولم اشعر باسلامه فنزلت وقيل نزلت في رجل كان يرعي غنما فقتله
في بعض السرايا ابو الدردا وهو يتشهد وساق غنمه فعنفه رسول الله صلي
الله عليه وسلم فنزلت وقيل نزلت في ابي حذيفة بن اليمان حين قتل يوم احد

خطا وقيل غير ذلك ومناسبة هذه لما قبلها انه تعالي لما رغب في مقاتلة الكفار ذكر بعده
ذلك ما يتعلق بالمحاربة ومنها ان يظن رجلا حربيا وهو مسلم فيقتله وهذا التركيب تقدم
نظيره في قوله ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين وفي قوله وما كان لنبي ان يغل وكان يغني الكلام
هنا عن الكلام هنا ولكن راينا جمع ما قاله من وقفنا علي كلامه من المفسرين قال الزمخشري
ما كان لمومن ما صح له ولا استقام ولا لاق بحاله كقوله وما كان لنبي ان يغل وما يكون لنا
ان نعود فيها ان يقتل مومنا ابتدا غير قصاص الا خطا الا علي وجه الخطا فان قلت بما
انتصب خطا قلت بانه مفعول له اي ما ينبغي له ان يقتله لعلة من العلل الا للخطا وحده
ويجوز ان يكون حالا بمعني لا يقتله في حال من الاحوال الا في حال الخطا وان يكون صفة
لمصدر اي الا قتلا خطا والمعني ان من شان المومن ان تنتفي عنه وجوه قتل المومن
ابتدا البتة الا اذا وجد منه خطا من غير قصد بان يرمي كافرا فيصيب مسلما او يري
شخصا علي انه كافر فاذا هو مسلم وقال ابن عطية قال جمهور اهل التفسير ما كان في
اذن الله ولا في امره للمومن ان يقتل مومنا بوجه ثم استثني استثنا منقطعا ليس
من الاول وهو الذي تكون فيه الا بمعني لكن والتقدير ولكن الخطا قد يقع ويتجه
وجه اخر وهو ان تقدر كان بمعني استقر ووجد كانه قال وما وجد ولا تقرر ولا ساغ
لمومن ان يقتل مومنا الا خطا اذ هو مغلوب فيه احيانا فيجي الاستثنا علي هذا غير منقطع
وتتضمن الاية علي هذا اعظام العهد وبشاعة شانه كما تقول ما كان لك يا فلان ان تتكلم
بهذا الا ناسيا اعظاما للعهد والقصد مع حظر الكلام به البتة وقال الراغب ان قيل يجوز
ان يقتل المومن خطا حتي يقال وما كان لمومن ان يقتل مومنا الا خطا قيل فو لكن يجوز
او لا يجوز انما يقال في الافعال الاختيارية المقصودة فاما الخطا فلا يقال فيه ذلك وما
كان لك ان تفعل كذا او ما كنت لتفعل كذا منفيا رايا وهما لا يقولان بمعني وان كان الاكثر ما يقال
الاول لما كان الاحجام عنه من قبل نفسه اي ما كان المومن ليقتل مومنا الا خطا ولهذا المعني
اراد من قال معناه ما ينبغي للمومن ان يقتل مومنا متعمدا لكن يقع ذلك خطا وكذا من قال ليس
في حكم الله ان يقتل المومن المومن الا خطا وقال الاصم معناه ليس القتل لمومن بمتروك
ان يقضي له الا ان يكون قتله خطا وقال ابو عبد الله الرازي وما كان اي فيما اتاه الله او عهد
اليه او ما كان له في شي من الازمنة ذلك والغرض منه بيان ان حرمة القتل كانت ثابتة
من اول زمان التكليف وقال ابو هاشم تقدير الاية وما كان لمومن ان يقتل مومنا ويبقي مومنا
الا ان يقتله خطا فيبقي حينيذ مومنا وهذا الذي قاله ابو هاشم قاله السدي قال السدي
قتل المومن المومن يخرجه ان يكون مومنا الا ان يكون خطا وليس هذا معتقد اهل
السنة والجماعة وقيل هو نفي جواز قتل المومن ومعناه النهي وافاد دخول كان
انه لم يزل حكم وقال الماتريدي الاستشكال ان الله تعالي نهي المومن عن القتل مطلقا
واستثنا الخطا والاستثنا من النفي اثبات ومن التحريم اباحة وقتل الخطا ليس
بمباح بالاجماع ولا في كونه حراما كلام انتهي وملخص ما بني علي هذا انه ان كان نفيا
واريد به معني النفي كان استثنا منقطعا اذ لا يجوز ان يكون متصلا لانه يصير المعني
الا خطا قتله وان كان نفيا اريد به التحريم فيكون استثنا متصلا اذ يصير المعني
الا خطا فله قتله بان عرفه كافرا فقتله وكشف الغيب انه كان مومنا فيكون
قد ابيح الاقدام علي قتل الكفرة وان كان فيهم من اسلم اذ لم يعلم بهم فيكون الاستثنا
من الحظر اباحة وقال بعض اهل العلم المعني وما كان لمومن ان يقتل مومنا عمدا
ولا خطا فيكون الا بمعني ولا وانكر الفرا هذا القول وقال مثل هذا لا يجوز الا اذا
تقدم استثنا اخر ويكون الثاني عطف استثنا علي استثنا كما في قول الشاعر

ما بالمدينة دار غير واحدة * دار الخليفة الا دار مروانا *

وروي ابو عبيدة عن يونس انه سال روبة بن العجاج عن هذه الاية فقال ليس
له ان يقتله عمدا ولا خطا ولكنه اقام الا مقام الواو وهو كقول الشاعر

وكل اخ مفارقه اخوه * لعمر ابيك الا الفرقدان *

والذي يظهر ان قوله الا خطا استثنا منقطع وهو قول الجمهور منهم ابان بن تغلب والمعنى لكن المومن
قد يقتل المومن خطا والقتل عند مالك عمدا وخطا فيقاد باللطمة والعصبة وضرب السوط
مما لا يقتل غالبا وعند الشافعي عمد وشبه عمد ولا قصاص في شبه العمد ولا الخطا وعند
ابي حنيفة عمد وخطا وشبه عمد وما ليس بخطا ولا عمد ولا شبه عمد والخطا ضربان
ان يقصد رمي مشركا او طاير فيصيب مسلما او يظنه مشركا لكونه عليه سيما اهل
الشرك او في حيزهم وشبه العمد ما يعمد بما لا يقتل غالبا من حجر وعصى وما ليس بخطا
ولا عمد ولا شبه عمد فقتل الساهي والنايم وقرا الجمهور خطا على وزن نبا وقرا الحسن
والاعمش على وزن سما ممدودا وقرا الزهري على وزن عصى مقصورا لكونه
خفف الهمزة بابدالها الفا ادا الحاقا بدم او حذف الهمزة حذفا كما حذف لام دم
وقال ابن عطية وجوه الخطا كثيرة ومربطها عدم القصد ومن قتل مومنا خطا
فتحرير رقبة مومنة ودية مسلمة الى اهله الا ان يصدقوا التحرير الاعتاق
والعتق الكريم لان الكريم في الاحرار كما ان اللوم في العبيد ومنه عتاق الطير وعتاق
الخيل لكرامها وحر الوجه اكرم موضع منه والرقبة عبرها عن النسمة كما عبر عنها
بالراس في قولهم فلان يملك كذا راسا من الرقيق والظاهر ان كل رقبة اتصفت بان
يحكم لها بالايمان منتظم تحت قوله رقبة مومنة انتظام عموم البدل فيندرج فيها
من ولد بين مسلمين ومن احد ابويه مسلم صغيرا كان او كبيرا ومن سباه مسلم
من دار الحرب قبل البلوغ وقال ابراهيم لا يجزي الا البالغ وقال ابن عباس والحسن
والشعبي والنخعي وقتادة وغيرهم لا يجزي الا التي صامت وعقلت الايمان لا يجزي في
ذلك الصغيرة وقال ابو حنيفة والاوزاعي ومالك والشافعي وابو يوسف ومحمد
ابن زياد وزفر يجزي في كفارة القتل الصبي اذا كان احد ابويه مسلما وقال عطا يجزي
الصغير المولود بين المسلمين وقال مالك من صلى وصام احب الي ولا خلاف انه
قوله ومن قتل مومنا ينتظم الصغير والكبير وكذلك ينبغي ان يكون في فتحرير رقبة
مومنة قال ابن عطية واجمع اهل العلم على ان الناقص النقصان الكثير كقطع اليدين والرجلين
والاعمى لا يجزي فيما حفظت فان كان يسيرا يمكن معه المعيشة والتحرف كالعرج
ونحوه ففيه قولان وقال ابو بكر الرازي لا خلاف بين الامة انه لا يجزي في الكفارة
اعمى ولا مقعد ولا مقطوع اليدين او الرجلين وقال مالك والشافعي والاكثرون
لا يجزي ولا يجزي عند اكثرهم المجنون المطبق ولا عند مالك الذي يجن ويفيق
ولا المعتق الى سنين ويجزي ان عند الشافعي ولا يجزي المدبر عند مالك والاوزاعي
واصحاب الراي ويجزي في قول الشافعي وابو ثور واختاره ابن المنذر وقال
مالك لا يصح من اعتق بعضه واختلفوا في سبب وجوب الكفارة في قتل الخطا فقيل
تمحيصا وطهر الذنب القاتل حيث ترك الاحتياط والتحفظ حتى هلك على يديه امرؤ
محقون الدم وقيل لما اخرج نفسا مومنة عن جملة الاحيا لزمه ان يدخل نفسا
مثلها في جملة الاحرار لان اطلاقها من قيد الرق احيا لها من قبل ان الرقيق ممنوع
من تصرف الاحرار والظاهر ان وجوب التحرير والدية على القاتل لانه مستقر
في الكتاب والسنة ان من فعل شيا يلزم فيه امر من الغرامات مثل الكفارات
انما يجب ذلك على فاعله فاما التحرير ففي مال القاتل واما الدية فعلى العاقلة
كلها في قول طايفة منهم الاوزاعي والحسن بن صالح وما جاوز الثلث في قول
الجمهور ابي حنيفة ومالك والشافعي والليث وابن شبرمة وغيرهم واما الثلث
ففي مال الجاني ولا يجب عليهم الا على سبيل المواساة وهي خلاف قياس الاصول
في الغرامات والمتلفات والدية كانت مستقرة في الجاهلية قال الشاعر

تاسوا باموالنا اثار ايدينا

ولم تتعرض الاية لمقدار ما يعطى في الدية ولا من اي شي تكون فذهب ابو حنيفة
الى انها من الابل مائة على ما ياتي تفصيلها والدنانير والدراهم الف دينار او عشرة

الاف درهم وقال ابو يوسف ومحمد ومن البقر والشاة والحلل وبه قالت طايفة من التابعين
وهو قول الفقها السبعة المدنيين فمن البقر مايتا بقرة ومن الشاة الفا شاة ومن
الحلل مايتا حلة وذلك فعل عمر وجعله على كل صنف من ذلك ما ذكر وقال مالك
اهل الذهب اهل الشام ومصر واهل الورق اهل العراق واهل الابل اهل البوادي
فلا يقبل من اهل الابل الا الابل ولا من اهل الذهب الا الذهب ولا من اهل الورق
الا الورق وقالت طايفة منهم طاوس والشافعي مائة من الابل لا غير قال
الشافعي والدراهم والدنانير بدل عنها اذا عدمت وله قول اخر انه يجب اثنا عشر
الف درهم او الف دينار قال ابو بكر الرازي اجمع فقها الامصار ابو حنيفة ومالك
والشافعي ان دية الخطا اخماس واختلفوا في الاسنان فقال اصحابنا جميعا عشرون
بني مخاض وعشرون بنات لبون وعشرون حقه وعشرون جذعة وهو مذهب
ابن مسعود وبه قال احمد وقال مالك عشرون حقاقا وعشرون جذاعا وعشرون
بنات لبون وعشرون ابن لبون وعشرون بنات مخاض وحكى هذا عن عمر بن
عبد العزيز وسليمان بن يسار والزهري وربيعة والليث وقال الشافعي الدية
قسمان مغلظة اثلاثا ثلاثون حقه وثلاثون جذعة واربعون خلفة في بطو
نها اولادها ومخففة اخماسا كقول مالك وروي عن عطا ان دية الخطا اربا ع
خمس وعشرون حقه وخمس وعشرون جذعة وخمس وعشرون بنت مخاض
وخمس وعشرون بنت لبون مثل اسنان الذكور وقال عمر وزيد بن ثابت في الخطا
ثلاثون بنات لبون وثلاثون جذعة وعشرون بني لبون وعشرون بنت مخاض
وروي عنهما مكان الجذاع الحقاق والظاهر انه لا فرق بين القتل خطا في الحرم
وفي شهر حرام وبينه في الحل وفي شهر غير حرام وسيل الاوزاعي عن القتل في
الشهر الحرام او في الحرم هل تغلظ فيه الدية فقال بلغنا انه اذا قتل في الشهر
الحرام او في الحرم زيد على القاتل الثلث ويزاد في شبه العمد في اسنان الابل واما
من العاقلة فقيل هم العصبا عن الاربعة الاب والجد وان علا والابن وابن الابن
وان سفل وهو قول مالك وقال ابو حنيفة واصحابه هم اهل ديوانه دون اقربا
فان لم يكن القاتل من اهل الديوان فرضت على عاقلته الاقرب فالاقرب وبعض
البطن فخذ الفخذ بل البطن في النسب وقال الشافعي فيما روى عنه المزني في مختصره
العقل على ذوي الانساب دون اهل الديوان والحلفا على الاقرب فالاقرب وبعض
البطن اقرب القبايل البطن في النسب من بني ابيه ثم جده ثم بني جد ابيه واما المدة
التي تودى فيها الدية فقد انعقد الاجماع ووردت الاحاديث الصحاح انها تستادى
في ثلاث سنين وفي الدية والعاقلة احكام كثيرة تعرض لها بعض المفسرين وهي
مذكورة في كتب الفقه ومعنى مسلمة الى اهله اي موداه مدفوعة الى اهل المقتول
اي اوليايه الذين يرثونه يقتسمونها كالميراث لا فرق بينها وبين ساير التركة
في كل شي يقضى منها الدين وينفذ منها الوصية وقال ابن مسعود يرث اذا لم
يكن وارث فهي لبيت المال وقال شريك لا يقضى من الدية دين ولا تنفذ منها وصية
وقال ابن مسعود يرث كل وارث منها غير القاتل ومعنى قوله الا ان يصدقوا
اي الا ان يعفوا ورثته عن الدية فلا دية وجا بلفظ التصدق تنبيها على فضيلة
العفو وحضا عليه وانه جار مجرى الصدقة واستحقاق الثواب الاجل به دون
طلب العرض العاجل وهذا حكم من قتل في دار الاسلام خطا وفي قوله الا ان
يصدقوا دليل على جواز البراة من الدية بلفظ الصدقة دليل على انه
لا يشترط القبول في الابرا خلافا لزفر فانه قال لا يبرا الغريم من الدين الا ان
يقبل البراة والظاهر ان الجماعة اذا اشتركوا في قتل رجل خطا انه ليس عليهم
كلهم الا كفارة واحدة لعموم قوله ومن قتل وترتيب تحرير رقبة واحدة ودية
على ذلك وبه قالت طايفة هكذا قال ابو ثور وحكى عن الاوزاعي ذلك وقال

الحسن وعكرمة والنخعي والحارث ومالك والثوري والشافعي واحمد واسحاق وابو ثور
واصحاب الراي على كل واحد منهم الكفارة وهذا الاستثنا قيل منقطع وقيل انه متصل
قال الزمخشري فان قلت بم تعلق ان يصدقوا وما محله قلت تعلق بعليه
او بمسلمة كانه قيل وتجب عليه الدية او يسلمها الا حين يتصدقون عليه
ومحله النصب على الظرف بتقدير حذف الزمان كقولهم اجلس ما دام زيد جالسا ويجوز
ان يكون حالا من اهله بمعنى الا متصدقين انتهى كلامه وكلا التخريجين خطا
اما جعل ان وما بعدها ظرفا فلا يجوز نص النحويون على ذلك وانه مما انفردت
به ما المصدرية ومنعوا ان تقول اجيئك ان يصيح الديك يريد وقت صياح الديك
واما ان ينسبك منها مصدر فيكون في موضع الحال فنصوا ايضا على ان ذلك لا يجوز
قال سيبويه في قول العرب انت الرجل ان تنازل او تخاصم في معنى انت الرجل
نزالا وخصومة ان انتصب هذا انتصاب المفعول من اجله لان المستقبل لا يكون حالا
فعلى هذا الذي قررناه يكون كونه استثنا منقطعا هو الصواب وقرا الجمهور تصدقوا
واصله يتصدقوا فادغمت التا في الصاد وقرا الحسن وابو عبد الرحمن وعبد
الوارث عن ابي عمرو يتصدقوا بالتا وذلك على المخاطبة للحاضر وقرى تتصدقوا
بالتا وتخفيف الصاد واصله تتصدقوا فحذف احدى التايين على الخلاف في
ايهما هي المحذوفة وفي حرف ابي وعبد الله يتصدقوا باليا والتا فان كان من قوم عدو لكم
وهو مومن فتحرير رقبة مومنة قال ابن عباس وقتادة والنخعي والسدي وعكر[مة]
وغيرهم المعنى ان كان هذا المقتول خطا رجلا مومنا قد امن وبقي في قومه وهم
كفرة عدو لكم فلا دية فيه وانما كفارته تحرير رقبة والسبب عندهم في نزولها
ان جيوش المسلمين كانت تمر بقبايل الكفار فربما قتل من امن ولم يهاجر
او من هاجر ثم رجع الى قومه فيقتل في حملات الحرب على انه من الكفار فنزلت
الاية وسقطت الدية عند هولا لان اوليا المقتول كفرة فلا يعطون ما يتقوون
به ولان حرمته اذا امن ولم يهاجر قليلة فلا دية واذا قتل مومنا في بلاد المسلمين
وقومه حرب ففيه الدية لبيت المال والكفارة وقالت فرقة الوجه في سقوط
الدية ان اولياه كفار سوا كان القتل خطا بين اظهر المسلمين وبين قومه
ولم يهاجر او هاجر ثم رجع الى قومه وكفارته ليس الا التحرير لانه ان قتل
بين اظهر قومه فهو سلط على نفسه او بين اظهر المسلمين فاهله لا يستحقو[ن]
الدية ولا المسلمون لانهم ليسوا اهله فلا يجب على الحالين هذا قول مالك
والاوزاعي والثوري والشافعي وابي ثور وقال ابراهيم المومن المقتول خطا
ان كان قومه المشركون ليس بينهم وبين النبي عهد فعلى قاتله تحرير رقبة
او كان قومه ذي دية لقرابته المعاهدين قال بعض المصنفين اختلف فقها
الامصار فيمن اسلم في دار الحرب وقتل قبل ان يهاجر فقال ابو حنيفة
وابو يوسف في المشهور فيه انه قتله مسلم مستامن فكفارة الخطا او كانا
مستامنين فعلى القاتل الدية وكفارة الخطا او اسيرين فعلى القاتل
كفارة الخطا في قول ابي حنيفة وقال محمد وابو يوسف الدية في العمد والخطا
وقال مالك على قاتل من اسلم في دار الحرب ولم يخرج الدية والكفارة
ان كان خطا والاية انما كانت في صلح النبي صلى الله عليه وسلم اهل مكة لانه
من لم يهاجر لم يورث لانهم كانوا يتوارثون بالهجرة وقال الحسن بن صالح
اذا اقام بدار الحرب وهو قادر على الخروج حكم عليه بما يحكم على اهل الحرب
في نفسه وماله واذا الحق بدار الحرب ولم يرتد عن الاسلام فهو مرتد
بتركه دار الاسلام وقال الليث في اذا قتل مسلما في دار الحرب في الغارة
وهو لا يعلمه مسلما فلا عقل فيه ولا قود وعليه الكفارة وسوا اكان
المسلم اسيرا او مستامنا او رجلا اسلم هناك وان علمه مسلما فقتله فعليه

القود

القود انتهى ما نقله هذا المصنف والذي يظهر من مدلول هذه الجمل ان الله تعالى بين احكام
المومن المقتول خطا في هذه الجمل الثلاث ولذلك قابلها بقوله ومن يقتل مومنا
متعمدا فهذا المومن المقتول خطا ان كان اهله مومنين او معاهدين فالتحرير
والدية وتترك المعاهدون في اخذ الدية منزلة المومنين لان احكام المومنين
جارية عليهم في اخذ الدية وان كان اهله حربيين فالتحرير فقط وان كان من
قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله وتحرير رقبة مومنة قال الحسن
وجابر بن زيد وابراهيم وغيرهم وان كان المقتول خطا مومنا من قوم معاهدين
لكم فعهدهم يوجب انهم احق بدية صاحبهم وكفارته التحرير واداء الدية
وقال النخعي ميراثه للمسلمين وقراها الحسن وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق
وهو مومن وبهذا قال مالك وقال ابن عباس والشعبي وابراهيم ايضا والزهري
المقتول من اهل العهد خطا كان مومنا او كافرا له عهد قومه فيه الدية كدية
المسلم والتحرير واختلف على هذا في دية المعاهد فقال ابو حنيفة وغيره ديته
كدية المسلم وروي ذلك عن ابي بكر وعمر وقال مالك واصحابه نصف دية المسلم
وقال الشافعي وابو ثور ثلث دية المسلم والذي يظهر من دلالة من التبعيضية
انها قيد في الجملة الاولى بكونه من قوم عدو وقيد في الجملة الثانية بكونه من
قوم معاهدين والمعنى في النسب لا في الدين لانه مومن وهم كفار فاذا تقيدت
هاتان الجملتان دل على ذلك تقييد الاولى بانه يكون من المومنين في النسب وهي
ومن قتل مومنا خطا كانه قال واهله مومنون لا حربيون ولا معاهدون ولا يمكن
حمله على الاطلاق للتعارض والتعاند الذي بينه وبين الاثنتين بعد وقال ابو
بكر الرازي قوله وان كان من قوم عدو لكم استيناف كلام لم يتقدم له ذكر في
الخطاب لانه لا يجوز اعطف هذا رجلا وان كان رجلا فاعطه فهذا كلام فاسد لا يتكلم
به حكيم فثبت ان هذا المومن المعطوف على الاول غير داخل في الخطاب ثم قال
ظاهر الاية يعني وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق يقتضي ان يكون المقتول
المذكور في الاية ذا عهد وانه غير جائز اضمار الايمان له الا بدلالة وهو معنى ويدل
عليه انه لما اراد مومنا من اهل دار الحرب ذكر الايمان فقال وهو مومن لانه
لو اطلق لاقتضى الاطلاق ان يكون كافرا من قوم عدو لكم انتهى كلامه اما قوله
استيناف لم يتقدم له ذكر في الخطاب فليس بصحيح بل تقدم له ذكر في الخطاب
في قوله وما كان لمومن ان يقتل مومنا الا خطا ومن قتل مومنا خطا ولكنه ليس
استينافا انما هو من باب التقسيم كما ذكرناه بدا او لا بالاشرف وهو المومن واهله
مومنون ليسوا حربيين ولا معاهدين واما قوله لانه لا يجوز اعطف هذا رجلا
وان كان رجلا فاعطه فهذا ليس نظير الاية بوجه وانما الضمير في كان عايد
على المقتول خطا المومن اذا كان من قوم عدو لكم وجا قوله وهو مومن على سبيل
التوكيد لا بسبيل التقييد اذ القيد مفهوم مما قبله في الاستثنا وهي جملة الشرط
وقوله يدل عليه الخ لا يدل عليه لما ذكرنا ان الحال موكدة وفايدة تاكيدها ان لا
يتوهم ان الضمير يعود على مطلق المقتول لا بقيد الايمان وقوله لانه لو اطلق
لاقتضى الاطلاق ان يكون كافرا من قوم عدو ليس كذلك بل لو لم يات بقوله
وهو مومن لكان الضمير الذي في كان عايدا على المقتول خطا لانه لم يجر ذكر
لغيره فلا يعود الضمير على غير من لم يجر له ذكر ويترك عوده على ما جرى عليه
ذكر فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين يعني رقبة لم يملكها ولا وجد ما يتوصل
به الى ملكها فعليه صيام شهرين متتابعين وظاهر الاية يقتضي انه لا يجب غير
ذلك اذ لو وجبت الدية لعطفها على الصيام والى هذا ذهب الشعبي ومسروق وذهب
الجمهور الى وجوب الدية قاله ابن عطية وما قاله الشعبي ومسروق وهم لان الدية
انما هي على العاقلة وليست على القاتل انتهى وليس بوهم بل هو على ظاهر الاية
كما ذكرناه ومعنى التتابع لا يتخللها فطر فان عرض حيض في اثنايه لم يعد قاطعا باجماع وليس

منه

له الاية بالله

له ان يسافر فيفطر والمرض كالحيض عند ابن المسيب وسليمان بن يسار والحسن والشعبي وعطا ومجاهد وقتادة وطاووس ومالك وقال ابن جبير والنخعي والحكم ابن عتيبة وعطا الخراساني والحسن بن حي وابو حنيفة واصحابه يبنيا نفا اذا افطر لمرض والشافعي القولان وقال ابن شبرمة يقضي ذلك اليوم وحده ان كان لعذر غالب كصوم رمضان توبة من الله انتصب على المصدر اي رجوعا منه الى التسهيل والتخفيف حيث نقلكم من الرقبة الى الصوم او توبة من الله اي قبولا منه ورحمة من تاب الله عليه اذا قبل توبته ودعا تعالى قاتل الخطا الى التوبة لانه لم يتحرز وكان من حقه ان يتحفظ وكان الله عليما حكيما اي عليما بمن قتل خطا حكيما حيث رتب ما رتب على هذه الجناية على ما اقتضته حكمته تعالى ومن يقتل مومنا متعمدا فجزاوه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه واعد له عذابا عظيما نزلت في مقيس بن صبابة حين قتل اخاه هشام بن صبابة رجل من الانصار فاخذ له رسول الله صلى الله عليه وسلم الدية ثم بعثه مع رجل من فهر بعد ذلك في امر ما فقتله مقيس ورجع الى مكة مرتدا وجعل ينشد

قتلت به فهرا وحملت عقله • سراة بني النجار ارباب فارع •

حللت به وتري وادركت ثورتي • وكنت الى الاوثان اول راجع •

فقال صلى الله عليه وسلم لا اومنه في حل ولا حرم وامر بقتله يوم فتح مكة وهو متعلق بالكعبة وهذا السبب يخص عموم قوله ومن يقتل فيكون خاصا بالكافر ويكون على ما قال ابن عباس قال معنى متعمدا اي مستحلا فجزاوه اي جزا الى الكفر واما اذا كانت عامة فيكون ذلك على تقدير شرط كسائر التوعدات على سائر المعاصي والمعنى فجزاوه ان جازاه اي هو ذلك ومستحقه لعظم ذنبه هذا مذهب اهل السنة ويكون الخلود عبارة في حق المومن العاصي عن المكث الطويل لا المعتزلة بالتابيد اذ لا يكون كذلك الا في حق الكفار وذهبت المعتزلة الى عموم هذه الاية وانها مخصصة بعمومها لقوله ويغفر ما دون ذلك واعتمد واعلى ما روي عن زيد بن ثابت انه قال نزلت الشديدة بعد الهينة يريد نزلت ومن يقتل مومنا بعد ويغفر ما دون ذلك فكانه قال ويغفر ما دون ذلك الا من قتل عمدا وقد تنوزعوا في دلالة من الشرطية على العموم وقيل هو لفظ يقع كثيرا للمخصوص كقوله ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وليس من حكم من المومنين بغير ما انزل الله يكافر وقال الشاعر

ومن لا يذد عن حوضه بسلاحه • يهدم ومن لا يظلم الناس يظلم •

واذا سلم العموم فقد دخله التخصيص بالاجماع من المعتزلة واهل السنة فمن شهد عليه بالقتل عمدا او اقر بانه قتل عمدا واتى السلطان او الاوليا فاقيم عليه الحد وقتل فهذا غير متبع في الاخرة والوعيد غير ضار به اجماعا للحديث الصحيح من حديث عبادة ان من عوقب في الدنيا فهو كفارة له وهذا التخصيص للعموم واذا دخله التخصيص فيكون تخصيصا بالكافر ويشهد له سبب النزول كما قدمناه ولم تتعرض الاية لتوبة القاتل وتكلم فيها المفسرون فقالت جماعة لا تقبل توبته روي ذلك عن ابن مسعود وابن عمر وابن عباس وكان ابن عباس يقول الشرك والقتل سهمان من مات عليهما خلد وكان يقول هذه الاية مدنية نسخت التي في الفرقان لانها مكية وكان ابن شهاب اذا ساله من يفهم منه انه قتل قال له توبتك مقبولة ومن لم يقتل قال لا توبة للقاتل وروي عن ابن عباس في تفسير عبد بن حميد نحو من كلام ابن شهاب وعن سفيان كان اهل العلم اذا سيلوا قالوا لا توبة له قال الزمخشري وذلك محمول منهم على الاقتدا بسنة الله في التغليظ والتشديد والا فكل ذنب ممحو بالتوبة وناهيك بمحو الشرك دليلا وفي الحديث من اعان على قتل مسلم مومن بشطر كلمة جا يوم القيامة مكتوب بين عينيه ايس من رحمة الله والعجب من قوم يقرون هذه الاية ويرون ما فيها ويسمعون هذه الاحاديث القطعية وقول ابن عباس مع التوبة ثم لا تزعجهم الشفيعهم وجاعتهم الفارغة واتباعهم هواهم وما يخيل اليهم مناهم ان يطمعوا في العفو عن قاتل المومن بغير توبة افلا يتدبرون القران ام على قلوب اقفالها ثم ذكر الله

تعالى التوبة في قتل الخطا لما عسى يقع من نوع تفريط فيما يجب من الاحتياط والتحفظ فيه حسم للاطماع واي حسم ولكن لا حياة لمن تنادي فان قلت هل فيها دليل على طرد من لم يتب من اهل الكباير قلت ما ابين الدليل فيها فليس يبين لان المدعي هل فيها دليل على خلود من لم يتب من الكباير وهذا عام في الكباير والاية في كبيرة مخصوصة وهي القتل لمومن عمدا وهي اكبر الكباير بعد الشرك فيجوز ان تكون هذه الكبيرة المخصوص حكمها غير حكم سائر الكباير مخصوصة كونها اكبر الكباير بعد الشرك فلا يكون في الاية دليل على ما ذكر فظهر ان قوله ما ابين الدليل منها غير صحيح واختلفوا فيما به يكون قتل العمد وفي الحر يقتل عبدا عمدا مومنا هل يقتص منه وذلك موضح في كتب الفقه وانتصب متعمدا على الحال من الضمير المستكن في يقتل والمعتمد متعمدا قتله وروى عبدان عن الكسائي تسكين التا متعمدا كانه يرى توالي الحركات وتضمنت هذه الايات من البلاغة والبيان والبديع انواعا التشهق في ومن اصدق من الله حديثا والاستفهام بمعنى الانكار في فما لكم في المنافقين وفي اتريدون ان تهدوا والطباق في ان تهدوا من اضل الله والتجنيس المماثل في لو تكفرون كما كفروا وفي بينكم وبينهم وفي ان يقاتلوكم او يقاتلوا وفي الذين امنوا وفي خطا وخطا والاستعارة في بينكم وبينهم ميثاق وفي حصرت صدورهم وفي فان اعتزلوكم والقوا اليكم السلم وفي سبيلا وكلما ردوا الى الفتنة اركسوا فيها فان لم يعتزلوكم الاية والاعتراض في ولو شا الله لسلطهم والتكرار في مواضع والتقسيم في ومن قتل الخ والحذف في مواضع المغنم مفعل من غنم يصلح للزمان والمكان والمصدر ويطلق على الغنيمة تسمية للمفعول بالمصدر اي المغنوم وهو ما يصيبه الرجل من مال العدو وفي الغزو والمراغم مكان المراغمة وهي ان يرغم كل واحد من المتنازعين لحصوله في منعة منه انف صاحبه بان يغلبه على مراده يقال راغمت فلانا اذا فارقته وهو يكره مفارقتك بذلك والرغم الذل والهوان واصله لصوق الانف بالرغام وهو التراب يا ايها الذين امنوا اذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مومنا تبتغون عرض الحياة الدنيا فعند الله مغانم كثيرة روى البخاري ومسلم ان رجلا من سليم مر على نفر من الصحابة ومعه غنم فسلم عليهم فقالوا ما سلم الا ليتعوذ فقتلوه واخذوا غنمه واتوا بها لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت وقيل بعث سرية فيها المقداد فتفرق القوم وبقي رجل له مال كثير فتشهد فقتله المقداد فاخبر الرسول عليه السلام بذلك فقال اقتلت رجلا قال لا اله الا الله فكيف لك بلا اله الا الله غدا وقيل لقي الصحابة المشركين فهزموهم فشذ رجل منهم على رجل فلما غشيه السنان قال اني مسلم فقتله واخذ متاعه فرفع ذلك الى الرسول صلى الله عليه وسلم فقال قتلته وقد زعم انه مسلم فقال قالها متعوذا فقال هلا شققت عن قلبه في قصة اخرها ان القاتل مات فلفظته الارض مرتين او ثلاثا فطرح في بعض الشعاب وقيل هي السرية التي قتل فيها اسامة ابن زيد مرداس من نهيك من اهل فدك وهي مشهورة وقيل بعث الرسول عليه السلام ابا حدرد الاسلمي وابا قتادة ومحلم ابن جثامة في سرية الى اسلم فلما بلغوا الى عامر بن الاضبط الاشجعي حياهم بتحية الاسلام فقتله محلم وسلبه فلما قدموا قال اقتلته بعدما قال امنت فنزلت ومناسبة هذه الاية لما قبلها ظاهرة وهي انه تعالى لما ذكر اجزا من قتل مومنا متعمدا وانه جهنم ذكر غضب الله عليه ولعنته واعداد العذاب العظيم له امر المومنين بالتثبت والتبين وان لا يقدم الانسان على قتل من اظهر الايمان وان لا يسفكوا دما حراما بتاويل ضعيف وكرر ذلك اخر الاية تاكيدا ان لا يقدم عند التشبه والاشكال حتى يتضح له ما يقدم عليه ولما كان هذا ذلك منوطا بالاسفار والغزوات قال اذا ضربتم في الارض والا فالتثبت والتبين لازم في قتل من تظاهر بالاسلام في السفر وفي الحضر وتقدم تفسير الضرب في قوله لا يستطيعون ضربا في الارض وقرا حمزة والكسائي

فتثبتوا بالثاء المثلثة والباقون فتبينوا وكلاهما تفعل بمعنى استفعل التي للطلب اي اطلبوا اثبات الامر
وبيانه ولا تقدموا من غير روية وايضاح وقاله قوم تبينوا ابلغ واشد من فتثبتوا لان
المتثبت قد لا يتبين وقال الراغب لانه قل ما يكون الا بعد تثبت وقد يكون التثبت ولا يتبين
وقد قوبل بالعجلة في قوله عليه السلام التبيين من الله والعجلة من الشيطان وقال
ابو عبيد هما متقاربان قاله ابن عطية والصحيح ما قال ابو عبيد لان تبين الرجل لا يقتضي
ان التثبت بانه بل يقتضي محاولة للتبيين كما تثبت يقتضي محاولة للتثبت فهما سوا وقال
ابو علي الفارسي التثبت هو خلاف الاقدام والمراد الثاني والتثبت اشد اختصاصا
بهذا الموضع ومما يبين ذلك قوله واشد تثبيتا اي اشد وقفا لهم عما وعظوا بانه
لا يقدموا عليه وكلام الناس تثبت في امرك وقد جاء ان التبيين من الله والعجلة
من الشيطان ومقابلته العجلة بالتبيين دلالة على تقارب اللفظين والاكثرون على
ان القاتل هو محلم والمقتول عامر كما ذكرنا وكذا هو في سيرة ابن اسحاق ومصنف ابي
داود وفي الاستيعاب وقيل المقتول مرداس وقاتله اسامة وقيل قاتله غالب ابن
فضالة الليثي وقيل القاتل ابو الدرداء وقيل ابو قتادة وقرا عاصم وابو عمرو وابن كثير
والكسائي وحفص السلام بالف قال الزجاج يجوز ان يكون بمعنى التسليم ويجوز ان
يكون بمعنى الاستسلام وقرا نافع وابن عامر وحمزة وابن كثير من بعض طرقه وجبلة عن
المفضل عن عاصم بفتح السين واللام من غير الف وهو من الاستسلام وقرا ابان ابن زيد
عن عاصم بكسر السين واسكان اللام وهو الانقياد والطاعة قال ابن عطية ويحتمل
ان يراد بالسلام الانحياز والترك قال الاخفش يقال فلان سلام اذا كان لا يخالط احدا
قال ابو عبد الله الرازي اي لا تقولوا لمن اعتزلكم ولم يقاتلكم لست مومنا واصله من
السلامة لان المعتزل عن الناس طالب للسلامة وقرا الجحدري بفتح السين وسكون
اللام وقرا ابو جعفر مومنا بفتح الميم اي لا يومنك في نفسك وهي قراءة علي وابن عباس
وعكرمة وابي العالية ويحيى ابن يعمر ومعنى قراءة الجمهور لست لايمانك حقيقة انك
اسلمت خوفا من القتل قال ابو بكر الرازي حكم تعالى بصحة من اظهر الاسلام
وامر باجرائه على احكام المسلمين وان كان في الغيب على خلافه وهذا مما يحتج به على
توبة الزنديق اذا اظهر الاسلام فهو مسلم انتهى والعرض هنا هو ما كان مع المقتول
من غنيمة او من جمل ومتاع على الخلاف الذي في سبب النزول والمعنى تطلبون الغنيمة
التي هي حطام سريع الزوال وتبتغون في موضع نصب على الحال من ضمير ولا تقولوا
وفي ذلك اشعار بان الداعي الى ترك التثبت او التبيين هو طلبكم عرض الدنيا فعند الله
مغانم كثيرة هذه عدة بما ييسر الله تعالى لهم من الغنائم على وجهها من حل دون
ارتكاب محظور بشبهة وغير تثبت قاله الجمهور وقال مقاتل اراد ما اعده تعالى
لهم في الاخرة من جزيل الثواب والنعيم الدائم الذي هو اجل المغانم كذلك كنتم من
قبل فمن الله عليكم فتبينوا قال ابن جبير معناه كنتم مستخفين من قبلكم باسلامكم
خائفين منهم على انفسكم فمن الله عليكم باعزاز دينكم فهم الان كذلك كل منهم خائف
في قومه متربص ان يصل اليكم فلم يصلح اذ وصل ان تقتلوه حتى تتبينوا امره قال ابو
عبد الله الرازي وهذا فيه اشكال لان اخفا الايمان ما كان عاما فيهم انتهى ولا اشكال
فيه لان المسلمين كانوا اول الاسلام يخفون دينهم فالتشبيه وقع بتلك الحال الاولى
وعلى تقدير تسليم ان اخفا الايمان ما كان عاما فيهم لا اشكال ايضا لانه ينسب الى
الجملة ما وجد من بعضهم وقال ابن زيد كذلك كنتم كفرة فمن الله عليكم بان اسلم فلا
تنكروا ان يكون هو كافرا ثم يسلم لحينه حين لقيكم فيجب ان تتثبتوا في امره وقال
الاكثرون المعنى انكم قبل الهجرة حين كنتم فيما بين الكفار كان لهم ان يقولوا ما كان
ايمانكم مثلا بما نحن لانا امنا اختيارا وهولا اظهروا الايمان تحت ظلال السيوف انتهى
ولا اشكال في ذلك لانه لا يلزم ان يكون التشبيه من كل الوجوه اذ كان يكون المشبه
هو المشبه به وذلك محال ولا من معظم الوجوه والتشبيه هنا وقع في بعض الوجوه

تومنون بكلمة لا اله
الا الله فاقتلوا
منهم ذلك، وقال
ابو عبد الله الرازي
فيه اشكال صح

وهو

وهو ان الدخول في الاسلام هو كان بكلمة الشهادة وقد حسن الزمخشري هذا القول وطوله جدا
فقال اول ما دخلتم في الاسلام سمعت من افواهكم كلمة الشهادة فحصنت دماءكم واموالكم
من غير انتظار الاطلاع على مواطاة قلوبكم لالسنتكم فمن الله عليكم بالاستقامة والاشتهار
بالايمان والتقدم وان صرتم اعلاما فيه فعليكم ان تفعلوا بالداخلين في الاسلام كما فعل
بكم وان تعتبروا ظاهر الاسلام في المكافاة ولا تقولوا ان تهليل هذا لاتقاء القتل لا
لصدق النية فتجعلوه سلما الى استباحة دمه وماله وقد حرمهما الله تعالى انتهى
قال ابو عبد الله الرازي والاقرب عندي ان يقال ان من ينتقل من دين الى دين
ففي اول الامر يحدث له ميل بسبب ضعيف ثم لا يزال ذلك الميل يتاكد ويتقوى الى
ان يكمل ويستحكم ويحصل الانتقال فكانه قيل لهم كنتم في اول الاسلام انما حصل فيكم
ميل ضعيف باسباب ضعيفة الى الاسلام ثم من الله عليكم بتقوية ذلك الميل
وتاكيد النفرة عن الكفر فكذلك هولا لما حدث فيهم ميل ضعيف الى الاسلام بسبب
هذا الخوف فاقبلوا منهم هذا الايمان فان الله يوكد حلاوة الايمان في قلوبهم ويقوي تلك
الرغبة في صدورهم انتهى كلامه وليس كل من امن من الصحابة كان ميله اولا الى
الاسلام ميلا ضعيفا ثم يقوى بل من الصحابة من استنصر باول وهلة دعاه
الرسول او راى الرسول صلى الله عليه وسلم كابي بكر وابي ذر وعبد الله بن سلام
واما من كان مستبصرا متنصرا قال ابن عطية ويحتمل ان يكون المعنى اشارة بذلك
الى القتل قبل التثبت اي على هذه الحال كنتم في جاهليتكم لا تتثبتون حتى جا الاسلام
ومن الله عليكم انتهى والظاهر ان قوله فمن الله عليكم هو من تمام كذلك كنتم من قبل
وقيل من تمام تبتغون عرض الحياة الدنيا وما قبله فالمعنى من عليكم بان قبل توبتكم
عن ذلك الفعل المنكر قاله ابو عبد الله الرازي فتبينوا تقدم انه قرئ فتثبتوا ويحتمل
ان يكون هذا تاكيدا للاول ويحتمل ان يكون فتبينوا في قراءة من جعله من التبيين
ان لا يكون تاكيدا لاختلاف متعلق التبيين فان المعنى في الاول فتبينوا امر من تقدمون
على قتله وفي الثاني فتبينوا نعمة الله عليكم بالاسلام ان الله كان بما تعملون خبيرا
بنياتكم وطلباتكم فكونوا محتاطين فيما تقصدونه متوخين امر الله تعالى وهذا فيه
تحذير فاحفظوا انفسكم من موارد الزلل وقرا الجمهور ان بكسر الهمزة على الاستيناف
وقرئ بفتحها على ان تكون معمولة لقوله فتبينوا لا يستوي القاعدون من المومنين
غير اولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله باموالهم وانفسهم قال ابو سليمان الدمشقي
نزلت من اجل قوم كانوا اذا حضرت غزاة يستاذنون في القعود والتخلف عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم واما غير اولي الضرر فسببها قول ابن ام مكتوم كيف من لا
يستطيع الجهاد ومناسبة هذه الاية لما قبلها انه تعالى لما رغب المومنين في القتال
في سبيل الله اعدا الله الكفار واستطرد من ذلك الى قتل المومن خطا وعمدا بغير
تاويل وبتاويل فنهى ان يقدم على قتله بتاويل امر يحمله على الاسلام اذا كان ظاهره
يدل على ذلك ذكر بيان فضل المجاهد على القاعد وبيان تفاوتهما وان ذلك لا يمنع
منه كون الجهاد مظنة ان يصيب المجاهد مومنا خطا ممن يلقي السلم فيقتله بتاويل
فيتقاعس عن الجهاد لهذه الشبهة فاتى عقيب ذلك بفضل الجهاد وحرزه بما ذكر في
الاية من الدرجات والمغفرة والرحمة والاجر العظيم دفعا لهذه الشبهة ويستوي هنا
من الافعال التي لا تكتفي بفاعل واحد وانما نفى لا يدل على عموم المساواة وكذلك نفيه
وانما عنى هنا نفي المساواة في الفضل وفي ذلك ابهام على السامع وهو ابلغ من تحرير
المنزلة التي بين القاعد والمجاهد فالمتامل يتفكر مع فكره ولا يزال يتخيل الدرجات
بينهما والقاعد هو المتخلف عن الجهاد وعبر عن ذلك بالقعود لان القعود هيئة من لا
يتحرك الى الامر المقعود عنه في الاغلب واولو الضرر هم من لا يقدر على الجهاد لعمى او مرض
او عرج او فقد اهبة والمعنى لا يستوي القاعدون القادرون على الغزو والمجاهدون وقرا
ابن كثير وابو عمرو وحمزة غير برفع الراء ونافع وابن عامر والكسائي بالنصب وروي عن عاصم

وقرا الاعمش وابو حيوة بكسرها فاما قراة الرفع فوجهها الاكثرون علي الصفة وهو قول سيبويه
كما هي عنده صفة في غير المغضوب عليهم ومثله قول لبيد

وإذا اجوزيت قرضا فاجزه ۞ انما يجزي الفتي غير الجمل

كذا ذكره ابو علي وبرويه ليس الجمل واجاز بعض النحويين فيه البدل قيل وهو اعراب
ظاهر لانه جا بعد نفي وهو اولي من الصفة لوجهين احدهما انهم نصوا علي ان الافصح
في النفي البدل ثم النصب علي الاستثنا ثم الوصف في رتبة ثالثة - الثاني انه
قد تقرر ان غير انكرة في اصل الوضع وان اضيفت الي معرفة هذا هو المشهور ومذهب
سيبويه وان كانت قد تتعرف في بعض المواضع فجعلها هنا صفة يخرجها عن اصل وضعها
اما باعتقاد التعريف فيها واما باعتقاد ان القاعدين لما لم يكونوا ناسا معينين كانت
الالف واللام فيه جنسية فاجري مجري النكرة حتي وصف بالنكرة وهذا كله ضعيف واما قراة
النصب فهي علي الاستثنا من القاعدين وقيل استثنا من المومنين والاول اظهر
لانه المحدث عنه وقيل انتصب علي الحال من القاعدين واما قراة الجر فعلي الصفة
للمومنين كتخريج من خرج غير المغضوب عليهم علي الصفة من الذين انعمت عليهم
ومن المومنين في موضع الحال من قوله القاعدون اي كاينين من المومنين
واختلفوا هل اولوا الضرر يساوون المجاهدين ام لا فان اعتبرنا مفهوم الصفة
او قلنا بالارجح من ان الاستثنا من النفي اثبات لزم من المساواة وقال ابن عطية
وهذا مردود لان اولوا الضرر لايسا وون المجاهدين وغايتهم ان خرجوا من التوبيخ
والمذمة التي لزمت القاعدين من غير عذر وكذا قال ابن جريج الاستثنا لرفع العقاب
لا لنيل الثواب المعذور يستوي في الاجر مع الذي خرج الي الجهاد اذا كان بنيته لو كان قادرا
لخرج قال استثني المعذور من القاعدين والاستثنا من النفي اثبات فثبت الاستوا بين
المجاهد والقاعد بغير عذر انتهي وانما نفي الاستوا فيما علم انه منتف ضرورة لاذكار
ما بين القاعد بغير عذر والمجاهد من التفاوت العظيم فيانف القاعد عن انحطاط منزلته
فيهتز للجهاد ويرغب فيه ومثله قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون
اريد به التحريك من حمية الجاهل وانفته لينهض الي التعلم ويرتفع عن حضيض الجهل
الي شرف العلم قال بعض العلما كان نزل هذه الاية في الوقت الذي كان الجهاد فيه
تطوعا والا لم يكن لنزوله لا يستوي معني لان من ترك الفرض لا يقال انه لا يستوي هو ولا
من يلحقه الوعيد بالتارك ويرغب الاتي به في الثواب وقال الماتريدي نفي الاستوا
بين فاعل الجهاد وتاركه لا يدل علي ان الجهاد ما كان فرضا في ذلك الوقت الا تري
ان قوله تعالي افمن كان مومنا كمن كان فاسقا لا يستوون نفي المساواة بين المومن
والفاسق والايمان فرض وقال تعالي ام حسب الذين اجترحوا السيات الاية وقال
هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون والعلم في كثير من الاشيا فرض واذا جاز
نفي الاستوا بين فاعل التطوع وتاركه فلان يجوز بين فاعل الفرض وتاركه بطريق
الاولي وانما لم يلحق الاثم تاركه لانه فرض كفاية انتهي والظاهر ان نفي هذا الاستوا
ليس مخصوصا بقاعد عن جهاد مخصوص ولا مجاهد جهادا مخصوصا بل ذلك عام
وعن ابن عباس لا يستوي القاعدون عن بدر والخارجون اليها وعن مقاتل الي
تبوك وقال ابن عباس وغيره اولوا الضرر هم اهل الاعذار اذ قد اضرت بهم حتي
منعتهم الجهاد وفي الحديث لقد خلفتم بالمدينة اقواما ما سرتم مسيرا ولا قطعتم
واديا الا كانوا معكم حبسهم العذر وجا هنا تقديم الاموال علي الانفس وفي قوله
ان الله اشتري من المومنين انفسهم واموالهم تقديم الانفس علي الاموال فناسب
الغرض هنا لان المجاهد بايع فاخر ذكرها تنبيها علي ان المضايقة فيها اشد
فلا يرضي ببدلها الا في اخر المراتب والمشتري قدمت له النفس تنبيها علي
ان الرغبة فيها اشد فانما يرغب اولا في الانفس في الغالب فضل الله المجاهدين
باموالهم وانفسهم علي القاعدين درجة الظاهر ان المفضل عليهم هم القاعدون

غير اولي الضرر لانهم هم الذين نفي التسوية بينهم فذكر ما امتازوا به عليهم وهو تفضيلهم عليهم
بدرجة فهذه الجملة بيان للجملة الاولي بسوال مقدر كان قايلا قال لهم لا يستوون فقيل فضل
الله المجاهدين والمفضل عليهم هنا درجة هم المفضل عليهم اخري درجات وما بعدها وهم
القاعدون غير اولي الضرر وتكرر التفضيل اذ باعتبار متعلقيهما فالتفضيل الاول للدرجة
هو ما يوتا في الدنيا من الغنيمة والتفضيل الثاني هو ما يخولهم في الاخرة فنبه بافراد الاول
وجمع الثاني علي ان ثواب الدنيا في جنب ثواب الاخرة يسير وقيل المجاهدون يتساوون
رتبهم في الدنيا بالنسبة الي اموالهم كتساوي القاتلين الي اخذ سلب من قتلوه ونما
نصيب كل واحد من الفرسان ونصيب كل واحد من الرجال وهم في الاخرة متفاوتون
بحسب ايمانهم فلهم درجات بحسب استحقاقهم فمنهم من يكون له الغفران ومنهم من
يكون له الرحمة فقط فكان الرحمة ادني المنازل والمغفرة فوق الرحمة ثم بعد الدرجات
علي الطبقات وعلي هذا نبه بقوله هم درجات عند الله ومنازل الاخرة تتفاوت
وقيل الدرجة المدح والتعظيم وقيل الدرجات منازل الجنة وقيل المفضل عليهم
اولا غير المفضل عليهم ثانيا فالاول هم القاعدون لعذر والثاني هم القاعدون لغير عذر
ولذلك اختلف المفضل به ففي الاول درجة وفي الثاني درجات والي هذا ذهب ابن جريج
وهو من لا يستوي عنده اولوا الضرر والمجاهدون وقيل اختلف الجهادان فاختلف ما فضل
به وذلك ان الجهاد جهادان صغير وكبير فالصغير مجاهدة الكفار والكبير مجاهدة النفس
وعلي ذلك دل قوله عليه السلام رجعنا من الجهاد الاصغر الي الجهاد الاكبر وانما كانت مجاهدة
النفس اعظم لان من جاهد نفسه فقد جاهد الدنيا ومن غلب الدنيا هانت عليه مجاهدة
العدو فخص مجاهدة النفس بالدرجات تعظيما لها وقد تنا قض الزمخشري في تفسير
القاعدين والمجاهدين كانه قيل ما لهم لا يستوون فاجيب بذلك والمعني علي القاعدين
غير اولي الضرر لكون الجملة بيانا للجملة الاولي المتضمنة لهذا الوصف ثم قال فان قلت قد
ذكر الله تعالي مفضلين درجة ومفضلين درجات من هم قلت اما المفضلون درجة
واحدة فهم الذين فضلوا علي القاعدين الاضرا واما المفضلون درجات فالذين فضلوا
علي القاعدين الذين اذن لهم في التخلف اكتفا بغيرهم لان الغزو فرض كفاية انتهي كلامه
فقال اولا المعني علي القاعدين غير اولي الضرر وقال في هذا الجواب علي القاعدين الا
ضرا وهذا تناقض والظاهر ان قوله درجات لا يراد به عدد مخصوص بل ذلك علي
حسب اختلاف المجاهدين وقال ابن زيد هي السبع المذكورة في براة في قوله ذلك بانهم
لا يصيبهم ظما الايات وقال ابن عطية درجات الجهاد لو حصرت لكانت اكثر من هذه
انتهي وقال ابن محيريز الدرجات في الجنة سبعون درجة كل درجتين حضر الجواد المضمر
سبعين سنة والي نحوه ذهب مقاتل ورجحه الطبري وفي الحديث الصحيح ان في الجنة مائة
درجة اعدها الله تعالي للمجاهدين في سبيله بين الدرجة والدرجة كما بين السما والارض
وذهب بعض العلما الي ان قوله وفضل الله المجاهدين علي القاعدين اجرا عظيما درجات
منه هو علي سبيل التوكيد لان مدلول درجة مخالف لمدلول درجات في المعني بل هما
سوا في المعني قال تعالي وللرجال عليهن درجة لا يراد بها شي واحد بل اشيا وكرر
التفضيل للتاكيد والترغيب في امر الجهاد والي ذهب الماتريدي قال وفي الاية دلالة
علي ان الجهاد فرض كفاية حيث يسقط بقيام البعض وان كان خطا في قوله وقاتلوا
في سبيل الله لعم انتهي وكلا وعد الله الحسني اي وكلا من القاعدين والمجاهدين وقيل وكلا
من القاعدين غير اولي الضرر واولي الضرر والمجاهدين والحسني هنا الجنة باتفاق
وقال عبد الجبار هذا الوعد لا يليق وما ذكر ما للمجاهدين من الحظ عاجلا جاز ان يتوهم
انه كما اختص بهذه النعم فكذلك يختص بالثواب فبين ان للقاعدين ما للمجاهدين
في الوعد مع ذلك ثم بين ان لهم فضل درجات لانه لو لم يذكر ذلك لاوهم ان حالهما في
الوعد بالحسني يستوا انتهي وانتصب كلا علي انه مفعول اول لوعد والثاني هو الحسني وقري
وكل بالرفع علي الابتدا وحذف العايد اي وكلهم وعده الله وفضل الله المجاهدين علي القاعدين

اجرا عظيما درجات منه ومغفرة ورحمة وكان الله غفورا رحيما قيل الدرجات باعتبار المنازل الرفيعة
عند الله والجنة والمغفرة باعتبار ستر الذنب والرحمة باعتبار دخول الجنة والظاهر ان هذا
التفضيل الخاص للمجاهد بنفسه وماله ومن تفرد باحدهما ليس كذلك ومن المعلوم ان من جاهد
ومن انفق ماله في الجهاد ليس كمن جاهد بنفقة من عند غيره وفي انتصاب درجة ودرجات
وجوه احدها انهما ينتصبان انتصاب المصدر لوقوع درجة موقع المرة من التفضيل كانه
قيل فضلهم تفضيلة كما تقول ضربته سوطا ووقوع درجات موقع تفضيلات كما تقول
ضربته اسواطا يعني ضربات والثاني انهما ينتصبان انتصاب الحال اي ذوي درجة
وذوي درجات والثالث على تقدير حرف الجر اي بدرجة وبدرجات والرابع انهما انتصبا على
معنى الظرف اذ وقعا موقعه اي في درجة وفي درجات وقيل انتصب درجات على البدل
من اجرا وقيل ومغفرة ورحمة معطوفان على درجات وقيل انتصبا باضمار فعلهما اي غفر
ذنبهم مغفرة ورحمهم رحمة واما انتصاب اجرا عظيما فقيل على المصدر لان معنى فضل
معنى اجر فهو مصدر من المعنى لا من اللفظ وقيل على اسقاط حرف الجر اي باجر وقيل مفعول
بفضلهم لتضمنه معنى اعطاهم قال الزمخشري ونصب اجرا عظيما على انه حال عن النكرة
التي هي درجات مقدمة عليها انتهى وهذا لا يظهر لانه لو تأخر لم يجز ان يكون نعتا لعدم
المطابقة لان اجرا عظيما مفرد ولا يكون نعتا لدرجات لانها جمع وقال ابن عطية ونصب
درجات اما على البدل من الاجر واما باضمار فعل على ان يكون تأكيدا للاجر كما تقول لك
علي الف درهم عرفا كانك قلت اعرفها عرفا انتهى وهذا فيه نظر ان الذين توفاهم
الملائكة ظالمي انفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الارض روى البخاري عن ابن
عباس ان ناسا من المسلمين كانوا مع المشركين يكثرون سوادهم على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم يأتي السهم يرمى به فيصيب احدهم او يضرب فيقتل فنزلت وقيل
قوم من اهل مكة اسلموا فلما هاجر الرسول اقاموا مع قومهم وفتن منهم جماعة فلما كان
يوم بدر خرج منهم قوم مع الكفار فقتلوا ببدر فنزلت قال عكرمة نزلت في خمسة
قتلوا يوم بدر قيس بن الفاكه بن المغيرة والحارث بن زمعة بن الاسود بن اسد
وقيس بن الوليد بن المغيرة وابو العاص بن منبه بن الحجاج وعلي بن امية بن خلف
وقال ابن عباس في اناس سواهم اسلموا ثم خرجوا الى بدر فلما راوا قلة المسلمين قالوا
غر هؤلاء دينهم ومناسبة هذه الآية لما قبلها هي انه تعالى لما ذكر ثواب من اقدم على
الجهاد اتبعه بعقاب من قعد عن الجهاد وسكن في بلاد الكفر قال ابن عباس ومقاتل
التوفي هنا قبض الارواح وقال الحسن الحشر الى النار والملائكة هنا قيل ملك الموت
وهو من باب اطلاق الجمع على الواحد تفخيما له وتعظيما لشأنه لقوله تعالى قل يتوفاكم
ملك الموت وهذا قول الجمهور وقيل المراد ملك الموت واعوانه وهم ستة ثلاثة لارواح
المؤمنين وثلاثة لارواح الكافرين ويشهد لهذا توفته رسلنا وهم لا يفرطون ظالمي
انفسهم بترك الهجرة وقعودهم مع قومهم حين رجعوا للقتال وبرجوعهم الى الكفر وشكهم
او باعانة المشركين اقوال اربعة وتوفاهم ماض لقراءة من قرأ توفتهم ولم يلحق التاء
للفصل ولكون تأنيث الملائكة مجازا او مضارع واصله تتوفاهم وقرأ ابراهيم توفاهم
بضم التاء مضارع وفيه والمعنى ان الله يوفي الملائكة انفسهم فيتوفونها اي يمكنهم من
استيفائها فيستوفونها والضمير في قالوا للملائكة والجملة خبر ان والرابط ضمير محذوف
دل عليه المعنى التقدير قالوا لهم فيم كنتم وهذا الاستفهام معناه التوبيخ والتقريع
والمعنى في اي شيء كنتم من امر دينكم وقيل عن احوال الدنيا وجوابهم للملائكة اعتذار عن
تخلفهم عن الهجرة واقامتهم بدار الكفر وهو اعتذار غير صحيح قال الزمخشري فان قلت
كيف صح وقوع قوله كنا مستضعفين في الارض جوابا عن قولهم فيم كنتم وكان حق
الجواب ان يقولوا كنا في كذا ولم نكن في شيء قلت معنى فيم كنتم التوبيخ بانهم لم يكونوا
في شيء من الدين حيث قدروا على الهجرة ولم يهاجروا فقالوا كنا مستضعفين اعتذارا مما
وبخوا به واعتلالا بالاستضعاف وانهم لم يتمكنوا من الهجرة حتى يكونوا في شيء فكلامه والذي

يظهرون قولهم كنا مستضعفين في الارض جواب لقوله فيم كنتم على المعنى لا على اللفظ لان معنى
فيم كنتم اي في اي حال مانعة من الهجرة كنتم قالوا كنا مستضعفين في الارض اي في حالة استضعاف
في الارض بحيث لا نقدر على الهجرة وهو جواب كذب قالوا الم تكن ارض الله
واسعة فتهاجروا فيها هذا تبكيت من الملائكة لهم ورد لما اعتذروا به اي لستم مستضعفين
بل كانت لكم القدرة على الخروج الى بعض الاقطار فتهاجروا حتى تلحقوا بالمهاجرين كما فعل
الذين هاجروا الى الحبشة ثم لحقوا بعد بالمؤمنين بالمدينة ومعنى فتهاجروا فيها اي
في قطر من اقطارها بحيث تامنون على دينكم وقيل الارض هنا المدينة وواسعة اي آمنة
لكم من العدو فتخرجوا اليها وهل هؤلاء الذين توفتهم الملائكة مسلمون خرجوا مع المشركين
الى قتال فقتلوا او منافقون او مشركون ثلاثة اقوال الثالث قاله الحسن قال ابن
عطية قول الملائكة لهم بعد توفي ارواحهم يدل على انهم مسلمون ولو كانوا كفارا لم
يقل لهم شيء من ذلك وانما لم يذكروا في الصحابة لشدة ما واقعوه ولعدم تعين احدهم
بالايمان واحتمال ردته انتهى ملخصا وقال السدي يوم نزلت هذه الآية كان من اسلم ولم
يهاجر كافرا حتى يهاجر الا من لا يستطيع حيلة ولا يهتدي سبيلا انتهى قال ابن عطية والذي
تقتضيه الاصول ان من ارتد من اولئك فقد كفر ومأواه جهنم دون خلود ولا حجة في هذه
الآية للمعتزلة على التكفير بالمعاصي وفي الآية دليل على ان من لا يتمكن من اقامة دينه في بلد كما يجب
وجبت عليه الهجرة وروي في الحديث من فر بدينه من ارض الى ارض وان كان شبرا
من الارض استوجبت له الجنة وكان رفيق ابراهيم ونبيه محمد صلى الله عليه وسلم
فاولئك ماواهم جهنم وساءت مصيرا الفاء للعطف عطفت جملة على جملة وقيل
فاولئك خبر ان ودخلت الفاء في خبر ان تشبيها للموصول باسم الشرط وقالوا فيم كنتم حال من
الملائكة او صفة لظالمي انفسهم او ظالمي انفسهم قالوا لهم الملائكة فيم كنتم وقيل
خبر ان محذوف تقديره هلكوا ثم فسر الهلاك بقوله قالوا فيم كنتم الا المستضعفين
من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا من الرجال
جماعة كعياش بن ابي ربيعة وسلمة بن هشام والوليد بن الوليد ومن النساء جماعة كام الفضل
لبابة بنت الحارث ام عبد الله بن عباس ومن الولدان عبد الله بن عباس وغيره فان اريد
بالولدان العبيد والاماء فلا اشكال في دخولهم في المستثنين وان اريد بالولدان
الاطفال فهم لا يكونون الا عاجزين فلا يتوجه عليهم وعيد بخلاف الرجال والنساء فقد
يكونون قادرين وقد يكونون غير عاجزين وانما ذكروا مع الرجال والنساء وان كانوا لا
يتوجه عليهم الوعيد باعتبار ان عجزهم هو عجز بالهم الرجال والنساء [illegible] اسباب
العجز وعدم التمكن كون الرجال والنساء مشغولين بالاطفال لهم مشفوع [illegible] فيعجزون
عن الهجرة بسبب خوف ضياع اطفالهم وولدانهم فذكر الولدان في المستثنين تنبيه على
اعظم طرق العجز للرجال والنساء لا ان طرق العجز لا تختص فيه بذكر عجز الولدان او قوة
بعجزهم بالاهمال بسببهم قال الزمخشري ويريد بالولدان المراهقين منهم الذين عقلوا ما يعقل
الرجال والنساء فيلحقوا بهم في التكليف انتهى وليس ببعيد كلا المراهق لا يلحق بالمكلف
امثاله ولا عند علته [illegible] بتكلف وقيل يحتمل ان يراد بالمستضعفين اسرى المسلمين الذين
هم في ايدي المشركين لا يستطيعون حيلة في الخروج ولا يهتدون الى التحيل لتخليصهم
وهذا الاستثناء قال الزجاج هو من قوله ماواهم جهنم فالاستثناء كما قيل فانهم ليس
في جهنم الا المستضعفين فعلى هذا يكون استثناء متصلا والذي يقتضيه النظر
انه استثناء منقطع لان قوله ان الذين توفاهم الملائكة الى قوله ماواهم
الضمير عائد عليهم وهم على اقوال المفسرين اما كفار واما عصاة بالتخلف عن الهجرة وهم قادرون
فلم يندرج فيهم المستضعفون المستثنون لانهم عاجزون فهو منقطع لا يستطيعون
حيلة ولا يهتدون سبيلا لفظ عام لانواع اسباب التخلص والسبيل هنا طريق
المدينة قاله مجاهد والسدي وغيرهما قال ابن عطية والصواب انه عام في جميع السبل
يعني المتخلصة من دار الكفر انتهى وقيل لا يعرفون الى الخروج وهذه الجملة قيل مستأنفة

[illegible] مؤمنا فان
[illegible] مؤمنا [illegible] جهنم

وقيل في موضع الحال وقال الزمخشري صفة للمستضعفين او الرجال والنساء والولدان قال
وانما جاز ذلك والجمل نكرات لان الموصوف وان كان فيه حرف التعريف فليس بشيء بعينه
كقوله ولقد امر على اللئيم يسبني انتهى كلامه وهو تخريج ذهب الى مثله بعض النحويين في قوله
تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار وهو هدم للقاعدة المشهورة بان النكرة لا تنعت الا
بالنكرة والمعرفة لا تنعت الا بالمعرفة والذي يظهر انها جملة مفسرة لقوله المستضعفين
لانها في معنى الا الذين استضعفوا فجاءت تفسيرا لذلك لان الاستضعاف النافع يكون بوجوه
فبين جهة الاستضعاف النافع في التخلف عن الهجرة وهي عدم استطاعة الحيلة وعدم اهتداء
السبيل والثاني مندرج تحت الاول لانه يلزم من انتفاء القدرة على الحيلة التي تتخلص بها
انتفاء اهتداء السبيل وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث الى مسلمي مكة بهذه الاية
فقال جندب بن ضمرة الليثي وقيل جندع بالعين او ضمرة بن جندب لبنيه احملوني فاني لست
من المستضعفين واني لا اهتدي الطريق والله لا ابيت الليلة بمكة فحملوه على سرير متوجها
الى المدينة وكان شيخا كبيرا فمات بالتنعيم **فاولئك عسى الله ان يعفو عنهم** عسى كلمة اطماع
وترجية واتى بها وان كانت من الله واجبة دلالة على ان ترك الهجرة امر صعب لا فسحة
فيه حتى ان المضطر البين الاضطرار من حقه ان يقول عسى الله ان يعفو عني وقيل معنى
ذلك انه يعفو عنه في المستقبل كان قد وعدهم غفران ذنوبهم كما قال صلى الله عليه وسلم
ان الله قد اطلع على اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم **وكان الله عفوا رحيما**
تاكيد في وقوع عفوه عن هؤلاء وتنبيه على ان هذا الترجي هو واقع لانه تعالى لم يزل متصفا
بالعفو والمغفرة **ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الارض مراغما كثيرا وسعة** قيل نزلت في
اكثم بن صيفي ولما رغب تعالى في الهجرة ذكر ما يترتب عليها من وجوه السعة والمذاهب الكثيرة
ليذهب عنه ما يتوهم وجوده في الغربة ومفارقة الوطن من الشدة وهذا امتنان كما قال
الملائكة الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها ومعنى مراغما متحولا ومذهبا قاله ابن
عباس والضحاك والربيع وغيرهم وقال مجاهد المزحزح عما يكره وقال ابن زيد المهاجر وقال
السدي المبتغى للمعيشة وقرأ الجراح ونبيح والحسن بن عمران مرغما على وزن مفعل كمذهب
قال ابن جني هو حذف الزائد من راغم والسعة هنا في الرزق قاله ابن عباس والضحاك والربيع
وغيرهم وقال قتادة سعة من الضلالة الى الهدى ومن العيلة الى الغنى وقال مالك السعة
سعة البلاد وقال ابن عطية والمشبه لفصاحة العرب ان يريد سعة الارض وكثرة
المعاقل وبذلك تكون السعة في الرزق واتساع الصدر عن همومه وفكره وغير ذلك
من وجوه الفرج ونحو هذا المعنى قول الشاعر

لكان لي مضطرب واسع ... في الارض ذات الطول والعرض

انتهى وقدم مراغمة الاعداء على سعة العيش لان الابتهاج برغم انوف الاعداء السوء معاملتهم
اشد من الابتهاج بالسعة **ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت
فقد وقع اجره على الله** قيل نزلت في جندب بن ضمرة وتقدمت قصته قبل وقيل من بني ليث
وقال ابو العيص ضمرة بن زنباع الخزاعي وقيل خالد بن حزام بن خويلد اخو حكيم بن حزام خرج
مهاجرا الى الحبشة فمات في الطريق وقيل ضمرة بن ضمرة بن نعيم وقيل ضمرة بن خزاعة
وقيل رجل من كنانة هاجر فمات في الطريق فسخر منه قومه فقالوا لا هو بلغ ما يريد
ولا هو اقام في اهله حتى يدفن والصحيح انه ضمرة بن العيص او العيص بن ضمرة بن زنباع
لان عكرمة سال عنه اربع عشرة سنة وصححه وجواب الشرط فقد وقع اجره على الله
وهذا مبالغة في ثبوت الاجر ولزومه ووصول الثواب اليه فضلا من الله وتكرما
وعبر عن ذلك بالوقوع مبالغة وقرأ النخعي وطلحة بن مصرف ثم يدركه برفع الكاف
قال ابن جني هذا رفع على انه خبر مبتدأ محذوف اي ثم هو يدركه الموت فعطف
الجملة من المبتدأ والخبر على الفعل المجزوم وفاعله وعلى هذا حمل يونس قول
الاعشى

ان تركبوا فركوب الخيل عادتنا ... او تنزلون فانا معشر نزل

المراد او انتم تنزلون وعليه قول الاخر ان تذنبوا ثم ياتيني تعيقكم فما على بذنب عندكم

فوت

فوت المعنى ثم انتم ياتيني تعيقكم وهذا اوجه من ان يحمل على الم ياتيك انتهى وخرج على وجه
اخر وهو ان رفع الكاف منقول من الهاء كانه اراد ان يقف عليها ثم نقل حركة الهاء الى الكاف
كقوله من عنزي سبني لم اضربه يريد لم اضربه فنقل حركة الهاء الى الباء المجزومة وقرأ الحسن
ابن ابي الحسن ونبيح والجراح ثم يدركه الموت بنصب الكاف وذلك على اضمار ان كقول
الاعشى ويأوي اليها المستجير فيعصما قال ابن جني هذا ليس بالسهل وانما
بابه الشعر لا القرآن والبيت انشده سيبويه فيه

سأترك منزلي لبني تميم ... والحق بالحجاز فاستريحا

والاية اقوى من هذا لتقدم الشرط قبل المعطوف انتهى وتقول اجرى ثم مجرى الواو والفاء
فكما جاز نصب الفعل باضمار ان بعدهما بين الشرط وجوابه كذلك جاز في ثم اجراء لها مجراهما وهذا
مذهب الكوفيين واستدلوا بهذه القراءة وقال الشاعر في الفاء ومن لا يقدم
رجله مطمئنة فيثبتها في مستوى القاع يزلق وقال اخر

ومن يقترب منا ويخضع نؤوه ... ولا يخش ظلما ما اقام ولا هضما

وقالوا كل هجرة لغرض ديني طلب علم او حج او جهاد او فرار الى بلد يزداد فيه طاعة او قناعة
وزهدا في الدنيا او ابتغاء رزق طيب فهي هجرة الى الله ورسوله وان ادركه الموت فاجره
واقع على الله تعالى قيل وفي الاية دليل على ان الغازي اذا خرج الى الغزو ومات قبل القتال
فله سهمه وان لم يحضر الحرب روي ذلك عن اهل المدينة وابن المبارك وقالوا اذا لم يحرم
الاجر لم يحرم الغنيمة ولا تدل هذه الاية على ذلك لان الغنيمة لا تستحق الا بعد حضور
المبارزة فالسهم متعلق بالمبارزة وهذا انما قيل ان يغنم ولا حجة في قوله فقد وقع اجره
على الله على ذلك لانه لا خلاف في انه لو مات في دار الاسلام وقد خرج الى الغزو وما دخل دار
الحرب انه لا يسهم له وقد وقع اجره على الله كما وقع اجر الذي خرج مهاجرا فمات قبل بلوغه دار
الهجرة **وكان الله غفورا رحيما** اي غفورا لما سلف من ذنوبه رحيما بوقوع اجره عليه ومكافأة
على هجرته ونيته وتضمنت هذه الايات انواعا من البلاغة والبديع منها الاستعارة
في قوله اذا ضربتم في سبيل الله استعار الضرب للسعي في قتال الاعداء والسبيل لدينه
وفي لا يستوي عبر به وهو حقيقة في المكان عن التساوي في المنزلة والفضيلة
وفي درجة حقيقتها في المكان فعبر به عن المعنى الذي اقتضى التفضيل وفي يدركه استعار
الادراك الذي هو صفة من فيه حياة لحلول الموت وفي فقد وقع استعار الذي هو من صفات
الاجرام لثبوت الاجر والتكرار في اسم الله تعالى وفي فتبينوا وفي فضل الله المجاهدين على القاعدين
والتجنيس المماثل في مغفرة وغفورا والمغاير في ان يعفو عنهم وعفوا وفي يهاجر ومهاجرا
واطلاق الجمع على الواحد في توفاهم الملائكة على قول من قال انه ملك الموت وحده والاستفهام
المراد منه التوبيخ وفي فيم كنتم وفي الم تكن والاشارة في كذلك وفي فاولئك والسؤال والجواب
في فيم كنتم وما بعدها والحذف في مواضع انتهى السفر الثالث من تفسير شيخنا المؤلف ايده الله
وكان في اول عدها السفر الرابع ما نصه هذا ذكر الكلمات المشروحة حال الافراد في هذه
السفر مرتبة على حروف المعجم ترتيب اقليمنا الاندلسي واكثرها مذكور باعتبار المادة الاصلية
دون اعتبار حروف الزوائد وبعضها مذكور بلفظه دون اعتبار حروف الزوائد وبعضها
مذكور الاصلية واردنا بذكر ذلك هنا اعلام الناظر بجميع الكلمات الذي انطوى عليها هذا
السفر مما لم ذكره في الاسفار الثلاثة قبل وكذلك العمل في كل سفر ان شاء الله وان ذكر شيء فلمزيد
فائدة الهمزة اذا استانف افك الوذايل الباء برج بيت بتك بحث بهم بدر بدو بحيرة بغت
بسل بزغ بين بد التاء تبة **الجيم** جرج جدل جنح جبن جمل **الحاء** حرض حمي حمض حوذ حبر
حلس حيق حمم حبب حرج حمل حوى حثث **الخاء** خلل خوض خنق خمص خلف خرف خول
خضر خرق خرص خصف خبط **الدال** دلك دبر دود درك **الذال** ذبغ ذبذب ذلك ذوق
الراء ردا رفق رجل رجس رجح رطب ركب رمن رمش **الزاي** زلم زيتون زخرف زرع **الطاء** طلع طلح
طمع طين طرد طلع طفق **الظاء** ظفر **الكاف** كفل كسل كلب كعب كشف كرب كوكب كتل
كم **اللام** لوم لعب لهو لطف **الميم** مرد ميد مكن محن ملق **النون** نبط نكل نجو نقر

تقام

تكف نطح تضب تعب ثقا كاج لنشأ نلي نوى ينضح نزع نغم **الصاد** صيد صنع صلب صدف
صور صنم صغر صدر **الضاد** ضدع ضيق ضان **العين** علق عون عد رعجز عين عشر
عقب عصي عليش عرف **الغين** غنم علو غسل غرى غرب غمر غوى غلل **الفا** فقد فتر فطر
فرط فرد فاق فرش **القاف** قوت قلد قسم قرن قرطس قهر قمر قذف قنو قبل قرب
قل **السين** سلح سبع سو سرق سمن سبب سخر سطر سقط سبت سفح سمم سدس
الشين شيد شح شفى شرع شيع شحم شكل **الها** هن هلم **الواو** وقذ وسك وكل وصيلة
وقر وقف ورد ورق ودع وسوس **اليا** يبس ينع السلاح ما عرف وهو ما يتحصن
به الانسان من سيف ورمح وخنجر ودبوس ونحو ذلك وهو مفرد مذكر يجمع على
اسلحة وافعلة جمع فعال المذكر نحو حمار واحمرة ويجوز تانيثه قال الطرماح

يهز سلاحا لم يرثها كلالة ... يشك بها منها غموض المغابن

وقال الليث يقال للسيف وحده سلاح وللعصا وحدها سلاح وقال ابن
دريد يقال السلاح والسلح والمسلح والمسلحان على وزن الحمار والضلع والنغر والسلطان
ويقال رجل سالح اذا كان معه السلاح وقال ابو عبيدة السلاح ما قوتل به **واذا ضربتم
في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة** وروى مجاهد عن ابن عباس قال
كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بعسفان وعلى المشركين خالد بن الوليد فقال المشركون
لقد اصبنا غرة لو حملنا عليهم وهم في الصلاة فنزلت اية القصر فيما بين الظهر والعصر
الضرب في الارض والظاهر جواز القصر في مطلق السفر وبه قال اهل الظاهر واختلف
فقهاء الامصار في حد المسافة التي تقصر فيها الصلاة فقال مالك والشافعي واحمد
واسحاق تقصر في اربعة برد وذلك ثمانية واربعون ميلا وقال ابو حنيفة والثوري
وقال الاوزاعي مسيرة يوم تام وحكاه عن عامة العلماء وقال الحسن والزهري مسيرة
يومين وروي عن ذلك يوم وليلة وقصر انس في خمسة عشر ميلا والظاهر انه لا يعتبر
نوع سفر بل يكفي سواء كان في طاعة او مباح او معصية ~~عشر ميلا والظاهر انه لا يعتبر~~
قال الاوزاعي وابو ح وروي عن ابن مسعود انه لا تقصر الا في حج او جهاد وقال عطا
لا تقصر الا في سفر طاعة وروي عنه انها تقصر في السفر المباح واجمعوا على القصر في سفر
الحج والعمرة والجهاد وما صار معناها من صلة رحم واحياء نفس والجمهور على انه لا يجوز في
سفر المعصية كالباغي وقاطع الطريق وما في معناهما والظاهر انه لا يقتصر الا حتى
يتصف بالسفر بالفعل ولا اعتبار بمسافة معينة ولا زمان وروي عن الحرث
ابن ابي ربيعة انه اراد سفرا فصلى بهم ركعتين في منزله والاسود ابن يزيد وغير واحد من اصحاب
ابن مسعود وبه قال عطا وسليمان بن موسى والجمهور على انه لا يقصر حتى يخرج من بيوت القرية
وروي عن مجاهد انه قال لا يقصر المسافر يومه الاول حتى الليل والظاهر من قوله
فليس عليكم جناح ان القصر مباح وقال مالك في المبسوط سنة وقال حماد بن ابي سليمان وابو
حنيفة ومحمد بن سحنون واسمعيل القاضي فرض وروي عن عمر بن عبد العزيز والظاهر
ان قوله ان تقصروا مطلق ويحتاج الى مقدار ما ينقص منها وذهبت جماعة الى انه قصر
اربع الى اثنين وقام قوم من ركعتين في السفر الى ركعة والركعتان في السفر تمام **ان خفتم
ان يفتنكم الذين كفروا** ظاهره اباحة القصر مشروط بالخوف المذكور والى ذلك
ذهب جماعة وممن ذهب الى ان القصر هو من ركعتي السفر الى ركعة بشرط الخوف وقال تصلي
كل طائفة ركعة لا تزيد عليها ويكون للامام ركعتان وقالت طائفة لا يراد بالقصر في
الصلاة هنا القصر من ركعاتها وانما المراد بالقصر من هياتها بترك الركوع والسجود
في الايماء وترك القيام الى الركوع وروي فعل ذلك عن ابن عباس وطاوس وذهب
اخرون الى ان الاية مبيحة القصر من حدود الصلاة وهياتها عند المسايفة
واشتغال الحرب فابيح لمن هذه حاله ان يصلي ايماء براسه ويصلي ركعة واحدة
حيث توجه الى ركعتين الى تكبيرة ورجح هذا القول الطبري بقوله فاذا اطمانتم
فاقيموا الصلاة اي بحدودها وهياتها الكاملة والحديث الصحيح يدل على ان هذا

الصلاة في

الشرط لا مفهوم له فلا فرق بين الخوف والامن وحديث يعلى في ذلك مشهور صحيح والفتنة
هنا هي التعرض بما يكره من قتال وغيره ولغة الحجاز فتن ولغة تميم وربيعة وقيس افتن
رباعية وقال ابو زيد فقصر من صلاته نقص من عددها وقال الازهري واقصر ابن
عباس ان يقصر رباعيا به قبل الصبي عن رجاله وقرا الزهري تقصروا مشددا ومن هنا
للتبعيض وقيل زائدة وقيل الشرط ليس متعلقا بقصر الصلاة بل تم الكلام عند قوله
ان تقصروا ثم ابتدا حكمة صلاة الخوف ويعضده قول علي ان تجارا قالوا انا نضرب في الارض
فكيف نصلي فنزل واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ثم
انقطع الكلام فلما كان بعد ذلك بسنة في غزاة بني اسد حين صلى النبي الظهر قال بعض
العدو هلا شددتم عليهم وقد مكنوكم من ظهورهم فقال ان لهم بعدها صلاة هي احب
اليهم من ابائهم واولادهم فنزلت ان خفتم الى قوله عذابا مهينا صلاة الخوف ورجح
هذا بانه اذا علق الشرط بما قبله كان جواز القصر مع الامن مستفادا من السنة ويلزم
منه نسخ الكتاب بالسنة وعلى تقدير الاستئناف لا يلزم ومتى استقام اللفظ وتم المعنى
من غير محذور النسخ كان اولى انتهى وليس هذا بنسخ انما فيه عدم اعتبار مفهوم
الشرط وهو كثير في كلام العرب ومنه قول الشاعر

عزيز اذا حل الخليفان حوله ... بذي لجب لجاته وصواهله

وفي قراءة ابي وعبد الله ان تقصروا من الصلاة ان يفتنكم باسقاط ان خفتم وهو مفعول
من اجله من حيث المعنى مخافة ان يفتنكم واصل الفتنة الاختبار بالشدائد ان
الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا عدو وصف يوصف به الواحد والجمع قال هم العدو ومعنى
مبينا اي مظهر للعداوة بحيث عداوته ليست مستورة ولا هو يخفيها فهي قد على
اذيته فلعلها واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا اسلحتهم
فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك وليأخذوا
حذرهم واسلحتهم استدل بظاهر الخطاب للرسول من لا يرى صلاة الخوف بعد الرسول حيث
شرط كونه فيهم وكونه هو المقيم لهم الصلاة وهو مذهب ابن علية وابي يوسف لان الصلاة
بامامته لا عوض وغيره من العوض فيصلي الناس بامام من طائفة بعد طائفة وقال
الجمهور الخطاب له يتناول الامراء بعده والضمير في فيهم عائد على الخائفين وقيل على
الضاربين في الارض والظاهر ان صلاة الخوف لا تكون الا في السفر ولا تكون في الحضر
وان كان خوف وذهب اليه قوم وذهب الجمهور الى ان الحضر اذا كان خوف كالسفر ومعنى
فاقمت لهم الصلاة اقمت حدودها وهياتها والذي يظهر ان المعنى فاقمت بهم وعبر
بالاقامة اذ هي فرض على المصلي في قول عن ذلك ومعنى فلتقم هو من القيام وهو الوقوف
وقيل ولتهتم بامر صلاتها حتى تقع على وفق صلاتك من قام بالامر اهتم به وجعله
شغله والظاهر ان الضمير في ليأخذوا اسلحتهم عائد على طائفة لقربها من الضمير
ولكونها الحاضرة بعدها في قوله فاذا سجدوا وقيل ان الضمير عائد على غيرهم وهي الطائفة
الحارسة التي لم تصل وقال النحاس يجوز ان يكون للجميع لانه اهيب للعدو فاذا سجدوا
اي هذه الطائفة ومعنى سجدوا صلوا وفيه دليل على ان السجود قد يعبر عن الصلاة
ومنه اذا جاء احدكم المسجد فليسجد سجدتين اي فليصل ركعتين فليكونوا من ورائكم
ظاهره ان الضمير في فليكونوا عائد على الساجدين والمعنى انهم اذا فرغوا من السجود انتقلوا
الى الحراسة فكانوا وراكم وقال الزمخشري فليكونوا يعني غير المصلين من ورائكم يحرسونكم
وجواز الوجهين ابن عطية قال يحتمل ان يكون الذين سجدوا ويحتمل ان تكون الطائفة
القائمة بازاء العدو وقرا الحسن وابن ابي اسحق فلتقم بكسر اللام وقرا ابو حيوة وليأت
بياء بنتين تحتها مذكرا لطائفة اختلف عن ابي عمرو في ادغام التاء في الطاء وفي قوله
ولتأت طائفة اخرى دليل على افتراقهم طائفتين حارسة اولا وطائفة مصلية اولا معه
ثم التي صلت اولا حارسة وجاءت الحارسة اولا فصلت معه والظاهر ان الامر باخذ
الاسلحة واجب لان فيه اطمينان المصلي وبه قال الشافعي واهل الظاهر وذهب الاك

الاكثر في ان الي الاستحباب ودلت هذه الكيفية التي ذكرت في هذه الاية على ان طائفة صلت
مع الرسول بعض صلاة ولا دلالة فيها على منفرد ما صلت معه ولا كيفية اتمامهم وانما
جاء ذلك في السنة ونحن نذكر تلك الكيفيات على سبيل الاختصار لانها تبيينه ما اجمل
في القران الكيفية الاولى صلت طائفة معه وطائفة معه وجاه العدو وهذه كانت
بذات الرقاع الكيفية الثانية كالاولى الا انه حين صلى بالطائفة الاخيرة
ركعة سلم ثم قضت بعد سلامه وهذه مروية في ذات الرقاع الكيفية الثالثة صف
العسكر خلفه صفين ثم كبر وكبروا جميعا وركعوا معه ورفعوا من الركوع جميعا ثم سجد
هو والصف الذي يليه والاخرون قيام يحرسونهم فلما سجدوا وقاموا سجد الاخرون
في مكانهم ثم تقدموا الى مصاف المتقدمين وتاخر المتقدمون الى مصاف المتاخرين ثم
ركعوا معه جميعا ثم سجد فسجد معه الصف الذي يليه فلما صلى سجد الاخرون ثم سلم
بهم جميعا وهذه صلاة بعسفان والعدو في قبلته الكيفية الرابعة مثل هذه
الا انه لا يشكل [?] الصف المتقدم القهقرى حين يرفعون رؤوسهم من السجود ويتقدم الاخر
فيسجدون في مصاف الاولين الكيفية الخامسة صلى باحدى الطائفتين ركعة والاخرى
مواجهة العدو ثم انصرفوا فقاموا في مقام اصحابهم مقبلين على العدو وجاء اولئك
فصلى بهم ركعة ثم سلم ثم قضى هؤلاء ركعة وهؤلاء ركعة في حين واحد الكيفية السادسة
يصلي بطائفة ثم ينصرفون تجاه العدو وتاتي الاخرى فيصلي بهم ركعة ثم يسلم وتقوم
التي معه تقضي فاذا فرغوا صاروا تجاه العدو وقضت الاخرى الكيفية السابعة
يصلي بكل طائفة ركعة ولم يقض احد من الطائفتين شيئا زائدا على ركعة واحدة الكيفية
الثامنة صلى بكل طائفة ركعتين فكانت له اربع ولكل رجل ركعتان الكيفية
التاسعة يصلي باحدى الطائفتين ركعة اذ كانت الصلاة ركعتين والاخرى بازاء العدو
ثم تقف هذه بازاء العدو وتاتي الاولى فتؤدي الركعة بغير قراءة وتتم صلاتها ثم تحرس
وتاتي الاخرى فتؤدي الركعة بقراءة وتتم صلاتها وكذا في المغرب الا انه يصلي بالاولى
ركعتين وبالثانية ركعة الكيفية العاشرة قامت معه طائفة وطائفة اخرى مقابل العدو
وظهورهم الى القبلة فكبرت الطائفتان معه ثم ركع وركع الذين معه كذلك ثم قام فصارت
التي معه الى ازاء العدو واقبلت التي كانت بازاء العدو وركعوا وسجدوا وهو قائم ثم سلم
وسلم الطائفتان معه جميعا وهذه كانت ببطن نخل واختلاف الكيفيات يرد على من
قول انه ما صلى الرسول الا مرتين مرة بذات الرقاع من ارض بني سليم ومرة بعسفان والمشركون
يحكمون [?] بينهم وبين القبلة وذكر ابن عباس انه كان في غزوة ذي قرد صلاة الخوف وقال ابو
بكر بن العربي روي عنه صلى الله عليه وسلم انه صلى صلاة الخوف اربعا وعشرين مرة [?]
وقال ابن حنبل لا نعلم انه روي في صلاة الخوف الا حديث ثابت صحيح فصلى اي حديث
صليت اجزا وكذا قال الطبري وجمع في الاية بين الحذر والاسلحة فانه جعل الحذر الة يتحصن
بها كما يتحصن بالاسلحة كما جاء تبوءوا الدار والايمان مستقرا لتمكنهم فيه ود الذين كفروا لو
تغفلون عن اسلحتكم وامتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة تقدم الكلام
في لو بعد ود في قوله يود احدهم لو يعمر يشدون عليكم شدة واحدة [?] واستعانكم [?]
وهو شاذ وهو جمع كما قال اشقيات واعطيات في اشقية واعطية جمع سقا وعطا وفي
هذا الاخبار تنبيه وتحذير من الغفلة وافرد الميلة لانها ابلغ في الاستيصال ولا
جناح عليكم ان كان بكم اذى من مطر او كنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم وخذوا حذركم قال
ابن عباس نزلت بسبب عبد الرحمن بن عوف كان مريضا فوضع سلاحه فعنفه بعض
الناس ولما كانت هاتان مما يشق حمل السلاح فيهما ورخص في ذلك ان كان مطر
لان المطر مما يثقل العدو ويمنعه من حفظ المركز للقتال وقال ان تباذوا [?] من مطر
الا الخف [?] الكفار من اذاه ما لحق المسلمين غالبا اذ كانا متقاربين في المسافة ومرضا
اما الجراحة ستنقف [?] او لضعف ببنيته او غير ذلك مما يعد مرضا ونكوبر [?] الامر باخذ
الحذر في الصلاة وفي هاتين الحالتين مما يدل توكيدا للتاهب والاحتراز من العدو

فان

فان الحليتين كثيرا ما يصاب من التفريط في الحذر وقال الضحاك في قوله وخذوا حذركم اي تقلدوا
سيوفكم فان ذلك حذر الغزاة ان الله اعد للكافرين عذابا مهينا قال الزمخشري الامر بالحذر
من العدو يوهم توقع غلبته واعتزاره فنفى عنهم ذلك الايهام باخبارهم ان الله يهين عدوهم ويخذله
وينصرهم عليه لتقوى قلوبهم وليعلموا ان الامر بالحذر ليس لذلك وانما هو تعبد من الله كما
قال ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة فاذا قضيتم الصلاة فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى
جنوبكم فاذا اطماننتم فاقيموا الصلاة الظاهر ان معنى قضيتم الصلاة اي فرغتم منها والصلاة
هنا صلاة الخوف والى ذلك ذهب الجمهور وكذا فسره ابن عباس والذكر المامور به هنا هو المذكر
بهذا اللسان اثر صلاة الخوف على حد ما امروا به عند قضاء المناسك بذكر الله فامروا بذكر الله
من التهليل والتكبير والتسبيح والدعاء بالنصر والتاييد في جميع الاحوال فان ما هم فيه
من التقارب [?] مقارعة العدو حقيق بالذكر والالتجاء الى الله فاذا اطماننتم فاقيموا الصلاة
اي اتموها وذهب قوم الى ان معنى قضيتم الصلاة تلبستم بالصلاة وشرعتم فيها ومعنى
الامر بالذكر اي صلوها قياما حال المسايفة والاختلاط وقعودا جاثين على الركب
من امسن [?] وعلى جنوبكم مثخنين بالجراح فهي هيئات الاحوال على حسب تفصيلها فاذا اطماننتم
حين تضع الحرب اوزارها وامنتم فاقيموا الصلاة اي فاقضوا ما صليتم في تلك الاحوال
احوال القلق والانزعاج وبهذا الوصف بدا الزمخشري وهو خلاف الظاهر قال وهذا
ظاهر على مذهب الشافعي في ايجابه الصلاة على المحارب في حال المسايفة والمشي والاضطراب
في المعركة اذا حضر وقتها فاذا اطمان فعليه القضاء وما عند ابي حنيفة فهو معذور في تركها
الى ان يطمئن وقيل قوله فاذا قضيتم الصلاة فاذكروا انه امر بالصلاة حال الامن بعد الخوف
قياما للاصحاء وقعودا للعاجزين عن القيام وعلى جنوبكم للعاجزين عن القعود لزمانة
او جراحة او مرض لا يستطيع القعود معها فاذا اطماننتم اي امنتم من الخوف قاله قتادة
والسدي فاقيموا الصلاة اي صلوها لا كصلاة الخوف بل كصلاة الامن في السفر وقيل
فاذا اطماننتم اي فاذا رجعتم من سفركم الى الحضر فاقيموها تامة اربعا ان الصلاة كانت
على المؤمنين كتابا موقوتا اي واجبة في اوقات معلومة قاله ابن مسعود وابن عباس والسدي
وقتادة وزيد بن اسلم وابن قتيبة ولم يقل موقوتة لان الكتاب مصدر فهو مذكر وروى
عن ابن عباس ان المعنى فرضا مفروضا فهما لفظان بمعنى واحد والظاهر الاول اي فرضا منجما
في اوقات وقال ابو عبد الله الرازي اجمل هنا ذلك الاوقات وفسرها في ايات خمسا وتوقيتها
باوقات خمسة في نهاية الحسن نظرا الى المعقول لان الحوادث ومرتبة الشيوخة والخامسة
ان تبقى اثاره بعد موته مدة ثم تمحى وهذه المراتب حصلت للشمس بحسب طلوعها وغروبها
فاوجب الله عنه كل مرتبة من احوالها الخمس صلاة انتهى ما لخصناه من كلامه وهو هير [?]
كثيرا في شي لا يدل عليه القران ولا تقتضيه لغة العرب ذكرت لك تفسيره ممن اراده فليطالعه
فيه ولا تهنوا في ابتغاء القوم ان تكونوا تالمون فانهم يالمون كما تالمون وترجون من الله
ما لا يرجون قيل نزلت في الجهاد مطلقا وقيل في انصراف الصحابة من احد وكان الرسول امرهم
باتباع ابي سفيان واصحابه وامران لا يخرج الا من كان معه في احد فشكوا بان فيهم جراحا
وهذه الاية تشعر الى ان القضاء فاذا قضيتم الصلاة انما هو قضاء صلاة الخوف
وقرا الحسن تهنوا بفتح الهاء وهي لغة فتحت الهاء فتحت ذا لا يدع لاجل حرف الحلق والمعنى
ولا تضعفوا وتجوروا جبنا في طلب القوم وقرا عبيد بن عمير تهانوا من الاهانة تهنوا
عن ان يقع منهم ما يترتب عليه اهانتهم من كونهم يجنون على اعدائهم فيهانون
كقولهم لا ارينك ههنا ثم شجعهم على طلب القوم والزمهم الحجة فان ما بكم من الالم
مشترك وتزيدون انتم عليهم انكم ترجون من الله الثواب والظفر رد به بوعده الصادق
وهم لا يرجون فينبغي ان تكونوا اشجع منهم واشد عن الحرب واذا كانوا يصبرون
على الالام والجراحات والقتل وهم لا يرجون ثوابا في الاخرة فانتم احرى ان تصبروا
ونظيره كرهذا الامر المشترك قيه [?] قول الشاعر
قاتلوا القوم يا خزاع ولا يأخذكم من قتالهم فشل

القوم اي فما لكم لهم شعور في الراس لا يبتدرون ان تقتلوا ۔ والرجا هنا على بابه وقيل معناه الخوف
الذي تخافون من عذاب الله ما لا يخافون كقوله ۔ اذا لسعته النحل لم يرج لسعها ۔ اي لم
يخف وزعم الفرا ان الرجا لا يكون بمعنى الخوف الا مع النفي ولا يقال رجوتك بمعنى خفتك وقرا
الاعرج ان تكونوا بفتح الهمزة على المفعول من اجله وقرا ابن السميقع تيلمون بكسر التا وقرا
ابن وثاب ومنصور ابن المعتمر تيلمون بكسر تا المضارع فيهما وبابهما وهي لغة وكان الله عليما
حكيما اي عليما بنيا تكم حكيما فيما يامركم به وينهاكم عنه انا انزلنا اليك الكتاب بالحق
لتحكم بين الناس بما اراك الله ولا تكن للخائنين خصيما خصيما طول المفسرون في سبب
النزول وخصناه انتهانا في قول قتادة وغيره نزلت في طعمة بن ابيرق سرق درعا
في جراب فيه دقيق لقتادة ابن النعمان وجرها عند يهودي فحلف طعمة ما لي بها علم
فاتبعوه اثر الدقيق الى دار اليهودي فقال اليهودي دفعها الي طعمة وقيل استودع يهوديا
درعا فجحده فلما خاف اطلاعهم عليها القاها في دار ابي مليك الانصاري قال السدي وقيل
السلاح والطعام كان لرفاعة بن زيد عم قتادة وان بني ابيرق نقبوا مشربته واخذوا ذلك
وهم بشير بضم الباء ومبشر وبشر وهموا ان يقطعوا لبيد بن سهل فشكاهم
قتادة الى رسول الله وان الرسول هم ان يجادل عن طعمة وعن ابيرق ونقل فيه طعمة وقال الكرماني
اجمع المفسرون على ان هذه الايات نزلت في طعمة بن ابيرق احد بني ظفر بن الحارث الا ابن
بحر فانه قال نزلت في المنافقين وهو متصل بقوله فما لكم في المنافقين فئتين انتهى
وفي هذه الاية تشريف للرسول وتفويض الامور اليه بقوله لتحكم بين الناس بما اراك الله
ومناسبة هذه الاية لما قبلها انه لما صرح باحوال المنافقين اتصل بذلك امر المحاربة
وما يتعلق بها من الاحكام الشرعية رجع الى احوال المنافقين فانهم كانوا يحملون الرسول
على ما لا ينبغي فاطلعه الله على ذلك وامره ان لا يلتفت اليهم وكان بشير منافقا ويهجوا
الصحابة وينحل الشعر لغيره وما طعمة فارتد ولما بين الاحكام الكثيرة عرف ان كلها
بانزال الله وانه ليس للرسول ان يحيد عن شيء منها طلبا لرضى قوم وانه لما بان هذا الكفار
انه لا يجوز الحاق ما لم يفعلوا بهم وان كفرهم لا يبيح المسامحة في النظر اليهم بل الواجب في
الدين ان يحكم له وعليه بما انزل الله ولا يلحقه حيف لاجل ان يرضي المنافقين والكتاب هنا
القران ومعنى بالحق اي لا عوج فيه ولا ميل والناس هنا عام وبما اراك الله بما اعلمك
من الوحي وقيل بالنظر الصحيح فانه معصوم في اجتهاده معصوم في الاقوال والافعال
وقيل بما القاه في قلبك من انوار المعرفة وصفا الباطن وعن عمر لا يقولن احدكم
قضيت بما اراني الله فان الله لم يجعل ذلك الا لنبيه لان الراي كان من رسول الله صلى
الله عليه وسلم مصيبا لان الله كان يريه اياه وهو منا الظن والتكليف وقال الماتريدي
بالحق اي بتبيان اختلافا هو الحق على العباد ولهم لبعضهم على بعض ليعملوا بذلك او بما هو الامر
وحق كائن ثابت وهو البعث والقيامة ليتزودوا له او بما يحمل عليهم فاعله او بالعدل
والصدق على الامن من التغيير والتبديل بما اراك الله به ولم يجوز اجتهاده واجتهاده
كالنص لان الله تعالى اخبر انه يريه ذلك او لا يريه غير الصواب انتهى كلامه ولا تكن
للخائنين خصيما اي مخاصما كالجليس بمعنى مجالس قاله الزجاج والفارسي وغيرهما
ويحتمل ان يكون للمبالغة من خصم والخائنون جمع فان كانوا بني ابيرق الثلاثة هم
الذين نقبوا المشربة فظاهر اطلاق الجمع عليهم وان كان وحده هو الرجل الذي خان
في الدرع او سرقها فجاء الجمع باعتباره واعتبار من شهد له بالبراءة من قومه كاسيد
ابن عروة ومن تابعه ممن ذكره فكل مواتر كالمدع له ثم خصوصا من يعلم انه هو السارق
او جا الجمع لتناول طعمة وكل من خان خيانته فلا تخاصم لخائن قط ولا تجادل وخصيما مفعول
متعلقا تحذوفا اي لا تخاصم البرا والبريء يختلف فيه حسب الاختلاف في السبب فهو اليهودي
الذي دفع اليه طعمة الدرع وهو زيد بن السمين او ابو مليك الانصاري وهو الذي القى
طعمة الدرع في داره لما خاف الافتضاح او لبيد بن سهل قال يحيى بن سلام وكان
وكان يهوديا وذلك المهدوي انه كان مسلما وادخله ابو عمرو بن عبد البر في كتاب الصحابة

فدل على اسلامه فذكر المهدوي ولما نزلت هذه الايات هرب طعمة الى مكة وارتد ونزل على سلافة
فرماها حسان بن ثابت في شعر قاله فيه وقد نزلت بنت سعد بنازعها جلدا ستها وتنازعهم
طننتم بان يخفى الذي قد صنعتم وفينا نبي عنده الوحي واضعه فاخرجته ورمت رحله
خارج المنزل وقالت ما كنت تاتيني بخير اهديت لي شعر حسان فنزل على الحجاج بن علاط
وسرقه فطرده ثم نقب بيتا ليسرق منه فسقط الحائط عليه فمات وقيل اتبع قوما من
العرب فسرقهم فقتلوه واستغفر الله ان الله كان غفورا رحيما اي استغفر لاجل
المذنبين المتخاصمين بالباطل قال الزمخشري واستغفر الله مما هممت به من عقاب
اليهودي وقال الطبري والزجاج واستغفر الله من ذنبك في خصامك لاجل الخائنين
قال ابن عطية وهذا ليس بذنب لانه عليه السلام انما دافع على الظاهر وهو يعتقد
براءتهم انتهى وقيل هو امر بالاستغفار على سبيل التسبيح من غير ذنب او قصد
توبة كما يقول الرجل استغفر الله وقيل الخطاب صورة للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد
بنو ابيرق وقيل المعنى واستغفر الله مما هممت به قبل النبوة ولا تجادل عن الذين يختانون
انفسهم هذا امر بترك تحريج فيه اصحاب النازلة ويتنزل فيه من يخونهم واختيانهم الا
الانفس هو بما يعود عليها من العقوبة في الاخرة والدنيا كما جا لنسبته ظلمهم لانفسهم
والنهي عن الشي لا يقتضي ان يكون المنهي متلبسا بالمنهي عنه وروى العوفي عن ابن
عباس ان الرسول خاصم عن طعمة وقال لعيذوه خطيبا وروى قتادة وابن جبير انه
هم بذلك ولم يفعله ان الله لا يحب من كان خوانا اثيما اي مبالغا في الخيانة
ولم يتحرج منه من وقع ذلك منه المرة ومن صدر منه الخيانة على سبيل الغفلة
وعدم القصد وهي صيغة المبالغة دليل على افراط طعمة في الخيانة وارتكاب
الماثم وقيل اذا عثرت من رجل على سيئة فاعلم ان لها اخوات وعن عمر انه امر بقطع
يد السارق فجاءت امه تبكي وقالت هذه اول سرقة سرقها فاعف عنه فقال كذبت
ان الله لا يواخذ عبده في اول مرة وتقدمت صفة الخيانة على صفة المائم لانها سبب
للاثم خان فاثم والمتوالي المفاصل يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو
معهم اذ يبيتون ما لا يرضى من القول الضمير في يستخفون الظاهر انه يعود على الذين
يختانون وفي ذلك توبيخ عظيم وتقريع حيث يرتكبون المعاصي مستترين بها عن الناس
ان اطلعوا عليها ودخل معهم في ذلك من فعل مثل فعلهم وقيل الضمير يعود على الصنف
المرتكب للمعاصي ويندرج فيه هولاء وهم اهل الخيانة المذكورة والمتناصرون لهم
وقيل يعود على من تاعنا المعنى وتكون الجملة لغنا وهو معهم اي عالم بهم مطلع عليهم
لا يخفى عنه تعالى شيء من اسرارهم وهي جملة حالية قال الزمخشري وكفى بهذه الاية
ناعية على الناس ما هم عليه من قلة الحيا والخشية من ربهم مع علمهم ان كانوا مومنين انهم
في حضرته لا سترة ولا غفلة ولا غيبة وليس الا الكشف الصريح والافتضاح انتهى وهذا
كقول الشاعر ۔ يا للعجاج لمن تقضي ونزعمه ۔ فذاسنوا بالذي جانب بها الرسل
الى جامع اي ان المعصية كلاما لي كتب شنا فيها الا ما ستحقا الا استنقاذ وقال ابن عباس
الا ستحيا استحى فاستخفوا اذ يبيتون ما لا يرضى من القول الذي رموا به البري ودافعوا
به عن السارق والقائل في اذ العامل في معهم وتقدم الكلام في التبييت وكان الله بما
يعملون محيطا كناية عن المبالغة في العلم ولما كانت قصة طعمة جمعت بين عمل وقول جا
وهو معهم اذ يبيتون ما لا يرضى من القول وكان الله بما يعملون محيطا فنبه على انه عالم
باقوالهم واعمالهم وتضمن ذلك الوعيد الشديد والتقريع البالغ اذ كان تعالى محيطا بجميع
الاقوال والاعمال فكان ينبغي ان تستتر القبائح عنه لعدم ارتكابها ها انتم هولاء جادلتم عنهم
في الحياة الدنيا فمن يجادل الله عنهم يوم القيامة ام من يكون عليهم وكيلا تقدم الكلام على ها
انتم هولاء وعلى الجملة بعدها قراءة واعرابا في سورة ال عمران والخطاب للذين يتعصبون
لاهل الريب والمعاصي ويندرج في هذا العموم اهل النازلة ويحتمل ان يكون ذلك خطابا
للمتعصبين في قصة طعمة ويندرج فيه من عمل عملهم ويقوي ذلك ان هولاء اشارة الى حاضر

فدل

وقرا عبد الله عنهم في الموضعين اي عن طعمة وفي قوله فمن يجادل الله عنهم وعبد محض اي ان الله
يعلم حقيقة الامر فلا يمكن ان يلتبس عليه بجدال ولا غيره ومعنى هذا الاستفهام النفي اي
لا احد يجادل الله عنهم يوم القيمة اذا حل بهم عذابه وام الوكيل الحافظ المحامي والذي
يكل الانسان اليه اموره وهذا الاستفهام معناه النفي ايضا كانه قال لا احد يكون
وكيلا عليهم فيدافع عنهم ويحفظهم وها انتم الجملتان التي في الاولى منهما المجادلة وهي
المدافعة بالقول والنصرة بالقوة ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله
غفورا رحيما الظاهر ان عمل السوء القبيح الذي يسوء غيره كما فعل طعمة بقتادة
واليهودي وظلم النفس ما يختص به كالحلف الكاذب وقيل ومن يعمل سوءا من ذنب دون
الشرك او يظلم نفسه بالشرك انتهى وقيل السوء الذنب الصغير وظلم النفس
الظلم الكبير وقال ابو عبد الله الرازي وخصص ما بعدي الى الغير باسم السوء لان ذلك يكون
في الاكثر ضررا حاضرا لان الانسان لا يوصل الضرر الى نفسه وقيل السوء هنا
السرقة وظلم النفس ما يوثم به وقيل ظلم النفس هنا هو رمي البري بالتهمة وقيل ما دون
الشرك من المعاصي وقال ابن عطية هما بمعنى واحد تكرر باختلاف لفظ مبالغة تعليق
الغفران والرحمة للعاصي على مجرد الاستغفار رواية كاف وهذا استغفر بمشيئة الله عز وجل
اهل السنة وشرط بعضهم مع الاستغفار التوبة وخص بعضهم ذلك بان تكون المعصية
ما بين العبد وبين ربه دون ما بينه وبين العبيد وقيل الاستغفار التوبة وفي لفظ
يجد الله غفورا رحيما مبالغة في الغفران كانه المغفرة والرحمة معدا ان طالبهما
تهيان له متى طلبهما وجدهما وهذه الاية فيها لطف عظيم ووعد كريم للعصاة اذ لم
استغفروا الله وجدوه فتطلب توبة بني ابيرق والذابين عنهم واستدعاهم لها وعن
ابن مسعود انها من ارجى الايات ومن يكسب اثما فانما يكسبه على نفسه وكان الله عليما
حكيما الاثم جامع للسوء وظلم النفس السابقين والمعنى وبال ذلك لاحق له لا يتعداه الى غيره
وهو اشارة الى الجزاء اللاحق له في الاخرة وختمها بصفة العلم لانه يعلم جميع ما يكسب لا يغيب
عنه شيء من ذلك ثم بصفة الحكمة لانه واضع الاشياء مواضعها فيجازي على ذلك الاثم
بما تقتضيه حكمته والصفتان اشارتا الى علمه بذلك الاثم والى ما يستحق عليه فاعله
وفي لفظة على دلالة على استعلاء الاثم عليه واستيلائه به وقهره له ومن يكسب خطيئة او اثما
ثم يرم به بريا فقد احتمل بهتانا واثما مبينا قيل نزلت في طعمة بن ابيرق حين سرق الدرع
ورماها في دار اليهودي وروى الضحاك عن ابن عباس انها نزلت في عبد الله بن ابي سلول اذ
رمى عائشة بالافك وظاهر العطف باو المغايرة فقال الخطيئة ما كان عن غير عمد
والاثم ما كان عن عمد او الصغيرة والكبيرة او القاصر على فاعله والمتعدي الى غيره وقيل
الخطيئة سرقة الدرع والاثم يمينه الكاذبة وقال ابن السائب الخطيئة يمينه الباطلة
والاثم سرقة الدرع ورمي اليهودي به وقال الطبري الخطيئة تكون عن عمد وعن غير
عمد والاثم لا يكون الا عن عمد وقيل هما لفظان بمعنى واحد كررا مبالغة والضمير في به
عائد على الاثم والمعطوف باو ويجوز ان يعود الضمير على المعطوف عليه كقوله انفضوا
اليها وعلى المعطوف كهذه وتقدم الكلام في ذلك باشبع من هذا وقيل يعود على الكسب
المفهوم من يكسب وقيل على المكسوب وقيل يعود على احد المذكورين الدال عليه العطف
باو كانه قيل ثم يرم باحد المذكورين وقيل ثم محذوف تقديره ومن يكسب خطيئة ثم يرم
به بريا او اثما ثم يرم به بريا وهذه تمحلات من لم يتحقق لشيء من علم النحو والبري المتهم
بالذنب ولم يذنب وسمى فقد احتمل بهتانا اي برميه البريء فانه بهته بذلك واثما
مبينا اي ظاهرا بكسبه الخطيئة او الاثم والمعنى انه يستحق عقابين عقاب الكسب
وعقاب البهت وقدم البهت لقربه من قوله ثم يرم به بريا ولان ذنب افظع من كسب الخطيئة
او الاثم ولفظ احتمل ابلغ من حمل لان افتعل فيه للتسبب كاعتمل ويحتمل ان يكون هو
افتعل فيه كالمجرد كما قال وليحملن اثقالهم فيكون كقدر واقتدر لما كان الوزر يوصف
بالثقل جاء ذكر الحمل والاحتمال وهو استعارة جعل المعنى كالجرم المحمول ولفظة ومن

ومن تدل على العموم فلا ينبغي ان تخص بشيء ابيرق بل هم مندرجون فيها وقرا معاذ ابن جبل ومن
يكسب بكسر الكاف وتشديد السين واصله يكتسب وقرا الزهري خطية بالتشديد ولولا
فضل الله عليك ورحمته لهمت طائفة منهم ان يضلوك وما يضلون الا انفسهم وما
يضرونك من شيء الظاهر ان الضمير في منهم عائد على بني ظفر المجادلين والذابين عن بني
ابيرق اي لولا عصمته اياك وايحاؤه اليك بما كتموه لهموا باضلالك عن القضاء بالحق وتوخي
طريق العدل مع علمهم بان الجاني هو صاحبهم فقد روي ان ناسا منهم كانوا يعلمون هو
حقيقة القصة هذا فيه بعض كلام الزمخشري وهو ابن عباس من رواية السائب
انها مشكلة القصة طعمة واصحابه حيث لبسوا على الرسول امر صاحبهم وروى
الضحاك عن ابن عباس انها نزلت في وفد ثقيف قدموا على الرسول قالوا جئناك
نبايعك على ان لا نحشر ولا نعشر وعلى ان تمتعنا بالعزى سنة فلم يجبهم فنزلت
وقال ابن عطية وقف الله نبيه على مقدار عصمته له وانها بفضل من الله ورحمة وقوله
لهمت معناه لجعلته همها وشغلها حتى تنفذه وهذا يدل على ان الالفاظ عامة
في غير اهل النازلة والا فاهل القصة لبني ابيرق قد وقع همهم وثبت والمعنى ولولا
عصمة الله لكان في الناس من يشتغل باضلالك ويجعله هم نفسه كما فعل هؤلاء
لكن العصمة تبطل كيد الجميع انتهى والظاهر القول الاول كما ذكرنا الا ان الهم يحتاج الى
تقييد بان يقال لهمت طائفة منهم هما يوثر عندك ولا بد من هذا القيد لانهم هموا حقيقة
اعتقادا منهم لبراءة صاحبهم من بني ابيرق او يقال اضلال المعنى الذي فاته الهم بذلك اي لهموا هم
باضلالك عن شريعتك ودينك وعصمة الله اياك تمنعهم ان يخطروا ذلك ببالهم
وما يضلون الا انفسهم وما يضرونك من شيء اي وبال ما اقدموا عليه من التعاون
على الاثم والبهت وشهادة الزور انما هو يخصهم وما يضرونك من شيء من تزل على
العموم نفي ضرره لا يضرونك لا قليلا ولا كثيرا قال القفال وهذا وعد بالعصمة في المستقبل
وانزل الله عليك الكتاب والحكمة الكتاب هو القران والحكمة تقدم تفسيرها والمعنى انه من
انزل الله عليه الكتاب والحكمة واهله لذلك وامره بتبليغ ذلك هو معصوم من الوقوع
في الضلال والتشبه وعلمك ما لم تكن تعلم قال ابن عباس ومقاتل هو الشرع وقال ابو سليمان
الدمشقي اخبار الاولين والاخرين وذكر الماوردي الكتاب والحكمة وذكر تفقد التفسير
التفسير وقيل خفيات الامور وضمائر الصدور والتي لا يطلع عليها الا بوحي وقال القفال
يجتمع فيه امران احدهما ان يراد بما يتعلق بالدين كما قال ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان
وعلى هذا التقدير يعقل تلك في مستأنف ايامك لا يقدر احد من المنافقين
على اضلالك والا على استزلالك الثاني ما لم تكن تعلم من اخبار القرون السالفة فلذلك
يعلمك من حيل المنافقين وكيدهم ما لا يقدر على الاحتراز عنه انتهى وفيه بعض تلخيص
والظاهر العموم فيشتمل جميع ما ذكروه فالمعنى الاشياء التي لم تكن تعلمها لولا اعلامه
اياك اياها وكان فضل الله عليك عظيما قيل المنة بالايمان قال ابو سليمان هو ما
خصه به تعالى من المناقب وقال ابو عبد الله الرازي هذا من اعظم الدلائل على ان العلم اشرف
الدلائل والمناقب وذلك ان الله تعالى لم يعط الخلق من العلم الا قليلا ونصيب النبي
من علوم الخلائق يكون قليلا ثم انه سمى ذلك القليل عظيما وتضمنت هذه الايات
انواعا من الفصاحة والبيان والبديع منها الاستعارة في واذا ضربتم في الارض وفي
يميلون استعار الميل في الحرب والتكرار في جناح ولا جناح لاختلاف متعلقهما وفي
طائفة ولتات طائفة وفي الحذر واسلحتهم وفي الصلاة وفي تالمون وفي
اسم الله والتجنيس المغاير في فيميلون ميلة وفي كفروا ان الكافرين وفي تختانون
وخوانا وفي يستغفر وا غفورا والتجنيس المماثل في فاقمت فلتقم وفي لم يصلوا فليصلوا
وفي يستخفون ولا يستخفون وفي جادلتم فمن يجادل وفي ومن يكسب ويكسب وفي
يضلون وما يضلون وفي وعلمك وتعلم قيل والعام يراد به الخاص في فاذا قضيتم
الصلاة ظاهره العموم واجمعوا على ان المراد بها صلاة الخوف خاصة لان السياق

يدل على ذلك وكذلك كانت الرقبة للعهد انتهى واذا كانت ال للعهد فليس من باب العام
المراد به الخاص لان ال للعموم وان للعهد فهما قسمان فاذا استعمل لاحد القسمين فليس
موضوعا للآخر ولا تكن للخائنين خصيما وانه صلى الله عليه وسلم محروس بالعصمة ان
يخاصم عن المبطلين والتهمهم في قوله وهو معهم للانكار عليهم والتغليظ القبيح فعلهم
لانه احيا الانسان ممن يصحبه اكثر من حيائه من وحده واصل المعية في الاجرام والله تعالى
مع عبده بالعلم والاحاطة والاطلاق وصف الاجرام على المعاني فقد احتمل بهتانا والحذف
في مواضع النجوى مصدر كالدعوى يقال نجوت الرجل اخوه نجوى اذا ناجيته قال الواحدي
ولا تكون النجوى الا بين اثنين وقال الزجاج النجوى ما تفرد به الجماعة والاثنان سرا كان
او ظاهرا انتهى وقال ابن عطية السارة ويطلق النجوى على القوم المتناجين وهو من باب
قوم عدل وصف بالمصدر وقال الكرماني نجوى جمع نجي وتقدم الكلام في هذه المادة وكرر
لخصوصية البلية مر بي من يرد عنا وعلا في الحذاقة ونحو دللشر والغواية قال ابن
عيسى واصله التملس ومن شجره مراد اتنا ترو ورقها وغلام امرد لا نبات بوجهه وصرح
ممرد مملس لا يعلق به شيء لملاسته والمارد الذي لا يعلق بشيء من الفضائل البتك الشق
والقطع بتك يبتك وبتك لا تعلق بشيء من الفضائل للتكثير والبتك القطع واحدها بتكة
قال الشاعر • حتى اذا ما هوت كف الوليد لها • طارت وفي كفه من ريشها بتك
مفكل محاص بحيص راغ بنفور ومنه بحاص حيص حمر الوحش وقول الشاعر
• ولم ندر ان حصنا من الموت حيصة • كم العمر باق والمدا متطاول •
ويقال جاد بالجيم والضاد المعجمة والمحاص مثل المحيص قال الشاعر
• تحيص من حكم المنية جاهدا • ما للرجال عن المنون محاص •
وفي المثل وقعوا في حيص بيص وحاص باص اذا وقعوا فيما لا يقدر على التخلص منه ويقال
حاص يحوص حوصا وحياصا اذا نفر وزايل المكان الذي فيه والحوص في العين ضيق مؤخرها
الخليل قيل من الخلة وهي الفاقة والحاجة او من الخلة وهي صفاء المودة او من الخلل قال
ثعلب سمي خليلا لان محبته تتخلل القلب فلا تدع فيه خللا الا ملاته وانشد قول بشار
قد تخللت مسلك الروح مني • وبه سمي الخليل خليلا • لا خير في كثير من نجواهم الا من امر بصدقة
او معروف او اصلاح بين الناس الضمير في نجواهم عائد على قوم طعمة الذين تقدم ذكرهم
قاله ابن عباس وغيره وقال مقاتل هم قوم من اليهود ناجوا قوم طعمة وانفقوا معهم
على التلبيس على الرسول في امر طعمة وقال ابن عطية هو عائد على الناس اجمع وجاءت
هذه الآيات عامة فاندرج صاحب النازلة وهم قوم طعمة في ذلك العموم وهذا من
باب الايجاز والفصاحة لكون الماضي والغابر يتنبههما عبارة واحدة انتهى وهذا الا
ستثنا منقطع ان كان النجوى مصدرا ويمكن اتصاله على حذف مضاف اي الا نجوى من
امر وقاله ابو عبيدة وان كان النجوى المتناجين فيل ويجوز في محل الخفض من وجهين
ان يكون تابعا لكثير او تابعا للنجوى كما تقول لا خير في جماعة من القوم الا زيد ان شئت
اتبعت زيدا الجماعة وان شئت اتبعته القوم ويجوز ان يكون من امر مجرورا على البدل
من كثير لانه في معنى النفي وعلى الصفة واذا كان منقطعا فالتقدير لكن من امر
بصدقة فالخير في نجواه ومعنى امر حث وخص الصدقة لتشمل الفرض والتطوع
والمعروف عام في كل بر واختاره جماعة منهم ابو سليمان الدمشقي وابن عطية هو
فيندرج تحته الصدقة والاصلاح لكنهما جردا منه واختصا بالذكر اهتماما اذ هما
عظيما الغناء في مصالح العباد وعطف بأو فيحملا كالقسم المعادل لهما لتعين تجريدهما
حتى صار القسم قسيما وقيل المعروف القرض وروي ذلك عن ابن عباس ومقاتل
وقيل اغاثة الملهوف وقال الزمخشري ويجوز ان يراد بالصدقة الواجب له
وبالمعروف ما يتصدق به على سبيل التطوع انتهى وفي الحديث الصحيح كل كلام ابن آدم
لا له الا من كان امر بمعروف او نهي عن منكر او ذكر الله تعالى وحدث سفيان الثوري
بهذا الحديث امرا ما فقال له الم تسمع كل معروف صدقة وان من المعروف ان

تلقا اخاك بوجه طلق وقال الحطيئة
• من يفعل الخير لا يعدم جوازيه • لا يذهب العرف بين الله والناس •
واصلاح بين الناس ظاهره في كل شيء يقع فيه اختلاف وتنازع وقيل خاص بالاصلاح
بين طعمة واليهودي قال ابو عبد الله الرازي ما ملخصه ذكر ثلاثة انواع لان عمل الخير
اما ان يكون بدفع المضرة واليه الاشارة بقوله او اصلاح بين الناس او بايصال المنفعة
اما جسمانية وهو اعطا المال واليه الاشارة بقوله بصدقة او روحانية وهو تكميل
القوة النظرية بالعلوم او القوة العملية بالافعال الحسنة ومجموعهما عبارة عن الامر
بالمعروف واليه الاشارة بقوله او معروف وقال الراغب يقال لكل ما يستحسنه
العقل ويعرفه معروف ولكل ما يستقبحه وينكره منكر ووجه ذلك انه تعالى ركز
في العقول معرفة الخير والشر واليه اشار بقوله صبغة الله وفطرة وعلى ذلك ما
اطمانت اليه النفس لمعرفتنا به وهذه منزعة اعتزالية فان العقل
يحسن ويقبح وقيل هذه الثلاثة تضمنت الافعال الحسنة وبدا باكثرها نفعا
وهو ايصال النفع الى الغير ونبه بالمعروف على النوافل التي هي من الاحسان
والتفضل والاصلاح بين الناس على سياستهم وما يؤدي الى نظم شملهم انتهى وقال
عليه السلام الا اخبركم بافضل من درجة الصلاة والصيام والصدقة قيل
بلى يا رسول الله قال اصلاح ذات البين وخص من امر بهذه الاشياء ضمنه ذلك اذ الغا
لتراسحنا فاعل الامر واذا كان الخير في نجوى الامر فلا يكن فيمن يفعله بطريق
الاولى ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضات الله فسوف نؤتيه اجرا عظيما لما ذكر ان الخير فيمن
امر ذكر ثواب من فعل ويجوز ان يريد ومن يامر بذلك فعبر بالفعل عن الامر كما يعبر
به عن سائر الافعال وقرا ابو عمرو وحمزة يؤتيه بالياء وانبا قرؤن بالنون على سبيل
الالتفات لتناسب ما بعده من قوله نوله ما تولى ونصله فيكون اسناد الثواب
والعقاب الى ضمير المتكلم العظيم وهو ابلغ من اسناده الى ضمير الغائب ومن قرا بالياء
لحظ الاسم الغائب في قوله ابتغاء مرضات وفي قوله ابتغاء مرضات الله دليل على انه
لا يجزي من الاعمال الا ما كان فيه رضى الله تعالى وخلوصه لله دون ريا ولا سمعة ومن
يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المومنين نوله ما
تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا نزلت في طعمة بن ابيرق لما فضحه الله بسرقته وبرا اليهودي
ارتد وذهب الى مكة وتقدم ذلك مرونه وسببه وما قيل فيه انه ركب في سفينة فسرق
منها ما لا فعلم به فالقي في البحر وقيل لما سرق الحجاج السلمي استحى الحجاج منه لانه كان
ضيفه فاطلقه فلحق بحرة بني سليم فعبد صنما لهم ومات على الشرك وقيل نزلت
في قوم طعمة قدموا فاسلموا ثم ارتدوا وتقدم معنى المشاقة في قوله فانما هم في شقاق
ومن يشاقق عام فيندرج فيه طعمة وغيره من المشاقين من بعد ما تبين له الهدى
اي اتضح له الحق الذي هو سبب الهداية ولو لم يكن الا اخبار الله نبيه عليه السلام
بقصة طعمة واطلاعه اياه على ما بيتوه وزوروه لكان في ذلك اعظم وازع واوضح
بيان وكان ذنب من يعرف الحق ويزيغ عنه اعظم من ذنب الجاهل لان من لا يعرف
الحق يستحق العقوبة لترك المعرفة لان الجهل لا يلزمه حتى يعرفه او يعرفه من
يصدقه والسالم يستحق العقوبة بترك استعمال ما يقتضيه على سبيل العناد
لله تعالى اذا حصل له نور يهتدي به وسبيل المومن هو الدين الحنيفي الذي هم عليه وهذه
الجملة المعطوفة هي على سبيل التوكيد والتشنيع والا فمن يشاقق الرسول هو متبع
غير سبيل المومنين ضرورة ولكنه بدي بالاعظم في الاثم واتبع بلازمه توكيدا واستدل
الشافعي وغيره بهذه الآية على ان الاجماع حجة وقد طول اهل اصول الفقه في تقرير الدلالة
منها وما يرد على ذلك وذلك مذكور في كتب اصول الفقه وقال الزمخشري هو دليل
على ان الاجماع بين اتباع سبيل غير المومنين وبين مشاقة الرسول في الشرط وجعل
جزاءه الوعيد الشديد فكان اتباعهم واجبا كموالاة الرسول انتهى كلامه وما ذكره ليس

ظاهر لان المرتب على وصفين اثنين ولا يلزم منه ان يترتب على كل واحد منهما فالوعيد انما ترتب
في الاية على من اتصف بمشاقة الرسول واتباع سبيل غير المؤمنين لكان فيه ظهور تناعلي ما ادعوا
وهذا كله على تسليم ان يكون قوله ويتبع غير سبيل المؤمنين مغايرا لقوله ومن يشاقق الرسول
وقد قلنا انه ليس بمغاير بل هو امر لازم لمشاقة الرسول وذكر على سبيل المبالغة والتوكيد
وتفظيع الامر وتشنيعه والاية بعد هذا كله هي وعيد الكفار فلا دلالة فيها على جزئيات فروع
مسائل الفقه واستدل بهذه الاية على وجوب عصمة الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى ان كل
مجتهد يسقط عنه الاثم ومعنى قوله نوله ما تولى قال ابن عطية وعيد بان يترك مع فاسد
اختياره وقال الزمخشري نجعله واليا لما تولى من الضلال بان نخذله ونخلي بينه وبين
ما اختاره انتهى وهذا على طريقة الاعتزال وقرئ نصله بفتح النون من صلاه وقرا ابن
ابي عبلة يوله ويصليه بالياء فيهما جريا على قوله فسوف يوتيه بالياء في نوتيه ونصله
بالاشباع والاختلاس والاسكان وقرئ بها ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالا بعيدا تقدم تفسير مثل هذه الاية
ونزلت قيل في طعمة وقيل في نفر من قريش اسلموا ثم انقلبوا الى مكة مرتدين وقيل
في شيخ قال لم اشرك منذ عرفته الا انه كان يأتي ذنوبا وانه ندم واستغفر الا ان اخر
ما تقدم فقد افترى اثما عظيما واخر هذه فقد ضل ضلالا بعيدا لان تلك الاية
نزلت بسببها في اهل الكتاب وهم مطلعون على كتبهم على ما لا يشكون
في صحته من امر الرسول صلى الله عليه وسلم ووجوب اتباع شريعته ونسخها لجميع
الشرائع ومع ذلك فقد اشركوا بالله مع ان في كتبهم ما يدل على التوحيد والايمان بما
نزل فصار ذلك افتراء واختلاقا مبالغا في العظم والجراءة على الله وهذه الاية هي في
ناس مشركين ليسوا اهل كتب ولا علوم ومع ذلك فقد جاءهم بالهدى من الله وبان لهم
الرشد فاشركوا بالله فضلوا بذلك ضلالا لا يستبعد وقوعه او بعيدا عن الصواب
ولذلك جاء بعده ان يدعون من دونه الا اناثا وجاء بعد تلك الم تر الى الذين يزكون
انفسهم وقوله انظر كيف يفترون على الله الكذب ولم يختلف احد من المتأولين في ان المراد بهم
اليهود وان كان اللفظ عاما ولما كان الشرك من اعظم الكبائر كان الضلال الناشئ عنه
بعيدا عن الصواب لان غيره من المعاصي وان كان ضلالا لكنه قريب من ان يراجع صاحبه
الحق لانه له زاجرا يرجع اليه وهو الايمان بخلاف الشرك ولذلك قال تعالى يدعو من دون
الله ما لا يضره وما لا ينفعه ذلك هو الضلال البعيد وناسب هنا ذكر الضلال لتقدم
الهدى قبله ان يدعون من دونه الا اناثا المعنى يعبدون من دون الله وينخذونه الها
الاصنام سماها اناثا لتسميتها بالاناث وكنى بالدعاء عن العبادة لان من عبد شيئا دعاه عند
حوائجه ومصالحه وكانوا يحلون الاصنام بانواع الحلي ويسمونها اناثا انتهى واناث جمع انثى
كرباب جمع ربى قال ابن عباس والحسن وقتادة المراد الخشب والحجارة وهي مؤنثات
لا تعقل فيخبر عنها كما يخبر عن المؤنث من الاشياء فيجيء قوله الا اناثا عبارة عن الجماد
وقال ابو مالك والسدي وابن زيد وغيرهم كانت العرب تسمي اصنامها باسماء
مؤنثة كاللات والعزى ومناة ونائلة ويرد على هذا انها كانت تسمي ايضا
باسماء مذكورة كهبل وذي الخلصة وقال الضحاك وغيره المراد ما كانت تعتقده
من تأنيث الملائكة وعبادتهم اياها فقيل لهم هذا على اقامة الحجة من فاسد
قولهم وقال الحسن لم يكن حي من احياء العرب الا ولهم صنم يعبدونه ويسمونه انثى
بني فلان وفي هذا تعيرهم بالتانيث المنقصة وخساسته بالنسبة للتذكير وقال
الراغب اكثر ما عبدته العرب من الاصنام كانت اشياء منفعلة غير فاعلة فنبه
تعالى انهم مع كونهم فاعلين من وجه بعيد ولكنهم يعبدون هؤلاء منفعلا
من كل وجه وعلى هذا نبه ابراهيم عليه السلام بقوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر
وقرأ ابو رجاء ان تدعون بالتاء على الخطاب ورويت عن عاصم وفي مصحف عائشة
رضي الله عنها الا اوثانا جمع وثن وهو الصنم وقرأ ابن السوار والغنائي

الحسن الا انثى على التوحيد وقرأ ابن عباس وابو حيوة والحسن وعطاء وابو العالية وابو نهيك
ومعاذ القارئ انثا قال الطبري فيما حكي انه جمع اناث كثمار وثمر وقال غيره جمع انيث كغدير
وغدر وقال ذلك لعزى الا انثا اي الاصنام فاعجزين لا قدرة لهم يقال سيف انيث اذا
لم يكن قاطعا ومنه انيث غير قاطع قال الشاعر

فتخبره بان العقل عندي • جراز لا افل ولا انيث

اي في امره لين والانيث المخنث من الرجال وقرأ سعد بن ابي وقاص وعبد الله بن عمر
وابو المتوكل وابو الجوزاء الا وثنا بفتح الواو والثاء مفردا وقرأ ابن المسيب ومسلم
ابن جندب وروى عن ابن عباس وابن عمر وعطاء الا اثنا يريد وثنا فابدل الهمزة
من الواو وخرج على انه جمع اذا اصله وثن جمع على وثن كما تجمع على وثن كتاب
ومثل وحمار وحمر قال ابن عطية هذا خطأ لان فعلا لا يجمع فعلا انما هو للتكثير والجمع
الذي هو للتكثير لا يجمع وانما يجمع جموع التقليل والصواب ان يقال وثن جمع وثن دون
واسطة كاسد واسد انتهى وليس قوله وانما يجمع جموع التقليل بصواب بل جمع
الجموع مطلقا لا يجوز ان يجمع بقياس سواء كانت للتكثير او للتقليل بل نص على ذلك
النحويون وقرأ ايوب السختياني الا وثنا فاجتمع في هذا اللفظ ثماني قراءات اناثا وانثى
واناثا واثنا ووثنا وثنا فاجتمع في هذا اللفظ واثنا واوثانا وان يدعون الا شيطانا مريدا
لعنه الله المراد به ابليس قاله الجمهور وهو الصواب لان ما قاله بعد ذلك منتف انه هو وقيل
الشيطان المعين بكل صنم افرد لفظا وهو مجموع في المعنى والواحد يدل على الجنس وقيل كان
يدخل في اجواف الاصنام فيكلم داعيها ويحتمل ان يكون لعنه الله صفة وان يكون خبرا عنه
وقيل هو دعاء والانتقال رضي الله عنه لا ان دعاء الاصنام ناشئ عن دعائهم الشيطان كما عبدوا
الشيطان اغراهم بعبادة الاصنام او لاختلاف الدعائين فالاول عبادة والثاني طواعية
وقال ابن عطية هو مثل وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى بعيد ان نسبة دعائهم الاصنام
هل هو على سبيل المجاز واما في الحقيقة فهم يدعون الشيطان وقال لاتخذن من عبادك
نصيبا مفروضا اي نصيبا واجبا اقتطعته لنفسي من قولهم فرض له في العطاء وفرض
الجند رزقهم والمعنى لاستخلصنهم لغوايتي ولاخصنهم باضلالي وهم الكفرة والعصاة
قال ابن عطية المفروض هنا معناه المنحاز وهو ماخوذ من الفرض وهو الحز في العود
وغيره ويحتمل ان يريد واجبا ان اتخذه وبعث النار هو نصيب ابليس قال الحسن من كل
الف تسعمائة وتسعون قالوا ولفظ نصيب يتناول القليل فقط فان المراد اتباع ابليس
هم الكثير بدليل لاحتنكن ذريته الا قليلا وقالوا تبعوه الا فريقا من المؤمنين وهذا ينفيه
واجيب ان التفاوت انما يحصل في نوع البشر اما اذا ضمت انواع الملائكة مع كثرتهم الى المؤمنين
كانت الكثرة للموصوفين والصفاء للموصوفين وان كانوا قليلين في العدد نصيبهم عظيم عند
الله تعالى والكفار والفساق وان كانوا كثيرين فهم كالعدم انتهى تلخيص ما اجيب به
والذي اقول ان لفظ نصيب لا يدل على القليل والكثير بدليل قوله للرجال نصيب مما
ترك الوالدان والاقربون الاية والواو قيل عاطفة وقيل واو الحال ولاضلنهم ولامنينهم
ولامرنهم فليبتكن اذان الانعام ولامرنهم فليغيرن خلق الله هذه خمسة اقسم ابليس
عليها احدها اتخاذ نصيب من عباد الله وهو اختياره اياهم والثاني اضلاله لهم وهو صرفهم
عن الهداية واشتغالهم والثالث تمنيته لهم وهو التسويل ولا يختص بنوع واحد لانه
يمني كل انسان بما يناسب حاله من طول عمر وبلوغ وطر وغيره وهي كلها اماني كواذب باطلة وقيل
الاماني تأخير التوبة وقيل هي اعتقاد ان لا جنة ولا نار ولا بعث ولا حساب وقال الزمخشري
ولامنينهم الاماني الباطلة من طول الاعمار وبلوغ الامال ورحمة الله للمجرمين بغير توبة
والخروج من النار بعد دخولها بالشفاعة ونحو ذلك انتهى وهذا على منزعه الاعتزالي
ونوعه بتفسير كتاب الله عليه من غير اشعار بلفظ القران بما يقوله وتحمله والرابع
امره اياهم التابعين منه بتبتيك اذان الانعام وهو قطعها بالبحاير كانوا يشقون اذان
الناقة اذا ولدت خمسة ابطن وجاء الخامس ذكرا وحرموا على انفسهم الانتفاع بها قاله

عكرمة وقتادة والسدي وقيل هو اشارة الى كل ما جعله الله كاملا بفطرته فجعل الانسان
ناقصا بسوء تدبيره والخامس امرهم اياه الناس عند تغيير خلق الله تعالى قال ابن عباس
وابراهيم ومجاهد والحسن وقتادة وغيرهم اراد تغيير دين الله وذهبوا في ذلك الى الاحتجاج
بقوله فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله وخبر ومعناه النهي وقالت فرقة
منهم الزجاج هو جعل الكفار الهة لهم ما خلق للاعتبار به من الشمس والنار والحجارة وغير
ذلك مما عبدوه وقال ابن مسعود والحسن هو الوشم وما جرى مجراه في التصنع للتحسين
فمن ذلك الحديث في لعن الواشمات والمستوشمات والمتنمصات والمتفلجات المغيرات
خلق الله ولعن الواصلة والمستوصلة انتهى وقال ابن عباس ايضا وانس وعكرمة وابو
صالح ومجاهد وقتادة ايضا هو الخصا وهو في بني ادم محظور وكره انس خصا الغنم و
رخص جماعة فيه لمنفعة السمن في الماكول ورخص عمر بن عبد العزيز في خصا الخيل
وقيل للحسن ان عكرمة قال هو الخصا قال كذب عكرمة هو دين الله تعالى وقيل التخنث
وقال الزمخشري هو فقء عين الحامي واعفاؤه عن الركوب انتهى وناسب هذا انه ذكر
اثر ذلك تبتيك اذان الانعام فناسب ان يكون التغيير هذا وقيل تغيير خلق الله هو
لفضيلة فاستعان به في رذيلة فقد غير خلقه وقد دخل في عمومه ما جعله الله تعالى للا
نسان من شهوة الجماع ليكون سببا للتناسل على وجه مخصوص فاستعان به في السفاح
واللواط فذلك تغيير خلق الله وكذلك المخنث اذا نتف لحيته وتقنع تشبها بالنسا
والفتاة اذا ترجلت متشبهة بالفتيان وكل ما حلله الله تعالى فحرموه او حرمه الله تعالى
فحللوه وعلى ذلك قل ارايتم ما انزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا والى هذه
الجملة اشار المفسرون وهذا قالوا تغيير احكام الله وقيل هو تغيير الانساب بالاستلحاق
او النفي وقيل بالسواد وقيل فيما تفعله الولاة ببعض الجناة بقطع الاذان وشق المناخر وكحل
العيون وقطع الانثيين ومن فسر بالوشم او الخصا او غير ذلك مما هو خاص في التغيير فانما
ذلك على جهة التمثيل لا الحصر وفي حديث عياض المجاشعي واني خلقت عبادي حنفا كلهم
وان الشياطين اتتهم فاجتالتهم عن دينهم فحرمت عليهم ما احللت لهم وامرتهم ان لا يشركوا
بي ما لم انزل به سلطانا وامرتهم ان لا يغيروا ومفعول امر الثاني محذوف اي ولامرنهم
بالتبتيك فليبتكن ولامرنهم بالتغيير فليغيرن وحذف ذلك لدلالة ما بعده عليه وقرا ابو
عمرو ولامرنهم فليغيرن كذا قاله ابن عطية وقرا ابي واضلنهم وامنينهم وامرنهم انتهى فيكون
حملا مقولا لا اخبارا عليها وجا ترتيب هذه الجمل المقسم عليها في غاية من الفصاحة بدا
اولا باستخلاص الشيطان نصيبا منهم واصطفائه اياهم ثم ثانيا باضلاله لهم وهو عبارة عما
يحصل في عقائدهم من الكفر ثم ثالثا بتمنيتهم الاماني الكواذب والاطماعات الفارغة
ثم رابعا بتبتيك اذان الانعام هو حكم لهم بان الله فيه ثم خامسا بتغيير خلق الله وهو شامل
للتبتيك وغيره من الاحكام التي شرعها لهم وانما بدا بالامر بالتبتيك وان كان مندرجا
تحت عموم التغيير ليكون ذلك استدراجا لما يكون بعده من التغيير العام واستيفا
من ابليس طواعيتهم في اول شي يلقيه اليهم فيعلم بذلك قبولهم له فاذا قبلوا ذلك امرهم
بجميع التغييرات التي يريدها منهم كما يفعل الانسان بمن يقصد خداعه يامره اولا
بسهل فاذا راه قد قبل ما القاه اليه من ذلك امره بجميع ما يريد منه واقسام ابليس
على هذه الاشيا ليفعلها تقتضي علمه بذلك وانما تقع اما لقوله تعالى لاملان جهنم منك
وممن تبعك منهم اجمعين او لكونه علم ذلك من جهة الملائكة او لكونه لما استنزل ادم
علم ان ذريته اضعف منه ومن يتخذ الشيطان وليا من دون الله فقد خسر خسرانا مبينا ه
اي من يوثر حظ الشيطان على حظه من الله وكانه لما قال ابليس لاتخذن واتعلوا له
فاتخذوه وليا من دون الله والولي هنا قال مقاتل بمعنى الرب وقال ابو سليمان الدمشقي
من الموالاة ورتب على هذا الاتخاذ الخسران المبين لان من ترك حظه من الله لحظه
الشيطان فقد خسرت صفقته وقوله من دون الله قيد لازم لانه لا يمكن ان يتخذ
الشيطان وليا الا اذا لم يتخذ الله وليا ولا يمكن ان يتخذ الشيطان وليا ويتخذ الله وليا

لانهما طرفان متباينان لا يجتمعان هدى وضلالا وفي هذه الجملة الشرطية تحذير من اتباع
الشيطان يعدهم ويمنيهم لفظان متقاربان والمعنى انه اذا ادى ما اقسم عليه ان يمنيهم وقع باخبار
الله تعالى عنه بذلك واكتفى من الاخبار عن وقوع تلك الجمل التي اقسم عليها ابليس بوقوعها
وظهورها ولما كان الوعد والتمنية من امور الباطن اخبر الله عنه بهما والمعنى انه يعدهم بالامور
الباطلة والزخارف الكاذبة وانه لا ثواب ولا عقاب وما يعدهم الشيطان الا غرورا قرا
الاعمش وما يعدهم بسكون الدال خفف لتوالي الحركات وتقدم تفسير الغرور ومعناه هنا
الخدع التي تظن نافعة ويكشف الغيب انها ضارة واحتمال النصب يكون مفعولا ثانيا
او مفعولا من اجله او مصدرا على غير المصدر لتضمين يعدهم معنى يغرهم ويكون ثم وصف
محذوف اي الا غرورا واضحا او نحوه او نعتا لمصدر محذوف اي وعدا غرورا اي ذا غرور
اولئك ماواهم جهنم ولا يجدون عنها محيصا اخبر تعالى ان المكان الذي ياوون اليه
ويستقرون فيه هو جهنم وانهم لا يجدون عنها مهربا يروغون اليه وعنها لا يجوز ان يتعلق
بمحذوف لانها لا تتعدى بعن ولا بمحيصا وان كان المعنى عليه لانه مصدر فيحتمل ان يكون
ذلك تبيينا على اضمار اعني وجوزوا ان يكون حالا من محيصا فيتعلق بمحذوف اي كائنا
عنها ولو تاخر لكان صفة والذين امنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من
تحتها الانهار خالدين فيها ابدا لما ذكر ماوى الكفار ذكر ماوى المومنين واسند ذلك اعتنا
بالله تعالى هو الذي يتولى ادخالهم الجنة وتشريفا لهم وقرى سيدخلهم بالياء ولما رتب تعالى
مصير من كان تابعا لابليس الى النار لاشراكه وكفره وتغيير احكام الله تعالى رتب هنا
دخول الجنة على الايمان وعمل الصالحات وعد الله حقا لما ذكر ان وعد الشيطان هو غرور
باطل ذكر ان هذا الوعد منه تعالى هو الحق الذي لا ارتياب فيه ولا شك في انجازه
والذين مبتدا وسندخلهم الخبر ويجوز ان يكون من باب الاشتغال اي وسندخل
الذين امنوا سندخلهم وانتصب وعد الله حقا على انه مصدر موكد لغيره فوعد الله
موكد لقوله سندخلهم وحقا موكد لوعد الله ومن اصدق من الله قيلا القيل والقول
واحد اي لا احد اصدق قولا من الله وهي جملة موكدة ايضا لما قبلها وفائدة هذا التوكيد
المبالغة فيما اخبر به تعالى لعباده المومنين بخلاف مواعيد الشيطان وامانيه الكاذبة
المخلفة لديها ليس باما نيكم ولا اماني اهل الكتاب قال ابن عباس والضحاك
وابو صالح ومسروق وقتادة والسدي وغيرهم الخطاب للامة قال بعضهم اختلفوا
مع قوم من اهل الكتاب فتفاخروا فقالوا ديننا اقدم من دينكم وافضل ونبينا قبل
نبيكم وقال المومنون كتابنا يقضي على الكتب ونبينا خاتم الانبيا ونحو هذا من المحاورة
فنزلت وقال مجاهد وابن زيد الخطاب لكفار قريش وذلك قالوا لن نبعث ولا نعذب
وانما هي حياتنا الدنيا فيها النعيم ثم لا عذاب وقالت اليهود نحن ابنا الله واحباوه الى
نحو هذا من الاقوال كقولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى فرد الله تعالى
على الفريقين وقال الزمخشري في ليس ضمير وعد الله اي ليس ينال ما وعد الله من الثواب
باما نيكم ولا اماني اهل الكتاب والخطاب للمسلمين لانه لا يتمنى وعد الله الا من امن
به وكذلك ذكر اهل الكتاب معهم لمشاركتهم لهم في الايمان وعن الحسن ليس الايمان
بالتمني ولكن ما وقر في القلب وصدقه العمل ان قوما الهتهم اماني المغفرة حتى خرجوا
من الدنيا ولا حسنة لهم وقالوا نحسن الظن بالله وكذبوا لو احسنوا الظن به لاحسنوا
العمل ويحتمل ان يكون الخطاب للمشركين لقولهم ان الامر كما يزعم هولا لنكونن خيرا منهم
واحسن حالا لاوتين مالا وولدا ان لي عنده للحسنى وكان اهل الكتاب يقولون
نحن ابنا الله واحباوه لن تمسنا النار الا اياما معدودة ويعضده تقدم ذكر اهل
الشرك انتهى وعلى هذه الاقوال وقع الاختلاف في اسم ليس واقربها ان الذي
يعود على الايمان المفهوم من قوله والذين امنوا وعملوا الصالحات كما ذهب اليه الحسن
ثم انه يعود على ما وقعت فيه محاورة المومنين واهل الكتاب او ما قالته قريش
او اهل الكتاب على ما ذكره وقال الحوفي اسم ليس مضمر فيها على معنى ليس الثواب
على الحسنات ولا العقاب على السيئات باما نيكم لان الاستحقاق انما يكون بالعمل

لا بالاماني وقال ابو البقا اسم ليس مضمر فيها ولم يتقدم له ذكر وانما دل عليه سبب الاية وذلك ان اليهود والنصارى قالوا نحن اصحاب الجنة وقال المشركون لا نبعث فقال ليس بامانيكم اي ليس ما ادعيتموه بامانيكم وقرا الحسن وابو جعفر وشيبة بن نصاح والحكم والاعرج باماني اهل الكتاب ساكنة اليا جمع على فعالل كما تقدم وقرا فرقة من يعمل سوا يجز به قال الجمهور اللفظ عام والكافر والمومن مجازيان بالسو ففي جزيهما ان الكافر النار والمومن نكبات الدنيا فقال ابو بكر الصديق رضي الله عنه لما نزلت قلت يا رسول الله ما اشد هذه الاية جاءت قاصمة الظهر فقال صلى الله عليه وسلم انما هي المصيبات في الدنيا وقالت بمثل هذا التاويل عايشة رضي الله عنها وقاله ابي ابن كعب وسال الربيع بن زياد عن معنى الاية وكان تخافها فقال له ابي ما كنت اظنك الا افقه مما ارى ما يصيب الرجل خدش او عثرة الا بذنب وما يعفو الله عنه اكثر وخصص الحسن وابن زيد بالكفار يجازون على الصغاير والكباير وقال الضحاك يعني اليهود والنصارى والمجوس وكفار العرب وزاي هولا ان الله تعالى وعد المومنين تكفير السيات وخصص السو ابن عباس وابن جبير بالشرك وقيل السو عام في الكباير **ولا يجد له من دون الله وليا ولا نصيرا** وروى ابن بكار عن ابن عامر ولا يجد بالرفع على القطع **ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى وهو مومن فاولئك يدخلون الجنة** من الاولى هي للتبعيض لان كل واحد لا يتمكن من عمل كل الصالحات وانما يعمل منها ما هو تكليفه وفي وسعه وكم مكلف لا يلزمه زكاة ولا حج ولا جهاد وسقطت عنه الصلاة في بعض الاحوال على بعض المذاهب وحكى الطبري عن قوم ان من زايدة اي ومن يعمل الصالحات وزيادة من في الشرط ضعيف ولا سيما وبعدها معرفة ومن الثانية لتبيين الابهام في ومن يعمل وتقدم في اولي قوله لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر او انثى وهو مومن جملة حالية وقيد في عمل الحسنات لانه لو عمل من الاعمال الصالحة ما عمل فلا ينفعه الا ان كان مومنا قال الزمخشري وان ابطل الله الاماني واثبت ان الامر كله معقود بالعمل وان من اصلح عمله فهو الفايز ومن اسا عمله فهو الهالك تبين الامر ووضح ووجب قطع الاماني وحسم المطامع والاقبال على العمل الصالح ولكنه نصح لا تنفيه الاذان ولا يلغى اليه الاذهان انتهى والذي تدل عليه **ولا يظلمون نقيرا** الاية ان الايمان شرط في الانتفاع بالعمل لا ان العمل شرط في صحة الايمان ولا يظلمون نقيرا ظاهره انه لا يعود الى اقرب مذكور وهم الموصوفون ويكون حكم الكفار كذلك اذ ذكر الفريقين بدلا على الاجزاء كلاهما يجزى بعمله ولان ظلم المسي انه يزيد في عقابه ومعلوم ان الله تعالى لا يزيد في عقاب المجرم فكان ذكره مستغنى عنه والمحسن له ثواب وتوابع للثواب من فضل الله هي في حكم الثواب فجاز ان ينقص من الفضل فنفى الظلم دلالة على انه لا يقع نقص في الفضل ويحتمل ان يعود الضمير في ولا يظلمون الى الفريقين عامل السو وعامل الصالحات وقرا يدخلون مبنيا للمفعول هنا وفي مريم واولي غافر ابن كثير وابو عمرو وابو بكر وقرا كذلك ابن كثير وابو بكر في ثانية غافر وقرا كذلك وابو عمرو في فاطر وقرا الباقون مبنيا للفاعل **ومن احسن دينا ممن اسلم وجهه لله وهو محسن** تقدم الكلام على نحوه في قوله بلى من اسلم وجهه لله وهو محسن تقدم الكلام على نحوه في قوله من اسلم وجهه لله وهو محسن **واتبع ملة ابراهيم حنيفا** تقدم الكلام على ملة ابراهيم حنيفا في قوله قل بل ملة ابراهيم حنيفا واتباعه قال ابن عباس في التوحيد وقال ابو سليمان الدمشقي في القيام لله بما فرضه وقيل في جميع شريعته الا ما نسخ منها **واتخذ الله ابراهيم خليلا** هذا مجاز عن اصطفائه واختصاصه بكرامة تشبه كرامة الخليل عند خليله وتقدم وتقدم اشتقاق الخليل في المفردات والجمهور على انها من الخلة وهي المودة التي ليس فيها خلل وقول محمد بن عيسى الهاشمي انه انما سمي خليلا لانه تخلى عما سوى خليله فان كان فسر المعنى فيمكن وان كان اراد الاشتقاق فلا يصح لاختلاف المادتين وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا جبريل بما اتخذ الله ابراهيم خليلا قال لاطعامه

الطعام وللكرامة التي اكرمه الله بها ذكروها قصة مطولة عن ابن عباس مضمونها ان الله قلب له غرابر الرمل دقيقا حواري فعجن وخبز واطعم الناس منه وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم اتخذ الله ابراهيم خليلا وموسى نجيا واتخذني حبيبا ثم قال وعزتي وجلالي لاوثرن حبيبي على خليلي ونجيي ولما اثنى على من اتبع ملة ابراهيم اخبر بمزيته عنده واصطفايه ليبلون ذلك ادعى الى اتباعه لان من اختصه الله بالخلة جدير بان يتبع او ليبين ان تلك الخلة انما سببها حنيفية ابراهيم عن سائر الاديان الى دين الحق كقوله واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن قال اني جاعلك للناس اماما اي قدوة لاتمامه تلك الكلمات ونبه بذلك على ان من عمل لسير عنه كان له نصيب من مقامه وليست هذه الجملة معطوفة على الجملة قبلها معطوفة على صلة من ولا تصلح هذه للصلة وانما هي معطوفة على الجملة الاستفهامية التي معناها الخبر اي لا احد احسن دينا ممن اسلم وجهه لله نبهت على شرف المتبع وفوز المتبع وقال الزمخشري فان قلت ما موقع هذه الجملة قلت هي جملة اعتراضية لا محل لها من الاعراب لان من بلغ من الزلفى عند الله ان اتخذه خليلا كان جديرا بان تتبع ملته وطريقته انتهى فان عنى بالاعتراض غير المصطلح عليه في النحو فيمكن ان يصح قوله كانه يقول اعترضت الكلام وان عنى بالاعتراض المصطلح عليه فليس بصحيح اذ لا يعترض الا بين مفتقرين كصلة وموصول وشرط وجزا وقسم ومقسم عليه وتابع ومتبوع وعامل ومعمول وقوله كنحو ما يجي في الشعر من قولهم والحوادث جمة فالذي يحفظ ان يجي والحوادث البيت والحوادث انما هو بين مفتقرين نحو قوله

وقد ادركتني والحوادث جمة ... اسنة قوم لا ضعاف ولا عزل

ونحو قول الاخر الا هل اتاها والحوادث جمة ... بان امرا القيس بن تملك بيقرا

ولله ما في السموات وما في الارض لما تقدم ذكر عامل السو وعامل الصالحات اخبر بعظم ملكه وملكه بجميع ما في السموات وما في الارض مملوك له وعلى المملوك طاعة مالكه ومناسبة هذه الاية لما قبلها ظاهرة لما ذكرناه ولما تقدم ذكر الخلة عقد العدوان الخلة ليست لاحتياج وانما هي خلة تشريف منه تعالى لابراهيم عليه السلام مع تعاليه على المعبود به **وكان الله بكل شي محيطا** اي علما بكل شي من الجزئيات والكليات فهو مجازيهم على اعمالهم خيرها وشرها قليلها وكثيرها وقد تضمنت هذه الايات انواعا من الفصاحة والبلاغة والبيان والبديع منها التجنيس المغاير في فقد ضل ضلالا وخسر خسرانا وفي ومن احسن وهو محسن والتكرار في لا يغفر ويغفر وفي يشرك ومن يشرك وفي لامرنهم وفي اسم الشيطان وفي يعدهم وما يعدهم وفي الجلالة في مواضع وفي بامانيكم ولا اماني وفي من يعمل ومن يعمل وفي ابراهيم والطباق المعنوي في ومن يشاقق والهدى وفي ان يشرك به ولمن يشا يعني المومن وفي سوا والصالحات والاختصاص في يحذفونه ومعروف او اصلاح وفي وهو مومن وملة ابراهيم وما في السموات وما في الارض والمقابلة في من ذكر او انثى والتاكيد بالمصدر في والجنة وفي محيطا عبر به عن العلم بالشي من جميع جهاته والحذف في مواضع تقدم واضع الشح قال ابن فارس البخل مع الحرص وتشاح الرجلان على الامر لا يريد ان يفوتهما وهو بضم الشين وكسرها وقال ابن عطية الشح الضبط على المعتقدات والارادة وفي الهمة والاموال ونحو ذلك مما افرط فيه وفيه بعض المذمة وما صار الى حيز الحقوق الشرعية وما تقتضيه المروة فهو البخل وهو رديلة لكنها قد تكون في المومن ومنه الحديث قيل يا رسول الله ايكون المومن بخيلا قال نعم واما الشح ففي كل احد وبدل عليه ان وحضرت الانفس الشح ومن يوق شح نفسه فاثبت لكل نفس شحا وقول النبي عليه السلام ان تصدق وانت صحيح شحيح ولم يرد به واحدا بعينه وليس بجميل ان يقال هنا ان تصدق وانت صحيح بخيل المعلقة هي التي ليست مطلقة ولا ذات بعل قال الرجل هل هي الا حظة او تطليق او صلف او بين فاك تعليق وفي حديث ام زرع زوجي العشنق ان انطق اطلق وان اسكت اعلق شبهت المراة بالشي المعلق من شي لانه لا على الارض استقر ولا على ما علق منه وفي المثل ارض من المركب بالتعليق الحوضلة فتحام في المشي تقول دخضت الماخوضنا

وحيا صنا وخضت الغمرات اقحمتها وخاضه بالسيف حرك سيفه في المضروب وتخاوضوا في الحديث تفاوضوا فيه والمخاضة موضع الخوض قال الشاعر وهو عبد الله بن شبرمة

اذا شالت الجوزاء والنجم طالع فكل مخاضات الفرات معابر

والخوضة بفتح الخاء اللؤلؤة والخاضي بمعنى خاض وتخوض تكلف الخوض الاستحواذ الاستيلاء والتغلب قاله ابو عبيدة والزجاج ويقال حاذ يحوذ حوذا واحاذ بمعنى مثل حاذ واحاذ وشذت هذه الكلمة فصحت عينها في النقل قال علماؤنا ابو زيد الانصاري هو

ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن سبب نزولها ان قوما من الصحابة رضي الله عنهم سألوا عن اموال النساء واحكامهن في المواريث وغير ذلك واما مناسبتها فكذلك على مهيع العرب في كلامها انها تكون في امر ثم تخرج منه من شيء الى شيء ثم تعود الى ما كانت فيه اولا وهكذا كتاب الله يبين فيه احكام تكليفه ثم يعقب بالوعد والوعيد والترغيب والترهيب ثم يعقب ذلك بذكر المماثلين المعاندين الذين لا يستمعون تلك الاحكام ثم بما يدل على كبرياء الله تعالى وجلاله ثم يعاد لتبيين ما تعلق بتلك الاحكام السابقة وقد عرض عنها في هذه السورة ان بدا باحوال النساء مطرحا امرهن عند العرب في الميراث وغيره وكذلك اليتامى اكد الحديث فيهن حرانا ليرجعوا عن احكام الجاهلية والاستفتاء طلب الافتاء وافتاه افتاء وفتيا وفتوى وافتيت فلانا رؤياه عبر له ومعنى الافتاء اظهار المشكل على السائل واصله من الفتا وهو الشاب الذي قوي وكمل فالمعنى كانه بيان ما اشكل فيثبت ويقوى والاستفتاء ليس في ذوات النساء وانما هو عن شيء من احكامهن ولم يبين فهو مجمل ومعنى يفتيكم فيهن يبين لكم حال ما سألتم عنه وحكمه وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون ان تنكحوهن والمستضعفين من الولدان ذكروا في موضع ما من الاعراب الرفع والنصب في الجر فالرفع ثلاثة اوجه احدها ان يكون معطوفا على اسم الله اي الله يفتيكم والمتلو في الكتاب في معنى اليتامى قاله الزمخشري والمعنى قوله وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى وهو قوله اعجبني زيد وكرمه ان يمتني والثاني ان معطوفا على الضمير المستكن في يفتيكم وحسن العطف بينهما بالمفعول والجار والمجرور والثالث ان يكون ما يتلى مبتدأ وفي الكتاب خبره على انها جملة معترضة والمراد بالكتاب اللوح المحفوظ تعظيما للمتلو عليهم وان العدل والنصفة في حقوق اليتامى من عظائم الامور المرفوعة الدرجات عند الله الذي يجب مراعاتها والمحافظة عليها والمخل بها ظالم متهاون بما عظمه الله ونحوه في تعظيم القرآن وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم وقيل في هذا الوجه الخبر محذوف والتقدير وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء لكم او يفتيكم وحذف لدلالة ما قبله عليه وعلى هذا التقدير يتعلق في الكتاب بقوله يتلى عليكم او تكون في موضع الحال الضمير في يتلى عليكم وفي يتامى بدل من في الكتاب وقال ابو البقاء في الثانية تتعلق بما تعلقت به الاولى لان معناها مختلف فالاولى ظرف والثانية بمعنى الباء اي بسبب اليتامى كما تقول جئتك في يوم الجمعة في امر زيد ويجوز ان تتعلق الثانية بالكتاب اي فيما كتب بحكم اليتامى ويجوز ان تكون الثانية حالا فتتعلق بمحذوف واما النصب فعلى التقدير ويبين لكم ما يتلى لان يفتيكم معناها يبين فدلت عليها واما الجر فمن وجهين احدها ان تكون الواو للقسم كانه قال واقسم بما يتلى عليكم في الكتاب والقسم بمعنى التعظيم قاله الزمخشري والثاني ان يكون معطوفا على الضمير المجرور في فيهن قاله محمد بن ابي موسى وقال افتاهم الله فيما سألوا عنه وفي ما لم يسألوا عنه قال ابن عطية وضعف هذا التاويل بما فيه من العطف على الضمير المخفوض بغير اعادة حرف الخفض وقال الزمخشري ليس بسديد ان يعطف على المجرور في فيهن لاختلاله من حيث اللفظ والمعنى انتهى والذي اختاره هذا الوجه وان كان مشهورا مذهب الجمهور البصريين ان ذلك لا يجوز الا في الشعر لكن قد ذكرت دلائل جواز ذلك في الكلام وامعنت في ذكر الدلائل على ذلك في تفسير قوله وكفر به والمسجد الحرام وليس مختلا من حيث اللفظ لانا قد استدللنا على جواز ذلك ولا من حيث المعنى كما زعم الزمخشري بل المعنى على

ويكون

ويكون على تقدير حذف اي يفتيكم في متلوهن وفيما يتلى عليكم في الكتاب من اضافة متلو الى ضميرهن سائغة اذ الاضافة تكون بادنى ملابسة لما كان متلوا فيهن صحت الاضافة اليهن ومن ذلك قول الشاعر اذا كوكب الخرقاء لاح بسحرة واما قول الزمخشري لاختلاله في اللفظ والمعنى فهو قول الزجاج بعينه قال الزجاج وهذا بعيد لانه بالنسبة الى اللفظ والى المعنى اما اللفظ فانه يقتضي عطف المظهر على المضمر وذلك غير جائز كما لم يجز قوله تساءلون به والارحام واما المعنى فانه تعالى افتى في تلك المسائل وتقديره العطف على الضمير يقتضي انه افتى في تلك المسائل فيما يتلى عليكم في الكتاب ومعلوم انه ليس المراد ذلك وانما المراد انه تعالى يفتي فيما سألوه من المسائل انتهى كلامه وقد بينا صحة المعنى على تقدير ذلك المحذوف والرفع على العطف على الله او على ضميره يخرجه عن التاسيس وعلى الجملة يخرج الجملة بأسرها عن التاسيس وكذلك الجر على القسم باضمار فعل او عطف على الضمير يجعله تاسيسا واذا دار الامر بين التاسيس والتاكيد كان حمله على التاسيس هو الاولى ولا يذهب الى التاكيد الا عند اتضاح عدم التاسيس وتقدم الكلام في تعلق قوله في يتامى النساء وقال الزمخشري فان قلت بم تعلق قوله في يتامى النساء قلت في الوجه الاول هو صلة يتلى اي يتلى عليكم في معناهن ويجوز ان يكون في يتامى النساء بدلا من فيهن واما في الوجهين الاخيرين فبدل لا غير انتهى كلامه ونعني بقوله في الوجه الاول ان يكون وما يتلى في موضع رفع فاما ما اجازه في هذا الوجه من انه يكون صلة يتلى فلا يتصور الا ان يكون كان في يتامى بدلا من في الكتاب او تكون في للسبب لئلا يتعلق حرفا جر بمعنى واحد بفعل واحد وهو لا يجوز الا ان كان على طريقة البدل او بالعطف واما ما اجازه في هذا الوجه ايضا من ان في يتامى بدل من فيهن فالظاهر انه لا يجوز للفصل بين البدل والمبدل منه بالعطف ونظير هذا التركيب زيد يقيم في الدار وعمرو في كسر منها فقولك في كسر منها بدل من في الدار وقد فصل بينهما بالعطف والتركيب المعهود زيد يقيم في الدار في كسر منها وعمرو وقفنا على كلام من في التفسير على ان هذه الاية نزلت في قوله وآتوا اليتامى اموالهم وقوله وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى او لانهم عادوا بعد نزولها رسول الله صلى الله عليه وسلم عن امر النساء فنزلت ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم فمعنى ما قاله المفسرون وما نقل عن غيرهم يكون يفتيكم ويتلى في موضع المضارع توضح المضارع حين لان الافتاء والتلاوة قد سبقت والاضافة في يتامى النساء من باب اضافة الخاص الى العام لان النساء ينقسمن الى يتامى وغير يتامى وقال الكوفيون هي من اضافة الصفة الى الموصوف وهذا عند البصريين لا يجوز وذلك مقرر في علم النحو وقال الزمخشري فان قلت الاضافة في يتامى النساء ما هي قلت اضافة بمعنى من هي اضافة الشيء الى جنسه كقولك خاتم حديد وثوب خز وخاتم فضة ويجوز الفصل في اتباع الجنس لما قبله ونصبه وجره بمن والذي يظهر في يتامى النساء وفي سحق عمامة انها اضافة على معنى اللام ومعنى اللام الاختصاص وقرأ ابو عبد الله المدني في يتامى النساء بياءين وخرجه ابن جني على ان الاصل ايامى فابدل من الهمزة ياء كما قالوا باهلة ابن يعصر وانما هي اعصر سمي بذلك لقوله

أبني انا اباك غير لونه كر الليالي واختلاف الاعصر

وقال في عكس ذلك قطع الله اديه يريد يديه فابدل من الياء همزة وايامى جمع ايم على وزن فعيل وهو مما اختص به المعتل واصله ايايم كسيايد جمع سيد قلبت اللام موضع العين فجاء ايامى فابدل من الكسرة فتحة وانقلبت الياء الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها وقال ابن جني ولو قال قائل كسر ايم على فعلى وزن سكرى ثم كسرى بمعنى على ايامى لكان وجها حسنا ومعنى ما كتب لهن قال ابن عباس ومجاهد وجماعة هو الميراث وقال آخرون هو الصداق والمخاطب بقوله لا تؤتونهن اولياء المراة كانوا ياخذون صدقات النساء ولا يعطونهن شيئا وقيل اولياء اليتامى كانوا يؤثرون وجوه اليتامى اللواتي في حجورهن ولا يعدلون في صدقاتهن وقد بين ما كتب الله لهن وقال ابو عبيدة وترغبون ان تنكحوهن هذا اللفظ يحتمل الرغبة والنفرة فالمعنى في هو

الرغبة في ان تنكحوهن لمالهن او جمالهن والنفرة وترغبون ان تنكحوهن لقبحهن فتمسكوهن رغبة في اموالهن والاول قول عائشة رضي الله عنها وجماعة وكان عمر بن الخطاب
رضي الله عنه ياخذ الناس بالدرجة الفضلى في هذا المعنى فكان اذا سال الولي عن وليته
فقال هي غنية جميلة قال له اطلب لها من هو خير منك واعود عليها بالنفع واذا
قيل هي دميمة فقيرة قال له انت اولى بها وبالستر عليها من غيرك والمستضعفين معطوف
على يتامى النساء والذي يتلى عليهم قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم الاية وذلك ان العرب
انما كانت لا تورث الصبية ولا الصبي الصغير وكان الكبير ينفرد بالمال وكانوا يقولون
انما يرث من يحمي الحوزة ويرد الغنيمة ويقاتل عن الحريم ففرض الله تعالى لكل احد حقه
ويجوز ان يكون خطابا للاوصيا كقوله ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب وقيل المستضعفين
هنا العبيد والاماء وان تقوموا لليتامى بالقسط هو في موضع جر عطفا على ما قبله وهي
ان تقوموا والذي يتلى في هذا المعنى قوله تعالى ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم الى غير ذلك
مما ذكر في مال اليتيم والقسط العدل وقال الزمخشري ويجوز ان يكون منصوبا بمعنى
ويامركم ان تقوموا وهو خطاب للائمة في ان ينظروا لهم ويستوفوا لهم حقوقهم ولا يخلوا
احدا يهتضمهم انتهى وفي ري الظمآن ويحتمل ان يرتفع وان تقوموا بالابتدا او خبره محذوف
اي خير لكم انتهى واذا امكن حمله على غير حذف بكونه قد عطف على مجرور كان اولى من اضمار
ناصب كما ذهب اليه الزمخشري ومن كونه مبتدا قد حذف خبره وما تفعلوا من خير فان
الله كان به عليما لما تقدم ذكر النساء وما في النساء والمستضعفين من الولدان والقيام
بالقسط اعقب ذلك بانه تعالى يعلم ما تفعل من الخير بسبب ما ذكر فيجازي عليه بالثواب
الجزيل واقتصر على ذكر فعل الخير لانه هو الذي رغب فيه وان كان تعالى يعلم ما تفعل من
خير ومن شر ويجازي على ذلك بثوابه وعقابه وان امراة خافت من بعلها نشوزا
او اعراضا فلا جناح عليهما ان يصالحا بينهما صلحا نزلت بسبب ابن بعكك وامراته
قاله مجاهد او بسبب رافع بن خديج وامراته خولة بنت محمد بن مسلمة وكانت قد
اسنت فتزوج عليها شابة فاثرها فلم تصبر خولة فطلقها ثم راجعها وقال انما
هي واحدة فاما ان تقري على الاثرة والا طلقتك ففرت قاله عبيدة وسليمان بن يسار
وابن المسيب او بسبب النبي صلى الله عليه وسلم وسودة بنت زمعة خشيت طلاقه
فقالت لا تطلقني واجلسني مع نسائك ولا تقسم لي ففعل فنزلت قال ابن عباس
وجماعة والخوف هنا على بابه لكنه لا يحصل الا بامارات تاثر لعلو وقوع الخوف وقيل
معنى خافت علمت وقيل ظنت ولا ينبغي ان يخرج عن الظاهر اذ المعنى معه صحيح
والنشوز ان يجافي عنها بان يمنعها نفسه ونفقته والمودة التي بينهما وان يوذيها
بسب او ضرب والاعراض ان يقل محادثتها ومؤانستها لطعن في سن او دمامة او
شين في خلق او خلق او ملال او طموح عين الى اخرى او غير ذلك وهو اخف من النشوز
ورفع الجناح بينهما في الصلح بجميع انواع من بذل من الزوج لها على ان تصبر او بذل منها
له على ان يوثرها وعلى ان يوثر وتتمسك بالعصمة وعلى صبر على الاثرة ونحو ذلك فهذا
كله مباح ورتب رفع الجناح على توقع الخوف وظهور امارات الاعراض وهو مع وقوع
تلك وتحققها اولى لانه اذا ابيح الصلح مع خوف ذلك فهو مع الوقوع اولى وكذا في الصلح
بقا الالفة والمودة ومن انواع الصلح ان تهب يومها لغيرها من نسائه كما فعلت سودة
وان ترضى بالقسم لها في مدة طويلة مرة او تهب له المهر او بعضه او النفقة او الحق
الذي للمراة على الزوج وهو المهر والنفقة والقسم والصلح هو على اسقاط ذلك
او شي منه على ان لا يطلقها وذلك جائز وقرا الكوفيون يصلحا من اصلح على وزن
اكرم وفي باقي السبعة يصالحا واصله يتصالحا وادغمت التاء في الصاد وقرا
عبيدة السلماني يصالحا من المفاعلة وقرا الاعمش ان اصالحا وهي قراءة ابن مسعود
جعلا ماضيا واصله تصالح على وزن تفاعل فادغم التاء في الصاد واجتلبت همزة
الوصل والصلح للبيع مصدر الشيء من هذه الافعال التي قربت فان كان اسما

يصلح به كالعطا والكرامة اعطيت واكرمت فيحتمل ان يكون انتصابه على اسقاط حرف
الجر اي بصلح اي بشي يصطلحان عليه ويجوز ان يكون مصدرا لهذه الافعال على حذف
الزوائد والصلح خير ظاهره انه خير افعل التفضيل وان المفضل عليه هو من
النشوز والاعراض فحذف لدلالة ما قبله عليه وقيل من الفرقة وقيل من الخصومة
وتكون الالف واللام في الصلح للعهد ويعني به صلحا السابق كقوله تعالى كما ارسلنا
الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول وقيل الصلح عام وقيل الصلح الحقيقي
الذي تسكن اليه النفوس ويزول به الخلاف ويندرج تحته صلح الزوجين ويكون
المعنى خير من الفرقة والاختلاف وقيل خير هنا ليس فعل تفضيل وانما معناه
خير من الخيور كما ان الخصومة شر من الشرور واحضرت الانفس الشح هذا من
باب المبالغة جعل الشح كانه شي معد في مكان واحضرت الانفس وسيقت اليه
ولم يات واحضر الشح الانفس فيكون مسوقا الى الانفس بل الانفس سيقت اليه لكون
الشح مجبولا عليه الانسان ومركوزا في طبيعته وخص المفسرون هذه اللفظة
هنا فقال ابن عباس وابن جبير هو شح المراة بنصيبها من زوجها وماله وقال الحسن
وابن زيد شح كل واحد منهما بحقه وقال الماتريدي ويحتمل ان يراد بالشح الحرص وهو
ان يحرص كل على حقه يقال هو شحيح بمودتك اي حريص على بقائها ولا يقال في هذا بخيل
فكان الشح والحرص واحدا في المعنى وان كان في اصل الوضع الشح للمنع والحرص للطلب
فاطلق الشح لان كل واحد منهما يتسبب لكونه الاخر ولان البخل يحمل على الحرص والحرص
يحمل على البخل انتهى وقال الزمخشري في قوله والصلح خير وهذه الجملة اعتراض وكذلك
قوله واحضرت الانفس الشح ومعنى احضارها الانفس الشح ان الشح جعل حاضرا لها لا
يغيب عنها ابدا ولا تنفك عنه يعني انها مطبوعة عليه والغرض ان المراة لا تكاد تسمح
بان يقسم لها او يمسكها اذا رغب عنها واحب غيرها انتهى قوله والصلح خير اعتراض
وكذلك واحضرت الانفس الشح هو باعتبار ان قوله وان يتفرقا معطوف على قوله
فلا جناح عليهما ان يصالحا وقوله ومعنى احضارها الانفس الشح ان الشح جعل حاضرا
لا يغيب ابدا جعله من باب القلب وليس بجيد بل التركيب القراني يقتضي ان الانفس
جعلت حاضرة للشح لا تغيب عنه لان الانفس هو المفعول الذي لم يسم فاعله
هي التي كانت فاعلة قبل دخول همزة النقل اذ الاصل حضرت الانفس الشح
على انه يجوز عند الجمهور في هذا الباب اقامة المفعول الثاني مقام الفاعل على
تفصيل في ذلك وان كان الاجود عندهم اقامة الاول فاما الثاني مقام
الاول الفاعل والاولى حمل القران على الافصح المتفق عليه وقرا العدوي الشح
بكسر الشين وهي لغة وان تحسنوا وتتقوا فان الله كان بما تعملون خبيرا ندب تعالى
الى الاحسان في العشرة على النساء وان كرهن مراعاة لحق الصحبة وامر بالتقوى
في حالهن لان الزوج قد تحمله الكراهة للزوجة على اذيتها وخصومتها لا سيما
وقد ظهرت منها امارات الكراهة من النشوز والاعراض وقد وصى النبي صلى
الله عليه وسلم بهن فانهن عوان عند الازواج وقال الماتريدي وان تحسنوا في
ان تعطوا اكثر من حقهن وتتقوا في ان لا تنقصوا من حقهن شيئا او ان تحسنوا
في ايتاء حقهن والتسوية بينهن وتتقوا الجور والميل وتفضيل بعضهن على بعض وان
تحسنوا في اتيان ما امركم الله به من طاعته وتتقوا ما نهاكم عنه من معصيته
انتهى وختم اخر هذه بصفة الخبير وهو علم ما يلطف ادراكه ويدق لانه قد يكون
بين الزوجين من خفايا الامور ما لا يطلع عليه الا الله تعالى ولا يظهران ذلك لكل
وكان عمران بن حطان الخارجي من ادم الناس وامراته من اجملهن فاجالت في وجهه
نظرها ثم تابعت الحمد لله فقال لها ما لك قالت حمدت الله اني واياك من اهل الجنة قال كيف
قالت لانك رزقت مثلي فشكرت ورزقت مثلك فصبرت وقد وعد الله الجنة الشا
كرين والصابرين ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم قال ابن

عطية وروي انها نزلت في النبي صلى الله عليه وسلم وميله الى عائشة رضي الله عنها انتهى ومعنى
تعالى على انتفاء استطاعة العدل بين النساء والتسوية حتى لا يقع ميل البتة ولا زيادة
ولا نقصان فيما يجب لهن وفي ذلك عذر للرجال فيما يقع من التفاوت في الميل القلبي والتعهد
والنظر والتأنيس والمفاكهة فان التسوية في ذلك محال خارج عن حد الاستطاعة
وعلق انتفاء الاستطاعة في التسوية على تقدير وجود الحرص من الانسان على ذلك
وقيل معناه ان تعدلوا في المحبة قاله عمر وابن عباس والحسن وقيل في التسوية والقسم
وقيل في الجماع وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقسم بين نسائه فيعدل ويقول
هذه قسمتي فيما املك فلا تؤاخذني بما تملك ولا املك يعني المحبة لان عائشة رضي الله عنها
كانت احب اليه وكان عمر يقول اللهم قلبي فلا املكه واما ما سوى ذلك فارجو ان
اعدل فيه فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة نهى تعالى عن المرغوب عنها
بمنع قسمتها من غير رضى منها واجتناب كل الميل داخل في الوسع ولذلك وقع النهي عنه
اي ان وقع منكم التفريط في شيء من المساواة فلا تجوزوا كل الجور والضمير في فتذروها
عائد على المميل عنها المفهوم من قوله فلا تميلوا كل الميل وقرأ ابي فتذروها
كالمسجونة وقرأ عبد الله فتذروها كانها معلقة وتقدم تفسير المعلقة في الكلام
على المفردات وقال ابن عباس كالمحبوسة بغير حق وقيل معنى كالمعلقة كالمبعدة
عن زوجها وقيل وعن حقها ذكره الماوردي مأخوذ من تعليق الشيء لبعده عن قراره وتذروا
يحتمل ان يكون مجزوما عطفا على تميلوا ويحتمل ان يكون منصوبا باضمار ان في جواب النهي
وكالمعلقة في موضع الحال فتتعلق الكاف بمحذوف وفي الحديث من كانت له امرأتان
يميل مع احداهما جاء يوم القيامة واحد شقيه مائل والمعنى يميل مع احداهما كل الميل لا
مطلق الميل وقد فاضل عمر في عطاياه بين ازواج رسول الله صلى الله عليه وسلم فابت
عائشة وقالت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعدل بيننا في القسمة بماله
ونفسه فساوى عمر بينهن وكان لمعاذ امرأتان فاذا كان عند احداهما لم يتوضأ
في بيت الاخرى فماتتا في الطاعون فدفنهما في قبر واحد وان تصلحوا وتتقوا فان الله كان
غفورا رحيما قال الزمخشري وان تصلحوا ما مضى من ميلكم وتتداركوه بالتوبة
وتتقوا فيما يستقبل غفر الله لكم انتهى وفي ذلك الاعتزال وقال ابن عطية وان تصلحوا
ما افسدتم بسوء العشرة وتلزموا ما يلزمكم من العدل فيما تملكون فان الله كان
غفورا لما لا تملكونه متجاوزا عنه وقال الطبري غفورا لما سلف منكم من الميل كل الميل قبل
نزول الاية انتهى فعلى هذا هي مغفرة مخصوصة لقوم باعيانهم واقعوا المحظور
في مدة النبي صلى الله عليه وسلم وختمت تلك بالاحسان وهذه بالاصلاح لان الاولى
في مندوب اليه اذ له ان لا تحسن وان تشح وتصالح بما يرضيه وهذه في لازم اذ ليس
له الا ان يصلح بل يلزمه العدل فيما يملك وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته الضمير
في يتفرقا عائد على الزوجين المذكورين في قوله وان امرأة خافت من بعلها والمعنى
وان شح كل منهما ولم يصطلحا وتفرقا بطلاق فان الله يغني كلا منهما عن صاحبه
بفضله ولطفه في المال والعشرة والسعة ووجود المراد والسعة الغنى
والمقدرة وهذا الغنى لكل واحد اذا تفرقا وهو معلق بمشيئة الله تعالى ونسبة
الفعل اليهما يدل على ان لكل منهما مدخلا في التفرق وهو التفرق بالابدان وتراخي المدة
وزوال العصمة ولا يدل على انه تفرق بالقول وهو الطلاق لانه مختص بالزوج ولا نصيب
للمرأة في التفرق القولي فليس لها خلافا لمن ذهب الى ان التفرق هاهنا هو
بالقول وهو الطلاق وقرأ زيد بن اسلم وان يتفارقا بالف المفاعلة اي وان
يفارق كل منهما صاحبه وهذه الاية نظير قوله تعالى فامساك بمعروف او تسريح
باحسان ومعنى الترتيب ان لم يكن وفاق فطلاق فنبه تعالى على ان لهما ان يتفارقا
كما ان لهما ان يصطلحا ودل ذلك على الجواز قالوا وفي قوله يغن الله كلا من سعته
اشارة الى الغنى بالمال وكان الحسن بن علي رضي الله عنهما فيما رووا مطلاقا ذواقا

فقيل له في ذلك فقال اني رأيت الله تعالى علق الغنى بامرين فقال وانكحوا الايامى منكم
الاية وقال وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته وكان الله واسعا حكيما ناسب ذكر
صفة السعة لانه تقدم من سعته والواسع عام في الغنى والقدرة والعلم وسائر الكمالات
وناسب ذكر وصف الحكمة وهو وضع الشيء موضعه ما يناسب لان السعة ما لم تكن
معها الحكمة كانت الى فساد اقرب منها للصلاح قاله الراغب وقال ابن عباس
يريد غنيا حكيما فيما حكم ووعظ وقال الكلبي فيما حكم على الزوج من امساكها بمعروف او تسريح
باحسان وقال الماتريدي واسعا حيث ندب الى الفرقة عند اختلافهما وعدم
التسوية بينهما ولله ما في السموات وما في الارض لما ذكر تعالى سعة رزقه وحكمته
ذكر ان له ملك ما في السموات وما في الارض فلا يتعاصى عليه غنى احد ولا ان يوسعه
عليه لان من له ذلك هو الغني المطلق ولقد وصينا الذين اوتوا الكتاب من قبلكم
واياكم ان اتقوا الله وصينا امرنا او عهدنا اليهم واليكم ومن قبلكم يحتمل ان يتعلق باوتوا
وهو الاقرب او بوصينا والمعنى ان الوصية بالتقوى هي سنة الله مع الامم الماضية فلستم
مخصوصين بهذه الوصية واياكم عطف على الموصول وتقدم الموصول لان وصيته هي
السابقة على وصيتنا فهو تقدم بالزمان وفي هذا العطف اعني عطف الضمير المنصوب
المنفصل على الظاهر وهو صحيح جاء في القرآن وفي كلام العرب ولا يختص بالشعر وقد
وهم في ذلك بعض اصحابنا وشيوخنا فزعم انه لا يجوز الا في الشعر لانك تقدر على ان تأتي
به متصلا فتقول رأيتك وزيدا ولا يجوز عنده رأيت زيدا واياك الا في الشعر وهذا
وهم فاحش بل من موجب انفصال الضمير كونه يكون معطوفا فيجوز قام زيد وانت
وخرج بكر وانا لا اختلاف في جواز ذلك فكذلك ضربت زيدا واياك والذين اوتوا
الكتاب هو عام في الكتب الالهية ولا ضرورة تدعو الى تخصيص الذين اوتوا الكتاب
باليهود والنصارى كما ذهب اليه بعض المفسرين لان وصية الله بالتقوى لم تزل
منذ اوجد العالم فليست مخصوصة باليهود والنصارى وان اتقوا يحتمل ان تكون
مصدرية اي بان اتقوا الله وان تكون مفسرة التقدير اي اتقوا الله لان وصينا فيه
معنى القول وان تكفروا ظاهر الخطاب لمن وقع له الخطاب بقوله واياكم وهم هذه الامة
ويحتمل ان يكون شاملا للذين اوتوا الكتاب وللمخاطبين وغلب الخطاب على ما تقرر
في لسان العرب كما تقول فعلت لزيد ذلك لا لك يا عمرو كما تقول زيد وانت خرجتما
فان لله ما في السموات وما في الارض اي انتم من جملة من يملكه من مملكته تعالى وهو المتصرف
فيكم اذ هو الحاكم والمنعم عليكم باصناف النعم وانتم مملوكون له فلا يناسب ان تكفروا
من هو لكم وتخالفوا امره بل حقه ان يطاع ولا يعصى وان يتقى عقابه ويرجى ثوابه
او لله في سماواته وارضه من يوحده ويعبده ولا يعصيه وكان الله غنيا اي عن خلقه وعن عبادتهم
وعن عبادتهم لا تنفعه طاعتهم ولا تضره كفرهم حميدا اي مستحقا لان يحمد لكثرة
نعمه وان كفرتموه انتم ولله ما في السموات وما في الارض وكفى بالله وكيلا الوكيل القائم
بالامور المنفرد فيها بما يراه فمن له ملك ما في السموات والارض فهو كاف فيما يتصرف فيه
لا يعتمد على غيره ويكون قوله ولله ما في السموات وما في الارض ثلاث مرات بحسب
السياق فقال ابن عطية الاول تنبيه على موضع الرجاء لهذين المفترقين والثاني تنبيه
على استغنائه عن العبادة والثالث مقدمة للوعيد وقال الزمخشري وتكرير قوله
ولله ما في السموات وما في الارض تقرير لما هو موجب تقواه ليتقوه ولا يعصوه لان
الخشية والتقوى اصل الخير وقال الراغب الاول للتسلية عما فات والثاني انه
وصيته لرحمته لا لحاجته وانهم ان كفروا لا يضروه شيئا والثالث دلالة على كونه غنيا
وقال ابو عبد الله الرازي الاول لتقرير كونه واسع الجود والثاني للتنزيه عن طاعة
المطيعين والثالث لقدرته على الافناء والايجاد والغرض منه تقرير كونه قادرا على مقدورات
كثيرة فيحسن ان يذكر ذلك الدليل على كل واحد من مدلولاته وهذه الاعادة احسن

واولى من الاكتفاء بذكر الدليل مرة واحدة لانه عنده اعادة ذلك الدليل يحضره للذهن
ما لم يوجب العلم بالمدلول وكان العلم الحاصل بذلك المدلول اقوى واجلى فظهر ان
انه لهذا التكرار في غاية الكمال وقال مكي تمسينا ولا على سلكه وسقته وثنائنا على
حاجتنا اليه وغنانا • ونا لنا على حفظ وعلى ان يعرنا ان يشا يذهبكم ايها الناس
ويات باخرين ظاهره ان الخطاب لمن تقدم له الخطاب اولا وقال ابن عباس
الخطاب للمشركين والمنافقين والمعنى ويات باخرين الخطاب لمن تقدم له
الخطاب اولا ابن عباس عن منكم وقرئت سنه ما نقله الزمخشري من انه خطاب لمن كان
يعادي رسول الله صلى الله عليه وسلم من العرب وقال ابو سليمان الدمشقي الخطاب
للكفار وهو تهديد لهم كما قال ان يشا يذهبكم كما اهلك من قبلكم اذ كفروا
به وكفروا برسوله وقيل الخطاب للمومنين ينطلق عليه اسم الناس والمعنى ان يشا
يهلككم كما انشاكم وينشا قوما اخرين يعبدونه وقال الطبري الخطاب للذين
شفعوا في طعمة بن ابيرق وخاصموا عنه في امره [illegible] والدفنق
وهذا التاويل بعيد وقد نظر العموم فيكون خطابا للعالم الحاضر الذي يتوجه
اليه الخطاب والذي اتى بالاخرين اي بناس غيركم فالمالك به من نوع المذهب
فيكون من جنس المخاطبين المنادين وهم الناس وروي انها لما نزلت ضرب رسول
الله صلى الله عليه وسلم بيده على ظهر سلمان وقال انهم قوم هذا يريد ابناء فارس واجاز
الزمخشري وابن عطية وغيرهما ان يكون المراد باخرين من غير نوع المخاطبين قال
الزمخشري ويات باخرين ويوجد اناسا اخرين مكانكم او خلقا اخرين غير الانس
وقال ابن عطية ويحتمل ان يكون وعيدا لجميع بني ادم ويكون الاخرون من غير نوعهم
كما قد روي انه كان في الارض ملائكة يعبدون الله قبل بني ادم وما جوزه لا يجوز
لان مدلول اخر في اللغة هو مدلول غير خاص بجنس ما تقدم فلو قلت جاء زيد
واخر معه او مررت بامراة واخرى معها او اشتريت فرسا واخر وسابقت
بين حمار ولم يكن اخر ولا اخرى مونثه ولا تثنيتهم ولا جمعه الا من جنس ما
يكون قبله ولو قلت اشتريت ثوبا واخر ويعني به غير ثوب لم يجز
فعلى هذا تجويزهم ان يكون قوله باخرين من غير جنس ما تقدم وهم الناس
ليس بصحيح وهذا هو الفرق بين غير وبين اخر لان غيرا تقع على المغاير في جنس
او في صفة فتقول اشتريت ثوبا وغيره فيحتمل ان يكون ثوبا ويحتمل ان يكون
غير ثوب وقل من يعرف هذا الفرق وكان الله على ذلك قديرا اي على اذهابكم
والاتيان باخرين واتى بصيغة المبالغة في القدرة لانه تعالى لا يمتنع عليه شي اراده
وفي هذا غضب عليهم وتخويف وبيان لاقتداره من كان يريد ثواب الدنيا فعند
الله ثواب الدنيا والاخرة قال ابن عطية اي من كان لا مراد له الا في ثواب الدنيا ولا يعتقد ان
ثم سواه فليس كما ظن بل عند الله ثواب الدارين فمن قصد الاخرة اعطاه ثواب
الدنيا واعطاه من قصده ومن قصد الدنيا فقط اعطاه من الدنيا ما قدر له وكان
له في الاخرة العذاب وقال الماتريدي يحتمل ان يكون المعنى من عبد الاصنام
طلبا للعز لا يحصل له ولكن عند الله عز الدنيا والاخرة او للتقريب والشفاعة اي
ليس له ذلك ولكن اعبدوا الله فعنده ثواب الدنيا والاخرة لا عند من تطلبون
ويحتمل ان يكون في اهل النفاق الذين يراؤون باعمالهم الصالحة ليثابوا في الدنيا
كثواب الدنيا لا غير ومن يحتمل ان تكون موصولة والظاهر انها شرطية وجوابه
الجملة المقترنة بالفاء والجواب ولا بد في الجملة الواقعة جوابا لاسم الشرط غير
الظرف من ضمير عائد على اسم الشرط حتى يتعلق الجزاء بالشرط والتقدير من
ثواب الدنيا والاخرة له ان اراده هكذا قدره الزمخشري وغيره والذي يظهر
ان جواب الشرط محذوف لدلالة المعنى عليه والتقدير من كان يريد ثواب

الدنيا

الدنيا فلا يقتصر عليه وليطلب الثوابين فعند الله ثواب الدنيا والاخرة وقال الراغب
فعند الله ثواب الدنيا والاخرة تبكيت للانسان حيث اقتصر على احد السوالين مع كون
المسوول مالكا للثوابين وحيث ان يطلب منه تعالى ما هو افضل من مطلوبه تمثل طالب
خسيسا مع انه يمكنه ان يطلب منه تعالى ما هو اشرف من مطلوبه فهو دني الهمة خسيس الدنية
ووعيد للمنافقين لا يريدون بالجهاد غير الغنيمة وقيل هي حض على الجهاد وكان الله سميعا
بصيرا اي سميعا لاقوالهم بصيرا باعمالهم ونياتهم يا ايها الذين امنوا كونوا قوامين بالقسط
شهداء لله ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين قال الطبري هي بسبب [illegible]
من قام في امره بغير القسط وقال السدي نزلت في اختصام غني وفقير عند النبي صلى الله
عليه وسلم ومناسبتها لما قبلها انه تعالى ذكر النسا والنشوز والمصالحة اعقبه بالقيام
باداء حقوق الله تعالى وفي الشهادة حقوق الله او لانه لما ذكر تعالى طالب الدنيا وان عنده
ثواب الدنيا والاخرة بين ان كمال السعادة ان يكون قول الانسان وفعله لله تعالى او لانه لما ذكر
في هذه السورة وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى والاشهاد عند دفع اموال اليتامى اليهم
وامر بعد ذلك ببذل النفس والمال في سبيل الله وذكر قصة ابن ابيرق واجتماع قومه على الكذب
والشهادة بالباطل وندب للمصالحة عقب ذلك بان امر عباده المومنين بالقيام بالعدل
والشهادة لوجه الله سبحانه وتعالى واتى بصيغة المبالغة في قوامين حتى لا يكون منهم
جور ما والقسط العدل ومعنى شهداء لله اي لوجه الله لا يراعى في الشهادة الا جهة الله
تعالى والظاهر ان معنى قوله شهداء لله من الشهادة في الحقوق ولذلك اتبعه بما بعده من
قوله ولو على انفسكم وهذا قول المفسرين وقال ابن عطية ويحتمل ان يكون قوله شهداء
لله معناه بالوحدانية ويتعلق قوله ولو على انفسكم بقوله قوامين بالقسط على شهداء
لله لان القيام بالقسط اعم والشهادة اخص ولان القيام بالقسط فعل وقول والشهادة
قول فقط ومعنى ولو على انفسكم اي لتشهدون على انفسكم اي تقرون بالحق وتقيمون
القسط عليها والظاهر انه اراد بقوله ولو على انفسكم الشهادة لله تعالى [illegible]
جوز ان يكون المعنى في انفسكم الاقارب [illegible] او الوالدين تفسيرا لانفسكم
ويضعفه العطف باو وانتصب شهداء على انه خبر بعد خبر ومن ذهب الى جعله حالا من
الضمير في قوامين كابي البقا فقوله ضعيف لان فيه تقييد القيام بالقسط سواء كان
مثل هذا ام لا وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ما يشهد لهذا القول الضعيف
قال ابن عباس معناه كونوا قوامين بالعدل في الشهادة على من كانت ويجي لو هنا لاستقصا
جميع ما لا يمكن فيه الشهادة لما كانت الشهادة من الانسان على نفسه بصدد ان لا يقيمها
لما جبل عليه المرء من محاباته لنفسه ومراعاته نبه على هذه الحالة وجا هذا الترتيب
في الاستقصا غاية من الحسن والفصاحة فبدا بقوله ولو على انفسكم لانه لا شي اعز
على الانسان من نفسه ثم ذكر الوالدين وهما اقرب الى الانسان وسبب نشاته وقد
امر ببرهما وتعظيمهما والحنو عليهما ثم ذكر الاقربين وهم مظنة المحبة والتعصب واذا كان
هولاء امر في حقهم بالقسط والشهادة عليهم فالاجنبي احرى بذلك والاية
تعرضت للشهادة عليهم لا لهم فلا دلالة فيها على الشهادة لهم كما ذهب اليه بعض المفسرين
ولو شرطية بمعنى ان ويتعلق قوله على انفسكم بمحذوف لان التقدير وان كنتم شهدا على
انفسكم فكونوا شهدا لله هذا تقدير الكلام وحذف كان بعد لو كثير تقول ائتني بتمر
ولو حشفا اي وان كان التمر حشفا فاتني به وقال ابن عطية ولو على انفسكم
متعلق بشهدا فان عنى شهدا هذا الملفوظ به فلا يصح ذلك وان عنى الذي قدرناه
فيصح وقال الزمخشري ولو على انفسكم ولو كانت الشهادة على انفسكم او ابايكم او اقاربكم
فان قلت الشهادة على الوالدين والاقربين ان يقول اشهد ان لفلان على والدي كذا او على اقاربي فما
معنى الشهادة على نفسه قلت هي الاقرار على نفسه لانه في معنى الشهادة عليها بالزام
الحق لها ويجوز ان يكون المعنى وان كانت الشهادة وبالا على انفسكم او على ابايكم واقاربكم
وذلك ان يشهد على من توقع به ضررا من سلطان ظالم او غيره انتهى كلامه وتقديره

ولو كان الشهادة على انفسكم ليس بكبير لان المحذوف انما يكون من جنس الملفوظ به
قبل ليدل عليه فاذا قلت كن محسنا ولو لمن اساء اليك فالتقدير ولو كنت محسنا
لمن اساء اليك فتحذف كان واسمها والخبر ويبقى متعلقه لدلالة ما قبله عليه
ولا تقدر ولو كان احسانك لمن اساء فلو قلت ليكن منك احسان ولو لمن اساء
فتقدر ولو كان الاحسان لمن اساء لدلالة ما قبله عليه ولو قدرته ولو كنت محسنا
لمن اساء اليك لم يكن حسنا لانك تحذف ما لا دلالة عليه بلفظ مطابق وقول
الزمخشري ويجوز ان يكون المعنى ولو كانت الشهادة وبالا على انفسكم هذا لا يجوز
لان ما تعلق به الظرف لو كان مقيد ولا يجوز حذف الكون المقيد لو قلت كان زيد
فيه وانت تريد محبا فيه لم يجز لانه يصير مقيد وانما ذلك جائز في الكون المطلق
وهو تقدير كان واستقر ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما اي ان يكن المشهود
عليه غنيا فلا تمتنع عن الشهادة عليه تعظيما او فقيرا فلا تمتنعها ترحما عليه
واشفاقا وفي هذا الجواب محذوف لان العطف هو باو ولا يثنى الضمير اذا عطف بها
بل يفرد وتقدير الجواب فليشهد عليه ولا يراعي الغني لغناه والفقير لفقره عاد الضمير
على ما دل عليه ما قبله كانه قيل فالله اولى بجنسي الغني والفقير اي بالاغنياء والفقراء
وفي قراءة فالله اولى بهم ما يشهد بارادة الجنس وذهب الاخفش وقوم الى ان او في كلام
في معنى الواو وتعلق قولهم يكون الجواب فالله اولى بهما اي حيث شرع الشهادة عليهما
وهو انظر لهما منكم ولولا ان الشهادة عليهما مصلحة لهما لما شرعها وقال الاستاذ
ابو الحسن بن عصفور وقد ذكر العطف بالواو والفا وثم وهي ما نصه تقول زيد
او عمرو قائم وزيد لا عمرو قائم وكذلك سائر حروف العطف بعد غير الواو وحتى
والفا وثم والذي نفي بل ولكن وام قال لا تقول قاما لان القائم انما هو احدهما
لا بعينه ولا يجوز قاما الا في او خاصة وذلك شعر ولا انها ير عليه قال الله تعالى
ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما فاعاد الضمير على الغني والفقير لتقدمهما في
في الذكر انتهى وهذا ليس بسديد لا عندنا ولا عنده في الاية ولا دليل فيها على
جواز زيد او عمرو قاما على جهة الشذوذ ولا غيره ولان قوله فالله اولى بهما ليس بجواب
كما قررناه والضمير ليس عائدا على الغني والفقير الملفوظ بهما في الاية وانما يعود على ما دل
عليه المعنى من جنسي الغني والفقير وقرأ عبد الله ان يكن غني او فقير على ان كان تامة
فلا تتبعوا الهوى ان تعدلوا لما امر تعالى بالقيام بالعدل وبالشهادة لمرضات الله
نهى عن اتباع الهوى وهو ما تميل اليه النفوس مما لا يرضاه الله تعالى وان تعدلوا من العدول
عن الحق ومن العدل وهو القسط فعلى الاول يكون التقدير ارادة ان تجوروا ومحبة
ان تجوروا وعلى الثاني يكون التقدير كراهة ان تعدلوا بين الناس وتقسطوا وعكس ابن
عطية هذا التقدير توفيقا لكنه يحتمل ان يكون معناه مخافة ان تعدلوا وكون العدل بمعنى
القسط كانه قال انتهوا خوف ان تجوروا او محبة ان تقسطوا فان جعلت العامل تتبعوا
فيحتمل ان يكون المعنى محبة ان تجوروا انتهى كلامه وهذا الذي قدره من التقدير يكون
العامل في ان تعدلوا فعلا محذوفا وقام معنى النهي وكان الكلام قد تم عند قوله فلا
تتبعوا الهوى ثم اضمر فعلا وقدره انتهوا خوف ان تجوروا ومحبة ان تقسطوا ولذلك
قال فان جعلت العامل تتبعوا والذي يدل عليه ظاهر ان العامل هو تتبعوا ولا حاجة
الى اضمار جملة اخرى فيكون فعلها عاملا في ان تعدلوا واذا كان العامل تتبعوا
فيكون التقدير الاول هو المتجه وعلى هذه التقادير فان تعدلوا مفعول من اجله
وجوز ابو البقاء وغيره ان يكون التقدير ان لا تعدلوا فحذف لا اي لا تتبعوا الهوى
في ترك العدل وقيل المعنى لا تتبعوا الهوى لتعدلوا وقال ابو عبد الله الرازي المعنى
اتركوا متابعة الهوى حتى تصيروا موصوفين بصفة العدل والعدل عبارة
عن ترك متابعة الهوى ومن ترك احد النقيضين فقد حصل له الاخر فالتقدير
لا تتبعوا الهوى لاجل ان تعدلوا وان تلووا او تعرضوا الظاهر ان الخطاب للمامورين بالقيام بالقسط

والشهادة

والشهادة لله والمنهيين عن اتباع الهوى وقال ابن عباس هو في الحاكم يتعقد عن احد الخصمين
وقال مجاهد نحوه قال في الحاكم يتشدق لاحد الخصمين ميلا اليه وقال ابن عباس ايضا والضحاك
والسدي وابن زيد ومجاهد هي في الشهود يلوي الشهادة بلسانه فيحرفها ولا يقول الحق
فيها او يعرض عن اداء الحق فيها ويقول معناه يدافعوا الشهادة من التقديم وقال الزمخشري
وان تلووا السنتكم عن شهادة الحق او حكومة العدل او تعرضوا عن الشهادة بما عندكم
وتمنعوها وقرأ جماعة في السبعة ابن عامر وحمزة وان تلوا بضم اللام بواو واحدة
ولحن بعض النحويين قارئ هذه القراءة قال لا معنى للولاية هنا وهذا لا يجوز لانها
قراءة متواترة في السبع ولها معنى صحيح وتخريج حسن فتقول اختلف في قوله وان
تلوا فقيل هو من الولاية اي وان وليتم اقامة الشهادة او اعرضتم عن اقامتها والولاية
على الشيء هو الاقبال عليه وقيل هو من اللي واصله تلووا وابدلت الواو المضموم منه
همزة ثم نقلت حركتها الى اللام وحذفت قاله الفراء والزجاج وابو علي والنحاس ونقل
ونقل عن النحاس ايضا انه استثقلت الحركة على الواو فالقيت على اللام وحذفت احدى
الواوين لالتقاء الساكنين فان الله كان بما تعملون خبيرا هذا تهديد ووعيد لمن لوى عن
الشهادة او اعرض عنها يا ايها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزل
على رسوله والكتاب الذي انزل من قبل مناسبتها لما قبلها انه تعالى لما امر المؤمنين بالقيام
بالقسط والشهادة لله بين انه لا يتصف بذلك الا من كان راسخ القدم في الايمان بالاشياء
المذكورة في هذه الاية فامر بها والظاهر انه خطاب للمؤمنين ومعنى آمنوا داوموا
على الايمان قاله الحسن وهو ارجح لان لفظ المؤمن متى اطلق لا يتناول الا المسلم وقيل
للمنافقين اي يا ايها الذين اظهروا الايمان بالسنتهم آمنوا بقلوبكم وقيل لمن آمن
بموسى وعيسى عليهما السلام اي يا من آمن بنبي من الانبياء آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم
وقيل لجميع الخلق اي يا ايها الذين آمنوا يوم اخذ الميثاق حين قال الست بربكم
قالوا بلى وقيل لليهود خاصة وقيل للمشركين آمنوا باللات والعزى والاصنام
والاوثان وقيل آمنوا على سبيل الاستدلال وقيل آمنوا في الماضي والحاضر آمنوا
في المستقبل ونظيره فاعلم انه لا اله الا الله مع انه كان عالما بذلك وروي ان عبد
الله بن سلام ويسلا ابن اخته واسد واسيد ابني كعب وثعلبة بن قيس ويامين
اتوا الرسول صلى الله عليه وسلم وقالوا نؤمن بك وبكتابك وموسى والتوراة وعزير
ونكفر بما سواه من الكتب والرسل فقال عليه السلام بل آمنوا بالله ورسوله وكتابه القرآن
وبكل كتاب كان قبله فقالوا لا نفعل فنزلت فآمنوا كلهم والكتاب الذي نزل على رسوله
هو القرآن بلا خلاف والكتاب الذي انزل من قبل والمراد به جنس الكتب الالهية ويدل
عليه قوله اخرا وكتبه وان كان الخطاب لليهود والنصارى فكيف قيل لهم والكتاب
الذي انزل من قبل وهم مؤمنون بالتوراة والانجيل واجيب عن ذلك بانهم كانوا
مؤمنين بهما فحسب وما كانوا مؤمنين بكل ما انزل من الكتب فامروا ان يؤمنوا بجميع
الكتب او لان ايمانهم ببعض لا يصح لان طريق الايمان بالجميع واحد وهو المعجزة
وقرأ العربيان وابن كثير نزل وانزل بالبناء للمفعول والباقون بالبناء للفاعل
قال الزمخشري فان قلت لم قال لما نزل على رسوله وانزل من قبل قلت لان القرآن
نزل منجما مفرقا في عشرين سنة بخلاف الكتب قبله انتهى وهي لتفرقة بين
نزل وانزل لا تصح لان التضعيف في نزل ليس للتكثير والتفريق وانما هو للتعدية
وهو مرادف للهمزة وقد اشبعنا الرد على الزمخشري في دعواه ذلك اول سورة آل عمران
ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضل ضلالا بعيدا جواب
الشرط ليس مترتبا على الكفر بالمجموع بل المعنى ومن يكفر بشيء من ذلك وقرئ وكتابه
على الافراد والمراد جنس الكتب ولما كان خبر الايمان علق بثلاثة بالله والرسول
والكتب لان الايمان بالكتب يتضمن الايمان بالملائكة واليوم الآخر وبولغ في ذلك
لان الملك مغيب عنا وكذلك اليوم الآخر لم يقع وهو منتظر فنص عليهما على
سبيل التوكيد ولئلا يتناول لهما متناول على خلاف ما هما عليه فبدئ بذكر الملائكة
او الغيبا منه فهو كافر وقدم الكتب على الرسل على الترتيب الوجودي لان الملك

ينفرد بالكتب والرسل تتلقى الكتاب من الملك وقدم في الامر بالايمان الموصول على الكتاب
لان الرسول اول ما يباشره المومن ثم يتلقى الكتاب منه فحيث نفى الايمان كان على الترتيب
الوجودي وحيث اثبت كان على الترتيب اللفظي وهو راجع للوجوه في حق المومن ان الذين امنوا ثم كفروا ثم امنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم
سبيلا امر بالاشيا التي تقدم ذكرها وذكران من كفر بها او بشي منها فهو ضال ثم عقب
ذلك بقسا وطريقة من كفر بعد الايمان وان الله لا يغفر له على ما بين والظاهر انها في المنا
فقين اذ هم المتلاعبون بالدين فحيث لقوا المومنين قالوا امنا واذا لقوا اصحابهم
قالوا انا معكم انما نحن مستهزءون ولذلك جا بعده بعدا المنافقين فهم متردد ون بين اظهار
الايمان والكفر باعتبار من يلقونه ومعنى ثم ازدادوا كفرا بان تم على نفاقه حتى مات
وقيل ازديادكفرهم هو اجتماعهم في استخراج انواع الكفر والكيد في حرب المسلمين والى
هذا ذهب مجاهد وابن زيد وقال الحسن هي في الطائفة من اهل الكتاب التي قالت
امنوا وجه النهار واكفروا اخره فتعذروا لتشكيك المسلمين وازديادكفرهم هو انهم
بلغوا في ذلك الى حد الاستهزا والسخرية بالاسلام وقال قتادة وابو العالية وطائفة
ورجحه الطبري هي في اليهود والنصارى امنت اليهود بموسى والتوراة ثم كفروا وامنت
النصارى بعيسى والانجيل ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا بمحمد صلى الله عليه وسلم وضعف
هذا القول ابن عطية قال يدفعه الفاظ الاية لانها في طائفة يتصف كل واحد منها
بهذه الصفة من المترددين بين الكفر والايمان ثم يزداد وقال بعضهم هي في اليهود
امنوا بالتوراة وموسى ثم كفروا بعزير ثم امنوا بداود ثم كفروا بعيسى ثم ازدادوا كفرا
عند مقدم محمد صلى الله عليه وسلم وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الاية في المترددين
فان المومن اذا ارتد ثم امن قبلت توبته الى الثلاث ثم لا تقبل توبته وحكم عليه بالنار
وقال القفال ليس المراد بيان هذا العدد بل المراد ترددهم كما قال مذبذبين بين
ذلك ويدل عليه قوله بشر المنافقين وقال الزمخشري المعنى ان الذين تكرر منهم
الارتداد وعهد منهم ازديادالكفر والاصرار عليه يستبعد منهم ان يحدثوا ما يستحقون
به المغفرة ويستوجبون اللطف من ايمان صحيح ثابت يرضاه الله لان قلوب اوليك
الذين هذا دينهم قلوب قد ضربت بالكفر ومرنت على الردة وكان الايمان اهون شي
عندهم وادونه حيث يبدو لهم فيه كرة بعد اخرى وليس المعنى انهم لو اخلصوا الايمان
بعد تكرار الردة ونصحت توبتهم لم تقبل منهم ولم يغفر لهم لان ذلك مقبول حيث
هو بذل للطاقة واستفراغ للوسع ولكنه استبعاد له واستغراب وانه امر لا يكاد
يكون وهكذا ترى الفاسق الذي يتوب ثم يرجع لا يكاد يرجى منه الثبات والغالب
انه يموت على شر حال واسمج صورة انتهى كلامه وفي بعضه الفاظ من الفاظ الاعتزال
لم يكن الله ليغفر لهم الجمهور على تقدير محذوف اي ثم ازدادوا كفرا وماتوا على الكفر
لانه مفهوم من هذه الشريعة انه لو امن وكفر مرارا ثم تاب عن الكفر وامن ووافى بالايمان
انه مغفور له ما جناه من كفره السابق وان تردد فيه مرارا وقيل يحمل على قوم معينين
علم الله منهم انهم يموتون على الكفر ولا يتوبون منه فيكون لم يكن الله ليغفر لهم اخبارا
عن موتهم على الكفر وقيل الكلام خرج على الغالب المعتاد وهو ان من كان كثير الا
نتقال من الاسلام الى الكفر لم يكن للايمان في قلبه وقع ولا عظم قدر والظاهر من حال
مثل هذا انه يموت على الكفر وفي قوله لم يكن الله ليغفر لهم دلالة على انه محتوم عليهم
بانتفا الغفران والهداية السبيل وانهم لا يقدر عليهم ذلك في الدنيا وهم احيا وهذه
فائدة المجي بلام الجحود تفرق بين لم يكن زيد يقوم وبين لم يكن زيد ليقوم فالاول
ليس فيه الا انتفا القيام من غير تعرض لنفي القيام والثاني فيه انتفا الارادة والمهيا للقيام
ويلزم من انتفا ارادة القيام انتفا القيام وقد تقدم لنا الكلام في ذلك مشبعا في سورة
ال عمران وقال الزمخشري نفي الغفران والهداية وهي اللطف على سبيل المبالغة
التي توطيها اللام والمراد بنفيهما نفي ما يقتضيهما وهو الايمان الخالص الثابت انتهى
وظاهر كلامه انه يقول بقول الكوفيين وهو انهم يقولون اذا قلت لم يكن زيد ليقوم
ان خبر لم يكن هو قولك ليقوم واللام للتاكيد زيدت في النفي والمنفي هو القيام وذهب

ان مضمرة بعد اللام هي الناصبة والبصريون يقولون النصب باضمار ان وينسبك من المضمرة والفعل
بعدها مصدر وذلك المصدر لا يصح ان يكون خبرا لانه معنى والمخبر عنه جثة ولكن الخبر
محذوف واللام تقوية للتعدية وذلك الخبر الى المصدر لانه جثة واضمرت ان بعدها وصار
اللام كالعوض من المحذوفة ولذلك لا يجوز حذف هذه اللام ولا الجمع بينها وبين اظهاره
ومعنى قوله في المراد بنفيهما نفي ما يقتضيهما ان المعنى لم يكونوا ليومنوا فيغفر الله لهم
ويهديهم بشر المنافقين بان لهم عذابا اليما الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم ومعنى بشر
اخبر وجا بلفظ بشر على سبيل التهكم بهم نحو قوله فبشرهم بعذاب اليم اي القايم لهم
مقام البشارة هو الاخبار بالعذاب كما قال تحية بينهم ضرب وجيع وقال ابن عطية جات
البشارة هنا مصرحا بقيدها فلذلك تحسن استعمالها في المكروه ومتى جات مطلقة فانما هي ظاهرة منها في المحبوب وفي هذه الاية دليل على ان التي قبلها انما هي في المنافقين وقال
الماتريدي بشر المنافقين يدل على ان قوله يا ايها الذين امنوا امنوا في اهل النفاق والمراياه
لانه لم يسبق ذكر المنافقين سوى هذه الاية ويحتمل ان يكون ابتدا من غير تقدم ذكر المنافقين
الذين يتخذون الكافرين اولياء من دون المومنين اي اليهود والنصارى ومشركي العرب او لما
انصارا ومعينين يوالونهم على الرسول والمومنين ونص من صفات المنافقين على اشدها ضررا
على المومنين وهي موالاتهم الكفار واطراحهم المومنين ونبه على فساد ذلك ليدعه من عسى
ان يقع في نوع منه من المومنين غفلة وجهالة او مسامحة والذين نعت للمنافقين او نصب
على الذم او رفع على خبر الابتدا اي هم الذين ايبتغون عندهم العزة اي الغلبة والشدة والمنعة
وهو انهم وقول بعضهم لبعض لا يتم امر محمد وفي هذا الاستفهام تنبيه على انهم لا عزة لهم
فكيف تبتغى منهم وعلى خبث مقصدهم وهو طلب العزة بالكفار والاستكثار بهم فان العزة
لله جميعا اي لاوليائه الذين كتب لهم العزة والغلبة على اليهود وغيرهم قال تعالى كتب الله لاغلبن
انا ورسلي ان الله قوي عزيز وقال ولله العزة ولرسوله وللمومنين ولكن المنافقين لا يعلمون
وقال تعالى من كان يريد العزة فلله العزة جميعا والفا في فان العزة دخلت لما في الكلام من
معنى الشرط والمعنى ان تبتغوا العزة من هولا فان العزة وانتصب جميعا على الحال وقد
نزل عليكم في الكتاب ان اذا سمعتم ايات الله يكفر بها ويستهزا بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا
في حديث غيره الخطاب لمن اظهر الايمان من مخلص ومنافق وقيل للمنافقين الذين تقدم ذكرهم
ويكون التفاتا وكانوا يجلسون الى احبار اليهود وهم يخوضون في القران يسمعون منهم
فنهوا عن ذلك وذكروا بما نزل عليهم بمكة من قوله واذا رايت الذين يخوضون في اياتنا فاعرض
عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره وقرا الجمهور وقد نزل مشددا مبنيا للمفعول وقرا عاصم
نزل مشددا مبنيا للفاعل وقرا ابو حيوة وحميد نزل مخففا مبنيا للفاعل وقرا النخعي
انزل بالهمزة مبنيا للمفعول ومحل ان رفع او نصب على حسب العامل فنصب على قراة عاصم
ورفع على الفاعل على قراة ابي حيوة وحميد والمفعول الذي لم يسم فاعله على قراة الباقين وان
هي المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان محذوف والتقدير ذلك انه اذا سمعتم ايات الله وتجيء
لانها اذا خففت ان لم تعمل في ضمير الا اذا كان ضمير امر وشان محذوف واعمالها في غير ضرورة
نحو قوله ٥ فانك في يوم الرخا سالتني طلاقك لم ابخل وانت صديقي ٥
وخبر ان هي الجملة من اذا وجوابها ومثال الوقوع جملة الشرط خبرا لان المخففة من الثقيلة
قال الشاعر ٥ فعلمت ان من تثقفوه فانه جزر لخامعة وفرخ عقاب ٥
ويكفر بها في موضع نصب على الحال والضمير في معهم عايد على المحذوف الذي دل عليه قوله
يكفر بها ويستهزا بها اي فلا تقعدوا مع الكافرين المستهزئين وحتى غاية لترك القعود معهم
ومفهوم الغاية انهم اذا خاضوا في غير الكفر والاستهزا ارتفع النهي فجاز لهم ان يقعدوا
معهم والضمير في غيره عايد على ما دل عليه المعنى اي في حديث غير حديثهم الذي هو كفر
واستهزا ويحتمل ان يفرد الضمير وان كان عايدا على الكفر وعلى الاستهزا المفهومين
من قوله يكفر بها ويستهزا بها لانهما راجعان الى معنى واحد ولانه اجري الضمير مجرى
اسم الاشارة في كونه لمفرد وان كان المراد به اثنين انكم اذا مثلهم حكم تعالى بانهم اذا هم

وسافر به اليوم النبا من قوله انكم اذا سمعتم

اذا قعدوا معهم يكفرون بايات الله ويستهزؤن وهم قادرون على الانكار مثلهم
في الكفر لانهم يكونون راضين بالكفر والرضى بالكفر كفر والخطاب في انكم على الخلاف
السابق اهو للمنافقين ام للمؤمنين ولم يحكم تعالى على المسلمين الذين كانوا يجالسون هؤلاء
الخائضين من المشركين بمكة بانهم مثل المشركين لعجز المسلمين اذ ذاك عن الانكار بخلاف
المدينة فان الاسلام كان الغالب فيها والاعلاء فيهم قادرون على الانكار والسامع للذم
شريك للقائل وما احسن ما قال الشاعر

وسمعك صن عن سماع القبيح ٭ كصون اللسان عن النطق به

قال ابن عطية وهذه المماثلة ليست في جميع الصفات ولكنه الزام شبه بحكم
الظاهر من المقارنة كقول الشاعر

عن المرء لا تسأل وسل عن قرينه ٭ فكل قرين بالمقارن يقتدي

وروى عن عمر بن عبد العزيز انه اخذ قوما يشربون الخمر فقيل له في احد الحاضرين
انه صائم فحمل عليه الادب وقرا انكم اذا مثلهم ومن ذهب الى معنى قوله انكم اذا مثلهم
ان حضرتم كخوضهم وان قعدتم واقعتموهم على ذلك فانكم اكفاء مثلهم فقوله يخوضوا غيره دلالة
الكلام وانما المعنى ما قدرناه من انكم اذا قعدتم معهم مثلهم واذا هنا توسطت بين
الاسم والخبر وافرد مثل لان المعنى ان عصيانكم مثل عصيانهم فالمعنى على المصدر كقوله
انؤمن لبشرين مثلنا وقد جمع في قوله ثم لا يكونوا امثالكم وفي قوله حور عين كامثال
اللؤلؤ المكنون والافراد والمطابقة في التثنية والجمع جائزان وقرئ شاذ
مثلهم بفتح اللام فخرجه البصريون على انه مبني لاضافته الى مبني كقوله لحق مثل ما انكم
تنطقون على قراءة من فتح اللام والكوفيون يجيزون في مثل ان ينصب محلا وهو الظرف
فيجيء عندهم زيد مثلك بالنصب اي في مثل حالك فعلى قولهم تكون انتصاب مثلهم
على المحل وهو ظرف ان الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعا لما اتحدوا وهم في الدنيا
اوليا جمع بينهم في الاخرة في النار والمرء مع من احب وهذا توعد منه تعالى تاكيدا للتحذير
من مجالستهم ومخالطتهم الذين يتربصون بكم فان كان لكم فتح من الله قالوا الم نكن معكم
وان كان للكافرين نصيب قالوا الم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين المعنى الذين ينتظرون
بكم ما يتجدد من الاحوال من ظفر لكم او بكم فان كان لكم فتح من الله قالوا الم نكن معكم متظاهرين
والمعنى فاسهموا لنا بحكم انا مؤمنون وان كان للكافرين من اعدا اليهود نصيب اي نيل من
المؤمنين قالوا الم نستحوذ عليكم اي الم نغلبكم ونتمكن من قتلكم واسركم فلا نؤذيكم
واسرناهم وابقينا عليكم ونمنعكم من المؤمنين بان ثبطناهم عنكم فاسهموا لنا بحكم انا نوالكم
فلا نؤذيكم ولا نترك احدا يؤذيكم وقيل المعنى ان الكفار واليهود هموا بالدخول في الاسلام
فحذرهم المنافقون عن ذلك وبالغوا في تنفيرهم سيضعف امر الرسول فمنعوهم
عند حصول النصيب بانهم قد ارشدوهم لهذه المصالح فيكون التقدير ونمنعكم من اتباع
المؤمنين والدخول في دينهم فاسهموا لنا وقيل المعنى الم نخبركم بامر محمد واصحابه ونطلعكم
على سرهم وعن ابن عباس الم نحط من ورائكم والذين يتربصون بدل من الذين
يتخذون او صفة للمنافقين او نصب على الذم او رفع على خبر الابتداء محذوف وسمى
تعالى ظفر المؤمنين فتحا تعظيما لهم وجعله منه تعالى فقال فتح من الله وظفر الكافرين
نصيبا ولم ينسبه اليه تعالى تحقيرا لهم وتخسيسا لما نالوه من المؤمنين لان ظفر
المؤمنين امر عظيم تفتح له ابواب السما كما قال ابو تمام في فتح المعتصم عمورية بلاد الروم

فتح تفتح ابواب السماء له ٭ وتبرز الارض في اثوابها القشب

واما ظفر الكافر فهو حظ دنيا وي يصيبونه وقرا ابن ابي عبلة ونمنعكم بنصب العين
باضمار بعد واو الجمع والمعنى الم يجتمع بين الاستحواذ عليكم ومنعكم من المؤمنين ونظيره
قول الحطيئة

الم اك جاركم ويكون بيني ٭ وبينكم المودة والاخاء

وقال ابن عطية ونمنعكم بفتح على الصرف انتهى يعني بالصرف من اصطلاح المصريين
انتهى يعني بالصرف عن التشريك لما بعد ها في اعراب الفعل الذي قبلها وليس النصب

على الصرف عن التشريك لما بعدها في اعراب الفعل الذي قبلها والنصب على الصرف من
اصطلاح البصريين وقرا ابي ومنعناكم من المؤمنين وهذا معطوف على معنى التقرير
لان المعنى اما استحوذنا عليكم ومنعناكم كقوله كقوله الم نشرح لك صدرك ووضعنا
اي ما شرحنا لك صدرك ووضعنا فالله يحكم بينكم يوم القيامة اي وبينهم وبينكم
من جميعهم ويحتمل ان لا عطف ومعنى بينكم اي بين الجميع منكم ومنهم وغلب الخطاب
وهذه التسلية للمؤمنين والنهي بما وعدهم به ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين
سبيلا يعني يوم القيامة قاله علي وابن عباس وروى عن سبيع الحضرمي قال كنت عند
علي فقال له رجل يا امير المؤمنين ارايت قول الله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين
سبيلا كيف ذلك وهم يقاتلوننا ويظهرون علينا احيانا فقال علي معنى ذلك يوم
القيامة يوم الحكم قال ابن عطية وبهذا قال جميع اهل التاويل قال ابن العربي وهذا
ضعيف لعدم فائدة الخبر فيه وان اوهم صدر الكلام معناه لقوله فالله يحكم بينكم
يوم القيامة وقيل انه تعالى لا يمحوا بالكلية دولة الاسلام ولا يستبيح بيضتهم كما جاء في
صحيح مسلم من حديث ثوبان قال فاني سالت ربي ان لا يسلط عليهم عدوا من غير
انفسهم فيستبيح بيضتهم ولو اجتمع عليهم من باقطارها حتى يكون بعضهم يهلك
بعضا ويسبي بعضهم بعضا وقيل المعنى ان لا يتواصوا بالباطل ولا يتناهوا عن المنكر
ويتقاعدوا عن التوبة فيكون تسليط العدو عليهم من قبلهم كما قال تعالى وما اصابكم
من مصيبة فبما كسبت ايديكم قال ابن العربي وهذا حسن جدا ويدل عليه قوله في حديث
ثوبان حتى يكون بعضهم يهلك بعضا وذلك ان حتى غاية فيقتضي ظاهر الكلام انه لا
يسلط عليهم عدوهم فيستبيحهم الا اذا كان منهم يهلك بعضهم بعضا ويسبي بعضهم بعضا وقد
وجد ذلك في هذه الازمان بالفتن الواقعة بين المسلمين فعظمت شوكة الكفار
واستولوا على بلاد المسلمين لم يبق من الاسلام الا اقله وقيل سبيلا من جهة الشرع فان
وجد بخلاف ذلك فبخلاف الشرع وقيل سبيلا حجة شرعية ولا عقلية يستظهرون بها الا ابطلها
ودحضت وقيل سبيلا اي ظهورا قاله الكلبي وحمل على الظهور الدائم الكلي فحوا ول معناه
الى التمام لا يستبيحون بيضة الاسلام والا فقد ظهر في مواطن كاحد
وغيره وقد تضمنت هذه الايات من الفصاحة والبديع فنونا التجنيس المغاير
في ان يصالحا بينهما صلحا وفي فلا تميلوا كل الميل وفي فقد ضل ضلالا وفي وكفروا
والتجنيس المماثل في وليستفتونك ويفتيكم وصلحا والصلح وفي جامع جميعا
والتكرار في لفظ النساء وفي لفظ يتامى واليتامى ورسوله ولفظ الكتاب
وفي امنوا ثم امنوا كفروا وفي المنافقين والتشبيه في كالمعلقة والالفاظ المحتمل
للضدين في وترغبون ان تنكحوهن والاستعارة في نشوزا وفي واحضرت الانفس
الشح وفي فلا تميلوا وفي قوامين وفي وان تلووا او تعرضوا وفي ازدادوا كفرا
وفي ولا ليهديهم سبيلا وفي يتربصون وفي فتح من الله وفي الاسم نستحوذ وفي سبيلا
وهذه كلها تعدلوا واتباع الهوى جودوا من الكافرين والمؤمنين والاختصاص
في بما تعملون خبيرا خص العمل والالتفات في وقد نزل عليكم اذا كان الخطاب
للمنافقين والحذف في مواضع الكسل التثاقل عن الشي وقد ذكر الكسل الرجل اذا جامع فاتسرة الفتور ولم ينزل والذبذبة الاضطراب بحيث
لا يبقى على حالة قال ابن عرفة والتردد بين الامرين وقال النابغة

الم تر ان الله اعطاك سورة ٭ ترى كل ملك دونها يتذبذب

والمعنى

وقال اخر

خيالك لام السنبل دونها مسيرة شهر للبريد المذبذب

بكسر الثانية قال ابن جني الفاني الذيه لا يثبت فيقال اصله الذب وهو ثلاثي ثم ضعف فقيل ذبب ثم ابدل من احد المضعفين وهي الباء الثانية ذالا فقيل ذبذب وهذا على اصل الكوفيين واما البصريون فهو عندهم رباعي كدحرج ان المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم تقدم تفسير يخادعون الله في اول البقرة معنى وهو خادعهم اي بمنزلة الخادع بهم وهذه عبارة عن عقوبته سماها باسم الذنب فعقوبتهم في الدنيا ذلهم وخوفهم وفي الاخرة عذاب جهنم قاله ابن عطية وقال الحسن والسدي وابن جريج وغيرهم من المفسرين هذا هو انه تعالى يعطي هذه الامة يوم القيامة نورا لكل انسان مومن او منافق فيفرح ويظنون انهم قد نجوا فاذا جاءوا الى الصراط طفئ كل نور كل منافق ونهض المومنون وذلك قول المنافقين انظرونا نقتبس من نوركم وذلك هو الخداع الذي يجري على المنافقين وقال الزمخشري وهو خادعهم وهو فاعل بهم ما يفعل الغالب في الخداع حيث تركهم معصومي الدماء والاموال في الدنيا واعد لهم الدرك الاسفل من النار في الاخرة ولم يخلهم في العاجل من فضيحة واحلال باس ونقمة ورعب دايم والخادع من خدعته اذا غلبته وكنت اخدع منه انتهى وبعضه مسترق من كلام الزجاج قال الزجاج لما امر بقبول ما اظهروا كان خادعا لهم بذلك وقرا مسلمة بن عبد الله النحوي خادعهم باسكان العين على التخفيف واستثقال الخروج من كسر الى ضم وهذه الجملة معطوفة على خبر ان وقال ابو البقا هو في موضع الحال واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى اي متوانين لا نشاط لهم فيها لانهم انما يصلون تقية وتكلفا وينبغي للمومن ان يحذر من هذه الخصلة التي ذم بها المنافقون وان يقبل الى صلاته بنشاط وفراغ قلب وتمهل في فعلها ولا يتقاعس عنها فعل المنافق الذي يصلي على كره لا عن طيب نفس ورغبة وما زال في كل عصر منافقون يتسترون بالاسلام ويحضرون الصلاة كالمتفلسفين الموجودين في عصرنا هذا وقد اشار بعض علمائنا اليهم في شعر قاله وضمنه بعض الاية فقال في ابي الوليد بن رشد الحفيد وامثاله من متفلسفة الاسلام

لاشياع الفلاسفة اعتقاد	يريدون به عن الشرع انحلال
اباحوا كل محظور حرام	وردوه لانفسهم حلال
وما انتسبوا الى الاسلام الا	لصون دمائهم ان لا تسال
فياتون المناكر في نشاط	وياتون الصلاة وهم كسالى

وقرا الجمهور كسالى بضم الكاف وهي لغة اهل الحجاز وقرا الاعرج كسالى بفتح الكاف وهي لغة تميم واسد وقرا ابن السميفع كسلى على وزن فعلى وصف بما يوصف به المونث المفرد على مراعاة الجماعة كقراءة وترى الناس سكرى يراءون الناس اي يقصدون بصلاتهم الريا والسمعة وان يتسملون وهي من باب المفاعلة يري المرءى الناس تجمله بافعال الطاعة وهم يرونه

استحسان ذلك العمل وقد يكون من باب فاعل بمعنى فعل نحو نعمه وناعمه وروى ابو زيد راءت المراة اذا امسكتها لتري وجهها وقرى يرءون بهمزة مضمومة مشددة بين الراء والواو وقال ابن عطية وهي اقوى في المعنى من يراءون لان معناها يحملون الناس على ان يروهم ويتظاهرون لهم بالصلاة وهم يبطنون النفاق ونسب الزمخشري هذه القراءة لابن ابي اسحاق قال انه قرا يرءونهم بهمزة مشددة مثل يرعونهم اي يبصرونهم اعمالهم ويراءونهم كذلك ولا يذكرون الله الا قليلا قال الحسن قل لانه كان يعمل لغير الله وقال قتادة ما معناه قل لكونه لم يقبله وما رده الله فكثيره قليل وما قبله فقليله كثير وقال غيره بالنسبة الى خوضهم في الباطل وقولهم الزور والكفر وقال الزمخشري الا قليلا لانهم لا يصلون قط غايبين عن عيون الناس الا ما يجاهرون به قليلا لانهم ما وجدوا مندوحة من تكلف ما ليس في قلوبهم لم يتكلفوه او لا يذكرون الله بالتسبيح والتهليل الا ذكرا قليلا في الندرة وقد رد دنا هذا القول عليه وعلى ابن عطية في هذه السورة وقيل قل لانهم قصدوا به الدنيا وزهرتها وذلك فان ومتاع الدنيا قليل وقيل في الكلام حذف تقديره ولا يذكرون عقاب الله ونوابه الا قليلا لاستغراقهم في الدنيا وغلبة الغفلة على قلوبهم والظاهر ان الذكر هنا هو باللسان وانهم قل ان يذكروا الله بخلاف المومن المخلص فانه يغلب على احواله ذكر الله تعالى مذبذبين اي مقلقلين قال الزمخشري ذبذبهم الشيطان والهوى بين الايمان والكفر مترددون بينهما متحيرون كانه يذاب عن كلا الجانبين اي يزاد فلا يقر في جانب واحد كما يقال فلان يرمى به الرحوان الا ان الذبذبة فيها تكرير ليس في الذب الى الشيطان واهل السنة يقولون ان هذه الحيرة والذبذبة حصلت بايجاد الله وفي الحديث مثل المنافق مثل الشاة العايرة بين الغنمين والاشارة بذلك الى حالتي الكفر والايمان كما قال تعالى عوان بين ذلك اي بين البكر والفارض وقال ابن عطية واشار اليه وان لم يتقدم ذكر الظهور تضمن الكلام له كما جاء حتى توارت بالحجاب وكل من عليها فان انتهى وليس كما ذكر بل تقدم ما تضمن الاشارة من المصدر الذي دل عليه ذكر الكافرين والمومنين فهو من باب اذا نهي السفيه جرى اليه وقرا ابن عباس وعمرو بن فايد مذبذبين بكسر الذال الثانية جعلاه اسم فاعل اي مذبذب بين انفسهم او دينهم او بمعنى متذبذبين كما جا صلصل وتصلصل بمعنى وقرا ابي متذبذبين اسم فاعل من تذبذب اي من اضطرب وكذا في مصحف عبد الله وقرا الحسن مذبذبين بفتح الميم والذالين قال ابن عطية وهي قراءة مردودة انتهى والحسن البصري من افصح الناس يحتج بكلامه فلا ينبغي ان ترد قراءته ولها وجه في العربية وهو انه اتبع حركة الميم بحركة الذال واذا كانوا قد اتبعوا حركة عين الكلمة في مثل منتن وبينهما حاجز فلان يتبعوا بغير حاجز اولى وكذلك اتبعوا حركة عين منفعل بحركة اللام في حالة الرفع فقالوا منحدر وهذا اولى لان حركة الاعراب ليست ثابتة بخلاف حركة الدال وهذا كله توجيه شذوذ وعلى تقدير صحة النقل عن الحسن انه قرا

بفتح الميم وقرأ أبو جعفر مذبذبين بالدال غير معجمة كأن المعنى أخذتهم تارة في
دبة وتارة في دبة فليسوا ماضين على دبة واحدة والدبة الطريقة
وفي حديث ابن عباس اتبعوا دبة قريش ولا تفارقوا الجماعة ويقال
دعني ودبتي أي طريقتي وسجيتي قال
طها هذيان قل تغميض عينه • على دبة مثل الخنيف المرعبل
وانتصاب مذبذبين على الحال من فاعل يراءون أو فاعل ولا يذكرون وقال
الزمخشري مذبذبين إما حال نحو قوله ولا يذكرون عن واو يراءونهم
يراءونهم غير ذاكرين مذبذبين أو منصوب على الذم لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء
والمشار إليهم المؤمنون وبالآخر الكافرون والمعنى لا ينتسبون إلى الإيمان
فيعدوا أنهم المؤمنين ولم يقيموا على إظهار الكفر فيعدوا مع الكافرين ويتعلق
إلى بمحذوف تقديره ولا منسوبين إلى هؤلاء وهو موضع الحال ومن يضلل الله
فلن تجد له سبيلا أي فلن تجد لهدايته سبيلا أو فلن تجد سبيلا إلى
هدايته يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين لما
كان هذا الوصف من أوصاف المنافقين وتقدم ذمهم بذلك نهى الله تعالى
المؤمنين عن هذا الوصف وكان للأنصار في بني قريظة رضاع وحلف فقالوا
لرسول الله صلى الله عليه وسلم من نتولى فقال المهاجرين وقال القفال
للمؤمنين تحبوا موالاة المنافقين بعد قد بينت لكم أخلاق هؤلاء المنافقين
فلا تتخذوا منهم أولياء انتهى فعلى هذا أهل الكافرون هنا اليهود والمنا
فقون قولان وقال ابن عطية خطابه للمؤمنين يدخل فيه بحكم الظاهر
المنافقون المظهرون للإيمان وفي اللفظ رفق بهم وهو المراد بقوله أتريدون
أن لهذا التوفيق إنما هو لمن ألم بشيء من الفعل المؤدي إلى هذه الحال والمؤمنون
المخلصون ما ألموا بشيء من ذلك ويقوي هذا المنزع قوله تعالى من دون
المؤمنين أي والمؤمنون العارفون المخلصون غيب عن هذه الموالاة
وهذا لا يقال للمؤمنين المخلصين بل المعنى يا أيها الذين أظهروا الإيمان
والتزموا لوازمه انتهى قيل وفي الآية دليل على أن الكافر لا يستحق على
المسلم ولاية بوجه ولدا كان أو غيره وأن كان لا يستعان بذمي في أمر يتعلق
به نصرة ولا بر وهو كقوله تعالى لا تتخذوا بطانة من دونكم وقد كره
بعض العلماء توكيله في الشراء والبيع ودفع المال إليه مضاربة أتريدون
أن تجعلوا لله عليكم سلطانا مبينا أي حجة ظاهرة واضحة بموالاتكم
الكافرين والمنافقين على قول القفال والمعنى أنه يأخذكم إن أنتم والكفار
بالانتقام منه وله عليكم في ذلك الحجة الواضحة إذ قد بين لكم أحوالهم ونهاكم
عن موالاتهم وقيل السلطان هنا القهر والقدرة والمعنى أنه يسلط عليكم
بسبب اتخاذكم الكفار أولياء والسلطان قال الفراء أنثى وذكر بعض
العرب تقول قضت به عليك السلطان وقد أخذت فلانا السلطان
والتأنيث عند الفصحاء أكثر انتهى فمن ذكر ذهب به إلى البرهان والاحتجاج
ومن أنث ذهب إلى الحجة وإنما اختير التذكير هنا في الصفة وإن كان التأنيث

أكثر

أكثر

لأنه وقع الوصف فاصلة فهذا هو المرجح للتذكير على التأنيث وقال ابن
عطية والتذكير أشهر وهي لغة القرآن حيث وقع وهذا تخالف لما قاله
الفراء وإذا سمي به صاحب الأمر فهو على حذف مضاف والتقدير ذو السلطان
أي ذو الحجة على الناس إذ هو مدبرهم والناظر في مصالحهم ومنافعهم وقال
الزمخشري لا تتشبهوا بالمنافقين في اتخاذهم اليهود وغيرهم من أعداء الإسلام
أولياء سلطانا حجة بينة يعني أن موالاة الكافرين بينة على النفاق وعن
صعصعة بن صوحان أنه قال لابن أخ له خالص المؤمن وخالق الكافر والفاجر
فإن الفاجر يرضى منك بالخلق الحسن وإنه يحق عليك أن تخالص المؤمن إن
المنافقين في الدرك الأسفل من النار قال ابن عباس الدرك لأهل النار
كالدرج لأهل الجنة إلا أن الدرجات بعضها فوق بعض والدركات بعضها
أسفل من بعض انتهى وقال أبو عبيدة الدركات الطبقات واختلفا في الدرك
أي مقدار كله مثل الحقة وقال ابن مسعود وأبو هريرة هي توابيت من حديد
مقفلة في قعر جهنم والنار سبع دركات قيل أولها جهنم ثم لظى ثم الحطمة ثم السعير
ثم سقر ثم الجحيم ثم الهاوية وقد تسمى جميعها باسم الطبقة الأولى وبعض
الطبقات باسم بعض لأن لفظ النار يجمعها وقال ابن عمر أشد الناس
عذابا يوم القيامة ثلاثة المنافقون ومن كفر من أصحاب المائدة وآل فرعون وتصديقه
ذلك في كتاب الله هذه الآية وفي المائدة فإني أعذبه عذابا لا أعذبه أحدا من العالمين
وادخلوا آل فرعون أشد العذاب وإنما كان المنافق أشد عذابا من غيره
من الكفار لأنه مثله في الكفر وضم إلى الكفر الاستهزاء بالإسلام وأهله
والمداجاة والاطلاع للكفار على أسرار المسلمين فهو أشد غوائل من الكفار وأشد
تمكينا من أذى المسلمين وقرأ الحرميان والعربيان في الدرك بفتح الراء وقرأه
والكسائي والأعمش ويحيى بن وثاب بسكونها واختلف عن عاصم وروى الأعمش
والبرجمي الفتح وغيرهما الإسكان قال أبو علي وهما لغتان كالشمع والشمع واختار
بعضهم الفتح لقولهم في الجمع أدراك كجمل وأجمال يعني أنه يقاس في فعل أفعال ولا
يقاس في فعل وقال عاصم لو كان بالفتح لقيل السفلى قال بعضهم ذهب
عاصم إلى أن الفتح إنما هو على أنه جمع دركة كبقرة وبقر انتهى ولا يلزم ما ذكره من
التأنيث لأن الجنس المميز مفرده بالتاء مؤنث في لغة الحجاز ويذكر في
لغة تميم ونجد وقد جاء القرآن بهما إلا ما استثني لأنه يتحتم فيه التأنيث
والتذكير وليس دركة ودرك من ذلك فعلى هذا يجوز تذكير الدرك
وتأنيثه ولن تجد لهم نصيرا أي مانعا من العذاب ولا شافعا يشفع إلا
الذين تابوا وأصلحوا واعتصموا بالله وأخلصوا دينهم لله فأولئك مع المؤمنين
أي تابوا من النفاق وأصلحوا أعمالهم وتمسكوا بالله وكتابه ولم يكن لهم
ملجأ ولا ملاذ إلا الله وأخلصوا دينهم أي لا يبتغون بعمل الطاعات
إلا وجه الله تعالى ولما كان المنافق متصفا بنقائض هذه الأوصاف من
الكفر وفساد الأعمال والموالاة للكافرين والاعتزاز بهم والمراآة للمؤمنين
شرط في توبتهم ما يناقض تلك الأوصاف وهي التوبة من النفاق وهي الوصف

المحتوي على بقية الاوصاف من حيث المعنى ثم فصل ما اجمل فيها وهو الاصلاح
للعمل المستانف المقابل لفساد اعمالهم الماضية ثم الاعتصام بالله في المستقبل
وهو المقابل للريا الذي كان لهم في الماضي ثم بعد تحصيل هذه الاوصاف جميعا
اشار اليهم بانهم مع المومنين ولم يحكم عليهم بانهم المومنون ولا من المومنين
وان كانوا قد صاروا مومنين تنفيرا مما كانوا عليه من عظم كفر النفاق
وتفظيعا لحال من كان متلبسا به ومعنى مع المومنين رفقاوهم ومصاحبوهم
في الدارين والذين تابوا استثنى من قوله في الدرك قيل ومن قوله فلن تجد
لهم وقيل هو مرفوع على الابتدا والخبر فاوليك وقال الحوفي ودخلت الفا
لما في الكلام من معنى الشرط الشرط المتعلق بالذين وسوف يوت الله
المومنين اجرا عظيما اتى بسوف لان ايتا الاجر هو يوم القيامة وهو زمان
مستقبل ليس قريبا من الزمان الحاضر وقد قالوا ان سوف ابلغ في التنفيس
من السين ولم يعد الضمير عليهم فيقال وسوف يوتيهم بل اخلص ذلك الاجر
للمومنين وهم رفقاوهم فيندرجون فيه ويساهمونهم وكتب يوت في المصحف بغير يا
لما حذفت في اللفظ لالتقا الساكنين حذفت في الخط وهذا نظير في القران
ووقف يعقوب عليها بالبا ووقف السبعة بغير يا اتباعا لرسم المصحف وقد
روي الوقف بالبا عن حمزة والكسائي ونافع وقال ابو عمرو ينبغي ان لا يوقف عليها
لانه ان وقف بغير يا خالف النحويين وان خالف بيا خالف لفظ المصحف والاجر
العظيم هو الخلود في الجنة ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وامنتم الخطاب
قيل للمومنين وقيل للمنافقين وهو الذي يقتضيه سياق الكلام وهذا استفهام
معناه النفي اي ما يصنع بعذابكم ان شكرتم والمعنى انه لا منفعة له في ذلك ولا حاجة
لان العذاب انما يكون لشي يعود لنفعه او يندفع ضرره عن المعذب والله تعالى منزه
عن ذلك وانما عقابه المسي لامر اقتضته حكمته تعالى فمن شكره وامن به لا يعذبه
وما استفهام كما ذكرنا في موضع نصب بيفعل والتقدير باي شي يفعل الله بعذابكم والبا
للسببية اتشفيا ام ادراك ثار ام جلب منفعة ام دفع مضرة فهو تعالى منزه عن
ذلك واجاز ابو البقا ان تكون ما نافية قال والمعنى ما يعذبكم ان شكرتم
وامنتم فما بمعنى يعذبكم ذكر عن ابن عباس ان المراد بالشكر هنا التوحيد لله
وقال الزمخشري فان قلت لم قدم الشكر على الايمان قلت لان
العاقل ينظر الى ما عليه من النعمة العظيمة في خلقه وتعريضه للمنافع فيشكره
شكرا مبهما فاذا انتهى به النظر الى معرفة المنعم امن به ثم شكر شكرا مفصلا فكان الشكر
متقدما على الايمان وكانه اصل التكليف ومداره وقال ابن عطية الشكر
حقيقة لا يكون مقترنا بالايمان لانه ذكر الايمان تاكيدا وتنبيها على جلالة موقعه
انتهى والعرب من ذهب الى انه على التقديم والتاخير اي ان امنتم وشكرتم وكان
الله شاكرا عليما اي مثيبا موفيا اجوركم واتى في صفة الشكر باسم الفاعل
بلا مبالغة ليتنزل على انه يتقبل ولو اقل شي من العمل وينميه عليما بشكركم
وايمانكم فيجازيكم وفي قوله عليما تحذير
وندب الى الاخلاص لله تعالى وقيل الشكر من الله ادامة النعم على الشاكر لا يحب
الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم قال مجاهد تضيف رجل قوما فاساوا قراه فاشتكاهم
فعوتب وقال مقاتل نال رجل من ابي بكر الصديق رضي الله عنه والرسول

عليه السلام

عليه السلام حاضر فسكت عنه ابو بكر مرارا ثم رد عليه فقام الرسول صلى الله عليه وسلم فقال ابو بكر يا رسول
الله شتمني فلم تقل شيا حتى اذا رددت عليه قمت فقال ان ملكا كان يجيب عنك فلما رددت عليه ذهب وجا
الشيطان فنزلت ومناسبة هذه الاية لما قبلها انه تعالى لما ذكر من احوال المنافقين وذمهم واظهار
فضايحهم ما ذكر وبين ظلمهم واهتضامهم جانب المومنين سوغ هنا للمومنين ان يذكروهم بما فيهم من
الاوصاف الذميمة وقال عليه السلام اذكروا الفاسق بما فيه يحذره الناس وقرا الجمهور الا من ظلم مبنيا
للمفعول وقال ابن عباس وغيره الا من ظلم فان له ان يدعو على من ظلمه وكان ذلك رخصة من الله له وان
صبر فهو خير له وقال الحسن لا يدعو عليه وليقل اللهم اعني عليه اللهم استخرج حقي اللهم احل بيني وبين
ما يريد من ظلمي وقال ابن جريج يجازيه بمثل فعله ولا يزيد عليه وقيل هو ان يبدا بالشتم فيرد على من
شتمه وتقدم قول مجاهد انها في الضيف يشكو الضيف معه ونسب الى الظلم لانه يخالف الشرع والمروة
وقال المنير معناه الا من اكره على ان يجهر بالسوء كفرا ونحوه فذلك مباح والاية في الاكراه وهذا الاستثنا
منقطع والتقدير لكن المظلوم له ان ينتصف من ظالمه بما يوازي ظلامته قاله السدي والحسن وغيرهما وبالسوء
متعلق بالجهر وهو مصدر معرف بالالف واللام والفاعل محذوف وبالجهر في موضع نصب ومن اجاز
ان ينوي في المصدر بناوه للمفعول الذي لم يسم فاعله وجوز بعضهم ان يكون من ظلم بدلا من ذلك
الفاعل المحذوف التقدير ان احدا الا المظلوم وهذا مذهب الفرا اجاز الفرا فيما قام الا زيد ان يكون
ان يكون زيد بدلا من احد واما على مذهب الجمهور فانه يكون من المستثنى الذي فرغ له العامل فيكون
مرفوعا على الفاعلية بالمصدر وحسن ذلك كون الجهر في حيز النفي وكانه قيل لا يجهر بالسوء من القول
الا المظلوم وقرا ابن عباس وابن عمر وابن جبير وعطا بن السايب والضحاك وزيد بن اسلم وابن ابي
اسحق ومسلم بن يسار والحسن وابن المسيب وقتادة وابو رجا الا من ظلم مبنيا للفاعل وهو
استثنا منقطع تقديره الزمخشري لان الظالم راكب ما يحبه الله فيجهر بالسوء وقال ابن زيد المعنى الا من ظلم
في فعل او قول فاجهروا له بالسوء من القول في معنى النهي عن فعله والتوبيخ والرد عليه قال وذلك
انه تعالى لما اخبر عن المنافقين انهم في الدرك الاسفل من النار كان ذلك جهرا بسوء من القول ثم قال
لهم بعد ذلك ما يفعل الله بعذابكم الاية على معنى التانيس والاستدعا الى الشكر والايمان ثم قال
للمومنين لا يحب الله الجهر بالسوء من القول في اقامته على النفاق فانه يقول له الست المنافق الكافر
الذي لك في الاخرة الدرك الاسفل ونحو هذا من الاقوال وقال قوم تقديره لكن من ظلم فهو يجهر
بالسوء وهو ظالم في ذلك فهي ثلاثة تقادير في هذا الاستثنا المنقطع احدها راجع للجملة الاولى وهي لا يحب
كانه قيل لكن الظالم يحب الجهر بالسوء فهو يفعله والثاني راجع الى فاعل الجهر اي لا يحب الله ان
يجهر احد بالسوء لكن الظالم لم يجهر بالسوء والثالث راجع الى متعلق الجهر الفضلة المحذوف اي ان
يجهر احد كم لاحد بالسوء لكن من ظلم فاجهروا له بالسوء قال ابن عطية واعراب من يحتمل
في بعض هذه التاويلات النصب ويحتمل الرفع على البدل من احد المقدر انتهى ومعنى باحد المقدر
في المصدر اذ التقدير ان يجهر احد وما ذكره من جواز الرفع على البدل لا يصح وذلك ان الاستثنا
المنقطع على قسمين قسم يسوغ فيه البدل وهو ما يمكن توجه العامل عليه نحو ما في الدار احد الا حمار
فهذا فيه البدل في لغة تميم والنصب على الاستثنا المنقطع في لغة الحجاز وانما جاز فيه البدل لانك
لو قلت ما في الدار الا حمار صح المعنى وقسم يتحتم فيه النصب على الاستثنا ولا يسوغ فيه البدل
وهو ما لا يمكن توجه العامل عليه نحو ما زاد الا ما نقص التقدير لكن النقص حصل له فهذا
لا يمكن ان يتوجه زاد على النقص لانك لو قلت ما زاد الا النقص لم يصح المعنى والاية من هذا
القسم لانك لو قلت ما زاد الا النقص يصح المعنى والاية من هذا القسم لانك لو قلت لا يحب
الله ان يجهر بالسوء الا الظالم فتفرغ ان يجهر لان يعمل في الظالم لم يصح المعنى وقال
الزمخشري ويصح ان يكون مرفوعا كانه قيل لا يحب الجهر بالسوء الا الظالم على لغة من
يقول ما جاني زيد الا عمرو بمعنى ما جاني الا عمرو ومنه لا يعلم من في السموات والارض الغيب
الا الله انتهى وهذا الذي جوزه الزمخشري لا يجوز لانه لا يمكن ان يكون الفاعل يذكر لفوات ابدا
ولا يمكن ان يكون الظالم بدلا من الله ولا عمرو بدلا من زيد لان البدل في هذا الباب راجع في المعنى
الى كونه بدل بعض من كل اما على سبيل الحقيقة ما قام القوم الا زيد واما على سبيل المجاز نحو
ما في الدار احد الا حمار وهذا لا يمكن فيه البدل في هذا الباب راجع في المعنى الى كونه بدل بعض

من كل اما على سبيل الحقيقة ما قام القوم الا زيد واما على سبيل المجاز نحو ما في الدار احد الا حمارا وهذا لا
يمكن فيه البدل المذكور لا على سبيل الحقيقة ولا على سبيل المجاز لا اله الا الله علم وكذا زيد هو علم فلا يمكن
ان يتخيل فيه عموم فيكون الظاهر بدلا من الله ولا عمرو بدلا من زيد واما ما يجوز فيه البدل من
الاستثنا المنقطع فانه يتخيل فيما قبله عموم ولذلك صح البدل منه على طريق المجاز وان لم يكن
بعضا من المستثنى منه حقيقة واما قول الزمخشري على لغة من قال ما جاني زيد الا عمرو فلا نعلم
هذه اللغة الا في كتاب سيبويه بعد ان انشد ابياتا من المستثنى المنقطع اخرها قول
الشاعر

عشية لا تغني الرماح مكانها • ولا النبل الا المشرفي المصمم

ما نصه وهذا يقوي ما اتاني زيد الا عمرو وما اعانه اخوانكم الا اخوانه لانها معارف ليست الاسما
الاخرة بها ولا منها انتهى كلام س ولم يصرح ولا لوح ان قوله ما اتاني زيد الا عمرو من كلام العرب
وقيل من شرح كلام س هذا يقوي ما اتاني زيد الا عمرو اي ينبغي ان يثبت هذا من كلامهم
لان النبل معرفة ليس بالمشرفي كما ان زيدا ليس بعمرو فكما ان اخوة زيد ليسوا اخوانكم
انتهى وليس ما اتاني زيد الا عمرو نظير البيت لانه يتخيل عموم في البيت على سبيل المجاز
كانه قيل لا يغني السلاح مكانها الا المشرفي بخلاف ما اتاني زيد الا عمرو فانه لا يتخيل فيما اتاني
زيد عموم البتة على انه لو سمع هذا من كلام العرب وجب تاويله حتى يصح البدل فكان يقدر ما جاني
زيد ولا غيره الا عمرو كانه بدل على حذف المعطوف وجوه هذا الاستثنا اما ان يكون على الغا هذا
الفاعل وزيادته او على كون عمرو بدلا من زيد فانه لا يجوز لما ذكرناه واما قول الزمخشري ومنه
قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله فليس من بابه ما ذكر لانه يحتمل ان تكون
من مفعوله والغيب بدلا من بدل اشتمال اي لا يعلم غيب من في السموات والارض الا الله
اي ما يسرونه ويخفونه لا يعلمه الا الله وان سلمنا ان من مرفوعة فيجوز ان يكون الله بدلا
من من على سبيل المجاز في الظرفية بالنسبة الى الله تعالى واذا جاء مثل ذلك في القران وفي السنة
كقوله تعالى وهو الله في السموات وفي الارض وقوله وهو الذي في السما اله وفي
الارض اله وفي الحديث اين الله فقالت في السماء ومن كلام العرب لا ودو الذي في السما بيته يعنون
الله تعالى واذا احتملت الاية هذه الوجوه لم ينبغ ان تحمل على ما ذكر وخص الجهر بالذكر اما
اخراجا له مخرج الغالب واما لكون التعبير بالجهر عن مقابلة او لكونه افحش وكان الله سميعا عليما
اي سميعا لما يجهر به من السوء عليما بما يسر به منه وقيل سميعا لكلام المظلوم عليما بالظالم
وقيل عليما بشكوى المظلوم عليما بعقبى الظالم او عليما بما في قلب المظلوم فليتق الله ولا يقل
الا الحق وهذه الجملة خبر ومعناه التهديد والتحذير ان تبدوا خيرا او تخفوه او تعفوا عن سوء
فان الله كان عفوا قديرا الظاهر ان الهاء في تخفوه تعود على الخير قال ابن عباس يريد من اعمال
البر كالصيام والصدقة وقال بعضهم في تخفوه تعود على السوء والمعنى انه تعالى لما اباح
الجهر بالسوء لمن كان مظلوما قال له ولجنسه ان تبدوا خيرا بدلا من السوء او تخفوا السوء او
تعفوا عن سوء فالعفو اولى وان كان غير العفو مباحا انتهى وذكر ابدا الخير واخفاه تسبيبا لذلك
العفو ثم عطفه عليهما تنبيها على منزلته واعتدادا به وان كان مندرجا في ابدا الخير واخفايه
فجعله قسما بالعطف لا قسما اعتنا به ولذلك اتى بجوابه وهو بصفة العفو والقدرة منسوبة
له تعالى ليقتدي بسنته ويتخلق بشي من صفاته تعالى والمعنى انه يعفو عن الجانين مع
قدرته على الانتقام وكان بالصفتين على طريق المبالغة تنبيها على ان العبد ينبغي ان يكثر منه
العفو مع كثرة القدرة على الانتقام وفي الحديث الصحيح من كظم غيظا وهو يقدر على انفاذه ملا
الله قلبه امنا وايمانا وقال تعالى والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس وقال الحسن المعنى
الله تعالى يعفو عن الجانين مع قدرته على الانتقام فعليكم بالعفو وقال الكلبي معناه انه اقدر
على العفو عن ذنوبك اليه ان الذين يكفرون بالله ورسله قال الحسن وقتادة والسدي وابن
جريج نزلت في اليهود والنصارى امنت اليهود بموسى والتوراة وكفرت بعيسى ومحمد عليهما
السلام وامنت النصارى بعيسى والانجيل وكفرت بمحمد صلى الله عليه وسلم والقران وقيل نزلت
في اليهود خاصة امنوا بموسى وعزير والتوراة وكفروا بعيسى والتوراة الانجيل ومحمد والقران

ومناسبة هذه الاية لما قبلها انه لما بين ما عليه المنافقون من سوء الخليقة ومن سموم الطريقة اخذ في
الكلام على اليهود والنصارى فجعل كفرهم ببعض الرسل كفرا بجميع الرسل وكفرهم بالرسل كفرا بالله تعالى و
يريدون ان يفرقوا بين الله ورسله اي يفرقون بين الايمان بالله ورسله يقولون نؤمن ببعض ولا نؤمن
بفلان وفلان من الانبيا ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض يعني من الانبيا وقيل هو تصديق
محمد عليه السلام انه نبي ولكن ليس الى بني اسرايل ونحو هذا من تفريقاتهم التي كانت تعنتا وروغانا
ويريدون ان يتخذوا بين ذلك سبيلا اي طريقا وسطا بين الكفر والايمان ولا واسطة بينهما اولئك هم
الكافرون حقا اكد بقوله هم لئلا يتوهم ان ذلك الايمان ينفعهم واكد بقوله حقا وهو تاكيد لمضمون
الجملة الخبرية كما تقول هذا عبد الله حقا اي حق ذلك حقا وهو نعت لمصدر محذوف اي كفرا حقا
اي ثابتا يقينا لا شك فيه او منصوب على الحال على مذهب س وقد تقدم لذلك نظاير وقد
طعن الواحدي في هذا التوجيه وقال الكفر لا يكون حقا بوجه من الوجوه ولا يلزم ما قاله لانه لا يراد بحقا
الحق الذي هو مقابل للباطل وانما المعنى انه كفر ثابت متيقن وانما كان التوكيد في ذلك لان داعي
الايمان مشترك بين الانبيا وهو ظهور المعجزات على ايديهم فكونهم فرقوا في الايمان بينهم دليل على
سبيل التشهي والتلاعب واعتدنا للكافرين عذابا مهينا هذا وعيد لهم بالاهانة في العذاب
والذين امنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين احد منهم هولاء هم المؤمنون اتباع محمد صلى الله عليه
وسلم وتقدم الكلام على دخول بين على احد في البقرة في قوله لا نفرق بين احد من رسله فاغنى عن
اعادته هنا اولئك سوف نؤتيهم اجورهم صرح تعالى بوعد هولاء كما صرح بوعيد اولئك وقرا حفص يوتيهم
بالياء ليعود على اسم الله قبله وقرا الباقون بالنون على التفات ومقابلة واعتدنا وقول ابي عبد الله الرازي
قراة النون اولى من وجهين احدها انه اهم والاخر انه مشاكل كقوله واعتدنا ليس بجيد ولا اولوية
في ذلك لان القرائتين متواترتان هما منزلتان هكذا انزلت وكذلك انزلت وكان الله غفورا رحيما لما وعدهم
تعالى بالثواب زادهم تبشيرا بالتجاوز عن السيئات وبرحمته اياهم يسالك اهل الكتاب ان تنزل عليهم
كتابا من السماء قال السدي قالت اليهود ان كنت صادقا فاتنا بكتاب جملة كما جا موسى بالكتاب وقال
محمد بن كعب القرظي قالوا ائتنا بالواح فيها كتابك كما اتى موسى بالواح فيها التوراة وقال الحسن وقتادة
سالوه ان ياتي بكتاب خاص لليهود يامرهم بالايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وقال ابن جريج
قالوا لن نتابعك على ما تدعونا اليه حتى تاتينا بكتاب من عند الله الى فلان والى فلان انك رسول الله
فعلى قول ابن جريج يقتضي ان سوالهم كان على نحو سوال عبد الله بن امية الزهري وقيل كتابا نعاينه
حين ينزل وسمي من سايلي اليهود كعب بن الاشرف وفنحاص بن عازورا وقيل السايلون هم اليهود
والنصارى وسوالهم انما هو على سبيل التعنت وقال الحسن لو سالوه لكي يتبين الحق لاعطاهم فان
فيما اعطاكم كفاية فقد سالوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة قدر وقيل هذا كلاما محذوفا جعل
الزمخشري شرطا هذا جوابه وتقديره ان استكبرت ما سالوه منك فقد سالوا موسى اكبر من ذلك وقدره
ابن عطية فلا تبال يا محمد عن سوالهم وتشطيطهم فانها عادتهم فقد سالوا موسى واسند اليهم وان
كان انما وقع من ابايهم من تقدمهم من السبعين لانهم راضون بفعل ابايهم ومذاهبهم لهم في التعنت
وقرا الحسن اكثر بالثا المثلثة بدل البا في قراة الجمهور ومعنى جهرة عيانا روية منكشفة بينة والجهرة
من وصف الروية واختلف في النقل عن ابن عباس فروي عنه ان جهرة من صفة السوال فقد سالوا
موسى وحالا من ضمير سالوا اي سالوه مجاهرين وروي عنه ان التقدير فقالوا جهرة منه وتصريحا
ارنا الله فيكون من صفة القول فاخذتهم الصاعقة بظلمهم اي تعنتهم وسوالهم ما ليس لهم
ان يسالوه وقال الزمخشري بظلمهم بسبب سوالهم الروية ولو طلبوا امرا جايزا لما سموا ظالمين
ولما اخذتهم الصاعقة كما سال ابراهيم صلوات الله عليه ان يريه احيا الموتى فلم يسمه ظالما ولا رماه
بالصاعقة للمشبهة ورميا بالصواعق انتهى وهو على طريقة الاعتزال في استحالة روية الله
عندهم واهل السنة يعتقدون انهم لم يسالوا محالا عقلا لكنه ممتنع من جهة الشرع اذ قد اخبر
تعالى على السنة انبيايه انه لا يرى في هذه الحياة الدنيا والروية في الاخرة ثابتة عن الرسول
صلى الله عليه وسلم بالتواتر وهي جايزة عقلا وتقدم الكلام في البقرة على الصاعقة وقرا السلمي
والنخعي فاخذتهم الصعقة والجمهور الصاعقة ثم اتخذوا العجل من بعد ما جاتهم البينات ثم
ثم للترتيب في الاخبار لا في نفس الامر ثم قد كان من امرهم ان اتخذوا العجل اي اباوهم والذين صعقوا

غير الذين اتخذوا العجل والبينات اجازة البحر والعصا وغرق فرعون وغير ذلك وقال الحوفي اعلم تبينه
بعنادهم واصرارهم فالمعنى انه لو نزل عليهم الذي سالوا لخالفوا امر الله كما خالفوه من بعد احيا الله لهم
من صعقتهم وعبدوا العجل واتخذوه الها فعفونا عن ذلك اي اتخاذهم العجل الها فعفونا عن ذلك اي عن
اتخاذهم العجل الها عن جميع ما تقدم من مخالفتهم والاول اظهر لانه قد صرح في قصة العجل بالتوبة
ويعني بما امتحنهم به من القتل لانفسهم ثم وقع العفو عن الباقين منهم واتينا موسى سلطانا مبينا
اي حجة وتسلطا واستيلاء ظاهرا عليهم حين امرهم بان يقتلوا انفسهم حتى يتاب عليهم فاطاعوه واحتبوا
بافنيتهم والسيوف تتساقط عليهم فياله من سلطان مبين ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم تقدم
ما المعني بالطور في الشام جبل عرف بالطور ولزمه هذا الاسم وهو طور سينا وليس هو المرفوع
على بني اسرائيل لان رفع الجبل كان فيما التيه من جهة ديار مصر وهم ناهضون مع موسى عليه
السلام وتقدمت قصة رفع الطور في البقرة والباء في بميثاقهم للسبب وهو العهد الذي
اخذه موسى عليهم السلام بعد تصديقهم بالتوراة ان يعملوا بما فيها فنقضوا ميثاقهم وعبدوا
العجل فرفع الله عليهم الطور وفي الكلام محذوف تقديره بنقض ميثاقهم وقلنا لهم ادخلوا
الباب سجدا تقدم تفسير هذه الجملة في البقرة وقلنا لهم لا تعدوا في السبت تقدم ذكره عند
اعتدائهم في قوله ولقد علمتم الذين اعتدوا في السبت وقرا ورش لا تعدوا بفتح العين وتشديد
الدال على ان الاصل لا تعتدوا فالقيت حركة التاء على العين وادغمت التاء في الدال وقرا قالون باخفا
حركة العين وتشديد الدال والنص بالاسكان واصله ايضا لا تعتدوا وقرا الباقون من السبعة
لا تعدوا باسكان العين وتخفيف الدال من عدا يعدو او قال تعالى اذ يعدون في السبت
وقرا الاعمش والاخفش لا تعتدوا من اعتدى واخذنا منهم ميثاقا غليظا قيل هو الميثاق الاول
في قوله بميثاقهم ووصف بالغلظ للتاكيد وهو الماخوذ على لسان موسى وهارون ان ياخذوا
التوراة بقوة ويعملوا بما فيها ويوصلوه الى ابنائهم بالتصديق بمحمد والايمان به وهو المذكور
في قوله واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما اتيتكم من كتاب الاية فبما نقضهم ميثاقهم وكفرهم
بايات الله وقتلهم الانبيا بغير حق وقالوا قلوبنا غلف قال ابن عطية فيما اختصناه من كلامه هذا
اخبار عن اشيا واقعوها في الضد مما امروا به نقضوا الميثاق الذي رفع عليهم الطور بسببه وجعلوا
بدل الايمان الذي تضمنه الامر بدخول الباب سجدا المتضمن التواضع الذي هو ثمرة الايمان كفرهم
بايات الله وبدل الطاعة وامتثال موافقتهم في ان لا يعتدوا في السبت استحلال اعظم الحرم وهو قتل
الانبيا وقابلوا اخذ الميثاق الغليظ بتجاهلهم وقولهم قلوبنا غلف اي في حجب وغلف فهي
لا تفهم واضرب الله تعالى عن قولهم وكذبهم واخبر انه تعالى قد طبع الله عليها بسبب كفرهم
انتهى والميثاق المنقوض هو كتمانهم صفة الرسول وتكذيبه بما جاء به وتركهم العمل بما في كتابهم
مع انهم قبلوا والتزموا العمل بها قولان وايات الله التي كفروا بها هي التي انزلت عليهم في كتبهم
او جميع كتب الله المنزلة قولان وتقدم شرح قلوبنا غلف في البقرة بل طبع الله عليها بكفرهم
ادغم اللام بل في طا طبع الكسائي وحمزة واظهرها باقي السبعة وقال الزجاج بل طبع الله عليها بكفرهم
خبر معناه الذم على ان قلوبهم بمنزلة المطبوع عليها التي لا تفهم ابدا ولا تطيع مرسلا وقال
الزمخشري ارادوا بقولهم قلوبنا غلف اي ان الله خلق قلوبنا غلفا اي في اكنة لا يتوصل اليها شي
من الذكر والموعظة كما حكى الله عن المشركين وقالوا لو شا الرحمن ما عبدناهم وتكذيب المجبرة اخزاهم
الله فقيل لهم خذلها الله ومنعها الالطاف بسبب كفرهم فصارت كالمطبوع عليها لا ان تخلق غلفا
غير قابلة الذكر ولا متمكنة من قبوله انتهى وهو على مذهبه الاعتزالي واما اهل السنة فيقولون
ان الله طبع عليها حقيقة كما اخبر تعالى انه لا خالق غيره والباء في بما نقضهم تتعلق بمحذوف قدره
الزمخشري فعلنا بهم ما فعلناه وقدره ابن عطية لعناهم واذللناهم وختمنا على الوافين منهم
الخلود في جهنم قال ابن عطية وحذف جواب هذا الكلام بليغ متروك مع وهن السامع انتهى
وتسمية ما يتعلق به المجرور بانه جواب اصطلاح لم يعهد في علم النحو ولا تساعده اللغة لانه ليس
بجواب وجوزوا ان يتعلق بقوله وحرمنا عليهم على ان قوله فبظلم من الذين هادوا بدل من قوله
فبما نقضهم ميثاقهم وقاله الزجاج وابو بكر والزمخشري وغيرهم وهذا فيه بعد لكثرة الفواصل
بين البدل والمبدل منه ولان المعطوف على السبب سبب فيلزم تاخر بعض اجزا السبب الذي

بجميع

للتحريم

للتحريم في الوقت عن وقت التحريم فلا يمكن ان يكون جزء سبب او سببا الا بتاويل بعيد وبيان ذلك
ان قولهم على مريم بهتانا عظيما فالاولى ان يكون التقدير لعناهم وقد جا مصرحا به في قوله فبما
نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية فلا يؤمنون الا قليلا تقدم تفسير هذه الجملة فاغنى
عن اعادته وبكفرهم وقولهم على مريم بهتانا عظيما الظاهر في قوله وبكفرهم وقولهم انه معطوف على
قوله فبما نقضهم وما بعده على ان الزمخشري اجاز ان يكون قوله وبكفرهم وقولهم معطوفا على بكفرهم وتكرار
نسبة الكفر اليهم بحسب متعلقاته اذ كفروا بموسى ثم بعيسى ثم بمحمد عليه السلام فعطف بعض كفرهم
على بعض قال الزمخشري او عطف مجموع المعطوف على مجموع المعطوف عليه كانه قيل فبجمعهم بين
نقض الميثاق والكفر بايات الله وقتلهم الانبيا وقولهم قلوبنا غلف وجمعهم بين كفرهم وبهتهم
مريم وافتخارهم بقتل عيسى عليه السلام عاقبناهم او بل طبع الله عليها وجمعهم بين كفرهم وكذا وكذا
وقال الزمخشري ايضا فان قلت هلا زعمت ان المحذوف الذي تعلقت به الباء ما دل عليه قوله
بل طبع الله عليها بكفرهم قلت لم يصح هذا التقدير لان قوله بل طبع الله عليها بكفرهم رد وانكار لقولهم
قلوبنا غلف فكان متعلقا به انتهى وهو جواب حسن ويمتنع من وجه اخر وهو ان العطف ببل يكون
للاضراب عن الحكم الاول واثباته للثاني على جهة ابطال الاول او الانتقال عاما في كتاب الله في
الاخبار فلا يكون الا للانتقال ويستفاد من الجملة الثانية ما لا يستفاد من الجملة الاولى والذي
قدره الزمخشري لا يسوغ فيه هذا الذي قررناه لان قوله فبما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بايات
الله وقولهم قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم فافادت الجملة الثانية ما افادت الجملة
الاولى وهو لا يجوز لو قلت مررت بزيد بل مررت بزيد وقد اجاز ذلك ابو البقا وهو ان يكون التقدير
فبما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بايات الله وكذا طبع على قلوبهم وقيل التقدير فبما نقضهم
ميثاقهم لا يؤمنون الا قليلا والفا مقحمة وما في قوله فبما نقضهم كهي في قوله فبما رحمة وتقدم
الكلام فيها والبهتان العظيم رميها عليها السلام بالزنا مع رؤيتهم الاية في كلام عيسى عليه
السلام في المهد قال ابن عطية والا فلولا الاية لكانوا في قوله جارين على حكم البشر في انكار
حمل من غير ذكر انتهى ووصف بالعظم لانهم تمادوا عليه بعد ظهور الاية وقيام المعجز بالبراءة
وتدرجت تسميته الرمي بذلك بهتانا عظيما في قوله سبحانك هذا بهتان عظيم وقولهم انا قتلنا
المسيح عيسى بن مريم رسول الله الظاهر ان رسول الله من قولهم قالوا ذلك على سبيل الاستهزاء
كقول فرعون ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون وقوله لانك لانت الحليم الرشيد ويجوز ان يكون من
كلام الله تعالى وضع الذكر الحسن مكان ذكرهم القبيح في الحكاية عنه رفعا لعيسى عليه السلام كما كانوا
يذكرونه به ذكر الوجهين الزمخشري ولم يذكر ابن عطية سوى الثاني قال هو اخبار من الله تعالى
بصفة عيسى عليه السلام وهي الرسالة على جهة اظهار ذنب هولا المقرين بالقتل ولزمهم الذنب
وهم لم يقتلوا عيسى لانهم صلبوا اذ لك الشخص على انه عيسى وعلى ان عيسى كذاب ليس
برسول ولكن لزمهم الذنب من حيث اعتقدوا ان قتلهم وقع في عيسى فكانهم قتلوه وليس
يدفع الذنب عنهم اعتقادهم انه غير رسول وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم هذا اخبار
منه تعالى بانهم ما قتلوا عيسى ولا صلبوه واختلف الرواة في كيفية القتل والصلب ولم
يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك شي غير ما دل عليه القران ومنتهى ما آل
اليه امر عيسى عليه السلام انه طلبته اليهود فاختفى هو والحواريون في بيت فدلوا عليه وحضروا
ليلا وهم ثلاثة عشر او ثمانية عشر ففرقهم تلك الليلة ووجههم الى الافاق وبقي هو
ورجل معه فرفع عيسى والقي شبهه على الرجل فصلب وقيل هو اليهودي الذي دل عليه
وقيل قال لاصحابه ايكم يلقى عليه شبهي فيقتل ويخلص هولاء وهو رفيقي في الجنة فقال
جرجس انا فالقي عليه شبه عيسى وقيل القي شبهه على الجميع فلما اخرجوا نقص واحد من
العدة فاخذوا واحدا ممن عليه الشبه فصلب وروي ان الملك والمقتول لم يخف
عليهم امر عيسى لما راوه من نقصان العدة واختلاط الامر فصلب ذلك الشخص وابعد
الناس عن خشبته اياما حتى تغير ولم تثبت له صفة وحينئذ دنا الناس منه ومضى الحواريون
يتحدثون في الافاق ان عيسى صلب وقيل لم يلق شبهه على احد وانما معنى ولكن شبه لهم اي
شبه عليهم الملك المخرق ليستديم عدم نقص واحد من العدة وكان بادر بصلبه وابعد

الناس عنه وقال هذا عيسى وهذا القول هو الذي ينبغي ان يعتقد في قوله ولكن شبه لهم اما ان
يلقى شبهه على شخص فلم يصح ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم نعتمد عليه وقد اختلف فيمن
القي عليه الشبه اختلافا كثيرا فقيل واحد من الحواريين وقيل اليهودي الذي دل عليه
وقيل خليفة قيصر الذي كان يحبوسا عنده وقيل واخذ من اليهود وقيل دخل ليقتله
وقيل رقيب وكلته به اليهود وقيل القي الشبه على كل الحواريين وقيل القي الشبه على الوجه
دون البدن وهذا الوثوق مما يدفع الموثوق بشيء من ذلك ولذلك قال بعضهم ان جاز ان
يقال ان الله تعالى يلقي شبه انسان على انسان اخر فهذا يفتح باب السفسطة وقيل
سبب اجتماع اليهود على قتله هو ان رهطا منهم سبّوه وسبّوا امه فدعا عليهم اللهم انت
ربي وبكلمتك خلقتني اللهم العن من سبني وسب والدتي فمسخ الله من سبهما قردة وخنازير
فاجمعت اليهود على قتله وشبه مسند الى الجار والمجرور كقولك خيل اليه ولكن وقع لهم التشبيه
ويجوز ان يسند الى ضمير المقبول الدال عليه انا قتلنا اي ولكن شبه لهم من قتلوه ولا يجوز
ان يكون ضمير المسيح لان المسيح مشبه به لا مشبه وان الذين اختلفوا فيه لفي شك منه
ما لهم به من علم الا اتباع الظن اختلف فيه اليهود فقال بعضهم لم يقتل ولم يصلب الوجه
وجه عيسى والجسد جسد غيره وقيل ادخلوا عليه واحد وكانوا علموا عدد الحواريين فقالوا ان كان
المصلوب صاحبنا فاين عيسى وان كان عيسى فاين صاحبنا قال العوام قتلنا عيسى
وقال من عاين رفعه الى السما ما قتل وما صلب قال ابن عطية والتبيين الذي صح فيه نقل
الكافة عن حواسها هو ان شخصا صلب هل هو عيسى ام لا فليس هو من علم الحواس فلذلك لم
يقع في ذلك نقل كافة والضمير في فيه عائد على معناه في قتله وهذا هو الظاهر الذي يدل ما قبله
وما بعده وقيل الضمير في اختلفوا عائد على اليهود ايضا واختلافهم فيه ان النسطورية قالوا وقع
الصلب على ناسوته دون لاهوته وقيل وقع القتل والصلب عليهما وقيل عائد على اليهود والنصارى
فان اليهود قالوا هو ابن زنا وقالت النصارى هو ابن الله وقيل اختلافهم من جهة ان النصارى
قالوا ان اليهود قتلته وصلبته واليهود الذين عاينوا رفعه قالوا رفع الى السماء والجمهور على ان
الا اتباع الظن استثنا منقطع لان اتباع الظن ليس من جنس العلم اي ولكن اتباع الظن لهم
وقال الزمخشري يعني ولكنهم يتبعون الظن وهذا تفسير معنى لا تفسير اعراب وقال ابن عطية
هو استثنا متصل ان الظن والعلم يضمهما انهما من معتقدات اليقين وقد يقال الظان على
طريق التجوز على في هذا الامر انه كذا وهو يعني ظنه وليس كما ذكر لان الظن ليس من معتقدات
اليقين لانه ترجيح احد الجائزين وما كان ترجيحا فهو ينافي اليقين كما ان اليقين ينافي ترجيح
احد الجائزين وعلى تقديران الظن والعلم فليست التلاوة ما لهم به من علم الا الظن وانما
التلاوة الا اتباع الظن والاتباع للظن لا يضمه والعلم جنس ما ذكره وقال الزمخشري فان قلت
لم وصفوا بالشك والشك ان لا يترجح احد الجائزين ثم وصفوا بالظن والظن ان يترجح احدهما
فكيف يكونون شاكين ظانين قلت اريد انهم شاكون ما لهم من علم قط ولكن لاحت لهم
امارة فظنوا انتهى وهو جواب سؤاله ولكن يقال لا يرد هذا السؤال لان العرب تطلق الشك
على ما لا يقع فيه القطع واليقين فيدخل فيه كما يتردد فيه ما على السوا بلا ترجيح او يترجح
احد الطرفين واذا كان كذلك اندفع السؤال وما قتلوه يقينا قال ابن عباس والسدي
وجماعة الضمير في قتلوه عائد على الظن تقول قتلت هذا الامر علما اذا قطعت به وجزمت
الجزم الذي لا يخالجه شي والمعنى وما صح ظنهم عندهم وما تحققوه يقينا ولا قطعوا الظن
باليقين وقال الفراء ابن قتيبة الضمير عائد على العلم اي ما قتلوا العلم يقينا يقال قتلت
العلم والراي يقينا وقتلته علما لان القتل للشي يكون عن قهر واستعلا فكانه قيل ولم
يكن علمهم بقتل المسيح علما احيط به انما كان ظنا قال الزمخشري وفيه تهكم لانه اذا نفى عنهم
العلم نفيا كليا بحرف الاستغراق ثم قيل وما علموه علم يقين واحاطة لم يكن الا تهكما انتهى
والظاهر قول الجمهور ان الضمير يعود على عيسى لجعل الضماير كلها لشي واحد فلا تختلف والمعنى
صحيح بليغ وانتصاب يقينا على انه مصدر في موضع الحال من فاعل قتلوه اي متيقنين انه عيسى
كما ادعوا ذلك في قولهم انا قتلنا المسيح قاله السدي او نعت لمصدر محذوف اي قتلا يقينا خوه

الزمخشري وقال الحسن وما قتلوه حقا انتهى فانتصابه على انه مؤكد لمضمون الجملة المنفية كقولك
وما قتلوه حقا اي حق انتفا قتله حقا وما حكي عن ابن الانباري انه في الكلام تقديما وتاخيرا
وان يقينا منصوب برفعه الله اليه والمعنى بل رفعه الله اليه يقينا فلعله لا يصح عنه وقد
نص الخليل على ان ذلك خطا لانه لا يعمل ما بعد بل في ما قبلها بل رفعه الله اليه هذا ابطال
لما ادعوه من قتله وصلبه وهو في السماء الثانية على ما صح عن الرسول صلى الله عليه وسلم في حديث
المعراج وهو هنالك مقيم حتى ينزله الله الى الارض لقتل الدجال وليملاها عدلا كما ملئت جورا ويحيى فيها
اربعين سنة ثم يموت كما تموت البشر وقال قتادة رفع الله عيسى اليه فكساه الريش والبسه
النور وقطع عنه لذة المطعم والمشرب فصار مع الملائكة فهو معهم حول العرش فصار انسيا
ملكيا سماويا ارضيا والضمير في اليه عائد الى الله تعالى على حذف التقدير الى سمائه وقد
جاور افعك الي وقيل الى حيث لا حكم فيه الا له ولا يوجه الدعا الا نحوه وهو راجع الى الاول
وقال ابو عبد الله الرازي اعلم ان الله تعالى عقيب ذكره انه وصل الى عيسى انواع من البلايا
انه رفعه اليه يدل ان رفعه اليه اعظم في ايصال الثواب من الجنة ومن كل ما فيها من اللذات
الجسمانية وهذه الاية تفتح عليك باب معرفة السعادات الروحانية انتهى وفيه نحو من
كلام المتفلسفة وكان الله عزيزا حكيما قال ابو عبد الله الرازي المراد من العزة كمال
القدرة ومن الحكمة كمال العلم فنبه بهذا على ان رفع عيسى عليه السلام من الدنيا الى السموات
وان كان كالمتعذر على البشر لكن لا تعذر فيه بالنسبة الى قدرتي وحكمتي انتهى وقال
غيره عزيزا اي قويا بالنقمة من اليهود فسلط عليهم بطرس الرومي فقتل منهم مقتلة عظيمة
حكيما حكم عليهم باللعنة والغضب وقيل عزيزا اي لا يغالب لان اليهود حاولت بعيسى عليه
السلام امرا واراد الله خلافه حكيما اي واضع الاشيا مواضعها فمن حكمته تخليصه من اليهود
ورفعه الى السماء لما يريده وتقتضيه حكمته تعالى وقال وهب بن منبه اوحى الله تعالى الى عيسى
على راس ثلاثين سنة ثم رفعه وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة فكانت نبوته ثلاث سنين
وقيل بعث الله جبريل فادخله خوخة فيها روزنة في سقفها فرفعه الله تعالى الى السماء من
تلك الروزنة وان من اهل الكتاب الا ليومنن به قبل موته ان هنا نافية
والخبر عند محذوف قامت صفته مقامه التقدير وما احد من اهل الكتاب كما حذف في قوله وان
منكم الا واردها والمعنى وما من اليهود احد وقوله وما منا الا له مقام معلوم وان منكم الا واردها
والمعنى قال الزجاج وحذف احد لانه مطلوب في كل نفي يدخله الاستثنا نحو ما قام الا زيد معناه
ما قام احد الا زيد وقال الزمخشري ليومنن به جملة قسمية واقعة صفة لموصوف
محذوف تقديره وان من اهل الكتاب احد الا ليومنن به ونحوه وما منا الا له مقام معلوم
وان منكم الا واردها والمعنى وما من اليهود احد الا ليومنن به انتهى وهو غلط فاحش اذ زعم
انه ليومنن به جملة قسمية وانها صفة لموصوف محذوف الى اخره وصفة احد المحذوف انما هو
الجار والمجرور وهو من اهل الكتاب والتقدير كما ذكرناه وان احد من اهل الكتاب واما قوله
ليومنن به فليست صفة لموصوف ولا هي جملة قسمية كما زعم انما هي جملة جواب القسم والقسم
محذوف والقسم جوابه في موضع رفع خبر المبتدا الذي هو احد المحذوف اذ لا ينتظم من احد والمجرور
اسناد لانه لا يفيد وانما ينتظم الاسناد بالجملة القسمية وجوابها فذلك هو محط الفايدة
وكذلك ايضا الخبر هو الا له مقام وكذلك الا واردها اذ لا ينتظم مما قبل الا تركيب اسنادي والظا
ان الضميرين في به وموته عايدان على عيسى وهو سياق الكلام والمعنى من اهل الكتاب الذين
يكونون في زمان نزوله روي انه ينزل من السماء في اخر الزمان فلا يبقى احد من اهل الكتاب الا ليومنن
به حتى تكون الملة واحدة وهي ملة الاسلام قاله ابن عباس والحسن وابو مالك وقال ابن عباس
ايضا وعكرمة والضحاك والحسن ايضا ومجاهد وغيرهم الضمير في به لعيسى وفي موته للكتابي
وقالوا وليس يموت يهودي حتى يومن بعيسى ويعلم انه نبي ولكن عند المعاينة للموت
فهو ايمان لا ينفعه كما لم ينفع فرعون ايمانه وقت المعاينة وبدا بتبيين هذا القول الزمخشري
قال والمعنى ما من اليهود والنصارى احد الا ليومنن قبل موته بعيسى وبانه عبد الله ورسوله
يعني اذا عاين قبل ان تزهق روحه حين لا ينفعه ايمانه لانقطاع وقت التكليف ثم حكي عن

شهر بن حوشب والحجاج حكاية فيها طول عبس بالتفسير منها ان اليهودي اذا حضره الموت
ضربت الملائكة وجهه ودبره وقالوا يا عدو الله اتاك عيسى نبيا فكذبت به فيقول امنت انه نبي
وتقول للنصراني اتاك عيسى نبيا فكذبت به فيقول امنت انه عبد الله ورسوله
حيث لا ينفعه ايمانه وعن ابن عباس انه فسره كذلك فقال له عكرمة فان اتاه رجل
فضرب عنقه قال لا تخرج نفسه حتى يحرك بها شفتيه قالوا ان خرج من فوق بيت او احترق
او اكله سبع قال يتكلم بها في الهوي ولا تخرج روحه حتى يومن به ويدل عليه قراءة ابي الا ليومنن به
قبل موتهم بضم النون على معنى وان منهم احد الا سيومنون به قبل موتهم قلت
فايدة الوعيد والتبكيت علمهم بانهم لابد لهم من الايمان به عن قريب عند المعاينة وان ذلك
لا ينفعهم بعثا لهم وتنبيها على معاجلة الايمان به في اوان الانتفاع به وليكون الزاما للحجة
لهم وكذلك قوله ويوم القيامة يكون عليهم شهيدا يشهد على اليهود بانهم كذبوه وعلى النصارى
بانهم دعوه ابن الله انتهى كلامه وقال ايضا ويجوز ان يراد انه لا يبقى احد من جميع اهل
الكتاب الا ليومنن به على ان الله يحييهم في قبورهم في ذلك الزمان ويعلمهم نزوله وما انزل
له ويومنون حين لا ينفعهم ايمانهم انتهى وقال عكرمة الضمير في به لمحمد
عليه الصلاة والسلام وفي موته للكتابي قال وليس يخرج يهودي ولا نصراني من الدنيا حتى
يومن بمحمد ولو غرق او سقط عليه جدار فانه يومن في ذلك الوقت وقيل يعود في به على
الله وفي موته على احد المقدر قال ابن زيد اذا انزل عيسى عليه السلام لقتل الدجال
لم يبق يهودي ولا نصراني الا امن بالمسيح يروا قتل الدجال وتصيير الامم كلها واحدة
على ملة الاسلام ويعزى هذا القول ايضا الى ابن عباس والحسن وقتادة وقال
العباس بن غزوان وان من اهل الكتاب ليشتد بهم سوت وهي قراءة عشرة التخريج ويوم
القيامة يكون عليهم شهيدا اي شهيدا على اهل الكتاب على اليهود بتكذيبهم اياه وطعنهم
فيه وعلى النصارى بجعلهم اياه الها مع الله او ابنا لله والضمير في يكون لعيسى وقال عكرمة
لمحمد عليه السلام قيل وتضمنت هذه الايات انواعا من الفصاحة والبديع فيها التجنيس المغاير
في يخادعون وخادعهم وشكرتم وشاكرا والمماثل في واذا قاموا قاموا والتكرار في اسم الله
وفي هولاء وهولاء وفي ويريدون وفي والكافرين وفي اهل الكتاب وكتابا وفي عيسى
وميثاقا والطباق في الكافرين والمومنين وفي ان تبدوا او تخفوه وفي نومن ونكفر و
الاختصاص في الى الصلاة وفي الدرك الاسفل وفي الجهر بالسوء والاشارة في مواضع والا
ستعارة في يخادعون الله وهو خادعهم استعار اسم الخداع للمجازاة وفي سبيلا وفي سلطانا
لنياح الحجة والدرك الاسفل لانخفاض طبقاتهم في النار واعتصموا لالتجائهم وفي يغرقوا
وفي لا تغلوا وهو حقيقة في الاجسام استعير للمعاني وفي سلطانا استعير للحجة وفي
غلف وبل طبع الله وزيادة الحرف لمعنى في فيما نقضهم واسناد الفعل الى غير فاعله في فاخذتهم
الصاعقة وجاءتهم البينات والى الراضي في وقتلهم الانبياء وفي وقولهم على مريم بهتانا
وقولهم انا قتلنا المسيح وحسن النسق في فيما نقضهم ميثاقهم والمعاطيف عليه حيث
نسقت بالواو التي تدل على الجمع فقط وبين هذه الاشياء اعصار متباعدة نشرك
اوايلهم واواخرهم لحملا اوليك ورضي هولاء واطلاق اسم كل على بعض وكذوهما بان الله
وهو القران والانجيل ولم يبلغ شي من الكتب الا بهما وفي قوله انا قتلنا ولم يقتل ذلك
الا بعضهم والتعريض في رسول الله اذا قلنا انه من الكلام والتوجيه في غلف من
احتمال المصدر جمع غلاف او جمع اغلف وعوض الضمير على غير مذكور وهو في ليومنن به
قبل موته على من حمله على غير عيسى والنقل من صيغة فاعل الى فعيل في شهيد والحذف
في مواضع الغلو تجاوز الحد وشد على السعر وغلوة السهم الاستنكاف الانفة والترفع
من نكفت الدمع اذا نحيته باصبعك من خدك ومنعته من الجري قال لا تبعوا لولا ما
تذكرتهم من الخلق لم ينكف لعينيك مدمع وسئل ابو العباس عن الاستنكاف فقال
هو من النكف يقال ما عليه في هذا الامر نكف ولا وكف والنكف ان يقال له سوا فاستنكف
دفع ذلك السوء فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم الحق بظلم

عظيم

عظيم او فبظلم اي ظلم وحذف الصفة لفهم المعنى جايز كما قال لقد وقعت على لحم اي لحم منيع ويتعلق
بحرمنا وتقدم السبب تنبيها على فحش الظلم وتقبيح حاله وتحذيرا منه والطيبات
هي ما ذكر في قوله وعلى الذين هادوا وحرمت عليهم الالبان وبعض الطير والحوت واحلت لهم
صفة للطيبات بما كانت عليه واوضح ذلك قراءة ابن عباس طيبات كانت احلت لهم وبصدهم
عن سبيل الله كثيرا اي ناسا كثيرا فيكون كثيرا مفعولا بالمصدر واليه ذهب الطبري قال صدوا
جمعهم امر محمد صلى الله عليه وسلم جمعا عظيما من الناس او صدا كثيرا او قدره بعضهم زمانا
كثيرا واخذهم الربوا وقد نهوا عنه وهذه جملة حالية تفيد تاكيد قبح فعلهم وسوء صنيعهم اذ ما نهى
الله عنه يجب ان يبعد عنه قالوا والربوا محرم في جميع الشرايع واكلهم اموال الناس بالباطل
اي الرشا التي كانوا ياخذونها من سفلتهم في تحريف وفي هذه الاية انواع الظلم الموجب
لتحريم الطيبات فقيل كانوا كلما احدثوا ذنبا حرم عليهم بعض الطيبات واهمل هنا تفصيل
الطيبات بل ذكرت نكرة مبهمة وفي المايدة فصل انواع ما حرم ولم يفصل السبب فقيل
ذلك جزيناهم ببغيهم واعيدت الباء في وبصدهم لبعده عن المعطوف عليه بالفصل بما ليس معمولا
للمعطوف عليه بل في العامل فيه ولم يعد في اخذهم واكلهم لان الفصل وقع بمعمول المعطوف عليه و
نظير اعادة الحرف وترك اعادته قوله فبما نقضهم ميثاقهم الاية وبدي في انواع الظلم بما هو
من امر الدين وهو الصد عن سبيل الله ثم بامر الدنيا وهو ما يتعلق به الاذى في بعض اموال
ثم ترقى الى الاعم في المال الدنيا وهي وهو اكله بالباطل اي مجانا لا عوض فيه وفي ذكر هذه الاية
امتنان على هذه الامة حيث لم يعاملهم معاملة اليهود فتحرم عليهم في الدنيا الطيبات
عقوبة لهم بذنوبهم واعتدنا للكافرين منهم عذابا اليما لما ذكر عقوبة الدنيا ذكر ما اعد لهم
في الاخرة ولما كان ذلك التحريم عاما لليهود بسبب ظلم من ظلم منهم قال الزمخشري ظالمهم وغير ظالمهم كما
قال تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة بين ان العذاب الاليم انما اعد للكافرين
في ذلك كما بات واعتدنا لهم لكن الراسخون في العلم منهم والمومنون يومنون بما انزل اليك وما
انزل من قبلك والمقيمين الصلاة والموتون الزكاة والمومنون بالله واليوم الاخر اولئك
سنوتيهم اجرا عظيما يعني هنا في غاية الحسن لانها داخلة بين النقيضين وجزائهما وهم الكافرون
والعذاب الاليم والمومنون والاجر العظيم والراسخون الثابتون المتصلبون المستبصرون
منهم كعبد الله بن سلام واضرابه والمومنون يعني منهم او المومنون من المهاجرين والانصار
والظاهر انه عام في من امن وارتفع الراسخون على الابتدا والخبر يومنون لا غير لان المدح لا يكون
الا بعد تمام الجملة ومن جعل الخبر اولئك سنوتيهم فقوله ضعيف وانتصب المقيمين على المدح
وارتفع والموتون على اضمار وهم على سبيل القطع الى الرفع ولا يجوز ان يعطف على المرفوع قبله
لان النعت اذا انقطع في شي منه لم يعد ما بعده الى اعراب المنعوت وهذا القطع لبيان فضل
الصلاة والزكاة فكثر الوصف وقرا ابن جبير وعمرو بن عبيد والجحدري وعيسى بن عمر ومالك
بن دينار وعصمة عن الاعمش ويونس وهارون عن ابي عمرو والمقيمون بالرفع نسقا على
الاول وكذا هو في مصحف ابن مسعود قاله الفرا وروي انه كذلك في مصحف ابي وقيل
بل هي فيه والمقيمين الصلاة كمصحف عثمان وذكر عن عايشة وابان بن عثمان ان كتبتها
بالياء خطا من كتاب المصحف ولا يصح عنهما ذلك لانهما عربيان فصيحان وقطع النعوت
اشتهر في لسان العرب وهو باب واسع ذكر عليه شواهد سيبويه وغيره وعلى القطع خرج س
ذلك قال الزمخشري ولا يلتفت الى ما زعموا من وقوعه لحنا في خط المصحف وربما التفت اليه
من لم ينظر في الكتاب ولم يعرف مذاهب العرب وما لهم في النصب على الاختصاص من الافتنان
وخفي عليه ان السابقين الاولين الذين مثلهم في التوراة ومثلهم في الانجيل كانوا
ابعد همة في الغيرة على الاسلام وذب المطاعن عنه من ان يتركوا في كتاب الله ثلمة يسدها من
بعدهم وخرقا يرفوه من يلحق بهم انتهى ويعني بقوله من لم ينظر في الكتاب كتاب سيبويه
رحمه الله فان اسم الكتاب علم عليه وجهل على من يقدم على تفسير كتاب الله واعراب
الفاظه بغير احكام علم النحو جوزوا في عطف والمقيمين وجوها احدها ان يكون معطوفا على
ما انزل اليك اي يومنوا بالكتب وبالمقيمين الصلاة واختلفوا في هذا الوجه من المعنى

بالمقيمين الصلاة قبيل الانبيا ذكره الزمخشري وابن عطية وقبيل الملايكة ذكره ابن عطية وقبيل المسلمون
والتقدير ويؤمنون بالمقيمين ذكر ابن عطية معناه والوجه الثاني ان يكون معطوفا على الضمير في منهم
اي لكن الراسخون في العلم منهم ومن المقيمين ذكره ابن عطية على قوم لم يسمهم الوجه الثالث
ان يكون معطوفا على الكاف في اليك اي ما انزل اليك والى المقيمين الصلاة الوجه الرابع ان يكون
معطوفا على كاف قبلك ويعني الانبيا ذكره ابن عطية وقال ابن عطية فرق بين الاية والبيت
يعني بيت الخرنق وكان انشده قبل وهو

النازلين بكل معترك ... والطيبون معاقد الازر

بحرف العطف الذي في الاية فانه يمنع عند بعضهم تقدير الفعل وفي هذا نظر انتهى ان منع ذلك
احد فهو محجوج بثبوت ذلك في كلام العرب مع حرف العطف ولا نظر في ذلك كما قال ابن عطية

قال الشاعر

ويأوي الى نسوة عطل ... وشعث مراضيع مثل السعالي

وكذلك جوزوا في قوله تعالى والمؤتون الزكاة وجوها غير الوجه الذي ذكرناه في انه
ارتفع على خبر مبتدا محذوف على سبيل قطع الصفات في المدح احدها انه معطوف على الراسخون
الثاني على الضمير المستكن في المؤمنون الرابع على الضمير في يؤمنون الخامس انه مبتدا وما بعده
الخبر وهو اسم الاشارة وما يليه واما والمؤمنون بالله فعطف على والمؤتون الزكاة على
الوجه الذي اخترناه في رفع والمؤتون ولما ذكر اولا والمؤمنون تضمن الايمان بما
يجب ان يؤمن به ثم اخبر عنهم وعن الراسخين انهم يؤمنون بالقران وبالكتب المنزلة
ثم وصفهم بصفات المدح من امتثال اشرف اوصاف الايمان الفعلية البدنية وهي الصلاة
والمالية وهي الزكاة ثم ارتقى في المدح الى اشرف الاوصاف القلبية الاعتقادية وهي الايمان بالموجد
الذي انزل الكتب وشرع فيها الصلاة والزكاة وباليوم الاخر وهو البعث والمعاد التي تظهر فيه ثمرة
الايمان وامتثال تكاليف الشرع من الصلاة والزكاة وغيرهما ثم انه لما استوفى ذلك اخبر تعالى انه سيؤتيهم
اجرا عظيما وهو ما رتب تعالى على هذه الاوصاف الجميلة التي وصفهم بها واشار اليهم باوليك ليدل
على مجموع تلك الاوصاف ومن اعرب والمؤمنون باسه مبتدا وجعل ما بعده فهو بمعزل عن ادراك
الفصاحة والاجود اعراب اوليك مبتدا ومن نصبه باضمار فعل تفسيره ما بعده اي سيؤتي اوليك
سنؤتيهم فيجعله من باب الاشتغال فليس قوله براجح لان زيد بضربته افصح واكثر من زيدا ضربته
ولان معمول ما بعد حرف الاستقبال مختلف في جواز تقديمه في نحو ساضرب زيدا وان كان لذلك فلا
يجوز الاشتغال فالاجود الحمل على ما لا خلاف فيه وقرا حمزة سيؤتيهم بالياء عودا على قوله والمؤمنون
بالله وقرا باقي السبعة على الالتفات ومناسبة واعتدنا انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح والنبيين
من بعده قال ابن عباس سبب نزولها ان سكين الحبر وعدي بن زيد قالا يا محمد ما نعلم ان الله انزل على بشر
شيا بعد موسى ولا اوحي اليه وقال محمد بن كعب القرظي لما نزلت يسالك اهل الكتاب الايات تليت عليهم
وسمعوا الخبر باعمالهم الخبيثة قالوا ما انزل الله على بشر من شي ولا على عيسى وجحدوا جميع ذلك فنزلت وما
قدروا الله حق قدره اذ قالوا الاية وقال الزمخشري انا اوحينا اليك جواب لاهل الكتاب عن سوالهم رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان ينزل عليهم كتابا من السماء واحتجاج عليهم بان شانه في الوحي اليه كساير
الانبيا الذين سلفوا انتهى وقدم نوحا وجرده منهم في الذكر لانه الاب الثاني واول الرسل ودعوته عامة
لجميع من كان اذ ذاك في الارض كما ان دعوة محمد صلى الله عليه وسلم عامة لجميع من في الارض واوحينا الى
ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط وعيسى وايوب ويونس وهارون وسليمان خص
تعالى بالذكر هولاء تشريفا وتعظيما لهم وبدا بابرهيم لانه الاب الثالث وقدم عيسى على من بعده تحقيقا
لنبوته وقطعا لما راه اليهود فيه ودفعا لاعتقادهم وتعظيما لهم وبدا بابراهيم لانه الاب وقدم عيسى على
من بعده تحقيقا لنبوته عندهم وتنويها باتساع دايرته وتقدم ذكر نسب نوح وابرهيم وهارون
في نسب اخيه موسى واما ايوب فذكر الحسين بن احمد بن القاضي الفاضل عبد الرحيم بن علي
البيساني نسبه فقال ايوب بن اموص بن تارخ بن لورم بن العيص بن اسحاق بن ابراهيم وامه من
ولد لوط بن هاران واما يونس فهو يونس بن متى وقرا نافع في رواية ابن جماز عنه يونس بكسر النون
وهي لغة لبعض العرب وقرا النخعي وابن وثاب بفتحها وهي لغة لبعض عقيل وبعض العرب يهمز ويكسر

وبعض

وبعضهم يهمز ويضم النون وءاتينا داود زبورا اي كتابا وكل كتاب يسمى زبورا وغلب على الكتاب الذي
اوحى الله الى داود وهو فعول بمعنى مفعول كالحلوب والركوب ولا يطرد وهو مائة وخمسون سورة ليس
فيها حكم ولا حرام ولا حلال انما هي حكم ومواعظ وقد قرات جملة منها ببلاد الاندلس قيل وقدم سليمان
في الذكر على داود لتوفر علمه بدليل قوله ففهمناها سليمان وكلا اتينا حكما وعلما والذي يظهر انه جمع بين عيسى
وايوب ويونس لانهم اصحاب امتحان وبلايا في الدنيا وجمع بين هارون وسليمان لان هارون كان محببا
الى بني اسرايل معظما موثرا واما سليمان فكان معظما عند الناس قاهرا لهم مسخرا له ما ذكره الله تعالى
في كتابه فجمعهما التحبب والتعظيم وتاخر ذكر داود لتشريفه بذكر كتابه وابرازه في جملة مستقلة له
بالذكر ولكتابه لما فاته من التقدم اللفظي حصل به التضعيف من التشريف المعنوي وقرا حمزة
زبورا بضم الزاي قال ابو البقا فيه وجهان احدهما انه مصدر كالمقصود يسمى به الكتاب المنزل على
داود والثاني انه جمع زبور على حذف الزايد وهو الواو قال ابو علي كما قالوا ظريف وظروف وكروان وكرو
مما جمع بحذف الزيادة ويقوي هذا التوجيه ان التكسير مثل التصغير وقد اطرد هذا المعنى في تصغير
الترخيم نحو ازهر وزهير والحارث وحريث وثابت وثبيت والجمع مثله في القياس وان كان اقل منه في الا
ستعمال قال ابو علي ويحتمل ان يكون جمع زبر اوقع على المزبور كما قالوا ضرب الامير ونسج اليمن ولما
سمي المكتوب كتابا ورسلا لم نقصصهم عليك روي من حديث ابي ذر انه سال عن المرسلين فقال له
رسول الله صلى الله عليه وسلم كان المرسلين ثلاثماية وثلاثة عشر قال القرطبي هذا اصح ما روي في ذلك
خرجه الاجري وابو حاتم البستي في مسند صحيح له وفي حديث ابي ذر انه ساله كم كان الانبيا
فقال ماية الف نبي واربعة وعشرون الف نبي وروي عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث على
اثر ثمانية الاف من الانبياء منهم اربعة الاف من بني اسرايل وروي عن كعب الاحبار انه قال الانبيا
الف الف واربعماية الف واربعة وعشرون الفا وقال ابن عطية ما يذكر من عدد الانبيا غير صحيح الله اعلم
بعدتهم انتهى وانتصاب ورسلا على اضمار فعل اي قد قصصنا رسلا عليك فهو من باب الاشتغال
والجملة من قوله قد قصصناهم مفسرة لذلك الفعل المحذوف ويدل على هذا قراءة ابي ورسل بالرفع في
الموضعين على الابتدا وجاز الابتدا بالنكرة هنا لانه موضع تفصيل كما انشدوا ... فثوب نسيت وثوب اجر
وقال امرو القيس بشق وشق عندنا لم يحول ورجح النصب على الرفع كون العطف على جملة فعلية وهي وءاتينا
داود زبورا وقال ابن عطية الرفع على تقدير ومنهم رسل فعلى قوله يكون قد قصصناهم جملة في موضع الصفة
وجوزوا ايضا نصب ورسلا من وجهين احدهما ان يكون نصبا على المعنى لان المعنى انا ارسلناك وارسلنا
رسلا لان الرد على اليهود انما هو في انكارهم ارسال الرسل واطراد الوحي وكلم الله موسى تكليما هذا اخبار
بان الله شرف موسى بكلامه واكد بالمصدر دلالة على وقوع الفعل على حقيقته لا على مجازه هذا هو الغالب
وقد جا التاكيد بالمصدر في المجاز الا انه قليل فمن ذلك قول هند بنت النعمان بن بشير الانصاري
بكى الخز من روح وانكر جلده ... وعجت عجيجا من جذام المطارف ... وقال ثعلب لولا التاكيد بالمصدر
لجاز ان يقول كما تقول قد كلمت لك فلانا بمعنى كتبت اليه رقعة وبعثت اليه رسولا فلما قال تكليما لم يكن
الا كلاما مسموعا من الله تعالى ومسالة الكلام مما طال فيه الكلام واختلف فيها علما الاسلام وبهذه
المسالة سمي علم اصول الدين بعلم الكلام وهي مسالة يبحث عنها في اصول الدين وقرا ابراهيم وابن وثاب
وكلم الله بالنصب على ان موسى هو المكلم ومن بدع التفاسير انه من الكلم وان معناه وجرح الله موسى
باظفار المحن ومخالب الفتن وقال كعب كلم الله موسى بالالسنة كلها فجعل موسى يقول رب لا افهم
حتى كلمه موسى اخر الالسنة رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل اي
يبشرون بالجنة من اطاع وينذرون بالنار من عصى واراد ان يقطع بالرسل احتجاج من يقول لو بعث
لامنت وفي الحديث ليس احد احب اليه العذر من الله من اجل ذلك انزل الكتب وارسل الرسل وقال الزمخشري
فان قلت كيف يكون للناس على الله حجة قبل الرسل وهم محجوجون بما نصبه الله تعالى من الادلة التي النظر
فيها موصل الى المعرفة الا بالنظر في تلك الادلة ولا عرفوا انهم رسل الله الا بالنظر فيها قلت الرسل منبهون
عن الغفلة وباعثون على النظر كما ترى علما العدل والتوحيد مع تبليغ ما حملوه من تفصيل امور الدين
وبيان احوال التكليف وتعليم الشرايع فكان ارسالهم ازاحة للعلة وتتميما لالزام الحجة لئلا يقولوا لولا ارسلت
الينا رسولا فيوقظنا من سنة الغفلة وينبهنا لما وجب الانتباه له انتهى وقوله لئلا هو كالتعليل لحالتي
التبشير والانذار والتبشير هو بالجنة والانذار هو بالنار وليس الثواب والعقاب حاكما بوجوبهما

٢

رشاد

العقل وانما هو بمجوز لما وجا السمع نصا را واجبا وقوعهما ولم يستقل وجوبهما الا من البشارة والنذارة
فلو لم يبشر الرسل بالجنة من امتثل التكاليف الشرعية ولم ينذروا بالنار من لم يمتثل وكانت
نفع المخالفة المترتب عليها العقاب بما لا شعور للمكلف بها من حيث ان الله لا يبعث اليه من يعلمه
بان تلك معصية لكانت له الحجة اذ عوقب على شيء لم يتقدم اليه في التحذير من فعله وانه يترتب
عليه العقاب واما ما نصبه الله تعالى من الادلة العقلية فهي موصلة الى المعرفة والايمان بالله
فلا يرد سوال الزمخشري وانتصب رسلا على البدل وهو الذي عبر عنه الزمخشري بانتصابه على التكرير
قال والاوجه ان ينتصب على المدح وجوزه غيره ان يكون مفعولا بارسلنا مقدرة وان يكون موطئة
ولما بعدها مستعلقة بمنذرين على طريق الاعمال وجوز ان يتعلق بمقدر اي ارسلناهم بذلك اي بالبشارة
والنذارة لئلا يكون وكان الله عزيزا حكيما اي لا يغالبه شيء ولا حجة لاحد عليه صادرة افعاله عن حكمة ه
فلذلك قطع الحجة بارسال الرسل وقيل عزيزا في عقاب الكفار حكيما في الاعذار بعد تقدم الانذار لكن الله
يشهد بما انزل اليك استدراك بلكن يقتضي تقدم جملة محذوفة لان لكن لا يبتدا بها فالتقدير ما روي في
سبب النزول وهو انه لما نزل انا اوحينا اليك قالوا ما نشهد لك بهذا لكن الله يشهد وشهادته تعالى بما
انزله اليه اثباته لاظهار المعجزات كما تثبت الدعاوي بالبينات وقرا السلمي والجراح الحكمي لكن الله بالتشديد
ونصب الجلالة وقرا الحسن بما انزل اليك مبنيا للمفعول انزله بعلمه قرا السلمي نزله مشددا قال
الزجاج انزله وفيه علمه وقال ابو سليمان الدمشقي انزله بعلمه وقال ابن جريج انزله اليك بعلم منه انك
خيرته من خلقه وقيل انزله اليك بعلمه انك اهل لانزاله عليك لقيامك بحقه وعلمك بما فيه وحسن
دعائك اليه وحثك عليه وقيل بما يحتاج اليه العباد وقيل بعلمه انك تبلغه الى عباده من غير تبديل
ولا زيادة ولا نقصان قال ابن عطيه هذه الاية من اقوى متعلقات اهل السنة في اثبات علم الله تعالى
خلافا للمعتزلة فانهم يقولون عالم بلا علم والمعنى عند اهل السنة انزله وهو يعلم انزاله ونزوله و
مذهب المعتزلة في هذه الاية انه انزله مقترنا بعلمه اي فيه علمه من غيوب واوامر ونحو ذلك فالعلم
عبارة عن المعلومات التي في القران كما هو في قول الخضر ما نقص علمي وعلمك من علم الله الا كما نقص هذا العصفور
من هذا البحر وقال الزمخشري انزله متلبسا بعلمه الخاص الذي لا يعلمه غيره وهو تاليفه على نظم واسلوب
يعجز عنه كل بليغ وصاحب بيان وموقعه مما قبله موقع الجملة المفسرة لانه بيان للشهادة
وشهادته له انه انزله بالنظم المعجز الفائت للقدر ويحتمل انه انزله وهو عالم به رقيب عليه حافظ له من
الشياطين برصد من الملائكة والملائكة يشهدون اي بما انزل الله اليك وشهادة الملائكة تبع لشهادة
الله وقد علم بشهادة الله له اذ اظهر على يديه المعجزات وهذا على سبيل التسلية له عن تكذيب اليهود اي عن
كذب اليهود وكذبوا ما جئت به من الوحي فلا يغالك ان الله لا يشهد لك والملائكة فلا تلتفت الى تكذيبهم
وكفى بالله شهيدا اي وان لم يشهد غيره قل اي شيء اكبر شهادة قل الله ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله
قد ضلوا ضلالا بعيدا اي ضلالا لا يقرب رجوعهم عنه ولا تخلصهم منه لانه يعتقد في نفسه انه محق ثم يتوسل
بذلك الضلال الى اكتساب المال والجاه والقاعدة فيه فهو ضلال في اقصى اياته وقرا عكرمة وابن هرمز و
صدوا بضم الصاد قيل وهي في اليهود ان الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا الا طريق
جهنم خالدين فيها ابدا قيل هذه في المشركين وقد تقدم الكلام على لام الجحود وما بعدها وان الاثبات لها ابلغ
من الاثبات بالفعل المجرد عنها وهذا الحكم مقيد بالموافاة على الكفر وقال ابو سليمان الدمشقي المعنى لم يكن
الله ليستر عليهم قبيح افعالهم بل يفضحهم في الدنيا ويعاقبهم بالقتل والجلاء والسبي وفي الاخرة بالنار وقال
الزمخشري كفروا وظلموا جمعوا بين الكفر والمعاصي وكان بعضهم كافرا وبعضهم ظالما من اصحاب الكبائر
لانه لا فرق بين الفريقين في انه لا يغفر لهما الا بالتوبة ولا ليهديهم طريقا لا يلطف بهم فيسلكون الطريق
الموصل الى جهنم او لا يهديهم يوم القيامة الا طريقها انتهى وهو على طريقة الاعتزال في ان صاحب الاعتزال
لا يغفر له ما لم يتب منها واذا ربك بقوله طريقا مخصوصا اي عملا صالحا يدخلون به الجنة كان قوله الا طريق
جهنم استثناء منقطعا وكان ذلك على الله يسيرا اي انتفاء غفرانه وهدايته اياهم وطردهم في النار سهلا
لا صارف له عنه وهذا تحقير لامرهم وانه تعالى لا يعبا بهم ولا يبالي يا ايها الناس قد جاءكم الرسول بالحق
من ربكم فامنوا خيرا لكم هذا خطاب للجميع الناس وان كانت السورة مدنية فانما موبه امر عام
ولو كان خاصا ما تكليف ما لكن النداء خاص بالمؤمنين في الغالب والرسول هنا محمد صلى الله عليه وسلم والحق
هو شرعه وقيل القران وقيل الدين وشهادة التوحيد وروي عن ابن عباس انها نزلت في المشركين

وفي انتصاب خيرا لكم هنا وفي قوله انتهوا خيرا لكم في تقدير الناصب ثلاثة اوجه مذهب الخليل وسيبويه
وائتوا خيرا لكم وهو فعل يجب اضماره ومذهب الكسائي وابي عبيدة يكن خيرا لكم ويضمران كان ومذهب
الكسائي لفرا ايمانا خيرا لكم وانتهوا خيرا لكم فجعل خيرا نعتا لمصدر محذوف يدل عليه الفعل الذي قبله والترجيح
بين هذه الاوجه مذكور في علم النحو وان تكفروا فان لله ما في السموات والارض تقدم تفسير مثل هذا وكان
الله عليما حكيما عليما بما يكون منكم من كفر وايمان فيجازيكم عليه حكيما في تكليفكم مع علمه تعالى بما يكون منكم
يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم قيل نزلت في نصارى نجران قاله مقاتل وقال الجمهور في عامة النصارى
فانهم يعتقدون الثالوث يقولون الاب والابن وروح القدس اله واحد وقيل في اليهود
والنصارى نهاهم عن تجاوز الحد والمعنى في دينكم الذي انتم مطلوبون به وليست الاشارة الى دينهم
المضلل ولا امروا بالثبوت عليه دون غلو وانما بترك الغلو في دين الله على الاطلاق وغلت اليهود
في حط المسيح عليه السلام عن منزلته حيث جعلته مولودا لغير رشده وغلت النصارى فيه حيث
جعلوه الها والذي يظهر ان قوله يا اهل الكتاب خطاب للنصارى بدليل اخر الاية ولما اجاب الله تعالى
عن شبه اليهود الذين يبالغون في الطعن على المسيح اخذ في امر النصارى الذين يفرطون في تعظيم
المسيح حتى ادعوا فيه ما ادعوا ولا تقولوا على الله الا الحق وهو تنزيهه عن الشريك والولد والحلول
والاتحاد انما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته القاها الى مريم وروح منه قرا جعفر بن
محمد انما المسيح على وزن السكيت وتقدم شرح الكلمة في بكلمة منه اسمه المسيح ومعنى القاها الى مريم
اوجدها الحادث في مريم وحصله فيها وهذه الجملة قيل حال وقيل صفة على تقدير نية الانفصال
اي وكلمة منه ومعنى وروح منه اي صادرة لانه ذو روح وجد من غير جزء من ذي روح كالنطفة ه
المنفصلة من الاب الحي وانما اخترع اختراعا من عند الله وقدرته وقال ابن ابي كعب عيسى
روح من ارواح الله تعالى الذي خلقها واستنطقها بقوله الست بربكم قالوا بلى بعثه الله الى
مريم فدخل فيها وقال الطبري وابو روق وروح منه اي نفخة منه اذ هي من جبريل بامره
وانشد بيت ذي الرمة • فقلت اضممها اليك واحيها • بروحك واقسمها لما قد قدرا •
يصف سقط النار وسمي روحا لانه حدث عن نفخ جبريل وقيل ومعنى وروح منه اي رحمة منه وايدهم
بروح منه وقيل وروح منه هنا هو جبريل والمعنى القاها الله الى مريم هو وروح منه وقيل سمي روحا لاحيا
الناس به كما يحيون بالارواح ولهذا سمي القران روحا وقيل المعنى بالروح هنا الوحي اي وحي الى جبريل
بالنفخ في درعها او الى ذات عيسى ان كن وتنكير وروح لان المعنى على تقدير صفة لا على الاطلاق روح اي وروح
شريفة نفيسة من قبله تعالى ومن هنا لابتداء الغاية وليست للتبعيض كما فهم بعض النصارى
فادعى ان عيسى جزء من الله فرد عليه علي بن الحسين بن واقد المروزي حين استدل النصراني بان في القران
ما يشهد لمذهبه وهو قوله وروح منه فاجاب ابن واقد بقوله وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا
منه وقال اذا كان يجب بهذا ان يكون عيسى جزءا منه وجب ان يكون ما في السموات وما في
الارض جزءا منه فانقطع النصراني واسلم وصنف ابن واقد اذ ذاك كتاب النظائر فامنوا بالله
ورسله اي الذين من جملتهم عيسى ومحمد عليهما السلام ولا تقولوا ثلاثة خبر مبتدا محذوف
اي الالهة ثلاثة قال الزمخشري والذي يدل عليه القران التصريح منهم بان الله والمسيح ومريم
ثلاثة الهة وان المسيح ولد الله من مريم الا ترى الى قوله أانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من
دون الله وقالت النصارى المسيح ابن الله والمشهور المستفيض عنهم انهم يقولون في المسيح لاهوتية (تنبيه)
وناسوتيه من جهة الاب والام ويدل عليه قوله انما المسيح عيسى ابن مريم فاثبت انه ولد لمريم
اتصل بها اتصال الاولاد بامهاتهم وان اتصاله بالله عز وجل من حيث انه رسوله وانه موجود
بامره وابتداء جسدا حيا من غير اب ينفي انه يتصل به اتصال الابناء بالاباء وقوله سبحانه ان يكون له
ولد وحكاية الله اوثق من حكاية غيره وهذا الذي رجح الزمخشري قول ابن عباس قال يريد بالتثليث
الله تعالى وصاحبته وابنه وقال الزمخشري ايضا ان صحت الحكاية عنهم انهم يقولون هو جوهر واحد
ثلاثة اقانيم اقنوم الاب واقنوم الابن واقنوم روح القدس وانهم يريدون باقنوم الاب الذات وباقنوم
الابن العلم وباقنوم روح القدس الحياة فتقديره الله ثلاثة انتهى وقال ابن عطية يحتمل ان يكون
التقدير المعبود ثلاثة او الالهة ثلاثة او الاقانيم ثلاثة وكيف ما تشعب اختلاف النصارى
فانه يختلف بحسب ذلك التقدير انتهى وقال الزجاج تقديره الاهنا ثلاثة وقال الفرا وابو عبيد تقديره

حذف المبتدا والمضاف انتهى اراد ابو علي موافقة قوله لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة اي احد
الهة ثلاثة والذي يظهر ان الذي اثبتوه هو ما اثبت في الاية خلافه والذي اثبت في الاية بطريق
الحصر انما هو وحدانية الله تعالى وتنزيهه ان يكون له ولد فيكون التقدير ولا تقولوا الله ثلاثة
ويتوضح قول علي بموافقة الاية التي ذكرناها وبقوله تعالى سبحانه ان يكون له ولد والنصارى وان
اختلفت فرقهم فهم مجمعون على التثليث انتهوا خيرا لكم تقدم الكلام في انتصاب خيرا وقال الزمخشري في
تقدير مذهب سيبويه في نصبه لما بعثهم على الايمان يعني في قوله انتهوا خيرا لكم علم انه يحملهم على امر فقال
خيرا لكم اي اقصدوا وائتوا امرا خيرا لكم مما انتم فيه من الكفر والتثليث وهو الايمان والتوحيد
انتهى وهو تقدير سيبويه في الاية انما الله اله واحد قال ابن عطية انما في هذه الاية حاصرة اقتضى
ذلك العقل في المعنى المتكلم فيه وليست صيغة انما تقتضي الحصر ولكنها تصلح للحصر والمبالغة
في الصفة وان لم يكن حصر نحو انما الشجاع عنترة وغير ذلك انتهى وقد تقدم كلامنا معنا في انما
في قوله انما نحن مصلحون وكلام ابن عطية فيها هنا انها لا تقتضي بوضعها الحصر صحيح وان خلاف ما في
اذهان كثير من الناس سبحانه ان يكون له ولد معناه تنزيها له وتعظيما من ان يكون له ولد كما تزعم النصارى
في امره اذ نقلوا ابوة الحنان والرافة الى ابوة النسل وقرا الحسن ان يكون له ولد بكسر الهمزة وضم نون
يكون على ان نافية اي ما يكون له ولد فيكون التنزيه عن التثليث والاخبار بانتفاء الولد فالكلام جملتان
وفي قراءة الجماعة جملة واحدة له ما في السموات وما في الارض اخبار بالملك بجميع من فيهن فيستغرق ملكه
عيسى وغيره ومن كان ملكا لا يكون جزءا من المالك على ان الجزئية لا تصح الا في الجسم والله تعالى منزه عن
الجسم والعرض وكفى بالله وكيلا اي كافيا في تدبير مخلوقاته وحفظها فلا حاجة الى صاحبة ولا ولد ولا معين وقيل
معناه كفيلا لاوليائه وقيل المعنى يكل الخلق اليه امورهم فهو الغني عنهم وهم الفقراء اليه لن يستنكف المسيح
ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون روي ان وفد نجران قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم لم تعيب صاحبنا
قال ومن صاحبكم قالوا عيسى قال واي شيء اقول قالوا تقول انه عبد الله ورسوله قال انه ليس بعار ان يكون عبدا
قالوا بلى فنزلت اي لا يستنكف عيسى من ذلك فلا تستنكفوا له منه فلو كان موضع استنكاف لكان هو اولى
بان يستنكف لان العار الصق به اي لم يانف ولم يترفع ولم يتعاظم وقرا علي عبيدا لله على التصغير والمقربون
اي الكروبيون الذين هم حول العرش وميكائيل واسرافيل ومن في طبقتهم قاله الزمخشري وقال ابن عباس هم حملة العرش
وقال الضحاك من قرب منهم من السماء السابعة انتهى وعطفوا على عيسى لان من الكفار من يعبد الملائكة وفي الكلام
حذف التقدير ولا الملائكة المقربون ان يكونوا عبيدا لله فان ضمن عبدا معنى ملكا لله لم يحتج الى هذا التقدير
ويكون اذ ذاك ولا الملائكة من باب عطف المفردات بخلاف ما اذا لحظ في عبد الوحدة فان قوله ولا الملائكة
معنى ولا كل واحد من الملائكة كان من عطف المفردات وقد تشبث بهذه الاية من زعم ان الملائكة افضل
من الانبياء قال ابن عطية ولا الملائكة المقربون زيادة في الحجة وتقريب من الاذهان اي ولا هؤلاء الذين
هم في اعلى درجات المخلوقين لا يستنكفون عن ذلك فكيف سواهم وفي هذه الاية الدليل الواضح على تفضيل
الملائكة على الانبياء انتهى وقال الزمخشري فان قلت من اين دل قوله تعالى ولا الملائكة المقربون على ان المعنى
ولا من فوقه قلت من حيث ان علم المعاني لا يقتضي غير ذلك وذلك ان الكلام انما سيق لرد مذهب
النصارى وغلوهم في رفع المسيح عن منزلة العبودية فوجب ان يقال لهم لن يترفع عيسى عن العبودية ولا من
هو ارفع منه درجة كانه قيل لن يستنكف المقربون من العبودية فكيف بالمسيح ويدل عليه دلالة ظاهرة
بينة تخصيص المقربين لكونهم ارفع الملائكة درجة واعلاهم منزلة ومثاله قول القائل   وما مثله ممن
يجاود حاتم   ولا البحر ذو الامواج يتلج زاخره   لا شبهة بانه قصد بالبحر ذي الامواج ما هو فوق حاتم
في الجود ومن له ذوق مع هذه الاية قوله ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى يعترف بالفرق البين انتهى
كلامه والتفضيل بين الانبياء والملائكة انما يكون بالسمع اذ نحن لا ندرك جهة التفضيل بالعقل واما الاية
فقد يقال متى نفي شيء عن اثنين فلا يدرك ذلك على ان الثاني ارفع من الاول ولا ان ذلك من باب الترقي
فان قلت لن يانف فلان ان يسجد لله ولا عمرو فلا دلالة فيه على ان عمرا افضل من زيد وان سلمت
ذلك فليست الاية من هذا القبيل لانه قابل مفردا بجمع ولم يقابل مفردا بمفرد ولا جمعا بجمع فقد يقال
الجمع افضل من المفرد ولا يلزم من الاية تفضيل الجمع على الجمع ولا المفرد على المفرد وان سلمنا ان المعطوف في
الاية ارفع من المعطوف عليه فيكون ذلك بحسب ما ألفي في اذهان العرب وغيرهم من تعظيم الملائكة وترفيعه
حتى انهم ينفون عنه البشرية عن الممدوح ويثبتون له الملائكة ولا يدل تخيلهم ذلك على انه في نفس

الامر افضل واعظم ثوابا ومما ورد من ذلك على حسب ما ألفي في الاذهان قوله تعالى حكاية
عن النسوة اللاتي فجاهن حسن يوسف فلما رأينه اكبرنه وقطعن ايديهن وقلن حاش لله
ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم وقال الشاعر

فلست بانسي ولكن لملاك   تنزل من جو السماء يصوب

وقال الزمخشري فان قلت تنزل من جو السماء علام عطف قوله ولا الملائكة قلت اما ان يعطف على المسيح
هو الظاهر المسيح او على اسم يكون او على المستتر في عبدا لما فيه من معنى الوصف لدلالته على معنى العبادة
وقولك مررت برجل عبد ابوه فالعطف على المسيح هو الظاهر لاداء غيره الى ما فيه بعض انحراف عن الغرض
وهو ان المسيح لا يانف ان يكون هو ولا من فوقه موصوفين بالعبودية او ان يعبد الله ولا من
فوقه موصوفين بالعبودية او ان يعبد الله ولا من فوقه انتهى والانحراف عن الغرض الذي انشا
اليه هو كون الاستنكاف يكون مختصا بالمسيح والمعنى القائم اشتراك الملائكة مع المسيح في انتفاء
الاستنكاف عن العبودية لانه لا يلزم من استنكافه وعمرو ولا يرضى ذلك زيد ويظهر ايضا مرجوحية الوجهين
من جهة دخول لا اذ لو اريد العطف على الضمير في يكون او على المستتر في عبدا لم تدخل لا بل كان يكون
التركيب بدونها تقول ما يريد زيد ان يكون هو وابوه قائمين وتقول ما يريد زيد ان يصطلح هو وعمرو
فيتعذر ونحوهما ليس من مظان دخول لا فان وجد من لسان العرب دخول لا في نحو من هذا فهي زائدة
ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم اليه جميعا حمل اولا على لفظ من فافرد الضمير في يستنكف
ويستكبر ثم حمل على المعنى في قوله فسيحشرهم فالضمير عائد على معنى من هذا هو الظاهر ويحتمل ان يكون
الضمير عاما عائدا على الخلق لدلالة المعنى عليه لان الحشر ليس مختصا بالمستنكف ولان التفصيل بعده
يدل فيهما ويحتمل ان يعود الضمير على معنى من ويكون ثم حذف معطوف عليه لمقابلته اياه التقدير فسيحشرهم
ومن لم يستنكف اليه جميعا كقوله سرابيل تقيكم الحر والبرد وعلى هذين الاحتمالين يكون ما فصل بما
مطابقا لما قبله وعلى الوجه الاول لا يطابق والاخبار بالحشر اليه وعيد والمعنى انه يجمع يوم القيامة
حيث يذل المستنكف المستكبر وقرا الحسن بالنون بدل الياء وفي فيحشرهم وبالنون بعذبهم على التحقيق
فاما الذين امنوا وعملوا الصالحات فيوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله اي لا يبخس احدا قليلا ولا كثيرا والزيادة يحتمل ان يكون
في ان الحسنة بعشر الى سبعمائة او التضعيف الذي ليس بمحصور في قوله والله يضاعف لمن يشاء قال معناه ابن عطية وجعله
الله تعالى واما الذين استنكفوا واستكبروا فيعذبهم عذابا اليما ولا يجدون لهم من دون الله وليا ولا نصيرا اهدا وعيد
للذين يتركون عبادة الله انفة وتكبرا وقال ابن عطية وهذا الاستنكاف انما يكون من الكفار عن اتباع الانبياء وما جرى
مجراه كفعل حيي بن اخطب من البشر عرف الله فحال اي انحدر بكفره تكبرا عليه والعناد انما يسوق اليه الاستكبار على
البشر ومع تفاوت المنازل في ظن المستكبر انتهى وقدم ذكر ثواب المؤمن لان الاحسان اليه مما يغم المستنكف
اذا كان داخلا في جملة التنكيل به فكانه قيل ومن يستنكف ويستكبر فسيعذب بالحسرة اذا راى اجور العاملين
وبما يصيبه من عذاب الله تعالى يا ايها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وانزلنا اليكم نورا مبينا الجمهور على ان البرهان
هو محمد صلى الله عليه وسلم وسماه برهانا لان معه البرهان وهو المعجزة وقال مجاهد البرهان هنا الحجة
وقيل البرهان الاسلام والنور المبين هو القران فاما الذين امنوا بالله واعتصموا به
فسيدخلهم في رحمة منه وفضل ويهديهم اليه صراطا مستقيما الظاهر ان الضمير في به عائد على الله
لقربه وصحة المعنى ولقوله واعتصموا بالله واخلصوا دينهم لله ويحتمل ان يعود على القران
الذي عبر عنه بقوله وانزلنا اليكم نورا مبينا وفي الحديث القران حبل الله المتين من تمسك
به عصم والرحمة والفضل الجنة وقال الزمخشري في رحمة منه وفضل في ثواب مستحق
وتفضل انتهى ولفظ مستحق من الفاظ المعتزلة وقيل الرحمة زيادة ترقيه ورفع درجات
وقيل الرحمة التوفيق والفضل القبول والضمير في اليه عائد على الفضل وهي هداية طريق
الجنان كما قال تعالى سيهديهم ويصلح بالهم ويدخلهم لان هداية الارشاد قد تقدمت
وتحصلت حين امنوا بالله واعتصموا وعلى هذا الصراط طريق الجنة وقال الزمخشري
ويهديهم الى عبادته فجعل الضمير عائدا على الله تعالى وذلك على حذف مضاف وهذا
هو الظاهر لانه المحدث عنه وفي رحمة منه وفضل ليس محدثا عنهما قال ابو علي
هي راجعة الى ما تقدم من اسم الله تعالى والمعنى ويهديهم الى صراطه فاذا جعلنا صراطا
مستقيما نصبا على الحال كانت الحال من هذا المحذوف انتهى ويعني دين الاسلام وقيل

وجره ان يكونوا هو والملائكة عبيدا او ان يكونوا هو عبيدا ... او ان يضرب هو وزيد

واخبر اليه بما سعوا بالصلح وغيرهم بالرسول فاذا ... احرام

الها عابدة على الرحمة والفضل لانهما في معنى الثواب وقيل هي عابدة على القران
وقيل معنى صراطا مستقيما عملا صالحا يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة
قال البرا بن عازب هي اخر اية نزلت وقال كثير من الصحابة هي من اخر ما انزل
وقال جابر بن عبد الله بسببي عادني النبي صلى الله عليه وسلم وانا مريض فقلت
يا رسول الله كيف اقضي في مالي وكان لي تسع اخوات ولم يكن لي ولد ولا
والد فنزلت وقيل ان جابرا اتاه في طريق مكة عام حجة الوداع فقال
ان لي اختا فكم اخذ من ميراثها ان ماتت فنزلت وتقدم الكلام وتقدم في لفظ
الكلالة اشتقاقا ومدلولا وكان امرها عند عمر مشكلا روي عنه في الخبر روايات
وفي وصيته ان الرسول صلى الله عليه وسلم قال يكفيك اية
الصيف التي انزلت في اخر سورة النسا وقد روى ابو سلمة عن
النبي صلى الله عليه وسلم التي انزلت في الصيف هو وان كان رجل يورث كلالة
والظاهر انها يستفتونك لان البرا قال هي اخر اية نزلت قال
ابن عطية قول رسول الله صلى الله عليه وسلم يكفيك منها اية الصيف بيان
فيه كفاية وحلا ولا ادري ما الذي اشكل منها على الفاروق رضوان الله
عليه اللهم الا ان يكون دلالة اللفظ اضطربت على كثير من الناس لم
نطرد له اذ كان استعماله قد نشي لها وكله قليلا ولا محالة ان دلالة
اللفظ اضطربت على كثير من الناس لم نطرد له ان كان استعمال ولذلك
قال بعضهم الكلالة الميت نفسه وقال اخرون الكلالة المال
الى غير ذلك من الخلاف انتهى كلامه وقد جمعت ختمت هذه السورة
بهذه الاية كما بديت اولا باحكام الاموال في الارث وغيره لتشاكل
كل المبدا والمقطع وكثيرا ما وقع ذلك في السور ذكر عن ابي بكر الصديق رضي
الله عنه انه قال في خطبته الا ان الاية اول سورة النسا انزلها الله في الولد
والوالد والاية الثانية انزلها في الزوج والزوجة والاخوة من الام
والاية التي ختم بها سورة الانفال انزلها في اولي الارحام وفي
الكلالة تتعلق بيفتيكم على طريق الاعمال الثاني ان امرؤ هلك ليس له ولد
وله اخت فلها نصف ما ترك المراد بالولد الابن يسقط الاخت ولا تسقطها
البنت الا في مذهب ابن عباس والمراد بالاخت الشقيقة او التي لاب
دون التي لام لان الله فرض لها النصف وجعل اخاها عصبة وقال
للذكر مثل حظ الانثيين واما الاخت للام فلها السدس في اية المواريث سوى
بينها وبين اخيها وارتفع امرؤ على فاعل بفعل محذوف يفسره ما بعده والجملة
من قوله ليس له ولد في موضع الصفة لامرئ اي ان هلك امرؤ غير ذي ولد
وفيه دليل على جواز الفصل بين النعت والمنعوت بالجملة المفسرة
في باب الاشتغال فعلى هذا القول زيدا اضربته العاقل وكذا جاز الفصل
بالخبر جا بالمفسر ومنع الزمخشري ان يكون قوله ليس له ولد جملة حالية
من الضمير في هلك قال ومحل ليس له ولد الرفع على الصفة لا النصب على الحال
واجاز ذلك ابو البقا فقال ليس له ولد الجملة في موضع الحال
من الضمير في هلك وله اخت جملة حالية ايضا والذي يقتضيه النظر
ان ذلك ممتنع وذلك ان المسند اليه حقيقة انما هو الاسم الظاهر المعمول
للفعل المحذوف فهو الذي ينبغي ان يكون التقييد له اما الضمير فانه
في جملة مفسرة لا موضع لها من الاعراب فصارت لما سبق واذا
تجاذب الاتباع او التقييد مؤكدا ومؤكدا بالحكم انما هو للمؤكد اذ هو معتمد
الاسناد الاصلي فعلى هذا لو قلت ضربت زيدا العاقل ينبغي ان يكون العاقل نعتا لزيد

في الجملة

في الجملة الاولى لا الزيد في الجملة الثانية لانها جملة موكدة للجملة الاولى هي
والمقصود بالاسناد انما الجملة الاولى لا الثانية قيل وثم با محذوفة للاختصار
ودلالة الكلام عليه والتقدير ليس له ولد ولا والد وهو يرثها ان لم يكن لها ولد
اي ان قدر الامر على العكس من موتها وبقائه بعدها والمراد بالولد هنا الابن
لان الابن يسقط الاخ دون البنت قال الزمخشري فان قلت
الابن لا يسقط الاخ وحده فان الاب نظيره في الاسقاط فلم اقتصر على
نفي الولد قلت بين حكم انتفا الوالد الى بيان السنة وهو قوله
قال الزمخشري فان قلت الابن لا يسقط الاخ وحده فان الاب نظيره في الاسقاط فلم
اقتصر نفي الولد قلت بين حكم انتفا الولد الى بيان السنة وهو قوله عليه السلام الحقوا
الفرائض باهلها فما بقي فلاولى عصبة ذكر اولى من الاخ وليسا باول حكمين بين
احدهما بالكتاب والاخر بالسنة ويجوز ان يدل بحكم انتفا الولد على حكم انتفا الوالد
لان الولد اقرب الى الميت من الوالد فاذا ورث الاخ عند انتفا الاقرب فاولى
ان يرث عند انتفا احدهما والاعلى انتفا الاخر انتهى كلامه والضمير في قوله
وهو يرثها عايد الى ما تقدم لفظا دون معنى فهو من باب
عندي درهم ونصفه لان الهالك لا يرث والحية لا تورث ونظيره في القران
وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره وهذه الجملة مستقلة لا موضع لها من الاعراب
وهي دليل جواب الشرط الذي بعدها فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما
ترك قالوا الضمير في كانتا ضمير اختين دل على ذلك قوله وله اخت وقد
تقرر في علم العربية ان الخبر يفيد ما لا يفيده الاسم وقد منع ابو علي وغيره سيد
الجارية قالوا الضمير في كانتا ضمير اختين دل على ذلك قوله وله اخت وقد تقرر في علم العربية
ان الخبر يفيد ما لا يفيده الاسم وقد منع ابو علي وغيره سيد الجارية مالكها لان الخبر افاد ما افاده
المبتدا والالف في كانتا تفيد التثنية كما افاده الخبر وهو قوله اثنتين واجاب
الاخفش وغيره بان قوله اثنتين يدل على عدم التقييد بالصغر والكبر او
غيرهما من الاوصاف فاستحق الثلثان بالاثنتية مجردة عن القيود
فلهذا كان مفيدا وهذا الذي قالوه ليس بشي لان الالف الضمير للاثنين
يدل ايضا على مجرد الاثنينية من غير اعتبار قيد فصار مدلول الالف
ومدلول اثنتين سوا وصار المعنى فان كانت الاختان اثنتين ومعلوم ان الاختين
اثنتان وقال الزمخشري فان قلت الى من يرجع ضمير التثنية و
والجمع في قوله فان كانتا اثنتين وان كانوا اخوة قلت اصله فان كان من يرث
بالاخوة اثنتين وان كان من يرث بالاخوة ذكورا واناثا وانما قيل فان كانتا وان كانوا كما قيل
من كانت امك وكما انث ضمير من لمكان تانيث الخبر وجمعه انتهى وهو تابع في هذا التخريج
غيره وهو تخريج لا يصح وليس نظير من كانت امك لان من صرح بها ولها لفظ ومعنى فمن انث
راعى المعنى لان التقدير اية ام كانت ومدلول الخبر في هذا يخالف لمدلول الاسم بخلاف الاية
فان المدلولين واحد ولم يونث في من كانت امك لتانيث الخبر انما انث مراعاة لمعنى من اذا
اراد بها مونثا الا ترى انك تقول من قامت فتونث مراعاة للمعنى اذا اردت السوال
عن مونث ولا خبر هنا فيونث قامت لاجله والذي يظهر لي في تخريج الاية غير ما ذكر
وذلك وجهان احدهما ان الضمير في كانتا لا يعود على اختين كانت امك لان من صرح
بها ولها لفظ ومعنى فمن انث راعى المعنى لان تقديره اية ام كانت ومدلول
الخبر في هذا يخالف لمدلول الاسم بخلاف الاية فان المدلولين واحد ولم
يونث في من كانت امك لتانيث الخبر انما انث مراعاة لمعنى من اذ اراد بها
مونثا الا ترى انك تقول من قامت فتونث مراعاة للمعنى اذا اردت السوال
عن مونث ولا خبر هنا فيونث قامت لاجله والذي يظهر لي في تخريج الاية غير ما ذكر
وذلك وجهان احدهما ان الضمير في كانتا لا يعود على اختين انما هو يعود على الوارثتين

ونكون نعم صفة محذوفة واثنتين بصفته هو الخبر والتقدير فان كانت الوارثان اثنتين
من الاخوات فلهما الثلثان مما ترك فيفيد اذ ذاك الخبر ما لا يفيد الاسم
وحذف الصفة لفهم المعنى جايز والوجه الثاني ان يكون الضمير عايدا على الاختين كما ذكرو
ويكون خبر كان محذوفا لدلالة المعنى عليه وان كان حذفه قليلا ويكون
حالا موكدة والتقدير فان كانت اختان له اي للمرء الهالك ويدل على حذف الخبر الذي
هو له وله اخت فكانه قيل فان كان اختان له ونظيره ان تقول ان كان لزيد اخ فحكمه كذا وان
كان اخوان وحذف الصفة لفهم المعنى جايز والوجه الثاني ان يكون الضمير عايدا على الاختين
كما ذكروا ويكون خبر كان محذوفا لدلالة المعنى عليه وان كان حذفه قليلا ويكون خبر كان محذوفا
لدلالة المعنى عليه وان كان حذفه قليلا ويكون اثنتين حالا موكدة والتقدير فان كانت
اختان له اي للمرء الهالك ويدل على حذف الخبر هو له وله اخت فكانه قيل فان كان اختان
له ونظيره ان تقول ان كان لزيد اخ فحكمه كذا وان كان اخوان فحكمهما كذا وان
كان اخوان له وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين يعني انهم يحوزون
المال على ما تقرر في ارث الاولاد من ان للذكر مثل حظ الانثيين والضمير
في كانوا ان عاد على الاخوة فقد افاد الخبر بالتفصيل المحتوي على الرجال
والنسا ما لم يفده الاسم لان الاسم ظاهر في الذكور وان عاد على الوارث
فظهرت افادة الخبر ما لا يفيد المبتدا ظهورا واضحا والمراد بقوله اخوة الاخوة
والاخوات وغلب حكم المذكر وقرا ابن ابي عبلة فان للذكر مثل حظ الانثيين
والضمير في كانوا ان عاد على الاخوة فقد افاد الخبر بالتفصيل المحتوي على الرجال والنسا ما لم يفده
الاسم لان الاسم ظاهر في الذكور وان عاد على الوارث فظهرت افادة الخبر ما لا يفيد المبتدا
ظهورا واضحا والمراد بقوله اخوة الاخوة والاخوات وغلب حكم المذكر وقرا ابن ابي عبلة فان
للذكر مثل حظ الانثيين يبين الله لكم ان تضلوا ان تضلوا مفعول من اجله و
مفعول يبين محذوف اي يبين الحق فقدر البصريون المبرد وغيره كراهة ان
تضلوا وقدر الكوفي والفرا والكسائي وتبعهما الزجاج لان لا تضلوا وحذف لا وسله
عندهم قول القطامي

رأينا ما رأى البصراء فيها
فآلينا عليها ان تباعا

اي ان لا تباعا وحكى ابو عبيدة قال حدثت الكسائي بحديث رواه ابن عمر فيه
لا يدعون احدكم على ولده ان يوافق من الله اجابة فاستحسنه اي لئلا يوافق وقال
الزجاج هو مثل قوله ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا اي لان لا تزولا ورجح ابو علي قول
المبرد بان قال حذف المضاف اسوغ واشيع من حذف لا وقيل وقيل ان تضلوا مفعوله
اي يبين الله لكم ان تضلوا فيها والله بكل شي عليم يعلم مصالح العباد في المبدا والمعاد وفيما
كلفهم به من الاحكام وقال ابو عبد الله الرازي في هذه السورة لطيفة عجيبة
وهي ان اولها مشتمل على بيان كمال العلم وهذان الوصفان بهما تثبت الربوبية والالهية والجلال
والعزة وبهما يجب ان يكون العبد منقادا للتكاليف وتضمنت هذه الايات انواعا من الفصاحة
والبيان والبديع فمن ذلك الطباق في حرمنا واحلت وفي فامنوا وان تكفروا والتكرار في وما
قتلوه وفي واجبنا وفي ورسلنا وفي نشهد ويشهدون وفي كفروا وفي من بعد وفي اسم الله و
الالتفات في نسوف نوتيهم وفي فيحشرهم وما بعدها في قراة من قرا بالنون
والتشبيه في كما اوحينا والاستعارة في الراسخون وهي في الاحرام استعير ه
للثبوت في العلم والتمكن وفي سبيل الله وفي يشهد وفي طريقا وفي سبيل الله وفي يشهدوا
وفي طريقا وفي لا تغلوا والغلو حقيقة في ارتفاع السعر وفي وكيلا استعير لاحاطة علم
الله بهم وفي فيوفيهم اجورهم استعير للمجازاة والتجنيس المماثل في يستنكف ويستكبر(?)
والتفضيل في فاما الذين امنوا واما الذين استنكفوا والحذف في مواضع

والله اعلم

سورة المايدة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود هذه السورة مدنية نزلت منصرف رسول الله صلى
الله عليه وسلم من الحديبية ومنها ما نزل في حجة الوداع ومنها ما نزل عام الفتح وكل ما نزل
بعد الهجرة بالمدينة او في سفر او بمكة فهو مدني وذكروا فضايل هذه السورة وانها تسمى
المايدة والعقود والمنقذة والمبعثرة ومناسبة افتتاحها لما قبلها هو انه تعالى لما ذكر
استفتاهم في الكلالة واقتام فيها ذكر انه يبين لهم فيها كراهة الضلال فبين في هذه السورة
احكاما كثيرة هي تفصيل لذلك المجمل قالوا وقد تضمنت هذه السورة ثمانية عشر فريضة
لم يبينها في غيرها وسنبينها اولا فاولا ان شا الله تعالى وذكروا ان الكندي الفيلسوف
قال له اصحابه ايها الحكيم اعمل لنا مثل هذا القران فقال نعم اعمل مثل بعضه فاحتجب اياما
كثيرة ثم خرج فقال والله ما اقدر ولا يطيق هذا احد اني فتحت المصحف فخرجت سورة المايدة
فنظرت فاذا هو قد نطق بالوفا ونهى عن النكث وحلل تحليلا عاما ثم استثنى استثنا
ثم اخبر عن قدرته وحكمته في سطرين ولا يقدر احد ان ياتي بهذا الا في اجلاد انتهى والظاهر
ان النداء لامة الرسول المومنين وقال ابن جريج هم اهل الكتاب وامر تعالى المومنين
بالايفا بالعقود وهي جمع عقد وهو العهد قاله الجمهور ابن عباس ومجاهد وابن جبير وقتادة
والضحاك والسدي وقال الزجاج العقود اوكد من العهود واصله في الاجرام ثم توسع
فاطلق في المعاني وتبعه الزمخشري فقال هو العهد الموثق شبه بعقد الحبل ونحوه
قال الحطيه • قوم اذا عقدوا عقدا لجارهم • شدوا العناج وشدوا فوقه الكربا •
والظاهر عموم المومنين في المخلص والمظهر وعموم العقود في كل ربط يوافق الشرع
سوا كان اسلاميا ام جاهليا وقد سال فرات بن حيان العجلي رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن حلف الجاهلية فقال لعلك تسال عن حلف تيم الله قال نعم يا نبي الله قال لا يزيده
الاسلام الا شدة وقال صلى الله عليه وسلم في حلف الفضول وكان شهده في دار عبد الله
ابن جدعان ما احب ان لي به حمر النعم ولو ادعى به في الاسلام لاجبت وكان هذا الحلف ان قريشا
تعاقدوا على ان لا يجدوا مظلوما بمكة من اهلها او من غير اهلها الا قاموا معه حتى ترد مظلمته
وسمت ذلك الحلف حلف الفضول وكان الوليد بن عقبة اميرا على المدينة فتحامل على الحسين
ابن علي في مال فقال لتنصفني من حقي والا اخذت سيفي ثم لاقومن في مسجد الرسول صلى
الله عليه وسلم ثم لادعون بحلف الفضول فقال عبد الله بن الزبير لين دعاني لاخذن سيفي
ثم لاقومن معه حتى ينتصف من خصمه او نموت جميعا وبلغت المسور بن مخرمة وعبد
الرحمن بن عثمان بن عبيد الله التيمي فقالا مثل ذلك وبلغ ذلك الوليد فانصفه ويندرج
في هذا العموم كل عقد مع انسان كامان ودية ونكاح وبيع وشركة وهبة ورهن وعتق وتدبير
وتخيير وتمليك ومصالحة ومزارعة وطلاق وشرا واجارة وما عقده مع نفسه لله تعالى
من طاعة كحج وصوم واعتكاف وقيام ونذر وشبه ذلك وقال ابن عباس ومجاهد
هي العهود التي اخذها الله على عباده فيما احل وحرم وهذا القول بدا به الزمخشري
فقال هي التي عقدها الله على عباده والزمها اياهم من مواجب التكليف وانه كلام قدم
مجملا ثم عقب بالتفصيل وقال قتادة هو الحلف الذي كان بينهم في الجاهلية قال
وروي لنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اوفوا بالعقد الجاهلية ولا تحدثوا عقدا
في الاسلام وقال محمد بن كعب القرظي وابن زيد وغيرهما هي كل ما ربط المرء على نفسه
من بيع او نكاح او غيره وقال ابن زيد ايضا وعبد الله بن عبيدة العقود خمس عقدة
الايمان وعقدة النكاح وعقدة العهد وعقدة البيع وعقدة الحلف وقيل هي عقود الامانات
والبياعات ونحوها وقال ابن جريج هي التي اخذها الله على اهل الكتاب ان يعملوا بما
جاءهم به الرسول وقال ابن شهاب قرات الكتاب الذي كتبه الرسول لعمرو بن حزم حين
بعثه الى نجران وفي صدره هذا بيان من الله ورسوله يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود
الى قوله ان الله سريع الحساب وقيل العقود هنا الفرايض • احلت لكم بهيمة الانعام
قيل هذا تفصيل بعد اجمال وقيل استيناف لتشريع بين فيه فساد تحريم لحوم السوايب

والوصايل والبحاير والحوام وانها حلال لهم وبهيمة الانعام من باب اضافة الشي الى جنسه
فهو بمعنى من لان البهيمة اعم فاضيفت الى اخص فبهيمة الانعام هي كلها قاله قتادة ۞
والضحاك والسدي والربيع والحسن وهي الثمانية الازواج التي ذكرها الله تعالى وقال
ابن قتيبة هي الابل والبقر والغنم والوحوش كلها وقال قوم منهم الضحاك والفرا بهيمة الانعام
وحشيها كالظبا وبقر الوحش وحمره وكانهم ارادوا ما يماثل الانعام ويدانيها من جنس الانعام
البهايم والاضرار وعدم الانياب فاضيفت الى الانعام لملابسة الشبه وتقدم الكلام في مدلول
لفظ الانعام وقال ابن عمر وابن عباس بهيمة الانعام هي الاجنة التي تخرج عند ذبح امهاتها
فتوكل دون ذكاة وهذا فيه بعد وقيل بهيمة الانعام هي التي ترعى من ذوات الاربع وكان المفترس من
الحيوان كالاسد وكل ذي ناب قد خرج عن حد الابهام فصار له نظر ما الا ما يتلى عليكم هذا استثنا
من بهيمة الانعام والمعنى الا ما يتلى عليكم تحريمه من نحو قوله حرمت عليكم الميتة وقال القرطبي ومعنى يتلى
عليكم يقرا في القران والسنة ومنه كل ذي ناب من السباع حرام وقال ابو عبد الله الرازي ظاهر هذا
الاستثنا مجمل واستثنا الكلام المجمل من الكلام المفصل يجعل ما بقي بعد الاستثنا مجملا الا ان المفسرين
اجمعوا على ان المراد من هذا الاستثنا هو المذكور بعد هذه الاية وهو قوله حرمت عليكم الى قوله وما ذبح على
النصب ووجه هذا ان قوله احلت لكم بهيمة الانعام يقتضي احلالها لهم على جميع الوجوه فبين تعالى
انها ان كانت ميتة او مذبوحة على غير اسم الله او منخنقة او موقوذة او مترديه او نطيحة
او افترسها السبع فهي محرمة انتهى كلامه وموضع ما نصب على الاستثنا ويجوز الرفع على الصفة
لبهيمة قال ابن عطية واجاز بعض الكوفيين ان يكون في موضع رفع على البدل وعلى ان تكون
الا عاطفة وذلك لا يجوز عند البصريين الا من نكرة او ما قاربها من اسما الاجناس نحو قولك
جا الرجال الا زيد كانك قلت غير زيد انتهى وهذا الذي حكاه عن بعض الكوفيين من انه في
موضع رفع على البدل لا يصح البتة لان الذي قبله موجب فكما لا يجوز قام القوم الا زيد على البدل
كذلك لا يجوز البدل في الا ما يتلى عليكم واما كون الا عاطفة فهو شي ذهب اليه بعض الكوفيين
كما ذكر ابن عطية وقوله وذلك لا يجوز عند البصريين ظاهره الاشارة الى وجهي الرفع البدل
والعطف وقوله الا من نكرة هذا الاستثنا مبهم لا يدرى من اي شي هو وكلا وجهي الرفع لا يصلح
ان يكون استثنا منه لان البدل من الموجب لا يجيزه احد علمناه لا بصري ولا كوفي واما العطف
فلا يجيزه بصري البتة وانما الذي يجيزه البصريون ان يكون نعتا لما قبله في مثل هذا التركيب
وشرط فيهم بعضهم ما ذكر من انه يكون من المنعوت نكرة او ما قاربها من اسما الاجناس فلعل
ابن عطية اختلط عليه البدل والنعت فلم يفرق بينهما في الحكم ولو فرضنا تبعية ما بعد
الا لما قبلها في الاعراب على طريقة البدل حتى يسوغ ذلك لم يشترط تنكير ما قبل الا ولا
كونه مقاربا للنكرة من اسما الاجناس لان البدل والمبدل منه يجوز اختلافهما بالتنكير والتعريف
غير محلي الصيد وانتم حرم وقرا الجمهور غير بالنصب واتفق جمهور من وقفنا على كلامه من
المعربين والمفسرين على انه منصوب على الحال ونقل بعضهم الاجماع على ذلك واختلفوا في
صاحب الحال فقال الاخفش هو ضمير الفاعل في اوفوا وقال الجمهور والزمخشري وابن عطية
وغيرهما هو الضمير المجرور في احل لكم وقال بعضهم هو الفاعل المحذوف من احل القايم مقامه
المفعول به وهو الله تعالى وقال بعضهم هو الضمير المجرور في عليكم ونقل القرطبي عن البصريين
ان قوله الا ما يتلى عليكم هو استثنا من بهيمة الانعام وان قوله غير محلي الصيد استثنا اخر منه
فالاستثناان معا هما من بهيمة الانعام وهي المستثنى منه والتقدير الا ما يتلى عليكم الا الصيد
وانتم محرمون بخلاف قوله انا ارسلنا الى قوله مجرمين على ما ياتي بيانه وهو قول مستثنى مما
يليه من الاستثنا قال ولو كان كذلك لوجب اباحة الصيد في الاحرام لانه مستثنى من
المحظور اذ كان الا ما يتلى عليكم مستثنى من الاباحة وهذا وجه ساقط فاذا معناه احلت
لكم بهيمة الانعام غير محلي الصيد وانتم حرم الا ما يتلى عليكم سوى الصيد انتهى وقال
ابن عطية وقد خلط الناس في هذا الموضع في نصب غير وقدروا تقديمات وتاخيرات
وذلك كله غير مرضي لان الكلام على اطراده متمكن استثنا بعد استثنا انتهى كلامه وهو
ايضا ممن خلط على ما سنذكره فاما قول الاخفش ففيه الفصل بين ذي الحال والحال بجملة

اعتراضية

اعتراضية بل هي منشية احكاما وذلك لا يجوز وفيه تقييد الايفا بالعقود بانتفا احلال
الموفين الصيد وهم حرم وهم مامورون بايفا العقود بغير قيد ويصير التقدير اوفوا بالعقود
في حال انتفا كونكم محلين الصيد وانتم حرم فاذا لم توجد هذه الحال فلا توفوا بالعقود
واما قول الجمهور فهو مردود من هذا الوجه الاخير اذ يصير المعنى احلت لكم بهيمة الانعام
في حال انتفا كونكم محلين الصيد وانتم حرم وهم قد احلت لهم بهيمة الانعام انفسها وان
اريد به الظبا وبقر الوحش وحمره فيكون المعنى واحل لكم هذه في حال انتفا كونكم محلون
الصيد وانتم حرم وهذا تركيب قلق معقد ينزه القران ان ياتي فيه مثل هذا ولو اريد بالاية
هذا المعنى لجا على افصح تركيب واحسنه واما قول من جعله حالا من الفاعل وقدره واحل الله
لكم بهيمة الانعام غير محل لكم الصيد وانتم حرم قال كما تقول احللت لك كذا غير مبيحه لك
يوم الجمعة فهو فاسد لانهم نصوا على ان الفاعل المحذوف في مثل هذا التركيب يصير نسيا
منسيا ولا يجوز وقوع الحال منه لو قلت انزل المطر للناس مجيبا لدعايهم اذ الاصل انزل الله
المطر مجيبا لدعايهم لم يجز وخصوصا على مذهب الكوفيين ومن وافقهم من البصريين لان صيغة
الفعل المبني للمفعول صيغة وضعت اصلا كما وضعت صيغته مبنيا للفاعل وليست مغيرة
من صيغة بنيت للفاعل ولانه يتقيد احلاله تعالى بهيمة الانعام اذا اريد بها ثمانية
الازواج بحال انتفا احلاله الصيد وهم حرم وهو تعالى قد احلها في هذه الحال وفي
غيرها واما ما نقله القرطبي عن البصريين فان كان النقل صحيحا فهو يتخرج على ما سنوضحه
ان شا الله فنقول انما عرض الاشكال في الاية من جعلهم غير محلي الصيد حالا من المامورين
بايفا العقود او من المحلل لهم او من المحلل وهو الله تعالى او من المتلو عليهم وغرهم في
ذلك كونه كتب محلي باليا وقدروه هم انه اسم فاعل من احل وانه مضاف الى الصيد اضافة
اسم الفاعل المتعدي الى المفعول وانه جمع حذف منه النون للاضافة واصله غير محلين
الصيد وانتم حرم الا في قول من جعله حالا من الفاعل المحذوف فلا يقدر فيه حذف النون
بل حذف التنوين وانما يزول الاشكال ويتضح المعنى بان يكون قوله محلي الصيد من باب قولهم
حسان النسا والمعنى النسا الحسان وكذلك هذا اصله غير الصيد المحل والمحل صفة للصيد
لا للناس ولا للفاعل المحذوف ووصف الصيد بانه محل على وجهين احدهما ان يكون معناه
دخل في الحل كما تقول احل الرجل اي دخل في الحل واحرم دخل في الحرم والوجه الثاني ان يكون
معناه صار ذا حل اي حلالا بتحليل الله وذلك ان الصيد على قسمين حلال وحرام ولا يختص ۞
الصيد في لغة العرب بالحلال الا ترى الى قول بعضهم انه يصيد الارانب حتى الثعالب لكنه
يختص به شرعا وقد تجوزت العرب فاطلقت الصيد على ما لا يوصف بحل ولا حرمة ۞
نحو قوله

• كذب الليث عن اقرانه صدقا • ليث يعثر يصطاد الرجال اذا ما •

وقال اخر

• فهل غير صيد احرزته حبايله • وقد ذهبت سلمى بعقلك كله •

وقال اخر

• واقلت منها ابن عمرو وحجر • ومنى تصيد قلوب الرجال •

ومجي افعل على الوجهين المذكورين كثير في لسان العرب فمن مجي افعل لبلوغ المكان ودخوله
قولهم احرم الرجل واعرق واشام وايمن واتهم وانجد اذا بلغ هذه المواضع وحل فيها ومن مجي افعل
بمعنى صار ذا قولهم اعشبت الارض وابقلت واغد البعير والبنت الشاة وغيرها واجرت
الكلبة واصرم النخل واتلث الناقة واحصد الزرع واجرب الرجل وانجبت المراة واذا
تقرر ان الصيد يوصف بكونه محلا باعتبار احد الوجهين المذكورين من كونه بلغ الحل
او صار ذا حل اتضح كونه استثنا من استثنا اذ لا يمكن ذلك لتناقض الحكم لان المستثنى
من المحلل محرم والمستثنى من المحرم محلل بل ان كان المعنى بقوله بهيمة الانعام الانعام
انفسها فيكون استثنا منقطعا وان كان المراد الظبا وبقر الوحش وحمره ونحوها فيكون
استثنا متصلا على احد تفسيري المحل استثنى الصيد الذي بلغ الحل في حال كونهم محرمين
فان قلت ما فايدة الاستثنا بقيد بلوغ الحل والصيد الذي في الحرم لا يحل ايضا قلت

الصيد الذي في الحرم لا يحل للمحرم ولا لغير المحرم وانما يحل لغير المحرم الصيد الذي في الحل
فنبه بانه اذا كان الصيد الذي في الحل يحرم على المحرم وان كان حلالا لغيره فاحرى ان يحرم
عليه الصيد الذي بالحرم وعلى هذا التفسير يكون قوله الا ما يتلى عليكم ان كان المراد به ما جاء
بعده من قوله حرمت عليكم الميتة الاية استثناء منقطعا اذ لا يختص الميتة وما ذكر معها
بالظبا وحمر الوحش وبقره ونحوها فيصير لكن ما يتلى عليكم اى تحريمه فهو محرم وان كان المراد
ببهيمة الانعام الانعام والوحوش فالاستثناءان راجعين الى المجموع على التفصيل فيرجع
الا ما يتلى عليكم الى ثمانية الازواج ويرجع غير محلي الصيد الى الوحوش اذ لا يمكن ان يكون الثاني
استثناء من الاستثناء الاول واذا لم يمكن ذلك وامكن رجوعه الى الاول بوجه ما جاز وقد
نص النحويون على انه اذا لم يمكن استثناء بعض المستثنيات من بعض كانت كلها مستثنيات
من الاسم الاول نحو قولك قام القوم الا زيدا الا عمرا الا بكرا فان قلت ما ذكرته من هذا التخريج
الغريب وهو ان يكون المحل من صفة الصيد لا من صفة الناس ولا من صفة الفاعل المحذوف يعكر
عليه كونه كتب في رقم المصحف بالياء فدل ذلك على انه من صفات الناس اذ لو كان من صفة الصيد
لم يكتب بالياء ويكون القراء واصحابه وقفوا عليه بالياء يأبى ذلك قلت لا يعكر على هذا
التخريج لانهم كتبوا كثيرا رسم المصحف على ما يخالف النطق نحو بأييد بياءين بعد الالف وكتبهم
اولئك بواو بعد الالف وينقصهم منه الفا وكتبهم الصلحت ونحوه باسقاط الالفين وهذا كثير
في الرسم واما وقفهم عليه بالياء فلا يجوز لانه لا يوقف على المضاف دون المضاف اليه وانما
قصد بذلك الاختبار او ينقطع النفس فوقفوا على الرسم كما وقفوا على سندع الزبانية من
غير واو اتباعا للرسم على انه يمكن توجيه كتبه بالياء والوقف عليه بها بانه جاء على لغة الازد
اذ يقفون على بزيد زيدي بابدال التنوين ياء فكتب محلي بالياء على الوقف على هذه اللغة وهذا
توجيه شذوذ رسمي ورسم المصحف مما لا يقاس عليه وقرا ابن ابي عبلة غير بالرفع واحسن ما يخرج
عليه ان يكون صفة لقوله بهيمة الانعام ولا يلزم من الوصف بغير ان يكون ما بعدها مماثلا
للموصوف في الجنسية ولا يضر الفصل بين النعت والمنعوت بالاستثناء وخرج ايضا على الصفة
للضمير في يتلى قال ابن عطية لان غير محلي الصيد هو في المعنى بمنزلة غير مستحل اذا كان
صيدا انتهى ولا يحتاج الى هذا التكلف على تخريجنا محلي الصيد وانتم حرم جملة حالية
وحرم جمع حرام ويقال احرم الرجل اذا دخل في الاحرام بحج او بعمرة او بهما فهو محرم وحرام واحرم
الرجل دخل في الحرم وقال الشاعر

فقلت لها فيئي اليك فانني • حرام واني بعد ذلك لبيب

اى ملب ويحتمل الوجهين قوله وانتم حرم اذ الصيد يحرم على من كان في الحرم وعلى من كان
احرم بالحج والعمرة وهو قول الفقهاء وقال الزمخشري وانتم حرم حال عن محلي الصيد كانه
قيل احللنا لكم بعض الانعام في حال امتناعكم من الصيد وانتم محرمون لئلا يتحرج عليكم
انتهى وقد بينا فساد هذا القول بان الانعام مباحة مطلقا لا بالتقييد بهذه الحال
ان الله يحكم ما يريد قال ابن عباس يحل ويحرم وقيل يحكم فيما خلق بما يريد على الاطلاق وهذه
الجملة جاءت مقوية لهذه الاحكام الشرعية المخالفة لمعهود احكام العرب من الامر بايفاء العقود
وتحليل بهيمة الانعام والاستثناء منها ما يتلى تحريمه مطلقا في الحل والحرم الا في اضطرار
واستثناء الصيد في حالة الاحرام وتضمن ذلك حله لغير المحرم فهذه خمسة احكام ختمها
بقوله ان الله يحكم ما يريد فموجب الحكم والتكليف هو ارادته لا اعتراض عليه ولا معقب لحكمه
لا ما يقوله المعتزلة من مراعاة المصالح ولذلك قال الزمخشري ان الله يحكم ما يريد من الاحكام
ويعلم انه حكمة ومصلحة وقال ابن عطية وقد نبه على ما تضمنته هذه الاية من الاحكام
ما نصه وهذه الاية مما يلوح فصاحتها وكثرة معانيها على قلة الفاظها لكل ذي بصر بالكلام
ولمن عنده ادنى بصيرة ثم ذكر ابن عطية الحكاية التي قدمناها عن الكندي واصحابه وفي
مثل هذا قولي من قصيدة مدحت بها رسول الله صلى الله عليه وسلم معارضا لقصيدة كعب
في وصف كتاب الله تعالى

جار على منهج الاعراب معجزهم • باق مدى الدهر لا ياتيه تبديل

بلاغة عندها كع البليغ فلم • ينبس وفي هديه طاحت اضاليل

يا ايها الذين امنوا لا تحلوا شعائر الله خرج شريح احد بني ضبيعة الى مكة حاجا وساق
الهدي وفي رواية ومعه تجارة وكان قبل قد قدم المدينة وتكلم مع الرسول وتروى في
اسلامه وقال الرسول عليه السلام لقد دخل بوجه كافر وخرج بعقبي غادر فمر بسرح
بالمدينة فاستاقه فلما قدم مكة عام الحديبية اراد اهل السرح ان يغيروا عليه
واستاذنوا الرسول فنزلت وقال السدي اسمه الحطيم بن هند البكري احد بني ضبيعة
واراد الرسول ان يبعث اليه ناسا من اصحابه فنزلت وقال ابن زيد نزلت بمكة عام
الفتح وحج مشركون واعتمروا فقال المسلمون يا رسول الله هؤلا مشركون فلن ندعهم الا ان
نغير عليهم فنزل القران ولا امين البيت الحرام والشعائر جمع شعيرة او شعارة اى قد
اشعر الله انها حده وطاعته فهي بمعنى معالم الله وتقدم تفسيرها في ان الصفا والمروة
من شعائر الله قال الحسن دين الله كله يعني شرايعه التي حدها لعباده فهو عام في جميع
تكاليفه تعالى وقال ابن عباس ما حرم عليكم في حال الاحرام وقال ايضا هو ومجاهد مناسك
الحج وقال زيد بن اسلم شعائر الحج وهي ست الصفا والمروة والبدن والجمار والمشعر الحرام
وعرفة والركن وقال ايضا الحرمات خمس الكعبة الحرام والبلد الحرام والشهر الحرام والمسجد
الحرام حتى يحل وقال ابن الكلبي كان عامة العرب لا يعدون الصفا والمروة من الشعائر وكانت
قريش لا تقف بعرفات فنهوا عن ذلك وقيل الاعلام المنصوبة المتفرقة بين الحل والحرم نهوا
ان يتجاوزوها الى مكة بغير احرام وقال ابو عبيدة هي الهدايا تطعن في سنامها وتقلد قال
ويدل عليه والبدن جعلناها لكم من شعائر الله وضعف قوله بانه قد عطف عليه والهدي
والقلايد وقيل هي ما حرم الله مطلقا سوا كان في الاحرام او غيره وقال الزمخشري هي ما اشعر
اى جعل شعارا وعلما للنسك من مواقف الحج ومرامي الجمار والمطاف والافعال التي هي علامات
الحاج يعرف بها من الاحرام والطواف والسعي والحلق والنحر انتهى ولا الشهر الحرام الظاهر انه
مفرد معهود فقال الزمخشري هو شهر الحج وقال عكرمة وقتادة هو ذو القعدة من حيث كان
اول الاشهر الحرم وقال الطبري وغيره رجب ويضاف الى مضر لانها كانت تحرم فيه القتال
وتعظمه وتزيل فيه السلاح والاسنة من الرماح وكانت العرب مجتمعة على تعظيم ذي القعدة
وذي الحجة ومختلفة في رجب فشدد تعالى امره فهذا وجه التخصيص بذكره وقيل الشهر مفرد
محلى بال الجنسية فالمراد به عموم الاشهر الحرم وهي ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب والمعنى لا تحلوا
بقتال ولا اغارة ولا نهب قال مقاتل وكان جنادة بن عوف يقوم في سوق عكاظ كل عام
فيقول الا اني قد حللت كذا وحرمت كذا ولا الهدي قال ابن عطية لا خلاف ان الهدي ما اهدي
من النعم الى بيت الله وقصد به القربة فامر تعالى ان لا يستحل ولا يغار عليه انتهى والخلاف
عن المفسرين فيه موجود قيل هو اسم لما يهدى الى بيت الله من ناقة او بقرة او شاة او صدقة
وغيرها من الذبايح والصدقات وقيل هو ما قصد به وجه الله ومنه في الحديث ثم كالمهدي
دجاجة ثم كالمهدي بيضة فسمى هذه هديا وقيل الشعائر البدن من الانعام والهدي البقر والغنم
والثياب وكلما اهدي وقيل الشعائر ما كان مشعرا باسالة الدم من سنامه او بغيره من العلايم
والهدي ما لم يشعر اكتفي فيه بالتقليد وقال من فسر الشعائر بالمناسك ذكر الهدي تنبيها على
تفضيلها ولا القلايد قال مجاهد وعطا ومطرف بن الشخير القلايد هي ما كانوا يتقلدون
به من شجر الحرم ليامنوا به فنهى المؤمنون عن فعل الجاهلية وعن اخذ القلايد من شجر الحرم
وفي الحديث لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها وقال الجمهور القلايد ما كانوا يتقلدونه
من السمر اذا خرجوا الى الحج فيكون ذلك علامة حجه قيل او ما يقلده الحرمي اذا خرج لحاجة ليدل
ذلك على انه حرمي فنهى تعالى عن استحلال من يحرم لشي من هذه وحكى الطبري عن ابن عباس ان
القلايد هي الهدي المقلد وانه انما سمي هديا ما لم يقلد فكانه قال ولا الهدي الذي لم يقلد ولا المقلد
منه قال ابن عطية وهذا تحامل على الفاظ ابن عباس وليس من كلامه ان الهدي انما يقال لما لم
يقلد وانما يقتضي انه تعالى نهى عن الهدي جملة ثم ذكر المقلد منه تاكيدا ومبالغة في التنبيه
على الحرمة في المقلد وقيل اراد القلايد نفسها فنهى عن التعرض لقلايد الهدي مبالغة في النهي

عن التعرض للهدي اي لا تحلوا قلائدها فضلا عن ان تحلوها كما قال تعالى ولا يبدين زينتهن
نهى عن ابدا الزينة مبالغة في النهي عن ابدا مواقعها وقال الطبري تاويله انه نهى عن
استحلال حرمة المقلد هديا كان او انسانا واجتزا بذكر القلائد عن ذكر المقلد اذ كان مفهوما
عند المخاطب ولا امين البيت الحرام وقرا عبد الله واصحابه ولا امي بحذف النون للاضافة
الى البيت اي لا تحلوا قوما قاصدين المسجد الحرام وهم الحجاج والعمار قال الزمخشري
واحلال هذه ان يتهاونوا بحرمة الشعاير وان يحال بينها وبين المتنسكين وان يحدثوا في اشهر
الحج ما يصدون به الناس عن الحج وان يتعرض للهدي بالغصب او بالمنع من بلوغ محله يبتغون
فضلا من ربهم ورضوانا قرا الجمهور يبتغون باليا فيكون صفة للامين وفسر الزمخشري الفضل بالثواب
وهو قول بعضهم وقيل الفضل التجارة والارباح فيها وقيل الزيادة في الاموال والاولاد يبتغون
رجا الزيادة في هذا واما الرضوان فانهم كانوا يقصدونه وان كانوا لا ينالونه وابتغا الشي
لا يدل على حصوله وقيل هو توزيع على المشركين فمنهم من كان يبتغي التجارة اذ لا يعتقد معادا ومنهم
من يبتغي الرضوان بالحج اذ كان منهم من يعتقد الجزا بعد الموت وانه يبعث وان كان لا يحصل له
رضوان الله فاخبر بذلك على باطنه وقيل كان المسلمون والمشركون يحجون فابتغا الفضل منهما
وابتغا الرضوان من المومنين وقال قتادة هو ان يصلح معايشهم في الدنيا ولا يعجل لهم العقوبة
فيها وقال قوم الفضل والرضوان في الاية في معنى واحد وهو رضى الله تعالى وفضله
بالرحمة نهى تعالى ان يتعرض لقوم هذه صفتهم تعظيما لهم واستنكارا ان يتعرض لمثلهم وفي
النهي عن التعرض لهم استيلاف للعرب ولطف بهم وتنشيط لورود الموسم وفي الموسم يسمعون القران
وتقوم عليهم الحجة ويرجى دخولهم في الايمان كالذي كان ونزلت هذه الاية عام الفتح فكل
ما كان فيها في حق المسلم حاج فهو محكم او في حق كافر فهو منسوخ نسخ ذلك بعد عام سنة
تسع اذ حج ابو بكر ونودي في الناس بسورة براة وقول الحسن وابي ميسرة ليس فيها منسوخ
قول مرجوح وقرا حميد بن قيس والاعرج تبتغون بالتا خطابا للمومنين والمعنى على الخطاب ان
المومنين كانوا يقصدون قتالهم والغارة عليهم وصدهم عن المسجد الحرام انتقاما لا لامر الله تعالى
وابتغا مرضاته اذ امر تعالى بقتال المشركين وقتلهم وسبي ذراريهم واخذ اموالهم حتى يومنوا
ويعطوا الجزية وقرا الاعمش ورضوانا بضم الرا وتقدم في ال عمران انها قراة ابي بكر عن عاصم
حيث وقع الا في ثاني هذه السورة ففيه خلاف واذا حللتم فاصطادوا تضمن اخر قوله
احلت لكم تحريم الصيد حالة الاحرام واخر قوله لا تحلوا شعاير الله النهي عن احلال امي البيت
فجاءت هذه الجملة راجعا حكمها الى الجملة الاولى وجا ما بعدها من قوله ولا يجرمنكم راجعا الى الجملة
الثانية وهذا من بليغ الفصاحة فليست هذه الجملة اعتراضا بين قوله ولا امين البيت الحرام
وقوله ولا يجرمنكم بل هي موسسة حكما لا موكدة مسددة فتكون اعتراضا بل افادت حل الاصطياد
اذا احلوا كما تضمن قوله هنا غير محلي الصيد وانتم حرم تحريم الاصطياد في حال الاحرام ولا تقديم
ولا تاخير هنا فيكون اصل التركيب غير محلي الصيد وانتم حرم فاذا حللتم فاصطادوا وفي الاية
الثانية يكون اصل التركيب ولا امين البيت الحرام يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا ولا يجرمنكم
كما ذهب اليه بعضهم وجعل من ذلك قصة ذبح البقرة فقال وجه النظر ان يقال واذ
قتلتم نفسا فادارءتم فيها الاية ثم يقال واذ قال موسى لقومه وكثيرا ما ذكر هذا الرجل
التقديم والتاخير في القران والعجب منه انه يجعله من علم البيان والبديع وهذا لا يجوز
عندنا الا في ضرورة الشعر وهو من اقبح الضراير فينبغي بل يجب ان ينزه القران عنه قال
والسبب في هذا ان الصحابة لما جمعوا القران لم يرتبوه على حكم نزوله وانما رتبوه على تقارب
المعاني وتناسق الالفاظ وهذا الذي قاله ليس بصحيح بل الذي نعتقد ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم هو الذي رتبه لا الصحابة وكذلك نقول في سوره وان خالف في ذلك بعضهم
والامر بالاصطياد هنا امر اباحة بالاجماع ولهذا قال الزمخشري واذا حللتم فلا جناح
عليكم ان تصطادوا انتهى ولما كان الاصطياد مباحا وانما منع منه الاحرام واذا زال المانع
عاد الى اصله من الاباحة وتكلموا هنا على صيغة الامر اذا جات بعد الحظر وعليها اذا جات
مجردة عن القراين وعلى ما تحمل عليه وعلى مواقع استعمالها وذلك من علم اصول الفقه فيبحث

عن

عن ذلك فيه وقرا فاذا حللتم وهي لغة يقال حل من احرامه واحل وقرا ابو واقد والجراح
ونبيح والحسن ابن عمران فاصطادوا بكسر الفا قال الزمخشري قيل هو بدل من كسر الهمزة عند
الابتدا وقال ابن عطية وهي قراة مشكلة ومن توجيهها ان يكون راعى كسر الف الوصل اذا ابتدات
فقلت اصطادوا بكسر الفا مراعاة وتذكيرا لاصل بالف الوصل انتهى وليس عندي كسرا محضا بل
هو من باب الامالة المحضة لتوهم وجود كسر همزة الوصل كما اما لوا الفا في فاذا لوجود كسرة اذا
ولا يجرمنكم شنان قوم ان صدوكم عن المسجد الحرام ان تعتدوا قال ابن عباس وقتادة ولا
يجرمنكم اي لا يحملنكم يقال جرمني كذا على بغضك فيكون ان تعتدوا اصله على ان تعتدوا وحذف
منه الجار وقال قوم معناها كسب التي تتعدى الى اثنين فيكون ان تعتدوا في موضع المفعول
الثاني اي اعتداوكم عليهم وتتعدى ايضا الى واحد تقول اجرم بمعنى كسب المتعدية لاثنين يقال
في معناها جرم واجرم وقال ابو علي اجرم عرفه الكسب في الخطايا والذنوب وقرا الحسن وابراهيم
وابن وثاب والوليد عن يعقوب يجرمنكم بسكون النون جعلوا نون التوكيد خفيفة قال الزمخشري
والمعنى لا يكسبنكم بغض قوم لان صدوكم الاعتدا ولا يحملنكم عليه انتهى وهذا تفسير معنى لا تفسير
اعراب لانه يمتنع ان يكون مدلول حمل وكسب في استعمال واحد لاختلاف مقتضاهما فيمتنع ان يكون
ان تعتدوا في محل مفعول به ومحل مفعول على اسقاط حرف الجر وقرا النحويان وابن كثير وحمزة
وحفص ونافع شنان بفتح النون وقرا ابن عامر وابو بكر بسكونها ورويت عن نافع والاظهر في الفتح
ان يكون مصدرا وقد كثر مجي المصدر على فعلان وجوزوا ان يكون وصفا وفعلان في الاوصاف
موجود نحو قولهم حمار قطوان اي عسير السير وتيس عدوان كثير العدو وليس في الكثرة كالمصدر
قالوا فعلى هذا يكون المعنى لا يجرمنكم بغض قوم ويعنون بغيض مبغض اسم فاعل لانه من شنئ
بمعنى ابغض وهو متعد وليس مضافا للمفعول والفاعل بخلافه اذا كان مصدرا فانه يحتمل ان يكون
مضافا للمفعول وهو الاظهر ويحتمل ان يكون مضافا الى الفاعل اي بغض قوم اياكم والاظهر في السكون
ان يكون وصفا فقد حكي رجل شنان وامراة شنانة وقياس هذا انه من فعل متعد وحكي ايضا
شنان وشناى مثل عطشان وعطشى وقياسه انه من فعل لازم وقد يشتق من لفظ واحد المتعدي
واللازم نحو فغر فاه وفغر فوه بمعنى فتح وانفتح وجوزوا ان يكون مصدرا وقد حكي في مصادر شنئ
ومجي المصدر على فعلان بفتح الفا وسكون العين قليل قالوا لويته ليانا وقال الاحوص

• وما الحب الا ما تحب وتشتهي • وان لام فيه ذو الشنان وفندا •

اصله الشنان فحذف الهمزة ونقل حركتها الى الساكن قبلها والوصف في فعلان اكثر من المصدر
نحو رحمان وقرا ابو عمرو وابن كثير ان صدوكم بكسر الهمزة على انها شرطية ويويد قراة ابن مسعود
ان صدوكم وانكر ابن جرير والنحاس وغيرهما قراة كسر ان وقالوا انما صد المشركون الرسول والمومنين
عام الحديبية والاية نزلت عام الفتح سنة ثمان والحديبية سنة ست فالصد قبل نزول
الاية والكسر يقتضي ان يكون بعد ولان مكة كانت عام الفتح في ايدي المسلمين فكيف يصدون
عنها وهي في ايديهم وهذا الانكار منهم لهذه القراة صعب جدا فانها قراة متواترة اذ هي في
السبعة والمعنى معها صحيح والتقدير ان وقع صد في المستقبل مثل ذلك الصد الذي كان زمان
الحديبية وهذا النهي تشريع في المستقبل وليس نزول هذه الاية عام الفتح مجمعا عليه بل ذكر
اليزيدي انها نزلت قبل ان يصدوهم فعلى هذا القول يكون الشرط واضحا وقرا باقي السبعة
ان بفتح الهمزة جعلوه تعليلا للشنان وهي قراة واضحة اي شنان قوم من اجل ان صدوكم
عام الحديبية عن المسجد الحرام والاعتدا الانتقام منهم بالحاق المكروه بهم وتعاونوا على
البر والتقوى لما نهى عن الاعتدا امر بالمساعدة والتظافر على الخير اذ لا يلزم من النهي عن الاعتدا
التعاون على الخير لان بينهما واسطة وهو الخلو عن الاعتدا والتعاون وشرح الزمخشري البر
والتقوى بالعفو والاغضا قال ويجوز ان يراد العموم لكل بر وتقوى فيتناول العفو انتهى وقال
قوم هما بمعنى واحد وكرر لاختلاف اللفظ تاكيدا قال ابن عطية وهذا تسامح والعرف في دلالة
هذين اللفظين يتناول الواجب والمندوب اليه والتقوى رعاية الواجب فان جعل احدهما بدل الاخر
فبتجوز انتهى وقال ابن عباس البر ما امرت به والتقوى ما نهيت عنه وقال سهل البر الايمان
والتقوى السنة يعني اتباع السنة ولا تعاونوا على الاثم والعدوان الاثم المعاصي والعدوان

التعدي في حدود الله قاله عطا وقيل الاثم الكفر والعدوان البدعة وقيل الاثم الحلم اللاحق للجرايم
والعدوان ظلم الناس قاله ابن عطية وقال الزمخشري الاثم والعدوان الانتقام والتشفي قال
قال ويجوز ان يراد العموم لكل اثم وعدوان واتقوا الله ان الله شديد العقاب امر بالتقوى مطلقا وان
كان قد امر بها في التعاون تاكيدا لامرها ثم علل ذلك بانه شديد العقاب فيجب ان يتقى وشدة
عقابه بكونه لا يطيقه احد ولاستمراره فان غالب الدنيا منقض قال مجاهد نزلت نهيا عن الطلب
بدخول الجاهلية اذ اراد قوم من المومنين ذلك ولقد قيل ذلك حليف لابي سفيان من هذيل حرمت
عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به تقدم مثل هذه الجملة في سورة البقرة
وقال هنا ابن عطية ولحم الخنزير مقتض لشحمه باجماع انتهى وليس كذلك فقد خالف فيه
داود وغيره وتكلمنا على ذلك في البقرة وتاخرها به وتقدم هناك تفسيرنا في الكلام والتساعا
ولكون الجلالة وقعت هناك فصلا او كالفصل وهنا جات معطوفات بعدها فليست فصلا
ولا كالفصل وما جا كذلك يقتضي في اكثر المواضع المد والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة
وما اكل السبع تقدم شرح هذه الالفاظ في المفردات قال ابن عباس وقتادة كان اهل
الجاهلية يخنقون الشاة وغيرها فاذا ماتت اكلوها وقال ابو عبد الله ليس الموقوذ
الا في ملك وليس في الصيد وقيذ وقال مالك وغيره من الفقهاء في الصيد ما حكمه حكم
الوقيذ وهو نص في قول النبي صلى الله عليه وسلم في المعراض واذا اصاب بعرضه فلا تاكل فانه
وقيذ وقال ابن عباس وقتادة والسدي والضحاك النطيحة الشاة تنطحها اخرى فيموتان
او الشاة تنطحها البقر والغنم وقال قوم النطيحة المناطحة لان الشاتين قد يتناطحان
فيموتان قال ابن عطية كل ما مات ضغطا فهو نطيح وقرا عبد الله وابو ميسرة والمنطوحة
والمعنى في قوله وما اكل السبع ما افترسه فاكل منه ولا يحمل على ظاهره لان ما فرض انه اكله
السبع لا وجود له فيحرم اكله ولذلك قال الزمخشري وما اكل السبع بعضه وهذه كلها كان
اهل الجاهلية ياكلونها وقرا الحسن والفياض وطلحة بن سليمان وابو حيوة السبع بسكون البا
ورويت عن ابي بكر عن عاصم في غير المشهور ورويت عن ابي عمرو وقرا عبد الله واكيلة السبع
وقرا ابن عباس واكيل السبع ومما يعني ما كول السبع وذكر هذه المحرمات هو تفصيل لما اجمل
في عموم قوله الا ما يتلى عليكم وبهذا صار المستثنى منه والمستثنى معلومين الا ما ذكيتم
قال علي والحسن وابن عباس وقتادة وابراهيم وطاووس وعبيد بن عمير والضحاك
وابن زيد والجمهور هو راجع الى المذكورات اي من قوله والمنخنقة الى وما اكل السبع فما ادرك
منها بطرف بعين او بضرب برجل او بحرك ذنبا وبالجملة ما تيقنت فيه حياة ذكي واكل وقال
بهذا مالك في قول والمشهور عنه وعن اصحابه المدنيين ان الذكاة في هذه المذكورات
هي ما لم ينفذ مقاتلها ويتحقق انها لا تعيش ومتى ما صارت الى ذلك كانت في حكم الميتة
وعلى هذين القولين فالاستثنا متصل لكن خلاف في الحال التي يوثر فيها الذكاة في
المذكورات وكان الزمخشري مال الى مشهور قول مالك فانه قال الا ما ادركتم ذكاته
وهو يضطرب اضطراب المذبوح وتشخب وداجه وقيل الاستثنا متصل عايد الى اقرب
مذكور وهو ما اكل السبع ومختص به والمعنى الا ما ادركتم فيه حياة مما اكل السبع فذكيتموه
فانه حلال وقيل هو استثنا منقطع والتقدير لكن ما ذكيتم من غير هذه فكلوه وكان هذا
القايل راى ان هذه الاوصاف وجدت فيما مات ليحكي منها اما بالخنق واما بالوقذ او التردي
او النطح او افتراس السبع ووصلت الى حد لا يعيش فيه بسبب وصف من هذه الاوصاف على مذهب
من اعتبر ذلك فلذلك كان الاستثنا منقطعا والظاهر انه استثنا متصل وانما نص
على هذه الخمسة وان كانت في حكم الميتة ولم يكتف بذكر الميتة لان العرب كانت تعتقد
ان هذه الحوادث على الماكول كالذكاة وان الميتة ما مات بوجع دون سبب يعرف من هذه
الاسباب وظاهر قوله الا ما ذكيتم يقتضي ان ما لا يدرك لا يجوز اكله والحديث الذي استنبطوا منه
الجواز حجة لابي حنيفة كالجنين اذا خرج من بطن امه المذبوحة ميتا اذ كان استثنا منقطعا
فيندرج في عموم الميتة وهذا مذهب ابي حنيفة وذهب الجمهور الى جواز اكله والحديث الذي
استنبطوا منه الجواز حجة لابي حنيفة لا لهم وهو ذكاة الجنين ذكاة امه المعنى على التشبيه

اي

اي ذكاة الجنين مثل ذكاة امه فكما ان ذكاتها الذبح فكذلك ذكاته الذبح ولو كان كما زعموا لكان التركيب
ذكاة ام الجنين ذكاته وما ذبح على النصب قال مجاهد وقتادة وغيرهما هي حجارة كان اهل الجاهلية
يذبحون عليها قال ابن عباس ويحلون عليها قال ابن جريج وليست باصنام الصنم مصور وكانت
العرب تذبح بمكة وينضحون بالدم ما اقبل من البيت ويشرحون اللحم ويضعونه على الحجارة فلما
جا الاسلام قال المسلمون نحن احق ان نعظم هذا البيت بهذه الافعال فكره الرسول صلى الله عليه
وسلم فنزلت وما ذبح على النصب ونزل لن ينال الله لحومها ولا دماوها انتهى وكانت للعرب
في بلادها انصاب حجارة يعبدونها ويحلون عليها انصاب مكة ومنها الحجر المسمى بسعد قال
ابن زيد وما ذبح على النصب وما اهل لغير الله به شي واحد فقال ابن عطية ما ذبح على النصب جزء
مما اهل به لغير الله لكن خص بالذكر بعد جنسه لشهرة الامر وشرف الموضع وتعظيم النفوس له وقد يقال
للصنم ايضا نصب لانه ينصب انتهى وقرا الجمهور النصب بضمتين وقرا طلحة بن مصرف بضم النون
واسكان الصاد وقرا عيسى بن عمر بفتحتين وروى عنه كالجمهور وقرا الحسن بفتح النون واسكان
الصاد وان تستقسموا بالازلام هذا معطوف على ما قبله اي وحرم عليكم الاستقسام بالازلام
وهو طلب معرفة القسم وهو النصيب او القسم وهو المصدر قال ابن جريج معناه ان تطلبوا
على ما قسم لكم بالازلام او ما لم يقسم لكم انتهى وقال مجاهد هي كعاب فارس والروم التي
كانوا يتقامرون بها وروى عنه ايضا انها سهام العرب وكعاب فارس وقال سفيان ووكيع
هي الشطرنج وقيل الازلام حصى كانوا يضربون بها وهي التي اشار اليها الشاعر بقوله

لعمرك ما تدري الضوارب بالحصى ولا زاجرات الطير ما الله صانع

وروى هذا عن ابن جبير قالوا وازلام العرب ثلاثة انواع احدها الثلاثة التي يتخذها كل انسان
لنفسه في احدها افعل وفي الاخر لا تفعل والثالث غفل يجعلها في خريطة فاذا اراد فعل
شي ادخل يده في الخريطة منسابة وايتمر بما خرج له من الامر او الناهي وان خرج الغفل اعاد
الضرب والثاني سبعة قداح كانت عند هبل في جوف الكعبة في احدها العقل في امر
الديات من يحمله منهم فيضرب بالسبعة فمن خرج عليه قدح العقل لزمه العقل وفي اخر نعم
وفي اخر لا فاذا ارادوا امرا ضرب فيتبع ما يخرج وفي اخر منكم وفي اخر من غيركم وفي اخر
ملصق فاذا اختلفوا في انسان اهو منهم ام من غيرهم ضربوا فاتبعوا ما خرج وفي سايرها
لاحكام المياه اذا ارادوا ان يحفروا لطلب المياه ضربوا بالقداح وفيها ذلك القداح
فحيث ما خرج عملوا به وهذه السبعة ايضا متخذة عند كل كاهن من كهان العرب وحكامهم
على ما كانت في الكعبة عند هبل والثالث قداح الميسر وهي عشرة وتقدم شرح الميسر في
سورة البقرة ذلكم فسق الظاهر ان الاشارة الى الاستقسام خاصة ورواه ابو صالح عن
ابن عباس وقال الزمخشري اشارة الى الاستقسام والى تناول ما حرم عليهم لان المعنى
حرم عليهم تناول الميتة وكذا وكذا فان قلت لو كان استقسام المسافر وغيره بالازلام ليعرف
الحال فسقا قلت لانه دخول في علم الغيب الذي استاثر به علام الغيوب وقال
لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله واعتقاد ان اليه طريقا والى استنباطه وقوله
امرني ربي ونهاني ربي افترا على الله تعالى وما يبديه انه او تاه الكهنة والمنجمون بهذه المثابة
وان كان اراد بالرب الصنم فقد روي انهم كانوا يحلونها عند اصنامهم وامره ظاهر انتهى كلام
الزمخشري في اسم الاشارة رواه عن ابن عباس علي بن ابي طلحة وهو قول ابن جبير قال الطبري
ونهى الله عن هذه الامور التي يتعاطاها الكهان والمنجمون لما يتعلق بها من الكلام في المغيبات
وقال غيره العلة في تحريم الاستقسام بالازلام كونها يوكل بها المال بالباطلة وكانوا اذا ارادوا ان يختنوا
غلاما او ينكحوا او يدفنوا ميتا او شكوا في نسب ذهبوا الى هبل بماية درهم وجزور فالماية
للضارب بالقداح والجزور ينحر ويوكل ويسمون صاحبهم ويقولون لهبل يا الهنا هذا فلان
اردنا به كذا وكذا فاخرج الحق فيه ويضرب صاحب القداح فما خرج عمل به فان خرج لا اخروه
عامهم حتى ياتوا به مرة اخرى ينتهون في كل امورهم الى ما خرجت به القداح اليوم يئس الذين
كفروا من دينكم الالف واللام فيه للعهد وهو يوم عرفة قاله مجاهد وابن زيد وهو يوم تروحها
بعد العصر في حجة الوداع يوم الجمعة ورسول الله صلى الله عليه وسلم في الموقف على ناقته وليس

في الموقف مشرك وقيل اليوم الذي دخل فيه الرسول مكة لثمان بقين من رمضان سنة تسع وقيل
سنة ثمان ونادى مناديه بالامان لمن لفظ بشهادة الاسلام ولمن وضع السلاح ولمن اغلق بابه وقال
الزجاج لم يرد يوما بعينه وانما المعنى الان يئسوا كما تقول انا اليوم قد كبرت انتهى واتبع الزمخشري
الزجاج فقال اليوم لم يرد به يوما بعينه وانما اراد الزمان الحاضر وما يتصل به ويدانيه من الازمنة
الماضية والاتية كقولك كنت بالامس شابا وانت اليوم اشيب فلا تريد بالامس الذي قبل يومك
ولا باليوم يومك ونحوه الان في قوله

الان لما ابيض مسربتي ۞ وعضضت من نابي على جذم انتهى

والذين كفروا هم مشركوا العرب قال ابن عباس والسدي وعطا يئسوا من ان ترجعوا الى دينهم وقال
ابن عطية ظهور امر النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه وظهور دينه يقتضي ان ييئس الكفار عن الرجوع
الى دينهم قد كان وقع منذ زمان وانما هذا الياس عندي من اضمحلال امر الاسلام وفساد جمعه لان هذا
امر كان يترجاه من بقي من الكفار الا ترى الى قول اخي صفوان بن امية في يوم هوازن حين انكشف
المسلمون فظنها هزيمة الا بطل السحر اليوم وقال الزمخشري يئسوا منه ان يبطلوه وان يرجعوا
محللين لهذه الخبايث بعد ما حرمت عليكم وقيل يئسوا من دينكم ان يغلبوه لان الله وفى بوعده
من اظهاره على الدين كله انتهى وقرا ابو جعفر ييس من غير همز ورويت عن ابي عمرو فلا تخشوهم
واخشون قال ابن جبير فلا تخشوهم ان يظهروا عليكم وقال ابن السايب فلا تخشوهم
ان يظهروا على دينكم وقيل فلا تخشوا عاقبتهم والظاهر انه نهى عن خشيتهم اياهم وانهم لا يخشون
الا الله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم يحتمل اليوم المعاني التي قيلت في قوله اليوم يئس قال
الجمهور وكماله هو اظهاره واستيعاب عظم فرايضه وتحليله وتحريمه قالوا وقد نزل بعد
ذلك قران كثير كايات الربا واية الكلالة وغير ذلك وانما كمل معظم الدين وامر الحج اذ حجوا
وليس معهم مشرك وخطب الزمخشري في هذا المعنى فقال كفيتكم امر عدوكم وجعلت اليد
العليا لكم كما تقول الملوك اليوم كمل لنا الملك وكمل لنا ما نريد اذا كفوا من ينازعهم الملك
ووصلوا الى اغراضهم ومباغيهم او اكملت لكم ما تحتاجون اليه من تعليم الحلال والحرام
والتوقيف على الشرايع وقوانين القياس واصول الاجتهاد انتهى وهذا القول الثاني هو قول
ابن عباس والسدي قالا كمل فرايضه وحدوده ولم ينزل بعد هذه الاية تحليل ولا تحريم
فعلى هذا يكون المعنى اكملت لكم شرايع دينكم وقال قتادة وابن جبير كماله كان بنفي
المشركين عن البيت فلم يحج مشرك وقال الشعبي كمال الدين هو عزه وظهوره وذل الشرك
ودروسه لا تكامل الفرايض والسنن لانها لم تزل تنزل الى ان قبض وقيل اكماله الامن من
نسخه بعده كما نسخ به ما تقدم وقال القفال الدين ما كان ناقصا البتة بل كانت الشرايع
تنزل في كل وقت كافية في ذلك الوقت لانه تعالى كان عالما في اول المبعث بان ما هو
كامل في هذا اليوم ليس بكامل في الغد وكان ينسخ بعد الثبوت ويزيد بعد العدم واما في
اخر زمان المبعث فانزل شريعة كاملة واحكم ثباتها الى يوم القيامة وروي ان هذه الاية
لما نزلت يوم الحج الاكبر وقراها رسول الله صلى الله عليه وسلم بكى عمر بن الخطاب فقال
له رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يبكيك فقال ابكاني انا كنا في زيادة ديننا فاما اذا كمل
فانه لم يكمل شي الا نقص فقال له النبي صلى الله عليه وسلم صدقت ۞ واتممت عليكم نعمتي
اي في ظهور الاسلام وكمال الدين وسعة الاحوال وغير ذلك مما انتظمته هذه الملة الحنيفية
الى دخول الجنة والخلود وحسن العبارة الزمخشري فقال بفتح مكة ودخولها امنين
ظاهرين وهدم منار الجاهلية ومناسكهم وان لم يحج مشرك ولم يطف بالبيت عريان انتهى
وكلامه مجموع اقوال المتقدمين قال ابن عباس وابن جبير وقتادة اتمام النعمة منع
المشركين من الحج وقال السدي هو الاظهار على العدو وقال ابن زيد بالهداية الى الاسلام
وقال الزمخشري واتممت عليكم نعمتي باكمال امر الدين والشرايع كانه قال واتممت
عليكم نعمتي بذلك لانه لا نعمة اتم من نعمة الاسلام ورضيت لكم الاسلام دينا يعني اخترته
لكم من بين الاديان واذنتكم بانه هو الدين المرضي وحده ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل
منه ان هذه امتكم امة واحدة قاله الزمخشري وقال ابن عطية الرضى في هذا الموضع يحتمل

ان

ان يكون بمعنى الارادة ويحتمل ان يكون صفة فعل عبارة عن اظهار الله اياه لان الرضى من الصفات
المترددة بين صفات الذات وصفات الافعال والله تعالى قد رضي الاسلام واراده لنا وثم
اشيا يريد الله وقوعها ولا يرضاها والاسلام هنا هو الدين في قوله ان الدين عند الله
الاسلام انتهى وكلامه يدل على ان الرضى اذا كان من صفات الذات فهو صفة تغاير الارادة
وقيل المعنى اعلمتكم برضاي به لكم دينا فانه تعالى لم يزل راضيا بالاسلام لنا دينا فلا يكون
لاختصاص الرضى بذلك اليوم فايدة ان حمل على ظاهره وقيل رضيت عنكم اذا انقدتم لي بالدين
الذي شرعته لكم وقيل رضيت اسلامكم الذي انتم عليه اليوم دينا كاملا الى اخر الابد لا ينسخ منه
شي فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم هذا متصل بذكر المحرمات
وذلكم فسق اكد به وبما بعده يعني التحريم هذه الخبايث من جملة الدين الكامل والنعم التامة
والاسلام المنعوت بالرضاء دون غيره من الملك وتقدم تفسير مثل هذه الجملة وقراة ابن محيصن
فمن اطر بادغام الضاد في الطا ومعنى متجانف منحرف ومائل وقرا الجمهور متجانف بالالف
وقرا ابو عبد الرحمن والنخعي وابن وثاب متجنف دون الف قال ابن عطية وهو ابلغ في المعنى
من متجانف وتفاعل انما هو محاكاة الشي والتقرب منه الا ترى انك اذا قلت تمايل الغصن فان
ذلك يقتضي تاودا ومقاربة ميل واذا قلت تميل فقد ثبت الميل وكذلك تصاون الرجل
وتصون وتعاقل وتعقل انتهى والاثم هنا قيل ان ياكل فوق الشبع وقيل العصيان بالسفر وقيل
الاثم هنا الحرام ومن ذلك قول عمر ما تجانفنا فيه لاثم ولا تعمدناه ونحن نعلمه اي ما ملنا فيه لحرام

المفردات

الجوارح الكواسب من سباع البهايم والطير كالكلب والفهد والنمر والعقاب والصقر والبازي والشاهين
وسميت بذلك لانها تجرح ما تصيد غالبا او لانها تكتسب يقال امراة لا جارح لها اي لا كاسب لها
ويعلم ما جرحتم بالنهار اي ما كسبتم ويقال جرح واجترح بمعنى اكتسب المكلب بالتشديد معلم
الكلاب ومضريها على الصيد وبالتخفيف صاحب كلاب وقال الزجاج رجل مكلب ومكلب وكلاب
صاحب كلاب الغسل في اللغة ايصال الما الى المغسول مع امرار شي عليه كاليد ونحوها قاله بعضهم
وقال اخرون هو امرار الما على الموضع ومن ذلك قول بعض العرب ۞ فيا حسنها اذ يغسل الدمع كحلها
المرفق المفصل بين المعصم والعضد وفتح الميم وكسر الفا اشهر الرجل معروفة وجمعت على افعل في
القلة والكثرة الكعب هو العظم الناتي في وجه القدم حيث يجتمع شراك النعل الحرج الضيق
والحرج الناقة الضامر والحرج النعش يسلونك ماذا احل لهم سبب نزولها فيما قال عكرمة
ومحمد بن كعب سوال عاصم بن عدي وسعيد بن خيثمة وعويمر بن ساعدة ماذا يحل لنا من هذه
الكلاب وكان اذ ذاك امر الرسول بقتلها فقتلت حتى بلغت العواصم لقول جبريل انا لا ندخل بيتا
فيه كلب وفي صحيح ابي عبد الله الحاكم بسنده الى ابي رافع قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم
بقتل الكلاب فقال الناس يا رسول الله ما احل لنا من هذه الامة التي امرت بقتلها فانزل الله
تعالى يسلونك ماذا احل لهم الايات وقال ابن جبير نزلت في عدي بن حاتم وزيد الخيل
قالا يا رسول الله انا نصيد بالكلاب والبزاة وان كلاب ال ذريح وال ابي حورية لتاخذ البقر
والحمر والظبا والضب فمنه ما ندرك ذكاته ومنه ما يقتل فلا ندرك ذكاته وقد حرم
الله الميتة فماذا يحل لنا منها فنزلت وعلى اعتبار السبب يكون الجواب اكثر مما وقع السوال عنه
لانهم سالوا عن شي خاص من المطعم فاجيبوا بما سالوا عنه وبشي عام في المطعم ويحتمل ان يكون
ماذا كلها استفهاما والجملة خبرا ويحتمل ان يكون ما استفهاما وذا خبرا اي ما الذي احل لهم
والجملة اذ ذاك صلة والظاهر ان المعنى ماذا احل لهم من المطاعم لانه لما ذكر ما حرم من الميتة
وما عطف عليه من الخبايث سالوا عما يحل لهم ولما كان يسلونك الفاعل فيه ضمير
غايب قال لهم بضمير الغايب ويجوز في الكلام ماذا احل لنا كما تقول اقسم زيد ليضربن ولاضربن
وضمير التكلم يقتضي حكاية ما قالوا كما لاضربن يقتضي حكاية الجملة المقسم عليها وقال الزمخشري
في السوال معنى القول فلذلك وقع بعده ماذا احل لهم كانه قيل يقولون ماذا احل لهم انتهى
ولا يحتاج الى ما ذكر لانه من باب التعليق كقوله سلهم ايهم بذلك زعيم فالجملة الاستفهامية
في موضع المفعول الثاني ليسلونك ونصوا على ان فعل السوال يعلق وان لم يكن من افعال
القلوب لانه سبب للعلم فكما تعلق العلم فكذلك سببه وقال ابو عبد الله الرازي لو كان حكاية

لكلامهم لكانوا قد قالوا ماذا احل لهم ومعلوم ان ذلك باطل لانهم لا يقولون ذلك
وانما يقولون ماذا احل لنا بل الصحيح ان هذا ليس حكاية كلامهم بعبارتهم بل هو بيان
كيفية الواقعة انتهى قل احل لكم الطيبات لما كانت العرب تحرم اشياء من الطيبات
كالبحيرة والسايبة والوصيلة والحام بغير اذن من الله تعالى فرد عليهم ان الذى
احل هى الطيبات وتقوى قول الشافعى ان المعنى المستلذات وتضعف ان المعنى قل
احل لكم المحللات ويدل عليه قوله ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبايث كالخنافس
والوزغ وغيرهما والطيب فى لسان العرب يستعمل للحلال وللمستلذ وتقدم الكلام
على ذلك فى البقرة والمعتبر فى الاستلذاذ والاستطابة اهل المروة والاخلاق الجميلة
كان بعض الناس يستطيب اكل جميع الحيوان وهذه الجملة جاءت فعلية وهى جواب لما سالوا
عنه فى المعنى لا على اللفظ لان الجملة السابقة وهى ماذا احل لهم اسمية وهذه فعلية
وما علمتم من الجوارح مكلبين. ظاهر علمتم يخالف ظاهر اشتقاق مكلبين فذهب الضحاك
والسدى وابن جبير وعطا ظاهر لفظ مكلبين فقالوا الجوارح هى الكلاب خاصة وكان ابن
عمر يقول انما يصاد بالكلاب وقال هو وابو جعفر ما صيد بغيرها من باز وصقر ونحوهما
فلا يحل الا ان تدرك ذكاته فتذكيه وجوز قوم البزاة تجوز واصيد بها لحديث عدى
ابن حاتم وغلب الجمهور ظاهر وما علمتم وقالوا معنى مكلبين مادبين ومضريين ومعودين
وعمموا الجوارح فى كواسر البهايم والطير مما يقبل التعليم واقصى غاية التعليم ان يشلى
فتستشلى ويدعى فيجيب ويزجر بعد الظفر فينزجر ويمتنع من ان ياكل من الصيد وفايدة هذه
الحال وان كانت موكدة لقوله علمتم فكان يستغنى عنها ان يكون المعلم موتمرا بالتعليم حاذقا
فيه موصوفا به واشتقت هذه الحال من الكلب وان كانت جاءت غاية فى الجوارح على
سبيل التغليب لان التاديب اكثر ما يكون فى الكلاب فاشتقت من لفظه لكثرة ذلك
فى جنسه قال ابو سليمان الدمشقى وانما قيل مكلبين لان الغالب من صيدهم ان يكون
بالكلاب انتهى او اشتقت من الكلب وهى الضراوة يقال هو كلب بكذا اذا كان ضاريا
به قال الزمخشرى او لان السبع يسمى كلبا ومنه قوله عليه السلام اللهم سلط
عليه كلبا من كلابك فاكله الاسد ولا يصح هذا الاشتقاق لان كون الاسد كلبا هو وصف
فيه والتكليب من صفة المعلم والجوارح هى سباع بنفسها وكلاب بنفسها لا بجعل المعلم وظاهر
قوله وما علمتم انه خطاب للمومنين فلو كان المعلم يهوديا او نصرانيا فكره الصيد به
الحسن او مجوسيا فكره الصيد به جابر بن عبد الله والحسن وعطا ومجاهد والنخعى
والثورى واسحاق واجاز كل صيد كلابهم مالك وابو حنيفة والشافعى اذا كان الصايد
مسلما قالوا وذلك مثل شفرته والجمهور على جواز ما صاد الكتابى وقال مالك
لا يجوز وفرق بين صيده وذبيحته وما صاد المجوسى فالجمهور على منع اكله عطا وابن جبير
والنخعى ومالك وابو حنيفة والليث والشافعى وقال ابو ثور فيه قول انهم اهل
كتاب وان صيدهم جايز وما علمتم موضع ما رفع على انه معطوف على الطيبات ويكون
حذف مضاف اى وصيد ما علمتم وقدره بعضهم واتخاذ ما علمتم او رفع على الابتدا وما
شرطية والجواب فكلوا وهذا اجود لانه لا اضمار فيه وقرا ابن عباس وابن الحنفية
وما علمتم مبنيا للمفعول اى من امر الجوارح والصيد بها وقرا مكلبين من اكلب وفعل وافعل
قد يشتركان والظاهر دخول الكلب الاسود البهيم فى عموم الجوارح وانه يجوز اكل صيده وبه
قال الجمهور ومذهب احمد وجماعة من اهل الظاهر انه لا يجوز اكل صيده لانه مامور بقتله
وما اوجب الشرع قتله فلا يجوز اكل صيده وقال احمد لا اعلم احدا رخص فيه اذا كان
بهيما وبه قال ابن راهوية وكره الصيد به الحسن وقتادة والنخعى وقد تقدم ذكر اقصى
غاية التعليم فى الكلب انه اذا امر ايتمر واذا زجر انزجر وزاد قوم شرطا اخر وهو ان لا
ياكل مما صاد فاما سباع الطير فلا يشترط فيها الا الاكل عند الجمهور وقال ربيعة ما اجاب
منها فهو المعلم وقال ابن حبيب لا يشترط فيها الا شرط واحد وهو انه اذا امرها
اطاعت فان انزجارها اذا زجرت لا يتاتى فيها وظاهر قوله ما علمتم حصول التعليم من

غير

غير اعتبار عدد وكان ابو حنيفة لا يحد فى ذلك عددا وقال اصحابنا اذا صاد الكلب
وامسك ثلاث مرات فقد حصل له التعليم وقال غيرهم اذا فعل ذلك مرة واحدة
فقد صار معلما تعلمونهن مما علمكم الله اى ان تعليمكم اياهن ليس من قبل انفسكم انما هو
من العلم الذى علمكم الله وهو ان جعل لكم روية وفكرا بحيث قبلتم العلم فكذلك الجوارح يصير
لها ادراك ما وشعور بحيث يقبلن الايتمار والانزجار وفى قوله مما علمكم الله اشعار
ودلالة على فضل العلم وشرفه اذ ذكر ذلك فى معرض الامتنان ومفعول علم وتعلمونهن
الثانى محذوف تقديره وما علمتموه طلب الصيد لكم لا لانفسهن تعلمونهن ذلك وفى
ذلك دلالة على ان صيد ما لم يعلم حرام اكله لان الله تعالى انما اباح ذلك بشرط التعليم
والدليل على ذلك الخطاب فى عليكم فى قوله فكلوا مما امسكن عليكم وغير المعلم انما يمسك
لنفسه ومعنى مما علمكم الله اى من الادب الذى ادبكم به تعالى وهو اتباع اوامره واجتناب
نواهيه فاذا امر فايتمر واذا زجر فانزجر فقد تعلم مما علمنا الله تعالى وقال
الزمخشرى مما علمكم الله من علم التكليف لانه الهام من الله ومكتسب بالعقل انتهى والجملة
من قوله تعلمونهن حال ثانية ويجوز ان تكون مستانفة على تقدير ان لا تكون ما من قوله
وما علمتم من الجوارح شرطية الا ان كانت اعتراضا بين الشرط وجزايه وخطب الزمخشرى
هنا فقال وفيه فايدة جليلة وهى ان على كل اخذ علما ان لا ياخذه الا من اقتل اهله علما واخبرهم
دراية واغوصهم على لطايفه وحقايقه واحتاج الى ان يضرب اليه اكباد الابل فكم من اخذ من غير
متقن فقد ضيع ايامه وعض عند لقا النحارير انامله فكلوا مما امسكن عليكم هذا امر اباحة
ومن هنا للتبعيض والمعنى كلوا من الصيد الذى امسكن عليكم ومن ذهب الى ان من زايدة فقوله
ضعيف وظاهره انه اذا امسك على مرسله جاز الاكل سوا اكل الجارح منه او لم ياكل وبه
قال سعد بن ابى وقاص وسلمان الفارسى وابو هريرة وابن عمر وهو قول مالك وجميع
اصحابه ولو بقيت بضعة بعد اكله جاز اكلها ومن حجتهم ان قتله هى ذكاته فلا يحرم ما ذكى
وقال ابو هريرة ايضا وابن جبير وعطا وقتادة وعكرمة والشافعى واحمد واسحاق وابو
ثور لا يوكل ما بقى من اكل الكلب ولا غيره لانه انما امسك على نفسه ولم يمسك على مرسله
ولان فى حديث عدى واذا اكل فلا تاكل فانما امسك على نفسه وعن على اذا اكل البازى فلا تاكل وفرق
قوم مما اكل منه الكلب فمنعوا من اكله وبين ما اكل منه البازى فرخصوا فى اكله منهم ابن عباس
والشعبى والنخعى وحماد بن ابى سليمان وابو جعفر محمد بن على والثورى وابو حنيفة واصحابه
لان الكلب يضرب انتهى والبازى لا يضرب والظاهر ان الجارح اذا شرب من الدم اكل الصيد
وكره ذلك سفيان الثورى والظاهر انه اذا انفلت من صاحبه فصاد من غير ارساله انه لا يجوز اكل
ما صاد وقال على والاوزاعى ان كان اخرجه صاحبه للصيد جاز اكل ما صاد وممن منع
من اكله اذا صاد من غير ارسال صاحبه ربيعة وابو حنيفة ومالك والشافعى وابو ثور والظاهر
جواز اكل ما قتله الكلب بفمه من غير جرح لعموم مما امسكن وقال بعضهم لا يجوز لانه ميت
واذكروا اسم الله عليه الظاهر عود الضمير فى عليه الى المصدر المفهوم من قوله فكلوا اى على الاكل
وفى الحديث فى صحيح مسلم سم الله وكل مما يليك وقيل يعود على ما امسكن على معنى وسموا
عليه اذا ادركتم ذكاته وهذا فيه بعد وقيل على ما علمتم من الجوارح اى سموا عليه عند ارساله
لقوله اذا ارسلت كلبك وذكرت اسم الله فكل واختلفوا فى التسمية عند الارسال اهى على الوجوب
او على الندب والمستحب ان يكون لفظها بسم الله والله اكبر وقول من زعم ان فى الكلام تقديما
وتاخيرا وان الاصل فاذكروا اسم الله عليه وكلوا مما امسكن عليكم قول مرغوب عنه لضعفه
واتقوا الله ان الله سريع الحساب لما تقدم ذكر ما حرم واحل من المطاعم امر بالتقوى فان التقوى
بها يمتنع الانسان عن الحرام وعلل الامر بالتقوى بانه تعالى سريع الحساب لمن خالف ما امر به
من تقواه فهو وعيد بيوم القيامة وان حسابه تعالى اياكم سريع الحساب اتيانه اذ يوم
القيامة قريب ويراد بالحساب المجازاة فتوعد من لم يتق بمجازاة سريعة قريبة او لكونه
تعالى محيطا بكل شى لا يحتاج فى الحساب الى محاولة عد بل يحاسب الخلايق دفعة واحدة اليوم
احل لكم الطيبات فايدة اعادة ذكر احلال الطيبات التنبيه باتمام النعمة فيما يتعلق بالدنيا

ومنها احلال الطيبات كما نبه بقوله اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي على تمام النعمة
في كل ما يتعلق بالدين ومن زعم ان اليوم واحد قال كرره ثلاث مرات تاكيدا والظاهر انها اوقات
مختلفة وقد قيل في الثلاثة انها اوقات اريد بها مجرد الوقت لا وقت معين والظاهر
ان الطيبات هنا هي الطيبات المذكورة قبل وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم طعامهم
هنا هي الذبايح كذا قال معظم اهل التفسير قالوا لان ما كان من نوع البر والخبز والفاكهة
وما لا يحتاج فيه الى ذكاة لا يختلف في حلها باختلاف حال احد لانها لا تحرم بوجه سوا كان
المباشر لها يهوديا او مجوسيا ام غير ذلك وانها لا تبقى لتخصيصها باهل الكتاب فايدة
ولان ما تقدم هذا في بيان الصيد والذبايح فحمل هذه الاية على الذبايح اولى وذهب قوم الى
ان المراد بقوله وطعام جميع مطاعمهم ويعزى الى قوم ومنهم بعض ايمة الزيدية حمل الطعام هنا
على ما لا يحتاج فيه الى الذكاة كالخبز والفاكهة وبه قالت الامامية قال الشريف
المرتضى نكاح الكتابيات حرام وذبايحهم وطعامهم وطعام من يقطع بكفره واذا حملنا الطعام
على ما قاله الجمهور من الذبايح فقد اختلفوا فيما هو حرام عليهم ايحل لنا ام يحرم فذهب
الجمهور الى ان تذكية الذمي موثرة في كل الذبيحة ما حرم عليهم منها وما حل فيجوز لنا اكله
وذهب قوم الى انه لا تعمل الذكاة فيما حرم عليهم فلا يحل لنا اكله كالشحوم المحضة وهذا هو
الظاهر لقوله وطعام الذين اوتوا الكتاب وهذا المحرم عليهم ليس من طعامهم وهذا الخلاف موجود
في مذهب مالك والظاهر حل طعامهم سوا سموا عليه اسم الله ام اسم غيره وبه قال عطا والقاسم
ابن مخيمرة والشعبي وربيعة ومكحول والليث وذهب الى ان الكتابي اذا لم يذكر اسم الله على
الذبيحة وذكر غير الله لم توكل وبه قال ابو الدردا وعبادة بن الصامت وجماعة من
الصحابة وبه قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر ومالك وكره النخعي والثوري اكل
ما ذبح واهل به لغير الله وظاهر قوله اوتوا الكتاب انه مختص ببني اسرايل والنصارى
الذين نزل عليهم التوراة والانجيل دون من دخل في دينهم من العرب او العجم فلا تحل
ذبايحهم لنا كنصارى بني تغلب وغيرهم وقد نهى عن ذبايحهم علي رضي الله عنه وقال
لم يتمسكوا من النصرانية الا بشرب الخمر وذهب الجمهور ابن عباس والحسن وعكرمة
وابن المسيب والشعبي وعطا وابن شهاب والحكم وقتادة وحماد ومالك وابو حنيفة
واصحابه انه لا فرق بين بني اسرايل والنصارى ومن تهود وتنصر من العرب او العجم
في حل اكل ذبيحتهم والظاهر ان ذبيحة المجوسي لا تحل لنا لانهم ليسوا من الذين اوتوا
الكتاب وما روى عن مالك انه قال هم اهل كتاب وبعث اليهم رسول يقال له زرادشت
لا يصح وقد اجاز قوم اكل ذبيحتهم مستدلين بقوله سنوا بهم سنة اهل الكتاب وقال
ابن المسيب اذا كان المسلم مريضا فامر المجوسي ان يذكر الله ويذبح فلا باس وقال ابو ثور
وان امره بذلك فلا باس والظاهر ان ذبيحة الصابي لا يجوز لنا اكلها لانهم ليسوا من الذين
اوتوا الكتاب وخالف ابو حنيفة فقال حكمهم حكم اهل الكتاب وقال صاحباه هم صنفان
صنف يقرون الزبور ويعبدون الملايكة وصنف لا يقرون كتابا ويعبدون النجوم فهولا
ليسوا من اهل الكتاب وطعامكم حل لهم اي ذبايحكم وهذه رخصة للمسلمين لا لاهل الكتاب
لما كان الامر يقتضي ان شيا شرعت لنا فيه التذكية ينبغي لنا ان نحميه منهم رخص لنا في ذلك
رفعا للمشقة بحسب التجاوز فلا علينا باس ان نطعمهم ولو كان حراما عليهم طعام المومنين
لما ساغ للمومنين اطعامهم وصار المعنى انه احل لكم اكل طعامهم واحل لكم ان تطعموهم
من طعامكم والحل الحلال ويقال في الاتباع هذا حل بل والمحصنات من المومنات هذا معطوف
على قوله وطعام الذين والمعنى واحل لكم نكاح المحصنات من المومنات والمحصنات من الذين
اوتوا الكتاب من قبلكم والاحصان ان يكون بالاسلام وبالتزويج ويمتنعان هنا وبالحرية
وبالعفة فقال عمر بن الخطاب ومجاهد ومالك وجماعة الاحصان هنا الحرية فلا
يجوز نكاح الامة الكتابية وقال جماعة منهم مجاهد والشعبي وابو ميسرة وسفيان
الاحصان هنا العفة فيجوز نكاح الامة الكتابية ومنع بعض العلما من نكاح غير
العفيفة بهذا المفهوم الثاني قال الحسن اذا اطلع الانسان من امراته على فاحشة

فليفارقها وعن مجاهد يحرم البغايا من المومنات ومن اهل الكتاب وقال الشعبي احصان
اليهودية والنصرانية ان لا تزني وان تغتسل من الجنابة وقال عطا رخص في التزويج
بالكتابية لانه كان في المسلمات قلة فاما الان ففيهن الكثرة فزالت الحاجة اليهن
والرخصة في تزويجهن ولا خلاف بين السلف وفقها الامصار في اباحة نكاح الحراير الكتابيات
واتفق على ذلك الصحابة الا اشيا روي عن ابن عمر انه ساله رجل عن ذلك فقال اقرا اية
التحليل يشير الى هذه الاية واية التحريم يشير الى ولا تنكحوا المشركات وقد تقدم ذلك
في سورة البقرة في قوله ولا تنكحوا المشركات حتى يومن وتزوج عثمان بن عفان رضي الله عنه
نايلة بنت الفرافصة الكلبية على نسايه وتزوج طلحة بن عبيد الله يهودية من الشام وتزوج
حذيفة يهودية فان قلت يكون ثم محذوف اي والمحصنات اللاتي كن كتابيات فاسلمن
ويكون قد وصفهن بانهن من الذين اوتوا الكتاب باعتبار ما كن عليه كما قال بعد يومنون
بالله واليوم الاخر وقال وان من اهل الكتاب لمن يومن بالله وقال من اهل الكتاب امة
قايمة قلت اطلاق لفظ اهل الكتاب ينصرف الى اليهود والنصارى دون المسلمين ودون
ساير الكفار ولا يطلق على مسلم انه من اهل الكتاب كما لا يطلق عليه يهودي ولا نصراني فاما الايات
فاطلق الاسم مقيدا بذكر الايمان مقيدا فيهما ولا يوجد مطلقا في القران بغير تقييد الا والمراد
بهم اليهود والنصارى وايضا فانه قال والمحصنات من المومنات فانتظم ذلك ساير المومنات
ممن كن مشركات او كتابيات فوجب ان يحمل قوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم
على الكتابيات اللاتي لم يسلمن والا زالت فايدته اذ قد اندرجن في قوله والمحصنات من المومنات
وايضا فمعلوم من قوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم انه لم يرد به طعام المومنين
الذين كانوا من اهل الكتاب بل المراد اليهود والنصارى فكذلك هذه الاية فان قيل يتعلق
في تحريم الكتابيات بقوله تعالى ولا تمسكوا بعصم الكوافر قيل هذا في الحربية اذا خرج
زوجها مسلما او الحربي تخرج امراته مسلمة الا ترى الى قوله واسالوا ما انفقتم وليسالوا ما
انفقوا ولو سلمنا العموم لكان مخصوصا بقوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم
وخص ابن عباس هذا العموم بالذمية فاجاز نكاح الذمية دون الحربية وتلا قوله تعالى
قاتلوا الذين لا يومنون الى قوله وهم صاغرون ولم يفرق غيره من الصحابة بين الحربيات
والذميات واما نصارى بني تغلب فمنع نكاح نسايهم علي وابراهيم وجابر بن زيد واجازه
ابن عباس اذا اتيتموهن اجورهن اي مهورهن وانتزع العلما من هذا انه لا ينبغي ان يدخل زوج
بزوجة الا بعد ان يبذل لها من المهر ما يستحلها به ومن جوز ان يدخل دون بذل ذلك راى انه
بحكم الالتزام في حكم المونى وفي ظاهر قوله اذا اتيتموهن اجورهن دلالة على ان اما الكتابيات
ليس مندرجات في قوله والمحصنات فيقوى ان يراد به الحراير اذ الاما لا يعطون
اجورهن وانما يعطاه السيد الا ان يجوز فيجعل اعطا السيد اعطا لهن وفيه دلالة ايضا
على ان اقل الصداق لا يتقدر اذ سماه اجرا والاجر في الاجارات لا يتقدر محصنين غير
مسافحين ولا متخذي اخدان تقدم تفسير نظيره في النسا ومن يكفر بالايمان فقد حبط
عمله وهو في الاخرة من الخاسرين سبب نزولها فيما رواه ابو صالح عن ابن عباس انه تعالى
لما رخص في نكاح الكتابيات قلن بينهن لولا ان الله رضي ديننا لم يبح للمومن
تزويجنا فنزلت وقال مقاتل فيما احصن المسلمون من نكاح نسا اهل الكتاب يقول
ليس احصان المسلمين اياهن بالذي يخرجهن من الكفر انتهى ولما ذكر فرايض واحكاما يلزم القيام
بها انزل ما يقتضي الوعيد على مخالفتها ليحصل تاكيدا لزجر عن تضييعها وقال القفال
ما معناه لما حصلت لهم في الدنيا فضيلة مناكحة نسايهم واكل ذبايحهم من الفرق في
الاخرة بان من كفر حبط عمله انتهى والكفر بالايمان لا يتصور فقال ابن عباس ومجاهد اي
ومن يكفر بالله وحسن هذا المجاز انه تعالى رب الايمان وخالقه وقال الكلبي ومن
يكفر بشهادة ان لا اله الا الله فجعل كلمة التوحيد ايمانا وقال قتادة ان ناسا من المسلمين
قالوا كيف نتزوج نساهم مع كونهم على غير ديننا فانزل الله تعالى ومن يكفر بالايمان اي
بالمنزل في القران فسمي القران ايمانا لانه مشتمل على بيان كل ما لا بد منه في الايمان قال

الزجاج معناه من احل ما حرم الله او حرم ما احل الله فهو كافر وقال ابو سليمان الدمشقي من جحد
ما انزل الله من شرايع الاسلام وعرفه من الحلال والحرام وتبعه الزمخشري في هذا التفسير فقال
ومن يكفر بالايمان اي بشرايع الاسلام وما احل الله وحرم وقال ابن الجوزي سمعت الحسن بن ابي
بكر النيسابوري يقول انما اباح الله الكتابيات لان بعض المسلمين قد يعجبه حسنهن فحذر ناكحهن من
الميل الى دينهن بقوله ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وقرا ابن السميفع حبط بفتح البا وهو في
الاخرة من الخاسرين حبوط عمله وخسرانه في الاخرة مشروط بالموافاة على الكفر يا ايها الذين امنوا
اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق نزلت في قصة عايشة رضي الله عنها
حين فقدت العقد بسبب فقد الما ومشروعية التيمم وكان الوضو متقررا عندهم وانما جي به
استطرادا منه الى التيمم وذلك في غزوة المريسيع وهي غزوة بني المصطلق وفيها كان هبوب
الريح وقول عبد الله بن سلول لين رجعنا الى المدينة وحديث الافك وقال علقمة بن الفغوا
وهو من الصحابة انما نزلت رخصة للرسول لانه كان لا يعمل عملا الا على وضوء ولا يكلم احدا ولا يرده
سلاما على غير ذلك فاعلمه ان الوضو انما هو عند القيام الى الصلاة فقط دون ساير الاعمال
ومناسبة هذه الاية لما قبلها انه لما افتتح بالامر بايفا العهود وذكر تحليلا وتحريما في
المطعم والمنكح واستقصى ذلك وكان المطعم اكدى من المنكح وقدمه عليه وكان النوعان من لذات
الدنيا الجسمية ومهماتها للانسان وهي معاملات الدنياوية بين الناس بعضهم من بعض استطرد
منها الى المعاملات الاخراوية التي هي بين العبد وربه سبحانه وتعالى ولما كان افضل الطاعات
بعد الايمان الصلاة والصلاة لا تمكن الا بالطهارة بدا بالطهارة وشرايط الوضو وذكر البدل عنه
عند تعذر الما ولما كانت محاولة الصلاة في الاغلب تماما بالقيام جات العبارة اذا قمتم ه
ومعنى اذا قمتم اذا اردتم القيام الى فعل الصلاة وعبر عن ارادة القيام بالقيام اذ القيام
متسبب عن ارادة كما عبروا عن القدرة الى الفعل بالفعل الى قولهم الاعمى لا يبصر اي لا يقدر على
الابصار وقوله نعيده وعدا علينا انا كنا فاعلين اي قادرين على الاعادة وقوله فاذا قرات
القران فاستعذ اي اذا اردت قراة القران لما كان الفعل متسببا عن القدرة والارادة اقيم
المسبب مقام السبب وقيل معنى قمتم الى الصلاة قصدتموها لان من توجه الى شي وقام اليه
كان قاصدا له فعبر عن القصد له بالقيام اليه والظاهر الاية يدل على ان الوضو واجبا على كل من قام
الى الصلاة مطهرا كان او محدثا وقال به جماعة منهم داود وروي فعل ذلك عن علي وعكرمة
وقال ابن سيرين كان الخلفا يتوضون لكل صلاة وذهب الجمهور الى انه لا بد في الاية من محذوف
وتقديره اذا قمتم الى الصلاة محدثين لانه لا يجب الوضو الا المحدث ويدل على هذا المحذوف
مقابلته بقوله وان كنتم جنبا فاطهروا وكانه قيل ان كنتم محدثين الحدث الاصغر فاغسلوا هذه
الاعضا وامسحوا هذين العضوين وان كنتم محدثين الحدث الاكبر فاغسلوا جميع الجسد
وقال قوم منهم السدي وزيد بن اسلم اذا قمتم من المضاجع يعنون النوم وقالوا في الكلام
تقديم وتاخير اي اذا قمتم الى الصلاة من النوم او جا احد منكم من الغايط او لامستم النسا
اي ملامسة صغرى فاغسلوا وجوهكم وهذا التاويل ينزه حمل كتاب الله عليه وانما ذكروا ذلك
طلبا لان يعم الاحداث بالذكر فقال قوم خطاب خاص وان كان بلفظ العموم وهو الرخصة لرسول
الله صلى الله عليه وسلم امر بالوضو عند كل صلاة فشق عليه ذلك فامر بالسواك ورفع عنه الوضوء
الا من حدث وقال قوم الامر بالوضو لكل صلاة على سبيل الندب وكان كثير من الصحابة يفعله
طلبا للفضل منهم ابن عمر وقال قوم الوضو عند كل صلاة كان فرضا ونسخ وقيل فرض على الرسول
خاصة فنسخ عنه عام الفتح وقيل فرض على الامة فنسخ عنه وعنهم ولا يجوز ان يكون فاغسلوا
للمحدثين على الوجوب وللمطهرين على الندب لان تناول الكلمة معنيين مختلفين من باب الالغاز
والتعمية قال الزمخشري فاغسلوا وجوهكم الوجه ما قابل الناظر وحده طولا من منابت
الشعر فوق الجبهة مع اخر الذقن والظاهر ان اللحية ليست داخلة في غسل الوجه لانها ليست
منه وكذلك الاذنان عرضا من الاذن الى الاذن ومن راى ان الغسل هو ايصال الما مع امرار شي
على المغسول اوجب الدلك وهو مذهب مالك والجمهور على لا يوجبونه والظاهر ان المضمضة والاستنشاق
ليس مامورا به في الاية في غسل الوجه ويرون ذلك سنة وقال مجاهد الاستنشاق شطر الوضو

وقال

وقال عطا والزهري وقتادة وحماد بن ابي سليمان وابن ابي ليلى واسحاق من ترك
المضمضة والاستنشاق في الوضو اعاد الصلاة وقال احمد يعيد من ترك الاستنشاق
ولا يعيد من ترك المضمضة والاجماع على انه لا يلزم غسل داخل العينين الا ما روي عن ابن
عمر انه كان ينضح الما في عينيه وايديكم الى المرافق اليد في اللغة من اطراف الاصابع الى
المنكب وقد غيا الغسل اليها واختلفوا في دخولها في الغسل فذهب الجمهور الى وجوب
دخولها وذهب زفر وداود الى انه لا يجب وقال الزمخشري الى تفيد معنى الغاية مطلقا
ودخولها في الحكم وخروجها امر يدور مع الدليل ثم ذكر مثلا مما دخل وخرج ثم قال وقوله
الى المرافق والى الكعبين لا دليل فيه على احد الامرين انتهى كلامه وذكر اصحابنا انه اذا لم يقترن
بما بعد الى قرينة دخول وخروج فان في ذلك خلافا منهم من ذهب الى انه داخل ومنهم من
ذهب الى انه غير داخل وهو الصحيح وعليه اكثر المحققين وذلك انه اذا اقترنت به قرينة
فان الاكثر في كلامهم ان يكون غير داخل فاذا عري من القرينة فيجب حمله على الاكثر وايضا
فاذا قلت اشتريت المكان الى الشجرة فما بعد الى هو داخل الموضع الذي انتهى اليه المكان المشترى
لان الشي لا ينتهي ما بقي منه شي الا ان يتجوز فيجعل ما قرب من الانتها انتها فاذا لم يتصور ان يكون داخلا
الا بمجاز وجب ان يحمل على انه غير داخل لانه لا يحمل على المجاز ما امكنت الحقيقة الا ان يكون ثم قرينة مرجحة
المجاز على الحقيقة فقول الزمخشري عند انتفا قرينة الدخول او الخروج لا دليل فيه على احد الامرين
مخالف لنقل اصحابنا اذ ذكروا ان النحويين على مذهبين احدهما الدخول والاخر الخروج وهو الذي صحح
وعلى ما ذكره الزمخشري يتوقف فيه ويكون من المجمل حتى يتضح ما يحمل عليه من خارج عن الكلام وما ذكره اصحابنا
يكون من المبين فلا يتوقف على شي من خارج في بيانه وقال ابن عطية تحرير العبارة في هذا المعنى
ان يقال اذا كان ما بعد الى ليس مما قبلها فالحد اول المذكور بعدها فاذا كان ما بعدها من جملة ما
قبلها فالاحتياط يعطي ان الحد اخر المذكور بعدها ولذلك يترجح دخول المرفقين في الغسل والروايتان
محفوظتان عن مالك روى اشهب عنه انهما غير داخلتين وروى غيره انهما داخلتان انتهى وهذا التقسيم
ذكره عبد الدايم القيرواني فقال ان لم يكن ما بعدها من جنس ما قبلها دخل في الحكم والظاهر ان الوضو
شرط في صحة الصلاة من هذه الاية لانه امر بالوضو للصلاة فالاتي بها دونه تارك للمامور وتارك
المامور يستحق العقاب وايضا فقد بين انه متى عدم الوضو انتقل الى التيمم فدل على اشتراطه عند
القدرة عليه والظاهر ان اول فرض الوضو هو غسل الوجه وبه قال ابو حنيفة وقال
الجمهور النية فرضا وقال احمد واسحاق يجب التسمية في اول الوضو فان تركها عمدا بطل وضوءه
وقال بعضهم يجب ترك الكلام على الوضو والجمهور على انه يستحب والظاهر ان الواجب في هذه المامور
بها مرة واحدة والظاهر وجوب تعميم الوجه بالغسل بدات بغسل اي موضع منه والظاهر وجوب غسل
البياض الذي بين العذار والاذن وبه قال ابو حنيفة ومحمد والشافعي وقال ابو يوسف
لا يجب والظاهر ان ما تحت اللحية الخفيفة لا يجب غسله وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي يجب وان
ما استرسل من الشعر تحت الذقن لا يجب غسله وبه قال ابو حنيفة وقال مالك والمزني يجب وعن الشافعي
القولان والظاهر ان قوله وايديكم لا ترتيب في غسل اليدين ولا في الرجلين بل تقديم اليمنى على
اليسرى فيهما مندوب اليه من السنة وقال احمد هو واجب والظاهر ان التغيية بالي يقتضي ان يكون
انتها الغسل الى ما بعدها ولا يجوز الابتدا من المرفق حتى يسيل الما الى الكف وبه قال بعض الفقها
وقال الجمهور لا يخل ذلك بصحة الوضو والسنة ان يصب الما من الكف بحيث يسيل منه الى
المرفق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين هذا امر بالمسح بالراس واختلفوا في مدلول البا هنا
فقيل انها للالصاق وقال الزمخشري المراد الصاق المسح بالراس وماسح بعضه ومستوعبه
بالمسح كلاهما ملصق المسح براسه انتهى وليس كما ذكر ليس ماسح بعضه يطلق عليه انه ملصق المسح براسه
انما يطلق عليه انه ملصق المسح ببعضه واما ان يطلق عليه انه ملصق المسح براسه حقيقة فلا انما
يطلق عليه ذلك على سبيل المجاز تسمية البعض بالكل وقيل البا للتبعيض وكونها للتبعيض ينكره اكثر
النحاة حتى قال بعضهم وقال من لا خبرة له بالعربية البا في مثل هذا للتبعيض وليس بشي يعرفه
اهل العلم وقيل البا زايدة مؤكدة مثلها في قوله ومن يرد فيه بالحاد وهزي اليك بجذع النخلة
ولا تلقوا بايديكم اي الحادا وجذع وايديكم وقال الفرا تقول العرب هزه وهز به وخذ الخطام

وبالخطام وحز راسه وبراسه ومد ومد به وحكى سيبويه خشنت صدره وبصدره ومسحت راسه
وبراسه فى معنى واحد وهذا نص فى المسالة وعلى هذه المفهومات ظهر الاختلاف بين العلما
فى مسح الراس فروى عن ابن عمر انه مسح اليافوخ فقط وعن سلمة بن الاكوع انه كان يمسح مقدم
راسه وعن ابراهيم والشعبى اى نواحى راسك مسحت اجزاك وعن الحسن ان لم يصب المراة الا
شعرة واحدة اجزاها واما فقها الامصار فالمشهور من مذهب مالك وجوب التعميم والمشهور
من مذهب الشافعى وجوب ادنى ما ينطلق عليه اسم المسح ومشهور ابى حنيفة والشافعى ان الافضل
استيعاب الجميع ومن غريب ما نقل عمن استدل على ان بعض الراس يكفى ان قوله تعالى وامسحوا بروسكم
كقولك مسحت بالمنديل يدى فكما انه لا يدل هذا على تعميم جميع اليد بجزء من اجزا المنديل فكذلك
الاية فيكون الراس والرجل التى تمسح تلك اليد ويكون الغرض اذ ذاك ليس مسح الراس والارجل
بل الغرض مسح تلك اليد بالراس والرجل ويكون فى اليد فرضان احدهما غسل جميعها الى
المرفق والاخر مسحها ببللها بالراس والارجل وعلى من ذهب الى التبعيض يلزم ان يكون التبعيض
فى قوله فى قصة التيمم فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ان نقتصر على مسح بعض الوجه وبعض
اليد ولا قايل به وعلى من جعل البا للالة يلزم ان يكونا للتبعيض ذلك ويلزم ان يكون الماموربه فى التيمم
هو مسح الصعيد بجزء من الوجه واليد والظاهر ان الامر بالغسل والمسح يقع الامتثال فيه بمرة ولكن
وتثليث المغسول سنة وقال ابو حنيفة ومالك ليس بسنة وقال الشافعى بتثليث
المسح وروى عن انس وابن جبير وعطا مثله وعن ابن سيرين يمسح مرتين والظاهر من الاية
انه كيف ما مسح اجزاه واختلفوا فى الانفصال ابتدا بالمقدم الى القفا ثم الى الوسط ثلاثة اقوال
الثابت منها فى السنة الصحيحة الاول وهو قول مالك والشافعى واحمد وجماعة من الصحابة
والتابعين والثانى قول الحسن ابن حى والثالث عن ابن عمر والظاهر ان رد اليدين على شعر
الراس ليس بفرض فيتحقق المسح بدون الرد وقال بعضهم هو فرض والظاهر ان المسح على العمامة
لا يجزى لانه ليس مسحا للراس وقال الاوزاعى والثورى واحمد يجزى وان المسح يجزى ولو باصبع
واحدة وقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد لا يجزى باقل من ثلاث اصابع والظاهر انه لو غسل
راسه لم يجزه لان الغسل ليس هو الماموربه وهو قول ابى العباس بن القاص من الشافعية
ويقتضيه مذهب الظاهرية وقال ابن العربى لا نعلم خلافا فى ان الغسل يجزيه من المسح الا ما
روى لنا الشاشى فى الدرس عن ابن القاص انه لا يجزيه وقرا ابن كثير وابو عمرو وحمزة وابو بكر
وهى قراة انس وعكرمة والشعبى والباقر وقتادة وعلقمة والضحاك وارجلكم بالخفض والظاهر
من هذه القراة اندراج الارجل فى المسح مع الراس وروى وجوب مسح الرجلين عن ابن عباس وانس
وعكرمة والشعبى وابى جعفر الباقر وهو مذهب الامامية من الشيعة وقال جمهور الفقها
الغسل وقال داود يجب الجمع بين المسح والغسل وهو قول الناصر للحق من ائمة
الزيدية وقال الحسن البصرى وابن جرير الطبرى يخير بين المسح والغسل ومن اوجب
الغسل تاول ان الجر هو خفض على الجوار وهو تاويل ضعيف جدا ولم يرد الا فى النعت حيث
لا يلبس على خلاف فيه قد قرر فى علم العربية او تاول على ان الارجل مجرورة بفعل محذوف يتعدى
بالبا اى وافعلوا بارجلكم الغسل وحذف الفعل وحرف الجر وهذا تاويل فى غاية الضعف
او تاول على ان الارجل من بين الاعضا الثلاثة المغسولة مظنة الاسراف المذموم المنهى عنه
فعطف على الرابع الممسوح لا ليمسح ولكن لينبه على وجوب الاقتصاد فى صب الما عليها
وقيل الى الكعبين فجى بالغاية اماطة لظن ظان يحسبها ممسوحة لان المسح لم يضرب له
غاية انتهى هذا التاويل وهو كما ترى فى غاية التلفيق وتعمية فى الاحكام وروى عن ابى زيد
ان العرب تسمى الغسل الخفيف مسحا ويقولون تمسحت للصلاة بمعنى غسلت اعضاى وقرا
نافع والكسائى وابن عامر وحفص وارجلكم بالنصب واختلفوا فى تخريج هذه القراة فقيل
هو معطوف على قوله وجوهكم وايديكم الى المرافق وارجلكم الى الكعبين وفيه الفصل بين المتعاطفين
بجملة ليست باعتراض بل هى منشية حكما وقال ابو البقا هذا جايز بلا خلاف وقال الاستاذ
ابو الحسن بن عصفور وقد ذكر الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه قال واقبح ذلك
ما يكون ذلك بالجمل فدل قوله هذا على انه ينزه كتاب الله عن هذا التخريج وهذا تخريج من يرى

المسح

المسح فيجعله معطوفا على موضع بروسكم ويجعل قراة النصب كقراة الجر دالة على المسح وقرا الحسن وارجلكم
بالرفع وهو مبتدا محذوف الخبر اى اغسلوها الى الكعبين على تاويل من يغسل او ممسوحة الى الكعبين
على تاويل من يمسح وتقدم مدلول الكعب قال ابن عطية قول الجمهور مما حد الوضو باجماع فيما علمت
ولا اعلم احدا جعل حد الوضو الى العظم الذى فى وجه القدم وقال غيره قالت الامامية
وكل من ذهب الى وجوب المسح الكعب هو الذى فى وجه القدم فيكون المسح معيا به وقال ابن
عطية روى اشهب عن مالك الكعبان هما العظمان الملتصقان بالساق المحاذيان للعقب وليس
الكعب بالظاهر الذى فى وجه القدم ويظهر ذلك من الاية فى قوله فى الايدى الى المرافق اذ فى كل يد
مرفق ولو كان كذلك فى الارجل لقيل الى الكعوب فلما كان فى كل رجل كعبان خصتا بالذكر انتهى
ولا دليل فى الاية على ان موالاة افعال الوضو ليست بشرط فى صحته لقبول الاية التقسيم
فى فعل ذلك متواليا وغير متوال وهو مشهور مذهب ابى حنيفة ومالك وروى عن مالك والشافعى فى
القديم انها شرط وعلى ان الترتيب فى الافعال ليس بشرط لعطفها بالواو وهو مذهب مالك
وابى حنيفة والشافعى انه شرط واستيفا حجج هذه المسايل مذكورة فى الفقه ولم تتعرض الاية
للنص على الاذنين ومذهب ابى حنيفة واصحابه والثورى والاوزاعى ومالك فيما روى عنه اشهب
وابن القاسم انهما من الراس فيمسحان وقال الزهرى هما من الوجه فيغسلان معه وقال الشافعى
من الوجه هما عضو قايم بنفسه ليسا من الوجه ولا من الراس ويمسحان بما جديد وقيل ما اقبل منهما
من الوجه وما ادبر من الراس وعلى هذه الاقوال ينبنى فرضية المسح او الغسل وسنة ذلك. وان
كنتم جنبا فاطهروا. لما ذكر تعالى الطهارة الصغرى ذكر الطهارة الكبرى وتقدم مدلول الجنب فى
ولا جنبا الا عابرى سبيل والظاهر ان الجنب مامور بالاغتسال وقال عمر وابن مسعود لا يتيمم
الجنب البتة بل يدع الصلاة حتى يجد الما والجمهور على خلاف ذلك وانه يتيمم وقد رجعا الى ما عليه
الجمهور والظاهر ان الغسل والمسح والتطهير انما تكون بالما لقوله فلم تجدوا ما اى للوضو والغسل
فتيمموا صعيدا طيبا فدل ذلك على انه لا واسطة بين الما والصعيد وهو قول الجمهور وذهب الاوزاعى
والاصم الى انه يجوز الوضو والغسل بجميع المايعات الطاهرة والظاهر ان الجنب لا يجب عليه
غير التطهير من غير وضوء ولا ترتيب فى الاعضا المغسولة ولا دلك ولا مضمضة ولا استنشاق
بل الواجب تعميم جسده بوصول الما اليه. وقال داود وابو ثور يجب تقديم الوضو على
الغسل وقال اسحاق يجب البداة باعلا البدن وقال مالك يجب الدلك وروى عن محمد
ابن مروان الظاهرى انه يجزيه الانغماس فى الما دون تدلك وقال ابو حنيفة وزفر وابو
يوسف ومحمد والليث واحمد تجب المضمضة والاستنشاق فيه وزاد احمد الوضو وقال
النخعى اذا كان شعره مفتولا جدا يمنع من وصول الما الى جلدة الراس لا يجب نقضه وقرا
الجمهور فاطهروا بتشديد الطا والها المفتوحتين واصله تطهروا فادغم التا فى
الطا واجتلبت همزة الوصل وقرئ فاطهروا بسكون الطا مكسورة من اطهر رباعيا
اى فاطهروا ابدانكم والهمزة فيه للتعدية. وان كنتم مرضى او على سفر او جا احد منكم من
الغايط او لامستم النسا فلم تجدوا ما فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم
وايديكم منه. تقدم تفسير هذه الجملة الشرطية وجوابها فى النسا الا ان فى هذه الجملة
زيادة منه وهى مرادة فى تلك التى فى النسا وفى لفظة منه دلالة على ايصال شى من الصعيد
الى الوجه واليدين فلا يجوز التيمم بما لا يعلق باليد كالحجر والخشب والرمل العارى
عن ان يعلق شى منه باليد فيصل الى الوجه وهذا مذهب الشافعى وقال ابو حنيفة
ومالك اذا ضرب الارض ولم يعلق بيده شى من الغبار ومسح بها اجزاه وظاهر الامر
بالتيمم للصعيد والامر بالمسح انه لو يممه غيره او وقف فى مهب ريح فسفت على وجهه
ويديه وامر يده عليه او لم يمر او ضرب ثوبا فارتفع منه غبار الى وجهه ويديه ان ذلك
لا يجزيه وفى كل من المسايل الثلاث خلاف ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج اى من تضييق
بل رخص لكم فى التيمم بالصعيد عند فقد الما والارادة صفة ذات وجات بلفظ المضارع
مراعاة للحوادث التى تظهر عنها فانها تجى مونتفة من نفى الحرج ووجود التطهير
واتمام النعمة وتقدم الكلام على مثل اللام فى ليجعل فى قوله يريد الله ليبين لكم فاغنى

عن اعادته ومن زعم بان مفعول يريد محذوف تتعلق به اللام جعل زيادة من في الواجب للنفي الذي
في صدر الكلام وان لم يكن النفي واقعا على فعل الحرج ويجري مجرى هذه الجملة ما جاء في الحديث دين الله يسر
وبعثت بالحنيفية السمحة وجا لفظ الدين بالعموم والمقصود به الذي ذكر بقرب وهو التيمم • ولكن
يريد ليطهركم • اي بالتراب اذا اعوزكم التطهر بالما وفي الحديث التراب طهور المسلم ولو الى عشر
حجج وقال الجمهور المقصود بهذا التطهير ازالة النجاسة الحكمية الناشية عن خروج الحدث
وقيل المعنى ليطهركم من ادناس الخطايا بالوضوء والتيمم كما جاء في مسلم اذا توضا العبد المسلم
او المومن فغسل وجهه خرج من وجهه كل خطيئة نظر اليها بعينيه مع الما الى اخر الحديث وقيل
المعنى ليطهركم عن التمرد عن الطاعة وقرا ابن المسيب ليطهركم باسكان الطا وتخفيف الها • وليتم
نعمته عليكم • اي وليتم برخصة انعامه عليكم بعزايمه وقيل الكلام متعلق بما دل عليه اول السورة
من اباحة الطيبات من المطاعم والمناكح ثم قال بعد كيفية الوضوء ويتم نعمته عليكم اي النعمة
المذكورة اولا وهي نعمة الدنيا بهذه النعمة المذكورة ثانيا وهي نعمة الدين وقيل بتبيين الشرايع واحكامها
فيكون موكدا لقوله واتممت عليكم نعمتي وقيل بغفران ذنوبهم وفي الخبر تمام النعمة بدخول الجنة والنجاة
من النار • لعلكم تشكرون • اي تشكرونه على تيسير دينه وتطهيركم واتمام النعمة عليكم • واذكروا
نعمة الله عليكم وميثاقه الذي واثقكم به اذ قلتم سمعنا واطعنا • الخطاب للمومنين والنعمة هنا
الاسلام وما صاروا اليه من اجتماع الكلمة والعزة والميثاق هو ما اخذه الرسول عليهم في بيعة العقبة
وبيعة الرضوان وكل موطن قاله ابن عباس والسدي وجماعة وقال مجاهد هو ما اخذ على النسم
حين استخرجوا من ظهر ادم وقيل هو الميثاق الماخوذ عليهم حين بايعهم على السمع والطاعة في
حال اليسر والعسر والمنشط والمكره وقيل الميثاق هو الدلايل التي نصبها لاعينهم وركبها
في عقولهم والمعجزات التي اظهرها في ايامهم حتى سمعوا واطاعوا وقيل الميثاق اقرار كل مومن
بما ايتمر به وروي عن ابن عباس انه الميثاق الذي اخذ الله على بني اسرايل حين قالوا امنا
بالتوراة وبكل ما فيها ومن جملته البشارة بالرسول صلى الله عليه وسلم فلزمهم الاقرار به ولا ياتي
هذا القول الا ان يكون الخطاب لليهود وفيه بعد والقولان قبله يكون الميثاق فيهما مجازا
والاجود حمله على ميثاق البيعة اذ هو حقيقة فيه وفي قوله اذ قلتم سمعنا واطعنا • واتقوا
الله ان الله عليم بذات الصدور • اي واتقوا الله ولا تتناسوا نعمته ولا تنقضوا ميثاقه وتقدم
شرح شبه هذه الجملة في النسا فاغنى عن اعادته • يا ايها الذين امنوا كونوا قوامين لله شهدا
بالقسط ولا يجرمنكم شنان قوم على ان لا تعدلوا • تقدم تفسير مثل هذه الجملة الاولى في النسا
الا ان هناك بدي بالقسط وهنا اخر وهذا من التوسع في الكلام والتفنن في الفصاحة
ويلزم من كان قايما لله ان يكون شاهدا بالقسط ومن كان قايما بالقسط ان يكون قايما لله
الا ان التي في النسا جات في معرض الاعتراف على نفسه وعلى الوالدين والاقربين فبدي فيها
بالقسط الذي هو العدل والسوا من غير محاباة لنفس ولا والد ولا قرابة وهنا جات في معرض
ترك العداوات والاحن فبدي فيها بالقيام لله تعالى اولا لانه اردع للمومنين ثم اردف بالشهادة
بالعدل فالتي في معرض المحبة والمحاباة بدي فيها بما هو اكد وهو القسط وهو التي في معرض العداوة
والشنان بدي فيها بالقيام لله فناسب كل معرض بما جي به اليه وايضا فتقدم هناك حديث
النشوز والاعراض وقوله ولن تستطيعوا ان تعدلوا وقوله فلا جناح عليهما ان يصالحا فناسب ذكر
تقديم القسط وهنا تاخر ذكر العداوة فناسب ان يجاورها ذكر القسط وتعديه يجرمنكم بعلى
الا ان يضمن معنى ما يتعدى بها وهو خلاف الاصل • اعدلوا هو اقرب للتقوى • اي العدل نهاهم
اولا ان تحملهم الضغاين على ترك العدل ثم امرهم ثانيا تاكيدا ثم استانف فذكر لهم وجه الامر
بالعدل وهو قوله هو اقرب للتقوى اي ادخل في مناسبتها او اقرب لكونه لطفا فيها وفي
الاية تنبيه على مراعاة حق المومنين في العدل اذ كان تعالى قد امر بالعدل مع الكافرين • واتقوا
الله ان الله خبير بما تعملون • لما كان الشنان محله القلب وهو الحامل على ترك العدل امر
بالتقوى واتى بصفة خبير ومعناها عليم ولكنها تختص بما لطف ادراكه فناسب هذه
الصفة ان ينبه بها على الصفة القلبية • وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة
واجر عظيم • لما ذكر تعالى اوامره ونواهيه ذكر وعد من اتبع اوامره واجتنب مناهيه ووعد تعديه لاثنين

والثاني محذوف تقديره الجنة وقد صرح بها في غير هذا الموضع والجملة من قوله لهم مغفرة مفسرة
لذلك المحذوف تفسير السبب للمسبب لان الجنة مترتبة على الغفران وحصول الاجر واذا كانت
الجملة مفسرة فلا موضع لها من الاعراب والكلام قبلها تام وجعل الزمخشري قوله لهم مغفرة واجر
عظيم بيانا للوعد قال كانه قال قدم لهم وعدا فقيل اي شي وعده فقال لهم مغفرة واجر
عظيم او يكون على ارادة القول وعدهم وقال لهم مغفرة او على اجرا وعد مجرى قال لانه ضرب من القول
او يجعل وعد واقعا على الجملة التي هي لهم مغفرة كما وقع تركنا على قوله سلام على نوح في العالمين
كانه قيل وعدهم هذا القول واذا وعدهم من لا يخلف الميعاد فقد وعدهم مضمونه من المغفرة والاجر
العظيم وهذا القول يتلقونه عند الموت ويوم القيامة فيسرون ويستريحون اليه ويهون عليهم
السكرات والاهوال قبل الوصول الى الثواب انتهى وهي تقادير محتملة والاول اوجهها • والذين
كفروا وكذبوا باياتنا اولئك اصحاب الجحيم • لما ذكر ما لمن امن ذكر ما لمن كفر وفي المومنين جات
الجملة فعلية متضمنة الوعد بالماضي الذي هو دليل على الوقوع فانفسهم متشوفة لما وعدوا به
متشوفة اليه مبتهجة طول الحياة بهذا الوعد الصادق وفي الكافرين جات الجملة اسمية دالة على
ثبوت هذا الحكم لهم وانهم اصحاب النار فهم دايمون في عذاب اذ حتم لهم انهم اصحاب الجحيم ولم يات
بصورة الوعيد فكان يكون الرجا لهم في ذلك • يا ايها الذين امنوا اذكروا نعمت الله عليكم اذ هم
قوم ان يبسطوا اليكم ايديهم فكف ايديهم عنكم واتقوا الله وعلى الله فليتوكل المومنون • روى ابو صالح
عن ابن عباس انها نزلت من اجل كفار قريش وقد تقدم ذكرهم في قوله لا يجرمنكم شنان قوم وقاله
مقاتل وقال الحسن بعثت قريش رجلا ليقتل الرسول صلى الله عليه وسلم فاطلعه الله على
ذلك وقال مجاهد وقتادة انه عليه السلام ذهب الى يهود بني النضير يستعينهم في دية فهموا
بقتله وقال جماعة من المفسرين الى قريظة ومعه ابو بكر وعمر وعلي رضي الله عنهم يستقرضهم
دية مسلمين قتلهما عمرو بن امية الضمري خطا حسبهما مشركين فقالوا نعم يا ابا القاسم
اجلس حتى نطعمك ونقرضك فاجلسوه بصفة وهموا بالفتك به وعمد عمرو بن جحاش الى رحى
عظيمة يطرحها عليه فامسك الله يده ونزل جبريل فاخبره فخرج وقيل نزلت لانه في غزوة
ذات الرقاع بني محارب بن خصفة بن قيس بن عيلان وتفرق الناس في العضاه يستظلون
بها فعلق الرسول سلاحه بشجرة فجا اعرابي فسل سيف الرسول صلى الله عليه وسلم واسمه
غورث وقيل دعثور بن الحارث ثم اقبل عليه فقال من يمنعك مني فقال الله قالها ثلاثا
وقال انجانيه فقال لا فشام السيف وجلس وفي البخاري ان النبي صلى الله عليه وسلم دعا الناس
فاجتمعوا وهو جالس عند النبي صلى الله عليه وسلم لم يعاقبه فقيل اسلم وقيل ضرب براسه ساق
الشجرة حتى مات وروي ان المشركين راوا المسلمين قاموا الى صلاة الظهر يصلون معا بعسفان
في غزوة ذي انمار فلما صلوا ندموا ان لا كانوا اكبوا عليهم فقالوا ان لهم صلاة بعدها هي احب
اليهم من ابايهم وابنايهم وهي صلاة العصر وهموا ان يوقعوا بهم اذا قاموا اليها فنزل جبريل
بصلاة الخوف وقد اطولوا بذكر اسباب اخر وملخصها ما ذكروه ان قريشا او بني النضير او قريظة
او غورثا هموا بالفتك بالرسول او المشركين هموا بالفتك بالمسلمين او نزلت في معنى اليوم ييس
الذين كفروا من دينكم قاله الزجاج او عقيب الخندق حين هزم الله الاحزاب وكفى الله المومنين
القتال والذي تقتضيه الاية ان الله تعالى ذكر المومنين بنعمه اذ اراد قوم من الكفار لم يعينهم
الله بل ابهمهم ان ينالوا المسلمين بشر فمنعهم الله ثم امرهم بالتقوى والتوكل عليه ويقال
بسط اليه لسانه اي شتمه وبسط اليه يده مدها ليبطش به وقال تعالى ويبسطوا اليكم
ايديهم والسنتهم بالسوء ويقال فلان بسيط الباع ومديد الباع بمعنى وكف الايدي منعها
وحبسها وجا الامر بالتقوى امر مواجهة مناسبا لقوله اذكروا وجا الامر بالتوكل امر غايب
لاجل الفاصلة واشعارا بالغلبة وافادة لعموم وصف الايمان اي لاجل تصديقه بالله
ورسوله يومر بالتوكل كل مومن ولابتدا الاية بمومنين على جهة الاختصاص وختمها بمومنين
على جهة التقريب.

المفردات

نقب في الجبل والحايط فتح فيه ما كان مسدودا والتنقيب التفتيش
ومنه فنقبوا في البلاد ونقب على القوم ينقب اذا صار نقيبا اي يفتش عن احوالهم واسرارهم
وهي النقابة والنقاب الرجل العظيم والنقب الجرب واحده النقبة ويجمع ايضا على نقب على

وزن ظلم وهو القياس وقال الشاعر ۞

متبدلا تبدو محاسنه • يضع الهنا مواضع النقب

اى الحرب والنقبة سراويل بلا رجلين والمناقب الفضايل التى تظهر بالتنقيب وفلانة حسنة النقبة والنقاب اى جميلة والظاهران النقيب فعيل للمبالغة كعليم وقال ابو مسلم بمعنى مفعول يعنى انهم اختاروه على علم منهم وقال الاصم هو المنظور اليه المسند اليه الامور والتدبير عزر الرجل قال يونس بن حبيب اثنى عليه بخير وقال ابو عبيدة عظمه وقال الفراء رده عن الظلم ومنه التعزير لانه يمنع من معاودة القبيح قال القطامى

• الا بكرت مى بغير سفاهة • تعاتب والمودود ينفعها العذر •

اى المنع وقال اخر فى معنى التعظيم •

• وكم من ماجد لهم كريم • ومن ليث يعزر فى الندى •

وعلى هذه النقول يكون من باب المشترك وجعله الزمخشرى من باب المتواطى قال عزرتموه نصرتموه ومنعتموه من ايدى العدو ومنه التعزير وهو التنكيل والمنع من معاودة الفساد وهو قول الزجاج قال التعزير الردع عزرت فلانا فعلت به ما يردعه عن القبيح مثل نكلت به فعلى هذا يكون تاويل عزرتموهم رددتم عنهم اعداءهم انتهى ولا يصح الا ان كان الاصل فى عزرتموهم اى عزرتم بهم طلع الشى برز وظهر واطلع افتعل منه عزا الشى عزا وغرا لصق به وهو الغرى الذى يلصق به واغرى فلان زيدا بعمرو وكلفه به واغريت الكلب بالصيد اسليته وقال النضر اغرى بينهم هيج وقال مورج حرش بعضهم على بعض وقال الزجاج الصق بهم الصنع العمل الفترة هى الانقطاع فتر الوحى اى انقطع والفترة السكون بعد الحركة فى الاجرام ويستعار للمعانى قال الشاعر • وانى لتعرونى لذكراك فترة • والها فيه ليست للمرة الواحدة بل فترة مرادف للفتور ويقال طرف فاتر اذا كان ساجيا ۞ الجبار فعال من الجبر كانه لقوته وبطشه يجبر الناس على ما يختاره والجبارة النخلة العالية التى لا تنال بيد واسم الجنس جبار قال الشاعر •

• سوابق جبار اثيث فروعه • وعالين قنوانا من البسر احمرا •

التيه فى اللغة الحيرة يقال منه تاه يتيه ويتوه وتوهته والتيه الكنز والارض التيها التى لا يهتدى فيها وارض تيه وقال ابن عطية التيه الذهاب فى الارض الى غير مقصود • الاسى الحزن يقال منه اسى ياسى • ولقد اخذ الله ميثاق بنى اسرايل وبعثنا منهم اثنى عشر نقيبا • مناسبة هذه الاية لما قبلها انه امر بذكر الميثاق الذى اخذه الله على المومنين فى قوله وميثاقه الذى واثقكم به ثم ذكرو عدايام ثم امرهم بذكر نعمته عليهم اذ كف ايدى الكفار عنهم ذكرهم بقصة بنى اسرايل فى اخذ الميثاق عليهم ووعدهم بتكفير السيآت وادخالهم الجنة فنقضوا الميثاق وهموا بقتل الرسول وحذرهم بهذه القصة ان يسلكوا سبيل بنى اسرايل هو بالايمان والتوحيد وبعث النقبا قيل هم الملوك بعثوا فيهم يقيمون العدل ويامرونهم بالمعروف وينهونهم عن المنكر والنقيب كبير القوم القايم باموره والمعنى فى الاية انه عدد عليهم نعمة فى ان بعث لاعدايهم هذا العدد من الملوك قاله النقاش وقال ما وفى منهم الا خمسة داوود وسليمان ابنه وطالوت وحزقيا وابنه وكفر السبعة وبدلوا وقتلوا الانبيا وخرج خلال الاثنى عشر اثنان وثلاثون جبارا كلهم ياخذ الملك بالسيف ويعث فيه والبعث من بعث الجيوش وقيل هو من بعث الرسل وهوارسالهم والنقبا الرسل جعلهم الله رسلا الى قومهم كل نبى منهم الى سبطه وقيل الميثاق هنا والنقبا هو ما جرى لموسى مع قومه فى جهاد الجبارين وذلك انه لما استقر بنو اسرايل بمصر بعد هلاك فرعون امرهم الله بالمسير الى اريحا ارض الشام وكان يسكنها الكنعانيون الجبابرة وقال لهم انى كتبتها لكم دارا وقرارا فاخرجوا اليها وجاهدوا من فيها وانى ناصركم وامر موسى ان ياخذ من كل سبط نقيبا يكون كفيلا على قومه بالوفا بما امروا به توثقة عليهم فاختار النقبا واخذ الميثاق على بنى اسرايل وتكفل لهم به النقبا وسار بهم فلما دنا من ارض كنعان بعث النقبا يتجسسون فراوا اجراما عظاما وقوة وشوكة فهابوا ورجعوا وحدثوا قومهم وقد نهاهم موسى ان يحدثوهم فنكثوا

الميثاق الا كالب بن يوفنا من سبط يهودا ويوشع بن نون من سبط افرائيم بن يوسف وكانا من النقبا وذكر محمد بن حبيب فى المحبر اسما هولا النقبا الذين اختارهم موسى فى هذه القصة بالفاظ لا تنضبط حروفها ولا شكلها وذكرها غيره مخالفة فى اكثرها لما ذكره ابن حبيب لا تنضبط ايضا وذكروا من خلق هولا الجبارين وعظم اجسامهم وكبر قوالبهم ما لا يثبت بوجه قالوا وعدد هولا النقبا كان بعدد النقبا الذين اختارهم رسول الله صلى الله عليه وسلم من السبعين رجلا والمراتين الذين بايعوه فى العقبة الثانية وسماهم النقبا • وقال الله انى معكم • اى بالنصر والحياطة وفى هذه المعية دلالة على عظم الاعتنا والنصرة وتحليل ما شرط عليهم مما ياتى بعد وضمير الخطاب هو لبنى اسرايل جميعا وقال الربيع هو خطاب للنقبا والاول هو الراجح لانسحاب الاحكام التى بعد هذه الجملة على جميع اسرايل • لين اقمتم الصلاة واتيتم الزكاة وامنتم برسلى وعزرتموهم واقرضتم الله قرضا حسنا لاكفرن عنكم سياتكم ولا دخلنكم جنات تجرى من تحتها الانهار • اللام فى لين هى الموذنة بالقسم والموطية لما بعدها وبعد اداة الشرط ان يكون جوابا للقسم ويحتمل ان يكون القسم محذوفا ويحتمل ان يكون لاكفرن جوابا لقوله ولقد اخذ الله ميثاق بنى اسرايل ويكون قوله وبعثنا والجملة التى بعده فى موضع الحال او يكونان جملتى اعتراض وجواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه وقال الزمخشرى وهذا الجواب يعنى لاكفرن ساد مسد جواب القسم والشرط جميعا انتهى وليس كما ذكر لا يسد لاكفرن مسدهما بل هو جواب للقسم فقط وجواب الشرط محذوف كما ذكرنا والزكاة هنا مفروض من المال كان عليهم وقيل يحتمل ان يكون المعنى واعطيتم من انفسكم كل ما فيه زكاة لكم حسبما ندبتم اليه قاله ابن عطية والاول هو الراجح وامنتم برسلى الايمان بالرسل هو التصديق بجميع ما جاوا به عن الله تعالى وقدم الصلاة والزكاة على الايمان تشريفا لهما وقد علم وتقرر انه لا ينفع عمل الا بالايمان قاله ابن عطية وقال ابو عبد الله الرازى كان اليهود مقرين بحصول الايمان مع اقامة الصلاة وايتا الزكاة وكانوا مكذبين ۞ لبعض الرسل فذكر بعدهما الايمان بجميع الرسل وانه لا تحصل نجاة الا بالايمان بجميعهم انتهى ملخصا وقرا الحسن برسلى بسكون السين فى جميع القران وعزرتموهم وقرا عاصم الجحدرى وعزرتموهم خفيفة الزاى وقرا فى الفتح وتعزروه بفتح التا وسكون العين وضم الزاى ۞ ومصدره العزر واقرضتم الله قرضا حسنا ايتا الزكاة هو فى الواجب وهذا القرض هو فى المندوب ونبه على الصدقات المندوبة بذكرها فيما يترتب على المجموع تشريفا وتعظيما لموقعها من النفع المتعدى قال الفرا ولو جا اقراضا لكان صوابا اقيم الاسم هنا مقام المصدر كقوله فتقبلها ربها بقبول حسن وانبتها نباتا حسنا لم يقل بتقبيل ولا انباتا انتهى وقد فسر هذا الاقراض بالنفقة فى سبيل الله وبالنفقة على الاهل وبالزكاة وقيل بعيد لانه تكرار ووصفه بحسن اما لانه لا يتبع منا ولا اذى واما لانه عن طيب النفس لاكفرن عنكم سياتكم ولا دخلنكم جنات رتب تعالى على هذه الخمسة المشروطة تكفير السيآت وذلك اشارة الى ازالة العقاب وادخال الجنات وذلك اشارة الى ايصال الثواب • فمن كفر بعد ذلك منكم فقد ضل سوا السبيل • اى بعد ذلك الميثاق الماخوذ والشرط المؤكد فقد اخطا الطريق المستقيم وسوا السبيل وسطه وقصده المودى الى القصد وهو الذى شرعه الله وتخصيص الكفر ببعدية اخذ الميثاق وان كان قبله ضلالا عن الطريق المستقيم لانه بعد الشرط المؤكد بالوعد الصادق العظيم افحش واعظم اذ يوجب اخذ الميثاق الايفا به لا سيما بعد هذا الوعيد اعظم الكفر هو بعظم هذه النعمة المكفورة • فبما نقضهم ميثاقهم • تقدم الكلام على مثل هذه الجملة • لعناهم • اى طردناهم وابعدناهم من الرحمة قاله عطا والزجاج ۞ او عذبناهم بالمسخ قردة وخنازير كما قال داو نلعنهم كما لعنا اصحاب السبت اى نمسخهم كما ۞ مسخناهم قاله الحسن ومقاتل او عذبناهم باخذ الجزية قاله ابن عباس وقال قتادة نقضوا الميثاق بتكذيب الرسل الذين جاوا بعد موسى وقتلهم الانبيا وتضييع الفرايض • وجعلنا قلوبهم قاسية • قال ابن عباس جافية جافة وقيل غليظة لا تلين وقيل منكرة لا تقبل الوعظ وكل هذا متقارب وقسوة القلب غلظه وصلابته حتى لا ينفعل للخير وقرا الجمهور من السبعة قاسية اسم فاعل من قسا يقسو وقرا عبد الله وحمزة والكسائى قسية بغير الف وبتشديد

البالغة وهي فعيل للمبالغة كشاهد وشهيد وقال قوم هذه القراءة ليست من معنى القسوة وانما هي كالقسية من الدراهم وهي التي خالطها غش وتدليس وكذلك القلوب لم تصف للايمان بل خالطها الكفر والفساد قال ابو زبيد الطاي

• لهم صواهل في صم السلاح كما • صاح القسيات في ايدي الصياريف •

وقال اخر

• فما زودوني غير سحق عمامة • وخمس مي فيها قسي وزايف •

قال الفارسي هذه اللفظة معربة وليست باصل في كلام العرب وقال الزمخشري وقرا عبد الله قسية اي ردية مغشوشة من قولهم درهم قسي وهو من القسوة لان الذهب والفضة الخالصتين فيهما لين والمغشوش فيه يبس وصلابة والقاسي والقاسح بالحا اخوان في الدلالة على اليبس والصلابة انتهى وقال المبرد سمي الدرهم الزايف قسيا لشدته بالغش الذي فيه وهو يرجع الى المعنى الاول والقاسح والقاسي بمعنى واحد انتهى وقول المبرد مخالف لقول الفارسي لان المبرد جعله عربيا من القسوة والفارسي جعله معربا دخيلا في كلام العرب وليس من الفاظها وقرا الهيصم بن شداخ قسية لضم القاف وتشديد اليا وقرى الكسائي بكسر القاف اتباعا وقال الزمخشري خذلناهم ومنعناهم الالطاف حتى قست قلوبهم او امليناهم ولم نعاجلهم بالعقوبة حتى قست انتهى وهو على مذهب الاعتزالي واما اهل السنة فيقولون ان الله خلق القسوة في قلوبهم • يحرفون الكلم عن مواضعه • اي يغيرون ما شق عليهم من احكامها كاية الرجم بدلوها لرؤسايهم بالتحميم وهو تسويد الوجه بالفحم قاله معناه ابن عباس وغيره وقالوا التحريف بالتاويل لا بتغيير الالفاظ ولاقدرة لهم على تغييرها ولا يمكن ان تراهم وضعوا ايديهم على اية الرجم وقال مقاتل تحريفهم الكلم هو تغييرهم صفة الرسول ازالوها وكتبوا مكانها صفة اخرى فغيروا المعنى والالفاظ والصحيح ان تحريف الكلم عن مواضعه هو التغيير في اللفظ والمعنى ومن اطلع على التوراة علم ذلك خفية وقد تقدم الكلام على هذا المعنى وهذه الجملة وما بعدها جاءت بيانا لقسوة قلوبهم ولا قسوة اشد من الافترا على الله تعالى وتغيير وحيه وقرا ابو عبد الرحمن والنخعي الكلام بالالف وقرا ابو رجا الكلام بكسر الكاف وسكون اللام وقرا الجمهور الكلم بفتح الكاف ونسوا حظا مما ذكروا به • وهذا ايضا من قسوة قلوبهم وسو فعلهم بانفسهم حيث ذكروا بشي فنسوه وتركوه وهذا الحظ من الميثاق الماخوذ عليهم وقيل لما غيروا من التوراة استمروا على تلاوة ما غيروه فنسوا حظا مما في التوراة قاله مجاهد وقيل انساهم نصيبا من الكتاب بسبب معاصيهم وعن ابن مسعود قد ينسى المرء بعض العلم بالمعصية وتلا هذه الاية وقال الشاعر

• شكوت الى وكيع سو حفظي • فادماني الى ترك المعاصي •

وقيل تركوا نصيبهم مما امروا به من الايمان بالرسول وبيان نعته • ولا تزال تطلع على خاينة منهم الا قليلا منهم • اي هذه عادتهم وديدنهم معك وهم على ما كان اسلافهم من خيانة الرسل وقتلهم الانبيا فهم لا يزالون يخونونك وينكثون عهودك ويظاهرون عليك اعداك ويهمون بالفتك وان يسموك ويحتمل ان تكون الخاينة مصدرا كالعافية ويدل على ذلك قراة الاعمش على خيانة او اسم فاعل والها للمبالغة كراوية اي خاين او صفة لمونث اي فرقة خاينة او فعلة خاينة او نفس خاينة والظاهر في الاستثنا انه من الاشخاص في هذه الجملة والمستثنون عبد الله بن سلام واصحابه قاله ابن عباس وقال ابن عطية ويحتمل ان يكون في الافعال اي الا فعلا قليلا منهم فلا تطلع فيه على خيانة وقيل الاستثنا من قوله وجعلنا قلوبهم قاسية والمراد به المومنون فان القسوة زالت عن قلوبهم وهذا فيه بعد • فاعف عنهم واصفح ان الله يحب المحسنين • ظاهر الامر بالمعروف والصفح عنهم جميعهم وذلك بعث على حسن الخلق معهم ومكارم الاخلاق وقال ابن جرير يجوز ان يعفو عنهم في غدرة فعلوها ما لم ينصبوا حربا ولم يمتنعوا من اداء جزية وقيل الضمير عايد على من آمن منهم فلا تواخذهم بما سلف منهم فيكون عايدا على المستثنين وقيل هذا الامر منسوخ باية السيف وقيل بقوله قاتلوا الذين لا يومنون بالله وقيل بقوله واما تخافن من قوم خيانة وفسر قوله يحب المحسنين بالعافين عن الناس وبالذين احسنوا عملهم بالايمان وبالمستثنين وهم الذين ما نقضوا العهد والذين امنوا بالنبي عليه السلام لانه المامور في الاية

بالصفح والعفو • ومن الذين قالوا انا نصارى اخذنا ميثاقهم • الظاهر ان من تتعلق بقوله اخذنا وان الضمير في ميثاقهم عايد على الموصول وان الجملة معطوفة على قوله ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرايل والمعنى انه تعالى اخذ من النصارى ميثاق انفسهم وهو الايمان بالله والرسل وبافعال الخير وقيل الضمير في ميثاقهم عايد على بني اسرايل ويكون مصدرا تشبيهيا اي واخذنا من النصارى ميثاقا مثل ميثاق بني اسرايل وقيل ومن الذين معطوف على قوله منهم من قوله ولا تزال تطلع على خاينة منهم اي من اليهود ومن الذين قالوا انا نصارى ويكون قوله اخذنا ميثاقهم مستانفا وهذا فيه بعد للتفصيل والتهيية العامل للعمل في شي وقطعه عنه دون ضرورة ۞ قال قتادة اخذ على النصارى الميثاق كما اخذ على اهل التوراة ان يومنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم فتركوا ما امروا به وقال غيره اخذ الميثاق عليهم بالعمل بالتوراة وبكتب الله المنزلة وانبيايه ورسله وفي قوله قالوا انا نصارى توبيخ لهم وزجر عما ادعوه من انهم ناصروا دين الله وانبيايه اذ جعل ذلك منهم مجرد دعوى لا حقيقة وحيث جا النصارى من غير نسبة الى انهم قالوا عن انفسهم ذلك فانما هو من باب العلم لم يلحظ فيه المعنى الاول الذي قصدوه من النصر كما صار اليهود علما لم يلحظ فيه معنى قوله هدنا اليك وقال الزمخشري فان قلت فهلا قيل ومن النصارى قلت لانهم سموا انفسهم بذلك ادعا لنصرة الله وهم الذين قالوا لعيسى نحن انصار الله ثم اختلفوا بعد نسطورية ويعقوبية وملكانية انتهى وقد تقدم في اوايل البقرة انه قيل سموا نصارى لانهم من قرية بالشام تسمى ناصرة وقوله وهم الذين قالوا لعيسى نحن انصار الله القايل لذلك هم الحواريون وهم عند الزمخشري كفار وقد اوضح ذلك على زعمه في اخر هذه السورة وعند غيرهم مومنون ولم يختلفوا انما اختلف من جا بعدهم ممن يدعي تبعيتهم • فنسوا حظا مما ذكروا به • قال ابو عبد الله الرازي في مكتوب الانجيل ان يومنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم والحظ هو الايمان به وتنكير الحظ يدل على ان المراد به حظ واحد وهو الايمان بالرسول وخص هذا الواحد بالذكر مع انهم تركوا اكثر ما امرهم به الله لان هذا هو المعظم والمهم • فاغرينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيمة • الضمير في بينهم يعود على النصارى قاله الربيع وقال الزجاج النصارى منهم النسطورية واليعقوبية والملكية كل فرقة منهم تعادي الاخرى وقيل الضمير عايد على اليهود والنصارى اي بين اليهود والنصارى قاله مجاهد وقتادة والسدي فانهم اعدا يلعن بعضهم بعضا ويكفر بعضهم بعضا • وسوف ينبيهم الله بما كانوا يصنعون • هذا تهديد ووعيد شديد بعذاب الاخرة اذ يوجب ما صنعوا انما هو الخلود في النار • يا اهل الكتاب قد جاكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفو عن كثير • قال محمد بن كعب القرظي اول ما نزل من هذه السورة هاتان الايتان في شان اليهود والنصارى ثم نزل ساير السورة بعرفة في حجة الوداع واهل الكتاب يعم اليهود والنصارى فقيل الخطاب لليهود خاصة ويويده ما روي الحذا عن عكرمة قال اتى اليهود الرسول صلى الله عليه وسلم يسالونه عن الرجم فاجتمعوا في بيت فقال ايكم اعلم فاشاروا الى ابن صوريا فقال انت اعلمهم قال سل عما شيت قال انت اعلمهم قالا انهم يقولون ذلك قال فناشدتك الله الذي انزل التوراة على موسى والذي رفع الطور فناشده بالمواثيق التي اخذت عليهم حتى اخذه افكل فقال ان نساءنا نسا حسان فكثر فينا القتل فاختصرنا فجلدنا ماية وحلقنا الروس وخالفنا بين الروس على الدبرات احسبه قال الابل قال فانزل الله يا اهل الكتاب قد جاكم رسولنا وقيل الخطاب لليهود والنصارى الذين يخفون صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم والرجم ونحوه واكثر نوازل الاخفا انما حفظت لليهود لانهم كانوا مجاوري الرسول في مهاجره والمعنى بقوله رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم واضيف الى الله تعالى اضافة تشريف وفي هذه الاية دلالة على صحة نبوته لان اعلامه بما يخفون من كتابهم وهو امي لا يقرا ولا يكتب ولا يصحب القرا دلالة على انه انما يعلمه الله تعالى وقوله من الكتاب يعني التوراة ويعفو عن كثير مما يخفون لا يبينه اذا لم تدع اليه مصلحة دينية ولا يفضحكم بذلك ابقا عليكم وقال الحسن ويعفوا عن كثير هو ما جا به الرسول من تخفيف ما كان شدد عليهم وتحليل ما كان حرم عليهم وقيل لا يواخذكم بها وهذا المتروك الذي لا يبين هو في

معنى افتخارهم ونحوه مما لا يتعين في ملة الاسلام فضحهم به وتكذيبهم والظاهران فاعل يبين ويعفو
عايد على رسولنا ويجوز ان يعود على الله تعالى • قد جاكم من الله نور وكتاب مبين • قيل
هو القران سماه نورا لكشفه ظلمات الشرك والشك او لانه ظاهر الاعجاز وقيل النور الرسول
وقيل الاسلام وقيل التورية موسى والكتاب المبين التوراة ولو اتبعوها حق الاتباع لامنوا
بمحمد صلى الله عليه وسلم اذ هي امرة بذلك مبشرة به • يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل
السلام • اي رضى الله سبل السلام طرق النجاة والسلامة من عذاب الله والضمير في به ظاهره انه
يعود على كتاب الله ويحتمل ان يكون عايدا على الرسول فقيل ويحتمل ان يكون على الاسلام وقيل
سبل السلام دين الاسلام وقال الحسن والسدي السلام هو الله تعالى وسبله دينه الذي
شرعه وقيل طرق الجنة وقرا عبيد بن عمير والزهري وسلام وحميد ومسلم بن جندب به الله بضم
الها حيث وقع وقرا الحسن وابن شهاب سبل ساكنة البا • ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه
اي من ظلمات الكفر الى نور الايمان اي بتمكينه وتسويغه وقيل ظلمات الجهل ونور العلم • ويهديهم
الى صراط مستقيم • هو دين الله وتوحيده وقيل طريق الجنة وقيل طريق الحق وروي عن الحسن
والظاهر ان هذه الجمل كلها متقاربة المعنى وتكررت للتاكيد والفعل فيهما مسند اليه تعالى • لقد
كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم • ظاهره انهم قالوا بان الله هو المسيح حقيقة وحقيقة
ما حكاه تعالى عنهم تنافي ان يكون الله هو المسيح لانهم قالوا ابن مريم ومن كان ابن امراة مولودا
منها استحال ان يكون هو الله تعالى واختلف المفسرون في تاويل هذه الاية فذهب قوم الى
انهم كلهم قايلون بهذا القول وهم على ثلاث فرق كما تقدم وانهم اجمعوا وان اختلف مقالاتهم
على ان معبودهم جوهر واحد اقانيم ثلاثة الاب والابن والروح اي الحياة ويسمونها روح القدس
وان الابن لم يزل مولودا من الاب ولم يزل الاب والدا للابن ولم تزل الروح منتقلة بين الاب
والابن واجمعوا على ان المسيح لاهوت وناسوت اي اله وانسان فاذا قالوا المسيح اله واحد فقد قالوا
الله هو المسيح وذهب قوم الى ان القايلين هذا القول فرقة غير معينة يقولون ان الكلمة اتحدت
بعيسى سوا قدرت ذاتا ام صفة وذهب قوم الى ان اليعقوبية من النصارى هي القايلة بهذه
المقالة ذكره البغوي في معالم التنزيل قال بعض المفسرين وكل طوايفهم الثلاثة
اليعقوبية والملكية والنسطورية ينكرون هذه المقالة والذي يقرون به ان عيسى ابن الله تعالى
وانه اله واذا اعتقدوا فيه انه اله لزم من ذلك قولهم بانه الله انتهى وقد رايت من نصارى بلاد
الاندلس من كان ينتمي الى العلم فيهم وذكر لي ان عيسى نفسه هو الله تعالى ونصارى الاندلس ملكية
قلت له كيف تقول ذلك ومن المتفق عليه ان عيسى كان ياكل ويشرب فتعجب من قولي وقال اذا كنت
انت بعض مخلوقات الله قادرا على ان تاكل وتشرب فكيف لا يكون الله قادرا على ذلك فاستدللت
من ذلك على فرط غباوته وجهله بصفات الله تعالى وذهب ابن عباس الى انهم اهل نجران وزعم
طايفة منهم انه اله الارض والله اله السما ومن بعض اعتقادات النصارى استنبط من تستر بالاسلام
ظاهرا وانتمى الى الصوفية حلول الله تعالى في الصور الجميلة ومن ذهب من ملاحدتهم الى القول
بالاتحاد والوحدة كالحلاج والشوذي وابن احلى وابن العربي المقيم كان بدمشق وابن الفارض
واتباع هولا كابن سبعين والششتري تلميذه وابن مطرف المقيم بمرسيه والصفار المقتول
بغرناطة وابن اللباج وابو الحسن المقيم كان بلورقة وممن رايناه يرمى بهذا المذهب الملعون
العفيف التلمساني وله في ذلك اشعار كثيرة وابن عياش المالقي الاسود الاقطع المقيم
كان بدمشق وعبد الواحد بن المؤخر المقيم كان بصعيد مصر والايكي العجمي الذي كان تولى
المشيخة بخانقاه سعيد السعدا بالقاهرة من ديار مصر وابو يعقوب بن مبشر تلميذ الششتري
المقيم كان بحارة زويلة وانما سردت اسما هولا نصحا لدين الله يعلم الله ذلك وشفقة
على ضعفا المسلمين وليحذروا منهم شر من الفلاسفة الذين يكذبون الله تعالى ورسله ○
ويقولون بقدم العالم وينكرون البعث وقد اولع جهلة ممن ينتمي للتصوف بتعظيم هولا
وادعايهم انهم صفوة الله واولياه والرد على النصارى والحلولية والقايلين بالوحدة هو من
علم اصول الدين وقال ابن عطية القايلون بان الله هو المسيح فرقة من النصارى وكل ○

فرقهم على اختلاف اقوالهم يجعل للمسيح خطا من الالوهية وقال الزمخشري قيل كان في النصارى
من يقول ذلك وقيل ما صرحوا به ولكن مذهبهم يؤدي اليه حيث اعتقدوا انه يخلق ويحيي ويميت
ويدبر العالم • قل فمن يملك من الله شيا ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم وامه ومن في الارض جميعا
هذا رد عليهم والفا في فمن للعطف على جملة محذوفة تضمنت كذبهم في مقالتهم التقدير قل كذبوا
او فليس كما قالوا فمن يملك والمعنى من يمنع من قدرة الله وارادته شيا اي لا احد يمنع مما اراد الله شيا
ان اراد ان يهلك من ادعوا الهيته المسيح وامه وفي ذلك دليل على انه وامه عبدان من عباد الله لا يقدران
على رفع الهلاك عنهما بل تنفذ فيهما ارادة الله تعالى ومن تنفذ فيه لا يكون الها وعطف عليهما ومن في
الارض جميعا عطف العام على الخاص ليكونا قد ذكرا مرتين مرة بالنص عليهما ومرة بالاندراج في العالم
وذلك على سبيل التوكيد والمبالغة في تعلق نفاذ الارادة فيهما وليعلم انهما من جنس من في الارض
لا تفاوت بينهما في البشرية وفي ذلك اشارة الى حلول الحوادث بهما والله سبحانه وتعالى منزه
ان تحل به الحوادث وان يكون محلا لها وفي هذا رد على الكرامية • ولله ملك السموات والارض
وما بينهما • والمسيح وامه من جملة ما في الارض فهما مقهوران لله تعالى مملوكان له وهذه الجملة
موكدة لقوله ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم وامه ودلالة على انه اذا اراد فعل لان من له ذلك
الملك يفعل في ملكه ما يشا • يخلق ما يشا • اي ان خلقه ليس مقصورا على نوع واحد بل ما تعلقت
مشيته بايجاده اوجده واخترعه فقد يوجد شيا لا من ذكر ولا انثى كادم عليه السلام واوايل الاجناس
المتولد بعضها من بعض وقد يخلق من ذكر وانثى وقد يخلق من انثى لا من ذكر معها كالمسيح ففي قوله
يخلق ما يشا اشارة الى ان المسيح وامه مخلوقان وقيل معنى يخلق ما يشا يخلق الطير على يد عيسى معجزة
له وكاحيا الموتى وابرا الاكمه والابرص وغير ذلك فيجب ان تنسب اليه ولا تنسب الى البشر المجرى
على يديه وتضمن الرد عليهم ان من كان مخلوقا مقهورا بالملك عاجزا عن دفع ما يريد الله به لا يكون
الها • والله على كل شي قدير • تقدم تفسير هذه الجملة وكثيرا ما يذكر القدرة عقيب الاختراع وذكر
الاشيا الغريبة • وقالت اليهود والنصارى نحن ابنا الله واحباوه • ظاهر اللفظ ان جميع اليهود
والنصارى قالوا عن جميعهم ذلك وليس كذلك بل في الكلام لف وايجاز والمعنى وقالت كل فرقة
من اليهود والنصارى عن نفسها خاصة نحن ابنا الله واحباوه بدل على ذلك وقالت اليهود ليست
النصارى على شي وقالت النصارى ليست اليهود على شي والبنوة هنا بنوة الحنان والرافة وما ذكروا
من ان الله اوحى الى اسرايل ان اولادك بكري فضلوا بذلك وقالوا نحن ابنا الله واحباوه لا يصح ما رووا
ولو صح ما رووا كان معناه بكرا في التشريف والنبوة ونحو ذلك وحمل الزمخشري قولهم ابنا
الله على حذف مضاف واقيم هذا مقامه اي نحن اشياع ابني الله عزير والمسيح كما قيل لاشياع
ابي خبيب عبد الله بن الزبير الخبيبون وكما كان يقول رهط مسيلمة نحن ابنا الله ويقول اقربا
الملك وحشمه نحن الملوك واحباوه جمع حبيب فعيل بمعنى مفعول اي محبوبوه اجري مجرى فعيل
من المضاعف الذي هو اسم الفاعل نحو لبيب والبا وقايل هذه المقالة بعض اليهود الذين كانوا
بحضرة الرسول فنسب الى الجميع لان ما وقع من بعض قد ينسب الى الجميع قال الحسن يعنون في
القرب منه اي نحن اقرب الى الله منكم له يفخرون بذلك على المسلمين قال ابن عباس هم طايفة
من اليهود حذرهم الرسول عقاب الله فقالوا تخوفنا بالله ونحن ابنا الله واحباوه وروي ايضا
عن ابن عباس ان يهود المدينة كعب بن الاشرف وغيره من نصارى نجران السيد والعاقب خاصموا
اصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم فعيرهم الصحابة بالكفر وغضب الله عليهم فقالت اليهود
انما غضب الله علينا كما يغضب الرجل على ولده نحن ابنا الله واحباوه هذا قول اليهود واما
النصارى فانهم زعموا ان عيسى قال لهم اذهبوا الى ابي وابيكم قل فلم يعذبكم بذنوبكم • اي
ان كنتم كما زعمتم فلم يعذبكم بذنوبكم وكانوا قد قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم في غيرما موطن
نحن ندخل النار فنقيم فيها اربعين يوما ثم تخلفوننا فيها والمعنى لو كانت منزلتكم منه فوق
منزلة البشر لما عذبكم وانتم قد اقررتم انه يعذبكم وهذا على ان العذاب هو في الاخرة ويحتمل
ان يريد به العذاب في الدنيا بمسخ ابايهم على تعديهم في السبت وتقتيل انفسهم على عبادة
العجل وبالتيه على امتناعهم من قتال الجبارين وبافتضاح من اذنب منهم بان يصبح مكتوبا
على بابه ذنبه وعقوبته عليه فتنقذهم والالزام بكلا التعذيبين صحيح اما الاول فلا قرارهم

ان ذلك سيقع واما الاخر فلوقوع ذلك فيما مضى لا يمكن انكار شيء منه والاحتجاج بما وقع اقوى وعرج
الزمخشري التعذيب الدنياوي والاخراوي في كلامه واشرب تفسير الاية بشيء من مذهبه الاعتزالي
وحرف التركيب القراني على عادته فقال ان صح انكم ابناء الله واحباؤه فلم تذنبون وتعذبون بذنوبكم
فتمسخون وتمسكم النار في ايام معدودات على زعمكم ولو كنتم ابناء الله لكنتم من جنس الاب غير فاعلين
للقبائح ولا مستوجبين للعقاب ولو كنتم احباءه لما عصيتموه ولما عاقبكم انتهى ويظهر من قوله ولو كنتم
احباءه لما عصيتموه ان يكون احباؤه جمع حبيب بمعنى محب لان المحب لا يعصي من يحبه بخلاف المحبوب
فانه كثيرا ما يعصي محبه وقال القشيري البنوة تقتضي المجانسة والحق منزه عنها والمحبة التي
بين المتجانسين تقتضي الاختلاط والمؤانسة والحق مقدس عن ذلك والمخلوق لا يصلح ان يكون
بعضا للقديم والقديم لا بعض له لان الاحدية حقه واذا لم يكن له عدد لم يجز ان يكون له ولد واذا
لم يكن له ولد لم يجز عليه الوجه الذي يعتقدونه فبينهم وبينه محبة • بل انتم بشر ممن خلق • اضراب
عن الاستدلال من غير ابطال له الى الاستدلال الاخر من ثبوت كونهم بشرا من بعض من خلق فهم مساوون
لغيرهم في البشرية والحدوث ومما ينافي البنوة فان القديم لا يلد بشرا والاب لا يخلق ابنه
فامتنع بهذين الوجهين البنوة وامتنع بتعذيبهم ان يكونوا احباء الله فبطل الوصفان اللذان ادعوهما
يغفر لمن يشاء • اي يهديه الى الايمان فيغفر له • ويعذب من يشاء • اي يورطه في الكفر فيعذبه
او يغفر لمن يشاء وهم اهل الطاعة ويعذب من يشاء وهم العصاة قاله الزمخشري وفيه شيء من دسيسة
الاعتزال لان من العصاة غير تائب لا يعذبه الله تعالى بل يغفر له وقيل المعنى انه ليس لاحد عليه حق يوجب
ان يغفر له او يمنعه ان يعذبه ولذلك عقبه بقوله • ولله ملك السموات والارض وما بينهما • فله
التصرف التام يفعل ما يشاء لا معقب لحكمه • واليه المصير • اي الرجوع بالحشر والميعاد • يا اهل الكتاب
قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل ان تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير • اهل الكتاب هم اليهود
والنصارى والرسول هو محمد صلى الله عليه وسلم وقيل المخاطب باهل الكتاب هنا هم اليهود خاصة
ويرجحه ما روي في سبب النزول ان معاذ بن جبل وسعد بن عبادة وعقبة بن وهب قالوا يا معشر
اليهود اتقوا الله فوالله انكم لتعلمون انه رسول الله • ويبين لكم اي يوضح لكم ويظهر ويحتمل ان يكون
مفعول يبين حذف اختصارا ويكون هو المذكور في الاية قبل هذا اي يبين لكم ما كنتم تخفون او يكون
دل عليه معنى الكلام اي شرايع الدين او حذف اقتصارا واكتفاء بذكر التبيين والايضاح مسندا الى
الفاعل دون ان يقصد تعلقه بمفعول والمعنى يكون منه التبيين والايضاح ويبين لكم هنا وفي
الاية قبل في موضع نصب على الحال وعلى فترة متعلق بجاءكم او في موضع نصب على الحال والمعنى على
فتور وانقطاع من ارسال الرسل والفترة التي كانت بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وعيسى قال
قتادة خمسمائة سنة وستون وقال الضحاك اربعمائة سنة وبضع وثلاثون سنة وقيل
اربعمائة ونيف وستون وذكر محمد بن سعد في كتاب الطبقات له عن ابن عباس انه كان بين ميلاد
عيسى والنبي عليهما السلام خمسمائة سنة وتسع وستون سنة بعث في اولها ثلاثة انبياء وهو قوله
تعالى اذ ارسلنا اليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث وهو شمعون وكان من الحواريين وقال الكلبي
مثل قول ابن عباس الا انه قال بينهما اربعة انبياء واحد من العرب من بني عبس وهو خالد بن سنان
الذي قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم ضيعه قومه وروي عن الكلبي ايضا خمسمائة واربعون
وقال وهب ستمائة سنة وعشرون وقيل سبعمائة سنة وقال مقاتل ستمائة سنة وروي
هذا عن قتادة والضحاك وذكر ابن عطية ان هذا روي في الصحيح فان كان كما ذكر وجب
ان لا يعدل عنه لسواه وهذه التواريخ نقلها المفسرون من كتب اليونان وغيرهم ممن لا يتحرى
النقل وذكر ابن سعد في الطبقات عن ابن عباس والزمخشري عن الكلبي قالا كان بين موسى
وعيسى الف سنة وسبعمائة سنة والف نبي زاد ابن عباس من بني اسرائيل دون من ارسل من غيرهم
فلم يكن بينهما فترة والمعنى الامتنان عليهم بارسال الرسل على حين انطمست اثار الوحي وهم
احوج ما يكونون اليه ليعدوه اعظم نعمة من الله وفتح باب الى الرحمة ويلزمهم الحجة فلا يعتلوا
غدا بانه لم يرسل اليهم من ينبههم من غفلتهم وان يقولوا مفعول من اجله فقدره البصريون
كراهة او حذار ان يقولوا وقدره الفراء لئلا يقولوا ويعني يوم القيمة على سبيل الاحتجاج ☉
فقد جاءكم بشير ونذير • قيل في الكلام حذف اي لا تعتذروا فقد جاءكم بشير اي لمن اطاع بالثواب

ونذير لمن عصى بالعقاب وفي هذا رد على اليهود حيث قالوا ما انزل الله من كتاب بعد موسى
ولا ارسل بعده • والله على كل شيء قدير • هذا عام فقيل على كل شيء من الهداية والضلال وقيل
من بعثة واساكها والاولى العموم فيندرج فيه ما ذكروا • واذ قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمة
الله عليكم اذ جعل فيكم انبياء وجعلكم ملوكا واتاكم ما لم يؤت احدا من العالمين • مناسبة هذه الاية
لما قبلها انه تعالى بين تمرد اسلاف اليهود على موسى وعصيانهم اياه مع تذكيره اياهم نعم الله وتعداده
لما هو العظيم منها وان هؤلاء الذين هم بحضرة الرسول هم جارون معكم مجرى اسلافهم مع موسى ونعمة
الله يراد بها الجنس والمعنى واذكر لهم يا محمد على جهة اعلامهم بغيب كتبهم ليتحققوا نبوتك ☉
وينتظم في ذلك اذكر نعم الله عليهم وتلقيهم تلك النعم بالكفر وقلة الطاعة وعدد عليهم
من نعمه ثلاثا الاولى جعل انبياء فيهم ولذلك اعظم الشرف اذ هم الوسائط بين الله وبين خلقه
والمبلغون عن الله شرايعه قيل لم يبعث في امة ما بعث في بني اسرائيل من الانبياء وقال
ابن السائب ومقاتل الانبياء هنا هم السبعون الذين اختارهم موسى لميقات ربه وكانوا من خيار قومه
وقيل هم الذين ارسلوا من بعده في بني اسرائيل كموسى ذكره الماوردي وغيره وعلى هذا القول يكون جعل لا يراد بها
حقيقة الماضي بالفعل اذ بعضهم كان قد ظهر عند خطاب موسى اياهم وبعضهم لم يخلق بل اخبر انه
سيكون فيهم الثانية جعلهم ملوكا ظاهره الامتنان عليهم بان جعلهم ملوكا اذ جعل منهم ملوكا
اذ الملك شرف في الدنيا واستيلاء فذكرهم بان منهم قادة الاخرة وقادة الدنيا وقال السدي
وغيره وجعلكم احرارا تملكون ولا تملكون اذ كنتم خدما للقبط فانقذكم منهم فسمى استنقاذكم ملكا
وقال قوم جعلهم ملوكا بانزال المن والسلوى عليهم وتفجير الحجر لهم وكون ثيابهم لا تبلى
ولا تتسخ وتطول كلما طالوا فهم ملوك لرفع هذه الكلف عنهم وقال قتادة سموا ملوكا لانا كنا
نتحدث ان اول من خدمه اخر من بني ادم قال ابن عطية وهذا ضعيف لان القبط كانوا يستخدمون
بني اسرائيل وظاهر امر بني ادم ان بعضهم يسخر بعضا مذ تناسلوا وكثروا انتهى وهذه الاقوال
الثلاثة عامة في جميع بني اسرائيل فهو ظاهر قوله وجعلكم ملوكا وقال عبد الله بن عمر والحسن
ومجاهد وجماعة من كان له مسكن وامرأة وخادم فهو ملك وقيل من له مسكن ولا يدخل عليه الا باذن
فهو ملك وقيل من له زوجة وخادم وروي هذا عن ابن عباس وقال عكرمة من ملك خادما
وبيتا دعي عندهم ملكا وقيل من له منزل واسع فيه ماء جار وقيل من له مال لا يحتاج فيه الى تكلف
الاعمال وتحمل المشاق وقيل ملوك لقناعتهم وهو ملك حقيقي ولهذا جاء في الحديث القناعة
كنز لا ينفد وقيل ملكوا انفسهم وذادوها عن الكفر ومتابعة فرعون وقيل ملكوا شهوات
انفسهم ذكر هذه الاقوال الثلاثة التبريزي في تفسيره الثالثة اتاكم ما لم يؤت
احدا من العالمين فسره ابن عباس فيما روى عنه مجاهد بالمن والسلوى والحجر والغمام وروى عنه
عطاء الدار والزوجة والخادم وقيل كثرة الانبياء وقال ابن جرير ما اوتي احد من النعم
في زمان قوم موسى ما اوتوا خصوا بفلق البحر لهم وانزال المن والسلوى واخراج المياه العذبة
من الحجر ومد الغمام فوقهم ولم يجمع النبوة والملك لقوم كما جمعهما لهم وكانوا في تلك الايام هم
العلماء بالله واحباؤه وانصار دينه انتهى وان المراد كثرة الانبياء او خصوصيات مجموع ايات
موسى فلفظ العالمين مقيد بالزمان الذي كان فيه بنو اسرائيل لان امة محمد قد اوتيت من ايات
محمد صلى الله عليه وسلم اكثر من ذلك قد ظلل رسول الله صلى الله عليه وسلم بغمامة قبل مبعثه
وكلمه الحجارة والبهائم واقبلت اليه الشجرة وحن الجذع ونبع الماء من بين اصابعه وشبع كثير من الناس
من قليل الطعام ببركته وانشق له القمر وعاد العود سيفا وعاد الحجر المعترض في الخندق رملا مهيلا
الى غير ذلك من اياته العظمى ومعجزاته الكبرى وهذه المقالة من موسى لبني اسرائيل وتذكيرهم بنعم الله
هي توطئة لنفوسهم وتقدمة اليهم بما يلقى من امر قتال الجبارين ليقوى جاشهم وليعلموا ان من انعم
الله عليه بهذه النعم العظيمة لا يخذله الله بل يعليه على عدوه ويرفع من شانه ويجعل له السلطنة
والقهر عليه والخطاب في قوله واتاكم ظاهره انه لبني اسرائيل كما شرحناه وانه من كلام موسى لهم
وبه قال الجمهور وقال ابو مالك وابن جبير هو خطاب لامة محمد صلى الله عليه وسلم وانتهى
الكلام عند قوله وجعلكم ملوكا ثم التفت الى هذه الامة لما ذكر موسى قومه بنعم الله ذكر الله امة
محمد بهذه النعمة الظاهرة جبرا لقلوبهم وانه اتاهم ما لم يؤت احدا من العالمين وعلى هذا المراد

بالعالمين العموم فان الله فضل امة محمد صلى الله عليه وسلم على سائر الامم واتاهم ما لم يؤت احدا
واسبغ عليهم من النعم ما لم يسبغها على احد من الامم وهذا على معنى قول ابن جرير وهو اختياره وقال
ابن عطية وهذا ضعيف وانما ضعف عنده لان الكلام في نسق واحد من خطاب موسى لقومه
وهو معطوف على ما قبله ولا يلزم ما قاله لان القران جاء على قانون كلام العرب من الالتفات
والخروج من خطاب لاسيما اذا كان ظاهر الخطاب لا يناسب من خوطب اولا وانما يناسب من
وجه اليه ثانيا فيقوى بذلك توجيه الخطاب الى الثاني اذا حمل اللفظ على ظاهره وقرا ابن
محيصن يا قوم بضم الميم وكذا حيث وقع من القران وروى ذلك بن كثير وهذا الضم هو على معنى
الاضافة كقراءة من قرا قل رب احكم بالحق بالضم وهو احدى اللغات الخمس الجائزة في المنادى
المضاف لياء المتكلم • يا قوم ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم • المقدسة المطهرة وهي
اريحا قاله السدي وابن زيد ورواه عكرمة عن ابن عباس وقيل هو موضع بيت المقدس
وقيل ايليا قال ابن قتيبة قرات في مناجاة موسى قال اللهم انك اخترت تذكر
اشياء ثم قال رب ايليا بيت المقدس وقال ابن الجوزي قرات على ابي منصور اللغوي قال
ايليا بيت المقدس قال الفرزدق •

• وبنيان بيت الله نحن نزوره • وبيت باعلا ايليا مشرف •

وقيل الطور رواه مجاهد عن ابن عباس واختاره الزجاج وقيل فلسطين ودمشق وبعض
الاردن قاله قتادة هي الشام وقال الكلبي صعد ابراهيم عليه السلام جبل لبنان فقال
له جبريل انظر فما ادركه بصرك فهو مقدس ميراث لذريتك وقيل ما بين الفرات وعريش مصر
قال الطبري لا تختلف انها ما بين الفرات وعريش مصر قال وقال الاقوى اجمع اهل التاويل
والسير والعلماء بالاخبار انها ما بين الفرات وعريش مصر وقال الطبري تظاهرت الروايات
ان دمشق هي قاعدة الجبارين انتهى والتقديس التطهير قيل من الافات وقيل من الشرك
جعلت مسكنا وقرارا للانبياء وغلبة الجبارين عليها لا يخرجها عن ان تكون مقدسة وقيل
المقدسة المباركة طهرت من القحط والجوع وغير ذلك قاله مجاهد وقيل سميت مقدسة
لان فيها المكان الذي يتقدس فيه من الذنوب ومنه قيل للسطل قدس لانه يتوضا به ويتطهر
ومعنى كتبها الله لكم قسمها وسماها او خط في اللوح انها لكم مسكن وقرار وقال ابن اسحاق
وهبها لكم وقال السدي امركم بدخولها وفي ذلك تنشيط لهم وتقوية اذا اخبرهم بان الله كتبها لهم
والظاهر استعمال كتب في الفرض كقوله كتب عليكم الصيام وكتب عليكم القتال واما ان كانت
كتبها بمعنى خط في الازل وقضى فلا يحتاج ظاهر هذا اللفظ ظاهر قوله محرمة عليهم فقيل اللفظ
عام والمراد الخصوص كانه قال مكتوبة لبعضهم وحرام على بعضهم او ذلك مشروط بقيد امتثال
القتال فلم يمتثلوا فلم يقع المشروط او التحريم مقيد باربعين سنة فلما انقضت حل ما كتب
واما ان كان كتبها لهم بمعنى امركم بدخولها فلا يعارض التحريم حرم عليهم دخولها وماتوا في
التيه ودخل مع موسى ابناؤهم الذين لم تحرم عليهم وقيل ان موسى وهارون عليهما السلام
ماتا في التيه وانما خرج ابناؤهم مع خرقيل وقال ابن عباس كانت هبة ثم حرمها
عليهم بعصيانهم • ولا ترتدوا على ادباركم فتنقلبوا خاسرين • اي لا تنكصوا على اعقابكم
من خوف الجبابرة جبنا وهلعا وقيل حدثهم النقباء بحال الجبابرة رفعوا اصواتهم
بالبكاء وقالوا ليتنا متنا بمصر وقالوا تعالوا نجعل علينا راسا ينصرف بنا الى مصر
ويحتمل ان يراد لا ترتدوا على ادباركم في دينكم لمخالفتكم امر ربكم فتنقلبوا خاسرين
ان كان الارتداد حقيقيا وهو الرجوع الى المكان الذي خرج منه فمعناه يصيرون الى الذل
بعد العز والخلاص من ايدي القبط وان كان الارتداد مجازا وهو ارتدادهم عن دينهم فمعناه
يخسرون خير الدنيا وثواب الاخرة وحقيق بالخسران من خالف ما فرض الله عليه من الجهاد
وخالف امره • قالوا يا موسى ان فيها قوما جبارين • النقباء الذين سيرهم موسى لكشف حال
الجبابرة او قال رؤساؤهم الذين عادتهم ان يطلعوا على الاسرار وان يشاوروا في الامور
وهذا القول فيه بعد لتقاعسهم عن القتال اي ان فيها من لا نطيق قتالهم قيل هم من بقايا
عاد وقيل من الروم من ولد عيص بن اسحاق وقرا ابن السميفع قالوا يا موسى فيها قوما جبارين

وانا لن ندخلها حتى يخرجوا منها • هذا تصريح بالامتناع التام من ان يقاتلوا الجبابرة ولذلك
كان النفي بلن ومعنى حتى يخرجوا منها بقتال غيرنا او بسبب يخرجهم الله به فيخرجون • فان
يخرجوا منها فانا داخلون • وهذا التوجيه منهم لانفسهم بخروج الجبارين منها اذ علقوا
دخولهم على شرط ممكن وقوعه وقال اكثر المفسرين لم يشكوا فيما وعدهم الله به ولكن كان
نكوصهم عن القتال من خور الطبيعة والجبن الذي ركبه الله فيهم ولا يملك ذلك الا من عصمه
الله وقد قال تعالى فلما كتب عليهم القتال تولوا الا قليلا منهم وقيل قالوا ذلك على سبيل الاستبعاد
ان يقع خروج الجبارين منها كقوله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط • قال
رجلان من الذين يخافون انعم الله عليهما ادخلوا عليهم الباب • الاشهر عند المفسرين ان الرجلين
هما يوشع بن نون بن افرائيم بن يوسف وهو ابن اخت موسى وكالب بن يوقنا ختن موسى
على اخته مريم بنت عمران ويقال فيه كلاب ويقال كالوب وهما اللذان وفيا من النقباء الذين
بعثهم موسى في كشف احوال الجبابرة فكتما ما اطلعا عليه من حال الجبابرة الا عن موسى وافشى
ذلك بقية النقباء في اسباطهم فال بهم ذلك الى الخور والجبن بحيث امتنعوا عن القتال
وقيل الرجلان كانا من الجبارين امنا بموسى واتبعاه وانعم الله عليهما بالايمان فان كان الرجلان
هما يوشع وكالب فمعنى قوله يخافون اي يخافون الله ويكون اذ ذاك مع موسى اقوام يخافون
الله فلا يبالون بالعدو لصحة ايمانهم وربط جاشهم وهذان منهم او يخافون العدو لكن
انعم الله عليهما بالايمان والثبات او يخافهم بنو اسرائيل فيكون الضمير في يخافونه
عائدا على بني اسرائيل والضمير الرابط للصلة بالموصول محذوف فالتقدير من الذين يخافونهم
اي يخافهم بنو اسرائيل ويدل على هذا التاويل قراءة ابن عباس وابن جبير ومجاهد يخافون
بضم الياء ويحتمل هذه القراءة ان يكون الرجلان يوشع وكالب ومعنى يخافون اي يهابون
ويوقرون كلامهم لتقواهم وفضلهم ويحتمل ان يكون من اخاف اي يخوفون باوامر
الله ونواهيه وزجره ووعيده فيكون ذلك مدحا لهم لقوله اولئك الذين امتحن الله
قلوبهم للتقوى والجملة من انعم الله عليهما صفة لقوله رجلان وصفا اولا بالجار والمجرور
ثم ثانيا بالجملة وهذا على الترتيب الاكثر في تقديم المجرور والظرف على الجملة اذا
وصفت بهما وجوزان تكون الجملة حالا على اضمار قد وان تكون اعتراضا فلا يكون لها
موضع من الاعراب وفي قراءة عبد الله انعم الله عليهما ويلكم ادخلوا عليهم الباب والباب
باب مدينة الجبارين والمعنى اقدموا على الجهاد وكا حتى تدخلوا عليهم الباب وهذا
يدل على ان موسى كان قد انزل محلته قريبا من المدينة • فاذا دخلتموه فانكم غالبون • قالا ذلك
ثقة بوعد الله في قوله التي كتب الله لكم وقيل رجاء لنصر الله رسله وغلب ذلك على ظنهم وما
عرفوه من قوتهم في قدرهم الا ذلوا واذ لم يكونوا حافظي باب مدينتهم حتى دخل وهو المهم فلان
لا يحفظوا ما وراء الباب اولى وعلى قول ان الرجلين كانا من الجبارين فقيل انهما قالا لهم ان العمالقة
اجسام لا قلوب فيها فلا تخافوهم وارجعوا اليهم فانكم غالبوهم تشجيعا لهم على قتالهم • وعلى
الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين • لما رايا بني اسرائيل قد عصوا الرسول في الاقدام على الجهاد مع وعد
الله لهم السابق استرابا في ايمانهم فامراهم بالتوكل على الله اذ هو الملجا والمفزع عند الشدائد وعلق
ذلك بشرط الايمان الذي استرابا في حصوله لبني اسرائيل • قالوا يا موسى انا لن ندخلها ابدا
ما داموا فيها • لما كرر عليهم امر القتال كرروا الامتناع على سبيل التوكيد بالمؤكدين وقيد واه
اولا نفي الدخول بالظرف المختص بالاستقبال وحقيقته التابيد وقد يطلق على الزمان المتطاول
فكانهم نفوا الدخول طول الابد ثم رجعوا الى تعليق ذلك بديمومة الجبارين فيها فابدلوا
زمانا مقيدا من زمان هو ظاهر في العموم في الزمان المستقبل فهو بدل بعض من كل • فاذهب
انت وربك فقاتلا • ظاهر الذهاب الانتقال وهذا يدل على انهم كانوا مشبهة ولذلك قال
الحسن هو كفر منهم بالله تعالى قال الزمخشري والظاهر انهم قالوا ذلك استهانة بالله
ورسوله وقلة مبالاة بهما واستهزاء وقصدوا ذهابهما حقيقة بجهلهم وجفائهم وقسوة
قلوبهم التي عبدوا بها العجل وسالوا بها رؤية الله جهرة والدليل عليه مقابلة ذهابهما
بقعودهم ويحكى ان موسى وهارون خرا لوجوههما قدامهم لشدة ما ورد عليهما فهموا برجمهما

ولا مرما قرن الله اليهود بالمشركين وقدمهم عليهم في قوله تعالى لتجدن اشد الناس عداوة للذين امنوا اليهود والذين اشركوا وقيل يحتمل ان لا يقصدوا الذهاب حقيقة ولكن كما تقول كلمته فذهب يجيبني يريد معنى الارادة والقصد للجواب كانهم قالوا اريدا قتالهم والمراد بالرب هنا الله تعالى وذكر النقاش عن بعض المفسرين هنا ان المراد بالرب هارون لانه كان اسن من موسى وكان معظما في بني اسرايل محببا لسعة خلقه ورحب صدره فكانهم قالوا اذهب انت وكبيرك وهو تاويل بعيد يخلص بني اسرايل من الكفر وربك معطوف على الضمير المستكن في اذهب المؤكد بالضمير المنفصل وقد تقدم الكلام على ذلك في قوله اسكن انت وزوجك الجنة ورددنا قول من ذهب الى انه مرفوع على فعل امر محذوف يمكن رفعه الظاهر فيكون من عطف الجمل التقدير فاذهب وليذهب ربك وذهب بعض الناس الى ان الواو واو الحال وربك مرفوع بالابتدا والخبر محذوف او تكون الجملة دعا والتقدير فيهما وربك يعينك وهذا التاويل فاسد بقوله فقاتلا • انا ها هنا قاعدون • هذا دليل على انهم خارت طباعهم فلم يقدروا على النهوض معه للقتال ولا على الرجوع من حيث جاوا بل اقاموا حيث كانت المحاورة بين موسى وبينهم وها من قوله ها هنا للتنبيه وهنا ظرف مكان للقريب والعامل فيه قاعدون ويجوز في مثل هذا التركيب ان يكون الخبر الظرف وما بعده حال فينتصب وان يكون الخبر الاسم والظرف معمول له وهو افصح قال رب اني لا املك الا نفسي واخي لما عصوا امر الله وعتروا على موسى وسمع منهم ما سمع من كلمة الكفر وسو الادب مع الله ولم يبق معه من يثق به الا هارون قال ذلك وهذا من الكلام المنطوي صاحبه على الالتجا الى الله والشكوى اليه ورقة القلب التي تستجلب الرحمة وتستنزل النصرة ونحوه قول يعقوب انما اشكوا بثي وحزني الى الله وعن علي انه كان يدعوا الناس على منبر الكوفة الى قتال المنافقين فما اجابه الا رجلان فتنفس الصعدا ودعا لهما وقال اين تقعان مما اريد والظاهر ان واخي معطوف على نفسي ويحتمل ان يكون واخي مرفوعا بالابتدا والخبر محذوف لدلالة ما قبله عليه اي واخي لا يملك الا نفسه فيكون قد عطف جملة غير موكدة على جملة موكدة او منصوبا عطفا على اسم ان اي وان اخي لا يملك الا نفسه والخبر محذوف ويكون قد عطف الاسم والخبر على الاسم والخبر نحو ان زيدا قايم وعمرا شاخص اي وان عمرا شاخص واجاز ابن عطية والزمخشري ان يكون واخي مرفوعا عطفا على الضمير المستكن في املك واجاز ذلك للفصل بينهما بالمفعول المحصور ويلزم من ذلك ان موسى وهارون لا يملكان الا نفس موسى فقط وليس المعنى على ذلك بل الظاهر ان موسى يملك امر نفسه وامر اخيه فقط وجوز ايضا ان يكون مجرورا معطوفا على يا المتكلم في نفسي وهو ضعيف على راي البصريين وكان في هذا الحصر لم يثق بالرجلين اللذين قالا ادخلوا عليهم الباب ولم يطمئن الى ثباتهما لما عاين من احوال قومه وتلونهم مع طول الصحبة فلم يذكر الا النبي المعصوم الذي لا شبهة في ثباته قيل وقال ذلك على سبيل الضجر عند ما سمع منهم تعليلا لمن يوافقه او اراد بقوله واخي من يوافقني في الدين لا هارون خاصة وقرا الحسن الا نفسي واخي بفتح اليا فيهما • فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين • ظاهره انه دعا بان يفرق الله بينهما وبينهم بان يفقد وجوههم ولا يشاهد صورهم اذ كانوا عاصين له مخالفين امر الله تعالى ولذلك نبه على العلة الموجبة للتفرقة بينهم وبين الفسق فالمطيع لا يريد صحبة الفاسق ولا يوثرها لئلا يصيبه بالصحبة ما يصيبه واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة اتهلكنا بما فعل السفهاء ونهلك وفينا الصالحون وتقبل الله دعاه فلم يكونا معهم في التيه بل فرق بينه وبينهم لان التيه كان عقابا خص به الفاسقون وقال ابن عباس والضحاك وغيرهما المعنى فافصل بيننا بحكم يزيل هذا الاختلاف ويلم الشعث وقيل المعنى فافرق بيننا وبينهم في الاخرة حتى تكون منزلة المطيع مفارقة لمنزلة العاصي الفاسق وقال الزمخشري فافصل بيننا وبينهم بان تحكم لنا بما نستحق وعليهم بما يستحقون وهو في معنى الدعا عليهم ولذلك وصل به قوله فانها محرمة عليهم على وجه التشبيه وقرا عبيد بن عمير ويوسف بن داود فافرق بكسر الرا وقال الراجز •

• يا رب فافرق بينه وبيني • اشد ما فرقت بين اثنين •

وقرا ابن السميفع ففرق والفاسقون هنا قال ابن عباس العاصون وقال ابن زيد الكاذبون وقال عبيد الكافرون • قال فانها محرمة عليهم اربعين سنة يتيهون في الارض • اي قال الله فانها الضمير في قال وضمير فانها الى الارض المقدسة محرمة عليهم اي محرم عليهم دخولها وملكهم اياها وتقدم الكلام على انتظام قوله كتب الله لكم مع قوله محرمة عليهم وذل هذا على انهم بعد الاربعين لا تكون محرمة عليهم فروي ان موسى وهارون كانا معهم في التيه عقوبة لهم وروحا وسلاما لهما لا عقوبة كما كانت النار لابراهيم وللملايكة العذاب فروي ان موسى سار بعد الاربعين بمن بقي من بني اسرايل وكان يوشع وكالب على مقدمته ففتح اريحا وقتل عوج بن عنق وذكروا من وصف عوج وكيفية قتل موسى له ما لا يصح واقام فيها موسى ما شا الله ثم قبض وقيل مات هارون في التيه قال ابن عطية ولم يختلف في هذا وروي ان موسى مات في التيه بعد هارون بثمانية اعوام وقيل بستة اشهر ونصف وقيل بسنة ونبا الله يوشع بعد كمال الاربعين سنة فصدقه بنو اسرايل واخبرهم ان الله امره بقتال الجبابرة فصدقوه وبايعوه وسار بهم الى اريحا وقتل الجبابرين واخرجهم وصار الشام كله لبني اسرايل وفي تلك الحرب وقفت له الشمس ساعة حتى استتم هزم الجبارين وقد الم بذكر وقوف الشمس ليوشع ابو تمام في شعر فقال •

• فردت علينا الشمس والليل راغم •	بشمس بدت من جانب الخدر تطلع •
• نضا ضوؤها صبغ الدجنة وانطوى •	لبهجتها ثوب السما المجزع •
• فوالله ما ادري احلام نايم •	المت بنا ام كان في الركب يوشع •

والظاهر ان العامل في قوله اربعين محرمة فيكون التحريم مقيدا بهذه المدة ويكون يتيهون مستانفا او حالا من الضمير في عليهم ويجوز ان يكون العامل يتيهون اي يتيهون هذه المدة في الارض ويكون التحريم على هذا غير موقت بهذه المدة بل يكون اخبارا بانهم لا يدخلونها وانهم مع ذلك يتيهون في الاربعين سنة يموت فيها من مات وروي انه من كان جاوز عشرين سنة لم يعش الى الخروج من التيه وان من كان دون العشرين عاشوا كانه لم يعش المكلفون العصاة اشار الى ذلك الزجاج ولذلك من ذهب الى ان العامل في اربعين محرمة وقال ابن عطية يحتمل ان يكون العامل في اربعين مضمرا يدل عليه يتيهون المتاخر انتهى ولا ادري ما الحامل له على قوله ان العامل مضمر كما ذكر بل الذي جوز الناس في ذلك ان يكون العامل فيه يتيهون نفسه لا مضمر يفسره قوله يتيهون والارض التي تاهوا فيها على ما حكي طولها ثلاثون ميلا في عرض ستة فراسخ وهو ما بين مصر والشام وقيل تسعة فراسخ قال مقاتل هذا عرضها وطولها ثلاثون فرسخا وقيل ستة فراسخ في طول اثني عشر فرسخا وقيل تسعة فراسخ ولنظافرت اقوال المفسرين على ان هذا التيه على سبيل خرق العادة فانه عجيب من قدرة الله تعالى حيث جاز على جماعة من العقلا ان يسيروا فراسخ يسيرة ولا يهتدون للخروج منها روي انهم كانوا يرحلون بالليل ويسيرون ليلهم جمع حتى اذا اصبح وجدوا جملتهم في الموضع الذي ابتدوا منه ويسيرون النهار جادين حتى اذا امسوا اذاهم بحيث ارتحلوا عنه فيكون سيرهم تحليقا قال مجاهد وغيره كانوا يسيرون النهار احيانا والليل احيانا فيمسون حيث اصبحوا ويصبحون حيث يمسوا وذلك في مقدار ستة فراسخ وكانوا سيارة لا قرار لهم انتهى وذكروا انهم كانوا ستماية الف مقاتلين وذكروا ان حكمة التيه هو انهم لما قالوا انا ها هنا قاعدون عوقبوا بالقعود فصاروا في صورة القاعدين وهم سايرون كلما ساروا يوما امسوا في المكان الذي اصبحوا فيه وذكروا ان حكمة كون المدة التي تاهوا فيها اربعين سنة هي كونهم عبدوا العجل اربعين يوما جعل عقاب كل يوم سنة في التيه وقال ابن عطية ويحتمل ان يكون تيههم بافتراق الكلمة وقلة اجتماع الراي وانه تعالى رماهم بالاختلاف وعلموا انها حرمت عليهم اربعين سنة فتفرقت منازلهم في ذلك الفحص واقاموا ينتقلون من موضع الى موضع على غير نظام واجتماع حتى كملت هذه المدة واذن الله تعالى بخروجهم وهذا تيه ممكن محتمل على عرف البشر والاخر الذي ذكر مجاهد انما هو خرق عادة وعجب من قدرة الله تعالى • فلا تاس على القوم الفاسقين • الظاهر ان الخطاب من الله تعالى لموسى قال ابن عباس ندم موسى على دعايه على قومه وحزن عليهم انتهى فهذه مسلاة لموسى عليه

المفردات

عليه السلام عن أن يحزن على ما أصاب قومه وعلل كونه لا يحزن بأنهم قوم فاسقون فهم أحقا
بما نالهم من العقاب وقيل الخطاب لمحمد صلى الله عليه وسلم والمراد بالفاسقين معاصروه أي هذه
فعال أسلافهم فلا تحزن أنت بسبب فعالهم الخبيثة معك وردهم عليك فإنها سجية خبيثة
موروثة عندهم الغراب طاير معروف ويجمع في القلة على أغربة وفي الكثرة على غربان وغراب
اسم جنس وأسماء الأجناس إذا وقعت على مسمياتها من غير أن تكون منقولة من شيء فإن وجد فيها ما يمكن
اشتقاقه حمل على أنه مشتق إلا أن ذلك قليل جدا بل الأكثر أن تكون غير مشتقة نحو تراب
وحجر وما يمكن غراب أن يكون مأخوذا من الاغتراب فإن العرب تتشاءم به وتزعم أنه دال على
الفراق وقال جران العود وأما الغراب فالغريب المطوح وقال الشنفرى فقال غراب
لاغتراب من النوى وبا من حبيب فقاشره البحث في الأرض نبش التراب وإثارته
ومنه سميت براءة بحوث وفي المثل لا تكن كالباحث عن الشفرة السوءة العورة العجز عدم الإطاقة
وماضيه على فعل بفتح العين وهي اللغة الفاشية وحكى الكسائي فيه فعل بكسر العين الندم التحسر
يقال منه ندم يندم الصلب معروف وهو إصابة صلبه بجذع أو حائط كما تقول عانه أي أصاب عينه
وكبده أصاب كبده الخلاف المخالفة ويقال فرس به شكال من خلاف إذا كان في يد نفاه طرده فانتفى
نفد لا يتعدى لمفعول قال القطامي • فأصبح جاراكم قتيلا ونافيا • أي منفيا الوسيلة
والوسيلة ما يتقرب به إلى الله تعالى من فعل الطاعات وقال لبيد •

• أرى الناس لا يدرون ما قدر أمرهم • ألا كل ذي لب إلى الله واسل •

• وأنشد الطبري •

• إذا غفل الواشون عدنا لوصلنا • وعاد التصافي بيننا والوسائل •

السارق اسم فاعل من سرق يسرق سرقا والسرق والسرقة الاسم كذا قال بعضهم وربما قالوا
سرقه مالا قال ابن عرفة السارق عند العرب من جاء مستترا إلى حرز فأخذ منه ما ليس له

واتل عليهم نبأ ابني آدم بالحق إذ قربا قربانا فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر • مناسبة
هذه الآية لما قبلها هو أنه تعالى لما ذكر عتو بني اسرائيل وعصيانهم أمر الله تعالى في النهوض لقتال
الجبارين ذكر قصة ابني آدم وعصيان قابيل أمر الله وأنهم اقتفوا في العصيان أول عاص لله تعالى
وأنهم انتهوا في خور الطبيعة وهلع النفوس والجبن والفزع إلى غاية بحيث قالوا لنبيهم الذي
ظهرت على يديه خوارق عظيمة وقد أخبرهم أن الله كتب لهم الأرض المقدسة اذهب أنت وربك
فقاتلا إنا هاهنا قاعدون وانتهى قابيل إلى طرف نقيض منهم إلى الجسارة والعتو وقسوة
النفس وعدم المبالاة بأن أقدم على أعظم الأمور وأكبر المعاصي بعد الشرك وهو قتل النفس التي حرم
الله قتلها بحيث كان أول من سن القتل وكان عليه وزره ووزر من عمل به إلى يوم القيامة فاشتبهت
القصتان من حيث الجبن عن القتل والإقدام عليه ومن حيث المعصية بهما وأيضا فتقدم قوله
أوائل الآيات إذ هم قوم أن يبسطوا إليكم أيديهم وبعده قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم
تخفون من الكتاب وقوله نحن أبناء الله وأحباؤه ثم قصة محاربة الجبارين وتبين أن عدم
اتباع بني اسرائيل محمدا صلى الله عليه وسلم إنما سببه الحسد هذا مع علمهم بصدقه وقصة
ابني آدم انطوت على هذه الآيات من بسط اليد ومن الإخبار بالمغيب ومن عدم الانتفاع
بالقرب ودعواه مع المعصية ومن القتل ومن الحسد ومعنى واتل عليهم أي اقرأ واسرد والضمير
في عليهم ظاهر أنه يعود على بني اسرائيل إذ هو المحدث عنهم أولا والمقام عليهم الحجج بسبب
همهم ببسط أيديهم إلى الرسول والمؤمنين فأعلموا بما هو في غامض كتبهم الأول الذي لا تعلق
للرسول بها إلا من جهة الوحي لتقوم الحجة بذلك عليهم إذ ذلك من دلائل النبوة والنبأ هو
الخبر وابنا آدم في قول الجمهور عمر وابن عباس ومجاهد وقتادة وغيرهم هما قابيل وهابيل
وهما ابناه لصلبه وقال الحسن لم يكونا ولديه لصلبه وإنما هما أخوان من بني اسرائيل قال
لأن القربان إنما كان مشروعا في بني اسرائيل ولم يكن قبل ووهم الحسن في ذلك وقيل
عليه كيف يجهل الدفن في بني اسرائيل حتى يقتدي فيه بالغراب وأيضا فقد قال الرسول
عنه أنه أول من سن القتل وقد كان القتل قبل في بني اسرائيل ويحتمل قوله بالحق أن يكون
حالا من الضمير في واتل أي مصحوبا بالحق وهو الصدق الذي لا شك في صحته أو في موضع الصفة

لمصدر

لمصدر محذوف أي تلاوة ملتبسة بالحق والعامل في إذ نبأ أي حديثهما وقصتهما في ذلك
الوقت وقال الزمخشري ويجوز أن يكون بدلا من النبأ أي اتل عليهم النبأ نبأ ذلك الوقت
على تقدير حذف مضاف انتهى ولا يجوز ما ذكر لأن إذ لا يضاف إليها إلا الزمان ونبأ ليس بزمان
وقد طول المفسرون في سبب تقريب هذا القربان وملخصه أن حوا كانت تلد في كل بطن ذكرا
وأنثى وكان آدم يزوج ذكر هذا البطن لأنثى ذلك البطن وأنثى هذا لذكر ذلك ولا يحل للذكر
نكاح توأمته فولد مع قابيل أخت جميلة اسمها اقليميا وولد مع هابيل أخت دون تلك
اسمها ليوذا فأبى قابيل إلا أن يتزوج توأمته لا توأمة هابيل وأن يخالف سنة النكاح إيثارا
لجمالها وتنازع قابيل وهابيل في ذلك فقيل أمرهما آدم بتقريب القربان وقيل تقربا من عند
أنفسهما إذ كان آدم غائبا توجه إلى مكة لزيارة البيت بإذن ربه والقربان الذي قرباه
هو زرع لقابيل وكان صاحب زرع وكبش لهابيل وكان صاحب غنم فتقبل من أحدهما وهو
هابيل ولم يتقبل من الآخر وهو قابيل أي فتقبل القربان وكانت علامة المتقبل أكل النار النازلة من السماء
القربان المتقبل وترك غير المتقبل وقال مجاهد كانت النار تأكل المردود وترفع المقبول
إلى السماء وقال الزمخشري يقال قرب صدقة وتقرب بها لأن تقرب مطاوع قرب انتهى وليس
تقرب بصدقة مطاوع قرب صدقة لاتحاد فاعل الفعلين والمطاوعة يختلف فيها الفاعل فيكون
من أحدهما فعل ومن الآخر انفعال نحو كسرته فانكسر وفلقته فانفلق وليس قربت صدقة وتقربت
بها من هذا الباب فهو غلط فاحش قال لأقتلنك هذا وعيد وتهديد شديد وقد برز هذا الخبر
مؤكدا بالقسم المحذوف أي لأقتلنك حسدا على تقبل قربانك وعلى فوزك باستحقاق الجميلة أختي
وقرأ زيد بن علي لأقتلنك بالنون الخفيفة • قال إنما يتقبل الله من المتقين • قال ابن عطية قبله
كلام محذوف تقديره لم تقتلني وأنا لم أجن شيئا ولا ذنب لي في قبول الله قرباني أما إني أتقيه
وكنت على لاحب الحق إنما يتقبل الله من المتقين وخطب الزمخشري هنا فقال فإن قلت
كيف كان قوله إنما يتقبل الله من المتقين جوابا لقوله لأقتلنك قلت لما كان الحسد لأخيه على تقبل قربانه
هو الذي حمله على توعده بالقتل قال له إنما أتيت من قبل نفسك لانسلاخها من لباس التقوى لا من قبلي
فلم تقتلني وما لك لا تعاقب نفسك ولا تحملها على تقوى الله التي هي السبب في القبول فأجابه بكلام
حكيم مختصر جامع لمعان وفيه دليل على أن الله تعالى لا يقبل طاعة إلا من مؤمن متق فما أنعاه على أكثر
العاملين أعمالهم وعن عامر بن عبد الله أنه بكى حين حضرته الوفاة فقيل له ما يبكيك فقد كنت
وكنت قال إني أسمع الله يقول إنما يتقبل الله من المتقين انتهى كلامه ولم يخل من دسيسة الاعتزال
على عادته ويحتاج الكلام في فهمه إلى هذه التقديرات الذي قدرناه أولا كاف وهو أن المعنى لأقتلنك
حسدا على تقبل قربانك فعرض له بأن سبب قبول القربان هو التقوى وليس متقيا وإنما عرض
له بذلك لأنه لم يرض بسنة النكاح التي قررها الله تعالى وفعل خلافها وتنازع ثم كانت
نتيجة ذلك أن برز في أكبر الكباير بعد الشرك وهو قتل النفس التي حرمها الله قال
ابن عطية وأجمع أهل السنة في معنى هذه الألفاظ إنما اتقى الشرك فمن اتقاه وهو موحد
فأعماله التي تصدق فيها نيته مقبولة وقال عدي بن ثابت وغيره قربان هذه الأمة الصلاة
وقول من زعم أن قوله إنما يتقبل الله من المتقين ليس من كلام المقتول بل هو من كلام الله تعالى للرسول
اعتراضا بين كلام القاتل والمقتول والضمير عائد في قال على الله ليس بظاهر • لئن بسطت إلي
يدك لتقتلني ما أنا بباسط يدي إليك لأقتلك • قال ابن عباس المعنى ما أنا بمنتصر لنفسي وقال
عكرمة المعنى ما كنت لأبتديك بالقتل وقال مجاهد والحسن لم يكن الدفع عن النفس في ذلك
الوقت جائزا وقال عبد الله بن عمرو وابن عباس والجمهور كان هابيل أشد قوة من قابيل
ولكنه تحرج من القتل وهذا يدل على أن القاتل ليس بكافر وإنما هو عاص إذ لو كان كافرا لما
تحرج هابيل من قتله وإنما استسلم له كما استسلم عثمان بن عفان وقيل إنما ترك الدفع عن نفسه
لأنه ظهرت له مخيلة القصاص فبنى عليها أو بإخبار أبيه وكما جرى لعثمان إذ بشره الرسول بالجنة
على بلوى تصيبه ورآه في اليوم الذي قتل فيه في النوم وهو يقول إنك تفطر الليلة عندنا
فترك الدفع عن نفسه حتى قتل وقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ألق على وجهك وكن
عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل وقيل إن هابيل لاحت له أمارات غلبة الظن من

قابيل على قتله ولكن لم يتحقق ذلك فذكر له هذا الكلام قبل الاقدام على القتل ليزدجر
عنه ولتقبحا هذا الفعل ولهذا يروى ان قابيل صبر حتى نام هابيل فضرب راسه بحجر كبير
فقتله وقال ابن جرير ليس في الاية دليل على ان المقتول علم عزم القاتل على قتله ثم ترك
الدفع عن نفسه قال الزمخشري فان قلت لم جا الشرط بلفظ الفعل والجزا بلفظ اسم
الفاعل وهو قوله لئن بسطت ما انا بباسط قلت ليفيد انه لا يفعل ما يكتسب به هذا
الوصف الشنيع ولذلك اكده بالبا المؤكدة للنفي انتهى واورد ابو عبد الله الرازي هذا السوال
والجواب ولم ينسبه للزمخشري وهو كلام فيه انتقاد وذلك ان قوله ما انا بباسط ليس
جزا بل هو جواب للقسم المحذوف قبل اللام في لئن الموذنة بالقسم والموطية للجواب لا للشرط
وجواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه ولو كان جوابا للشرط لكان بالفا فانه اذا
كان جواب الشرط منفيا بما فلا بد من الفا كقوله واذا تتلى عليهم اياتنا بينات ما كان حجتهم
الا ان قالوا ولو كان ايضا جوابا للشرط من ذلك خرم القاعدة النحوية من انه اذا تقدم القسم
على الشرط فالجواب للقسم لا للشرط وقد خالف الزمخشري كلامه هذا بما ذكر في البقرة في قوله
ولئن اتيت الذين اوتوا الكتاب بكل اية ما تبعوا قبلتك فقال ما تبعوا جواب القسم المحذوف
سد مسد جواب الشرط وتكلمنا معه هناك فينظر • انى اخاف الله رب العالمين • هذا ذكر
لعلة الامتناع في بسط يده اليه للقتل وفيه تنبيه على ان القاتل لا يخاف الله • انى اريد
ان تبوا باثمي واثمك فتكون من اصحاب النار • ذهب قوم الى ان الارادة هنا مجاز لا محبة ايثار
شهوة وانما هو تخيير في شرين كما تقول العرب في الشر خيار والمعنى ان قتلتني وسبق بذلك
قدر فاختياري ان اكون مظلوما ينتصر الله لي في الاخرة وذهب قوم الى ان الارادة حقيقة لا مجاز
الا انه كيف جاز ان يريد شقاوة اخيه وتعذيبه بالنار لان جزا الظالم حسن ان يراد واذا
جاز ان يريده الله تعالى جاز ان يريده العبد لانه لا يريد الا ما هو حسن قاله الزمخشري وفيه
دسيسة الاعتزال وقال ابن كيسان انما وقعت الارادة بعد ما بسط يده للقتل وهو مستقبح
فصار بذلك كافرا لان من استحل ما حرم الله فقد كفر والكافر يريد ان يراد به الشر وقيل المعنى
انه لما قال لاقتلنك استوجب النار بما تقدم في علم الله وعلى المومن ان يريد ما اراد الله وظاهر
الاية انهما اثمان قال ابن مسعود وابن عباس والحسن وقتادة تحمل اثم قتلي واثمك الذي كان
منك قبل قتلي فحذف المضاف هذا قول عامة المفسرين وقال الزجاج باثم قتلي واثمك
الذي من اجله لم يتقبل قربانك وهو راجع في المعنى الى ما قبله وقيل المعنى باثمي ان لو
قاتلتك وقتلتك واثم نفسك في قتالي وقتلي وهذا هو الاثم الذي يقتضيه قوله
صلى الله عليه وسلم اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار قيل
يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال انه كان حريصا على قتل صاحبه فكان هابيل
اراد اني لست بحريص على قتلك فالاثم الذي كان يلحقني لو كنت حريصا على قتلك اريد ان
تحمله انت مع اثمك في قتلي قال الزمخشري فان قلت كيف يحمل اثم قتله ولا تزر
وازرة وزر اخرى قلت المراد بمثل اثمي على الاتساع في الكلام كما تقول قرات قراءة فلان
وكتبت كتابته تريد المثل وهو اتساع فاش مستفيض لا يكاد يستعمل غيره فان قلت فحين
كف هابيل عن قتل اخيه واستسلم وتحرج عما كان محظورا في شريعته من الدفع فاين الاثم حتى
يتحمل اخوه مثله فيجتمع عليه الاثمان قلت هو مقدر فهو يتحمل مثل الاثم المقدر كانه قال اني اريد ان
تبوا بمثل اثمي لو بسطت اليك يدي انتهى وقيل باثمي الذي يختص فيما فرط لي اي يوخذ
من سيئاتي فيطرح عليك بسبب ظلمك لي وتبوا باثمك في قتلي ويعضد هذا قول النبي صلى الله
عليه وسلم يوتى بالظالم والمظلوم يوم القيمة فيوخذ من حسنات الظالم فيزاد في حسنات المظلوم
حتى ينتصف فان لم يكن له حسنات اخذ من سيئات المظلوم فتطرح عليه وتلخص في قوله باثمي
واثمك وجوه احدها باثمي اللاحق لي اي بمثل اثمي اللاحق لي على تقدير وقوع قتلي لك واثمك
اللاحق لك بسبب قتلي الثاني باثمي اللاحق لي اي بمثل اثمي اللاحق لي على تقدير وقوع قتلي
لك واثمك اللاحق لك بسبب قتلي الثالث باثمي اللاحق لك بسبب قتلي واضافه اليه
لما كان سببا له واثمك اللاحق لك قبل قتلي وهذه الاوجه على اثبات الارادة المجازية

الحقيقية

والحقيقة وقيل المعنى على النفي التقدير اني اريد ان لا تبوا باثمي واثمك كقوله رواسي ان تميد بكم
اي ان لا تميد وان تضلوا اي لا تضلوا فحذف لا وهذا التاويل فرار من اثبات ارادة الشر لاخيه المومن
وضعف القرطبي هذا الوجه بقوله صلى الله عليه وسلم لا تقتل نفس ظلما الا كان على ابن ادم الاول
كفل من دمها لانه اول من سن القتل فثبت بهذا ان اثم القاتل حاصل انتهى ولا يضعف هذا القول
بما ذكره القرطبي لان قابيل هذا لا يلزم من نفي ارادته القتل ان لا يقع القتل بل قد لا يريده ويقع ونصر
تاويل النفي الماوردي وقال ان القتل قبيح وارادة القبيح قبيحة ومن الانبيا اقبح ويويد هذا
التاويل قراءة من قرا انى اريد اي كيف اريد ومعناه استبعاد الارادة ولهذا قال بعض المفسرين ان
هذا استفهام على جهة الانكار اي انى فحذف الهمزة لدلالة المعنى عليه لان ارادة القتل معصية
حكاه القشيري انتهى وهذا كله خروج عن ظاهر اللفظ لغير ضرورة وقد تقدم ايضاح الارادة
وجواز وقوعها هنا واستدل بقوله فتكون من اصحاب النار على ان قابيل كان كافرا لان هذا اللفظ
انما ورد في القران في الكفار وعلى هذا القول ففيه دليل على ان الكفار مخاطبون بفروع الشريعة
ولا يقوى هذا الاستدلال لانه يكنى عن المقام في النار مدة بالصحبة • وذلك جزا الظالمين • اي
ويكون تلك من اصحاب النار جزاوك لانك ظالم في قتلي ونبه بقوله الظالمين على السبب الموجب
للقتل وانه قتل بظلم لا بحق والظاهر انه من كلام هابيل نبهه على العلة ليرتدع وقيل هو من كلام
الله تعالى لا حكاية كلام هابيل بل اخبار منه تعالى للرسول صلى الله عليه وسلم • فطوعت له نفسه
قتل اخيه فقتله • قال ابن عباس بعثته على قتله وقال ايضا هو ومجاهد شجعته وقال
قتادة زينت له وقال الاخفش رخصت وقال المبرد من الطوع والعرب تقول طاع له كذا
اي اتاه طوعا وقال ابن قتيبة تابعته وانقادت له وقال الزمخشري وسعته له ويسرته
من طاع له المرتع اذا اتسع وهذه اقوال متقاربة في المعنى وهو فعل من الطوع والانقياد كان
القتل كان ممتنعا عليه متعاصيا واصله طاع له قتل اخيه اي انقاد له وسهل ثم عدي بالتضعيف
فصار الفاعل مفعولا والمعنى ان القتل في نفسه مستصعب عظيم على النفوس فردته هذه النفس اللحوج
الامارة بالسوء طائعا منقادا حتى اوقعه صاحب هذه النفس وقرا الحسن وزيد بن علي والجراح
والحسن بن عمران وابو واقد فطاوعت فيكون فاعل فيه الاشتراك نحو ضاربت زيدا كان القتل
يدعوه بسبب الحسد اصابة قابيل وكانت النفس تابى ذلك ويصعب عليها وكل منهما يريد
ان يطيعه الاخر الى ان تفاقم الامر وطاوعت النفس القتل فوافقته وقال الزمخشري
فيه وجهان ان يكون مما جا من فاعل بمعنى فعل وان يراد ان قتل اخيه كانه دعا نفسه الى الاقدام
عليه فطاوعته ولم تمتنع وله لزيادة الربط كقولك حفظت لزيد ماله انتهى فاما الوجه
الثاني فهو موافق لما ذكرناه واما الوجه الاول فقد ذكر سيبويه فاعلت وضعفت مثل
ناعمت ونعمت وقالوا جاوبه على مثال عاقبته قال وقد يجي فاعلت لا يريد بها عمل
اثنين ولكنهم بنوا عليه الفعل كما بنوه على افعلت وذكروا امثلة منها عافاه الله وهذا المعنى
وهو ان فاعل بمعنى فعل اغفله بعض المصنفين من اصحابنا في التصريف كابن عصفور
وابن مالك وناهيك بهما جمعا واطلاعا فلم يذكرا ان فاعل يجي بمعنى فعل ولا فعل بمعنى فاعل
وقوله له لزيادة الربط يعني في قوله فطوعت له نفسه يعني انه لو جا فطوعت نفسه
قتل اخيه لكان كلاما تاما جاريا على كلام العرب وانما جي به على سبيل زيادة الربط للكلام
اذ الربط يحصل بدونه كما انك لو قلت حفظت مال زيد كان كلاما تاما فقتله اخبر تعالى
انه قتله وتكلم المفسرون في اشياء كيفية ومكان قتله وعمره حين قتل ولم في ذلك
الخلاف ولم تتعرض الاية لشي من ذلك • فاصبح من الخاسرين • اصبح بمعنى صار وقال
ابن عطية اقيم بعض الزمان مقام كله وخص الصباح بذلك لانه بدء النهار والانبعاث
الى الامور ومظنة النشاط ومنه قول الربيع • اصبحت لا احمل السلاح ولا •
وقول سعد ثم اصبحت بنو اسد تعزرني على الاسلام الى غير ذلك من استعمال العرب
ما ذكرناه انتهى وهذا الذي ذكره من تعليل كون اصبح عبارة عن جميع اوقاته واقيم بعض
الزمان مقام كله بكون الصباح خص بذلك لانه بدء النهار ليس بجيد الا ترى انهم استعملوا اضحى
وظل وامسى وبات بمعنى صار وليس منها شي بدء النهار فكما جرت هذه مجرى صار كذلك

اصح لا للعلة التى ذكر ابن عطية قال ابن عباس خسر فى الدنيا باسخاط والديه وبقايه بغير اخ
وفى الاخرة باسخاط ربه وصيرورته الى النار وقال الزجاج من الخاسرين للحسنات وقال
القاضى ابو يعلى من الخاسرين انفسهم باهلاكهم اياها وقال مجاهد خسرانه ان علقت احدى رجلى
ساقها الى فخذها من يومئذ الى يوم القيمة ووجهه الى الشمس حيث ما دارت عليه فى الصيف حظيرة
من نار وعليه فى الشتا حظيرة من ثلج قال القرطبى ولعل هذا يكون عقوبته على القول بانه عاص
لا كافر فيكون خسرانه فى الدنيا وقيل من الخاسرين باسوداد وجهه وكفره باستحلاله ما حرم من قتل
وفى الاخرة بعذاب النار وثبت فى الحديث ما قتلت نفس ظلما الا كان على ابن ادم الاول كفل منها
وذلك لانه اول من سن القتل وروى عن عبد الله بن عمر انه قال انا لنجد ابن ادم القاتل يقاسم
اهل النار قسمة صحيحة فى العذاب عليه شطر عذابهم • فبعث الله غرابا يبحث فى الارض ليريه
كيف يوارى سواة اخيه • روى انه اول قتيل قتل على وجه الارض ولما كان قتله تركه بالعرا لا يدرى
ما يصنع به فخاف السباع فحمله فى جراب على ظهره سنة حتى اروح وعكفت عليه السباع فبعث
الله غرابين فاقتتلا فقتل احدهما الاخر فحفر له بمنقاره ورجليه ثم القاه فى الحفيرة فقال
يا ويلتى اعجزت وقيل حمله مائة سنة وقيل طلب فى ثانى يوم اخفا قتل اخيه فلم يدر ما يصنع
وقيل بعث الله غرابا الى غراب ميت فجعل يبحث فى الارض ويلقى التراب على الغراب الميت ٥
وقيل بعث الله غرابا واحدا فجعل يبحث ويلقى التراب على هابيل وروى انه اول ميت مات على وجه
الارض ولذلك جهل سنة المواراة والظاهر انه غراب بعثه الله يبحث فى الارض ليرى قابيل
كيف يوارى سواة هابيل فاستفاد قابيل ببحثه فى الارض ان يبحث هو فى الارض فيستر فيه اخاه
والمراد بالسوة هنا قيل العورة وخصت بالذكر مع ان المراد مواراة جميع الجسد للاهتمام بها
ولان سترها اوكد وقيل جميع جيفته قيل فان الميت كله عورة ولذلك كفن بالاكفان قال
ابن عطية ويحتمل ان يراد بالسوة هذه الحالة التى تسو الناظر بمجموعها واضيفت الى
المقتول من حيث نزلت به النازلة لا على جهة الغض منه بل الغض لاحق للقاتل وهو الذى اتى
بالسوة انتهى والسوة الفضيحة لقبحها قال الشاعر • يا لقومى للسوءة السواء •
اى للفضيحة العظيمة قالوا ويحتمل ان صح انه قتل غراب غرابا او كان ميتا ان يكون الضمير فى اخيه
وهو الغراب الميت فيتعلم منه بالاداه كيف يوارى قابيل سوة هابيل وهذا فيه بعد لان الغراب
لا تظهر له سوة والظاهر ان الارادة هنا من جملة يرى اى يبصر وعلق ليريه عن المفعول الثانى
بالجملة التى فيها الاستفهام فى موضع المفعول الثانى وكيف معمولة ليوارى وليريه متعلق بيبحث
ويجوز ان يتعلق بقوله فبعث وضمير الفاعل فى ليريه الظاهر انه عايد على الله تعالى لان الاراة
حقيقة هى من الله اذ ليس للغراب قصد الاراة وارادتها ويجوز ان يعود على الغراب اى ليريه
الغراب اى ليعلمه لانه لما كان سبب تعليمه فكانه قصد تعليمه على سبيل المجاز ولظهور
الحكمة فى ان كان هذا المبعوث غرابا دون غيره من الحيوان ومن الطيور كونه يتشام به فى الفراق
والاغتراب وذلك مناسب لهذه القصة وقيل ثم جملة محذوفة دل عليها المعنى تقديره
فجهل مواراته فبعث • قال يا ويلتى اعجزت ان اكون مثل هذا الغراب فاوارى سوة اخى ٥
استقصر ادراكه وعقله فى جملة ما يصنع باخيه حتى تعلم وهو ذو العقل المركب فيه الفكر والروية
والتدبير من طاير لا يعقل ومعنى هذا الاستفهام الانكار على نفسه والنفى اى لا اعجز عن كون مثل
هذا الغراب وفى ذلك هضم لنفسه واستصغار لها بقوله مثل هذا الغراب واصل النداء ان
يكون لمن يعقل ثم قد ينادى ما لا يعقل على سبيل المجاز كقولهم يا عجبا ويا حسرة والمراد بذلك
التنبيه كانه قال انظروا لهذا العجب ولهذه الحسرة فالمعنى تنبهوا لهذه الهلكة وتاويله هذا اوانك
فاحضرى وقرا الجمهور يا ويلتا بالف بعد التا وهى بدل من يا المتكلم واصله يا ويلتى بالياء وهى
قراءة الحسن واما حمزة والكسائى وابو عمرو فالف ويلتى بكسرها وهى لغة شاذة وانما اشهر والكسر
فى قولهم عجزت المراة اذا كبرت عجزت بها وقرا الجمهور فاوارى بنصب اليا عطفا على قوله ان اكون كانه
قال اعجزت ان اوارى سوة اخى وقال الزمخشرى فاوارى بالنصب على جواب الاستفهام انتهى
وهذا خطا فاحش لان الفا الواقعة جوابا للاستفهام تنعقد من الجملة الاستفهامية والجواب
شرط وجزاء وهنا تقول اتزورنى فاكرمك فالمعنى ان تزرنى فاكرمك وقال تعالى فهل لنا

من شفعاء فيشفعوا لنا اى ان يكن لنا شفعاء يشفعوا ولو قلت هنا ان عجز ان اكون مثل هذا
الغراب اوار سوة اخى لم يصح لان المواراة لا تترتب على عجزه عن كونه مثل الغراب وقرا طلحة بن
مصرف والفياض بن غزوان فاوارى بسكون اليا فالاولى ان يكون على القطع اى فانا اوارى
سوة اخى فيكون اوارى مرفوعا وقال الزمخشرى وقرى بالسكون على فانا اوارى او على
التسكين فى موضع النصب للتخفيف انتهى يعنى انه حذف الحركة وهى الفتحة تخفيفا ٥
استثقلها على حرف العلة وقال ابن عطية هى لغة لتوالى الحركات انتهى ولا ينبغى ان
يخرج على النصب لان نصب مثل هذا هو بظهور الفتحة ولا تستثقل الفتحة فتحذف ٥
تخفيفا كما اشار اليه الزمخشرى ولا ذلك لغة كما زعم ابن عطية ولا يصلح التعليل بتوالى
الحركات لانه لم يتوال فيه الحركات وهذا عند النحويين اعنى النصب بحذف الفتحة لا يجوز
الا فى الضرورة فلا تحمل القراءة عليها اذا وجد حملها على وجه صحيح وقد وجد وهو الاستيناف
اى فانا اوارى وقرا الزهرى سوة اخى بحذف الهمزة واوا وادغم الواو فيه كما قالوا فى شى شى
وفى سيئة المخفف من سيد سيه قال الشاعر •
• وان راوا سيئة طاروا بها فرحا • منى وما علموا من صالح دفنوا •
فاصبح من النادمين • قيل هذه جملة محذوفة تقديره فوارى سوة اخيه والظاهر ان ندمه
كان على قتل اخيه لما لحقه من عصيان واسخاط ابويه وتبشيره انه من اصحاب النار وهذا يدل
على انه كان عاصيا لا كافرا قيل ولم ينفعه ندمه لان كون الندم توبة خاص بهذه الامة وقيل
من النادمين على حمله وقيل من النادمين خوف الفضيحة وقال الزمخشرى من النادمين
على قتله لما تعب فيه من حمله وتحيره فى امره وتبين له من عجزه وتلمذه للغراب واسوداد لونه
وسخط ابيه ولم يندم ندم التائبين انتهى وقد اختلف العلما فى قابيل اكان كافرا ام عاصيا
وفى الحديث ان الله ضرب لكم ابنى ادم مثلا فخذوا من خيرها ودعوا شرها وحكى المفسرون
عجايب مما جرى بقتل هابيل من رجفان الارض سبعة ايام وشرب الارض دمه واسال الشجر
الاطعمة وحموضة الفواكه ومرارة الما واغبرار الارض وهرب قابيل باخته اقليما الى عدن من
ارض اليمن وعبادته النار وانهماك اولاده فى اتخاذ الالات للهو وشرب الخمر والزنا والفواحش
حتى اغرقهم الله بالطوفان والله اعلم بصحة ذلك قال الزمخشرى وروى ان ادم مكث
بعد قتله مائة سنة لا يضحك وانه رثاه بشعر وهو كذب بحت وما الشعر الا منحول ملحون
وقد صح ان الانبيا معصومون من الشعر وروى ميمون بن مهران عن ابن عباس انه قال
من قال ان ادم قال شعرا فهو كذب ورمى ادم بما لا يليق بالنبوة لان محمدا والانبيا عليهم
السلام كلهم فى النفى عن الشعر سوا قال الله تعالى وما علمناه الشعر وما ينبغى له ولكنه
كان ينوح عليه وهو اول شهيد كان على وجه الارض ويصف حزنه عليه نثرا من الكلام شبه
المرثية فتناسخته القرون وحفظوا كلامه فلما وصل الى يعرب بن قحطان وهو اول من خط
بالعربية فنظمه فقال •
• تغيرت البلاد ومن عليها • فوجه الارض مغبر قبيح •
وذكر بعد هذا البيت ستة ابيات وان ابليس اجابه فى الوزن والقافية بخمسة ابيات وقول
الزمخشرى فى الشعر انه ملحون ليشير فيه الى بيت وهو الثانى •
• تغير كل ذى لون وطعم • وقل بشاشة الوجه المليح •
يروى بشاشة الوجه المليح على الاقوا ويروى بنصب بشاشة من غير تنوين ورفع الوجه
المليح وليس بلحن قد خرجوه على حذف التنوين من بشاشة ونصبه على التمييز وحذف التنوين
لالتقا الالف واللام قد جا فى كلامهم قرى احد الله الصمد وروى ولا ذاكر الله بحذف التنوين
من اجل ذلك كتبنا على بنى اسرايل انه من قتل نفسا بغير نفس او فساد فى الارض فكانما قتل الناس
جميعا ومن احياها فكانما احيى الناس جميعا • الجمهور على ان من اجل ذلك متعلق بقوله كتبنا وقال
قوم بقوله من النادمين اى ندم من اجل ما وقع ويقال اجل الامر اجلا واجلا اذا اجنناه وحكى
قال زهير •
• واهل خبا صالح ذات بينهم • قد احتربوا فى عاجل انا اجله •

اي جانيه ونسب هذا البيت ابن عطية الى جواب وهو في ديوان زهير والمعنى يسبب لك واذا
فعلت ذلك من اجلك اردت انك جنيت ذلك واوجبته ومعناه ومعنى من جرائك
واحد اي من جريرتك وذلك اشارة الى القتل من حيث وحر ذلك القتل كتبنا على بني اسرائيل
ومن لابتدا الغاية اي ابتدا الكتب ونشا من اجل القتل ويدخل على اجل اللام لدخول من ويجوز
حذف حرف الجر واتصال الفعل اليه بشرطه في المفعول له ويقال فعلت من جلك ولاجلك
وبفتح الهمزة او تكسر وقرا ابن القعقاع بكسرها وحذفها ونقل حركتها الى الساكن قبلها
كما قرا ورش بحذفها وفتحها ونقل الحركة الى النون ومعنى كتبنا اي كتب بامرنا في كتب منزلة
عليهم تضمنت فرض ذلك وخص بنو اسرائيل بالذكر وان كان قبلهم امم حرم عليهم قتل النفس
وكان القصاص فيهم لانهم اول امة نزل الوعيد عليهم في قتل النفس وغلظ الامر
عليهم بحسب طغيانهم وسفكهم الدما ولتظهر مذمتهم في ان كتب عليهم وهذا وهم مع ذلك
لا يرعوون ولا يفقهون بل هموا بقتل النبي صلى الله عليه وسلم ظلما ومعنى بغير نفس اي بغير
قتل نفس فيستحق القتل وقد حرم الله نفس المومن الا باحدى موجبات قتله وقوله وفساد
هو معطوف على نفس اي وبغير فساد والفساد قيل الشرك بالله وقيل قطع الطريق وقطع
الاشجار وقتل الدواب الا لضرورة وحرق الزرع وما يجري مجراه وهو الفساد المشار اليه
بعد هذه الاية وقال ابن عطية لم يتخلص التشبيه الحظر في شي من هذه الاقوال والذي
اقول ان التشبيه بين قاتل النفس وقاتل الكل لا يطرد من جميع الجهات لكن الشبه قد يحصل
من ثلاث جهات احدها القود فانه واحد والثانية الوعيد فقد وعد الله قاتل النفس بالخلود
في النار وتلك غاية العذاب فان ترخيناه يخرج من النار بعد ذلك بسبب التوحيد
فكذلك قاتل الجميع ان لو اتفق ذلك والثالثة انتهاك الحرمة فان نفسا واحدة في ذلك
وجميع الانفس سوا والمنتهك في واحدة ملحوظ بعين منتهك الجميع ومثال ذلك رجلان
حلفا على شجرتين ان لا تطعما من ثمرتيهما شيا فطعم احدهما واحدة من ثمرة شجرته وطعم الاخر
ثمر شجرته كله فقد استويا في الحنث انتهى وقال غيره قيل المعنى بهذه في الاثم والمعنى
ان عليه اثم من قتل الناس جميعا قاله الحسن والزجاج وقيل التشبيه في العذاب
ومعناه انه يصلى النار بقتل المسلم كما لو قتل الناس قاله مجاهد وعطا وهذا فيه نظر
لان العذاب يخفف ويثقل بحسب الجرايم وقيل التشبيه من حيث القصاص قاله
ابن زيد وتقدم وقيل التشبيه من جهة الانكار على قبح الفعل والمعنى انه ينبغي لجميع الناس
ان يعينوا ولي المقتول حتى يقيدوه منه كما لو قتل اوليايهم جميعا ذكره القاضي ابو يعلى
وهذا الامر كان مختصا ببني اسرائيل غلظ عليهم كما غلظ عليهم بقتل انفسهم قاله بعض
العلما وقال قوم هذا عام فيهم وفي غيرهم قال سليمان بن علي قلت للحسن يا ابا
سعيد هي لنا كما كانت لبني اسرائيل قال اي والذي لا اله غيره ما كان دما بني اسرائيل اكرم على
الله من دماينا وقيل في قوله ومن احياها اي استنقذها من الهلكة قال عبد الله والحسن
ومجاهد اي من غرق او حرق او هلاك وقيل من عضد نبيا او اماما عادلا لان نفعه عايد
عايد على الناس جميعا وقيل من ترك قتل النفس المحرمة فكانما احيا الناس بكفه اذاه عنهم
وقيل من زجر عن قتل النفس ونهى عنه وقيل من اعان على استيفا القصاص لانه قال ولكم
في القصاص حياة قال الحسن واعظم احيايها ان يحييها من كفرها وضلالها ومن كان ميتا
فاحييناه وجعلنا له نورا انتهى والاحيا هنا مجاز لان الاحيا حقيقة هو لله تعالى وانما
المعنى ومن استبقاها ولم يتلفها ومثل هذا المجاز قول محاج ابراهيم انا احيي سمى الترك احيا
ولقد جاتهم رسلنا بالبينات ثم ان كثيرا منهم بعد ذلك في الارض لمسرفون • اخبر تعالى ان
الاسراف والفساد فيهم تقدم مع مجي الرسل بالبينات من الله وكان مقتضى مجي رسل الله بالحجج
الواضحة ان لا يقع منهم اسراف وهو المجاوزة في الحد فخالفوا هذا المقتضى والعامل في بعد
والمتعلق به في الارض خبران ولم يمنع لام الابتدا من العمل في ذلك وان كان متقدما لان دخولها
على الخبر ليس بحق التاصل والاشارة بذلك الى مجي الرسل بالبينات والمراد بالارض اي حيثما
حلوا اسرفوا وظاهر الاسراف انه لا يتقيد وقيل المسرفون اي قاتلون بغير حق كقوله فلا

يسرف

580

يسرف في القتل وقيل هو طلبهم الكفاءة في الحسب حتى يقتل بالواحد عدة من قبيلته • انما
جزا الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع
ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض • قال انس بن مالك وجرير بن عبد الله وعبد الله
بن عمر وابن جبير وعروة نزلت في عكل وعرينة وحديثهم مشهور وقال ابن عباس فيما رواه
عكرمة عنه نزلت في المشركين وبه قال الحسن وعطا وقال ابن عباس في رواية والضحاك
نزلت في قوم من اهل الكتاب كان بينهم وبين الرسول عهد فنقضوه وافسدوا في الدين
وقيل نزلت في قوم ابي بردة هلال بن عامر قتلوا قوما مروا بهم من بني كنانة يريدون الاسلام
واخذوا اموالهم وكان بين الرسول صلى الله عليه وسلم وبين ابي بردة موادعة ان لا يعين
عليه ولا يهيج من اتاه مسلما ففعل ذلك قومه ولم يكن حاضرا والجمهور على ان هذه الاية
ليست ناسخة ولا منسوخة وقيل نسخت ما فعل النبي صلى الله عليه وسلم بالعرنيين من
المثلة ووقف الحكم على هذه الحدود ومناسبة هذه الاية لما قبلها ظاهرة لما ذكر في الاية
قبلها تغليظ الاثم في قتل النفس بغير نفس ولا فساد في الارض اتبعه ببيان الفساد
في الارض الذي يوجب القتل ما هو فان بعض ما يكون فسادا في الارض لا يوجب القتل ولا خلاف
بين اهل العلم ان حكم هذه الاية مترتب في المحاربين من اهل الاسلام ومذهب مالك وجماعة
ان المحارب هو من حمل السلاح على الناس في مصر او برية فكادهم عن انفسهم واموالهم دون ثايرة
ولا دخل ولا عداوة ومذهب ابي حنيفة وجماعة ان المحاربين هم قطاع الطريق خارج المصر
واما في المصر فيلزمه حد ما اجترح من قتل او سرقة او غصب ونحو ذلك وادنى الحرابة اخافة
الطريق ثم اخذ المال مع الاخافة ثم القتل مع الاخافة ثم الجمع بين الاخافة واخذ المال والقتل
ومحاربة الله تعالى غير ممكنة فيحمل على حذف مضاف اي يحاربون اوليا الله ورسوله والا لزم ان يكون
محاربة الله ورسوله جمعا بين الحقيقة والمجاز فاذا حمل ذلك على حذف مضاف او حملا على قدر
مشترك اندفع ذلك وقول ابن عباس المحاربة هنا الشرك وقول عروة الارتداد غير صحيح عند الجمهور
وقد ورد ما يبطل قولهما وفي قوله يحاربون الله ورسوله تغليظ شديد لامر الحرابة والسعي في الارض
فسادا يحتمل ان يكون المعنى بمحاربتهم او يضيفون فسادا الى المحاربة وانتصب فسادا على انه مفعول
له او مصدر في موضع الحال او مصدر من معنى يسعون في الارض معناه يفسدون لما كان السعي للفساد
جعل فسادا اي افسادا والظاهر في هذه العقوبات الاربع ان الامام مخير بين ايقاع ما شا منها بالمحارب
في اي رتبة كان المحارب من الرتب التي قدمناها وبه قال النخعي والحسن في رواية وابن المسيب ومجاهد
وعطا وهو مذهب مالك وجماعة وقال مالك استحسن ان ياخذ في الذي لم يقتل بايسر العقاب
ولا سيما ان لم يكن ذا شهرة معروفة واما ان قتل فلا بد من قتله وقال ابن عباس وابو مجلز وقتادة
والحسن ايضا وجماعة لكل رتبة من الحرابة رتبة من العقاب فمن قتل قتل ومن اخذ المال ولم يقتل فالقطع
من خلاف ومن اخاف فقط فالنفي ومن جمعها قتل وصلب والقايلون بهذا الترتيب اختلفوا فقال
ابو حنيفة ومحمد والشافعي وجماعة وروي عن مالك يصلب حيا ويطعن حتى يموت وقال
جماعة يقتل ثم يصلب نكالا لغيره وهو قول الشافعي والقتل اما ضربا بالسيف للعنق وقيل
ضربا بالسيف او طعنا بالرمح او الخنجر ولا يشترط في قتله مكافاته لمن قتل وقال الشافعي تعتبر
فيه المكافاة في القصاص ومدة الصلب يوم او ثلاثة ايام او حتى يسيل صديده او مقدار ما يستبين
صلبه واما القطع فاليد اليمنى من الرسغ والرجل الشمال من المفصل وروي عن علي انه من الاصابع
ويبقى الكف ومن نصف القدم ويبقى العقب وهذا خلاف الظاهر لان الاصابع لا تسمى يدا ونصف
الرجل لا يسمى رجلا وقال مالك قليل المال وكثيره سوا فيقطع المحارب اذا اخذه وقال
اصحاب الراي والشافعي لا يقطع الا من اخذ ما يقطع فيه السارق واما النفي فقال السدي هو ان
يطالب ابدا بالخيل والرجل حتى يوخذ فيقام عليه حد الله ويخرج من دار الاسلام وروي
عن ابن عباس وانس لفظه ان يطلب وروي ذلك عن الليث ومالك الا ان مالكا قال
لا يضطر مسلم الى دخول دار الشرك وقال ابن جبير وقتادة والربيع بن انس والزهري
والضحاك النفي من دار الاسلام الى دار الشرك وقال عمر بن عبد العزيز وجماعة ينفى من
بلد الى غيره مما هو قاص بعيد وقال ابو الزناد كان النفي قديما الى دهلك وناصع وهما
من اقصى اليمن قال الزمخشري ودهلك في اقصى تهامة وناصع من بلاد الحبشة وقال

وقال ابو حنيفة النفي السجن وذلك اخراج من الارض قال الشاعر فالذلك وهو مسجون

خرجنا من الدنيا ونحن من اهلها • فلسنا من الاموات فيها ولا الاحيا
اذا جاءنا السجان يوما لحاجة • عجبنا وقلنا جاء هذا من الدنيا
ونعجبنا الرويا عامة حديثنا • اذا نحن اصبحنا الحديث عن الرويا

والظاهر ان نفيه من الارض هو اخراجه من الارض التي حارب فيها ان كانت الالف واللام للعهد
فينبغي من ذلك العمل وان كانت للجنس فلا يزال يطلب وهو هارب فزعا الى ان يلحق بغير
عمل الاسلام وصريح مذهب مالك انه اذا كان مخوف الجانب غرب وسجن حيث غرب في التشديد
في ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم قراة الجمهور وهو للتكثير بالنسبة الى الذين يوقع
بهم الفعل والتخفيف في ثلاثتها قراة الحسن ومجاهد وابن محيصن • ذلك لهم خزى
في الدنيا • اى ذلك الجزا من القطع والقتل والصلب والنفي والخزى هنا الهوان والذل والافتضاح
والخزى الحيا عبر به عن الافتضاح لما كان سبب اله افتضح فاستحيا • ولهم في الاخرة عذاب
عظيم • ظاهره ان معصية الحرابة مخالفة للمعاصي غيرها اذ جمع فيها بين العقاب في الدنيا والعقاب
في الاخرة تغليظا لذنب الحرابة وهو مخالف لظاهر قوله صلى الله عليه وسلم في حديث عبادة فمن اصاب من ذلك
شيا فعوقب به في الدنيا فهو كفارة له ويحتمل ان يكون ذلك على حسب التوزيع فيكون الخزى
في الدنيا ان عوقب والعقاب في الاخرة ان سلم في الدنيا من العقاب فتجرى معصية الحرابة
مجرى ساير المعاصي وهذا الوعيد كغيره مقيد بالمشية ولله تعالى ان يغفر هذا الذنب ولكن في
الوعيد خوف على المتوعد عليه نفاذ الوعيد • الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم فاعلموا
ان الله غفور رحيم • ظاهره انه استثنا من المعاقبين عقاب قاطع الطريق فاذا تابوا قبل
القدرة على اخذهم سقط عنهم ما ترتب على الحرابة وهذا فعل علي رضي الله عنه بحارثة بن بدر الغداني
فانه كان محاربا ثم تاب قبل القدرة عليه فكتب سقوط الاموال والدم عنه كتابا منشورا وقال الواحدي
لا نظر للامام فيه الا كما ينظر في ساير المسلمين فان طولب بدم نظر فيه واقيد منه بطلب الولى وان
طولب بمال فمذهب مالك والشافعي واصحاب الراى يوخذ ما وجد عنده من مال غيره ويطالب بقيمة
ما استهلك وقال قوم من الصحابة والتابعين لا يطالب بما استهلك ويوخذ ما وجد عنده بعينه
وروى الطبرى عن عروة انه لا تقبل توبة المحارب ولكن لو فر الى العدو ثم جانا تايبا لم ار عليه عقوبة
قال الطبرى ولا ادرى هل اراد ارتداد ام لا وقال الاوزاعي نحوه الا انه قال اذا لحق بدار الحرب
فارتد عن الاسلام او بقى عليه ثم جانا تايبا من قبل ان تقدر عليه قبلت توبته • يا ايها الذين
امنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون • مناسبة هذه
الاية لما قبلها انه تعالى لما ذكر جزا من حارب الله ورسوله وسعى في الارض فسادا من العقوبات الاربع والعذاب
العظيم المعد لهم في الاخرة امر المومنين بتقوى الله وابتغا القربات اليه فان ذلك هو المنجي من المحاربة والعقاب
والعقاب المعد للمحاربين ولما كانت الاية نزلت في العرنيين والكلبيين او في اهل الكتاب اليهود
او في المشركين على الخلاف في سبب النزول وكل هولا سعى في الارض فسادا ذكر الحض على الجهاد وان
كان مندرجا تحت ابتغا الوسيلة لان به صلاح الارض وبه قوام الدين وحفظ الشريعة فهو مغاير
لامر المحاربة اذ الجهاد محاربة ماذون فيها وبالجهاد يدفع المحاربون وايضا فيه تنبيه على انه
يجب ان تكون القوة والباس الذى للمحارب مقصورا على الجهاد في سبيل الله وان لا تضع تلك
النجدة التي وهبها الله له للمحاربة وفي معصية الله تعالى وهذا لوسيلة القربة التي ينبغي
ان يطلب بها او الحاجة او الطاعة او الجنة او افضل درجاتها اقوال المفسرين وذكر
رجا الفلاح على تقدير حصول ما امر به قبل من التقوى وابتغا الوسيلة والجهاد في سبيله
والفلاح اسم جامع للخلاص من المكروه والفوز بالمرجو • ان الذين كفروا لو ان لهم ما في الارض
جميعا ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيمة ما تقبل منهم • لما ارشد المومنين الى
معاقد الخير ومفاتح السعادة وذكر فوزهم في الاخرة وما الوا اليه من الفلاح شرح حال
الكفار وعاقبة كفرهم وما اعد لهم من العذاب والجملة من لو وجوابها في موضع خبر ان ومعنى
ما في الارض من صنوف الاموال التي يفتدى بها ومثله معطوف على اسم ان واللام كى تتعلق
بما تعلق به خبر ان وهو لهم والمعنى لو ان ما في الارض ومثله معه مستقر لهم على سبيل الملك

ليجعلوه فدية لهم ما تقبل وهذا على سبيل التمثيل ولزوم العذاب لهم وانه لا سبيل الى
نجاتهم منه وفي الحديث يقال للكافر ارايت لو كان لك ملء الارض ذهبا اكنت تفتدى
به فيقول نعم فيقال له قد سيلت ايسر من ذلك ووحد الضمير في به وان كان قد تقدم شيان
معطوف عليه ومعطوف وهو ما في الارض ومثله معه اما لتلازمهما فاجريا مجرى الواحد
كما قالوا رب يوم وليلة مر بي واما لاجرا الضمير مجرى اسم الاشارة كانه قال ليفتدوا بذلك
قال الزمخشري ويجوز ان تكون الواو في ومثله بمعنى مع فيوحد المرجوع اليه فان قلت
فبم ينتصب المفعول معه قلت بما تستند اليه لو من الفعل لان لو ثبت ان لهم ما في الارض انتهى
وانما توحد الضمير لان حكم ما قبل المفعول معه في الخبر والحال وعود الضمير متاخرا حكمه متقدما
تقول الما والخشبة استوى كما تقول الما استوى والخشبة وقد اجاز الاخفش في ذلك ان
يعطى حكم المعطوف فتقول الما مع الخشبة استويا ومنع ذلك ابن كيسان وقول الزمخشري
تكون الواو في ومثله بمعنى مع ليس بشي لانه يصير التقدير مع مثله معه اى مع مثل ما في
الارض ان جعلت الضمير في معه عايدا على مثله اى مع مثله اى مع ذلك المثل فيكون المعنى
مع مثلين فالتعبير عن هذا المعنى بتلك العبارة عى اذ الكلام المنتظم ان يكون التركيب اذا
اريد ذلك المعنى مع مثليه وقول الزمخشري فان قلت الى اخر السوال وهذا السوال
لا يرد لانا قد بينا فساد ان تكون الواو واو مع وعلى تقدير وروده فهذا بنا منه على ان
الواو اذا جات بعد لو كانت في موضع رفع على الفاعلية فيكون التقدير على هذا لو ثبت
كينونة ما في الارض مع مثله لهم ليفتدوا به فيكون الضمير عايدا على ما فقط وهذا الذى ذكر
هو تفريع منه على مذهب المبرد في ان ان لو في موضع رفع على الفاعلية وهو مذهب مرجوح
ومذهب سيبويه ان ان لو في موضع رفع على الابتدا والزمخشري لا يظهر من كلامه
في هذا الكتاب وفي تصانيفه انه وقف على مذهب سيبويه في هذه المسيلة وعلى التفريع
على مذهب المبرد لا يصح ان يكون ومثله مفعولا معه ويكون العامل فيه ما ذكر من الفعل
وهو ثبت بوساطة الواو ولما تقدم من وجود لفظ معه وعلى تقدير سقوطها لا يصح لان
ثبت ليست رافعة لما العايد عليها الضمير وانما هي رافعة مصدرا منسبكا من ان وما
بعدها وهو كون اذ التقدير لو ثبت كون ما في الارض جميعا لهم ومثله معه ليفتدوا به
والضمير عايد على ما دون الكون فالرافع للفاعل غير الناصب للمفعول معه اذ لو كان اياه
للزم من ذلك وجود الثبوت مصاحبا للمثل والمعنى على كينونة ما في الارض مصاحبا
للمثل وهذا فيه غموض وبيانه انك اذا قلت يعجبني قيام زيد وعمرا وجعلت عمرا مفعولا
معه والعامل فيه يعجبني لزم من ذلك ان عمرا لم يقم وانه اعجبك القيام وعمرو وان
جعلت العامل فيه القيام كان عمرو قايما وكان الاعجاب قد تعلق بالقيام مصاحبا
لقيام عمرو فان قلت هلا كان ومثله معه مفعولا معه والعامل فيه هو العامل في
لهم اذ المعنى عليه قلت لا يصح ذلك لما ذكرناه من وجود معه في الجملة وعلى تقدير
سقوطها لا يصح لانهم نصوا على ان قولك هذا لك واياك ممنوع في الاختيار وقال
سيبويه واما هذا لك واياك فقبيح لانه لم يذكر فعلا ولا حرفا فيه معنى فعل حتى يصير
كانه قد تكلم بالفعل فافصح سيبويه بان اسم الاشارة وحرف الجر المتضمن معنى الاستقرار
لا يعملان في المفعول معه ولو كان احدهما يجوز ان ينصب المفعول معه يجوز ان ينسب
العمل لاسم الاشارة او لحرف الجر وقد اجاز بعض النحويين ان يعمل في المفعول معه الظرف
وحرف الجر فعلى هذا المذهب يجوز لو كانت الجملة خالية من قوله معه ان يكون ومثله مفعولا
معه على ان العامل هو في لهم وقرا الجمهور ما تقبل مبنيا للمفعول وقرا يزيد بن قطيب
ما تقبل مبنيا للفاعل اى ما تقبل الله منهم وفي الكلام جملة محذوفة التقدير وبذلوه
وافتدوا به ما تقبل منهم اذ لا يترتب انتفا التقبل على كينونة ما في الارض ومثله
معه انما يترتب على بذل ذلك والافتدا به • ولهم عذاب اليم • هذا الوعيد هو
لمن وافى على الكفر وبينه اية ال عمران وماتوا وهم كفار فلن يقبل الاية وهذه الجملة
يجوز ان تكون عطفا على خبر ان الذين كفروا ويجوز ان تكون عطفا على ان الذين كفروا

وجوزوا ان يكون في موضع الحال وليس بقوى • يريدون ان يخرجوا من النار • اى يرجون او يتمنون
او يكادون او يسألون افواه استفهامية من حيث المعنى والارادة ممكنة في حقهم فلا ينبغي ان يخرج
عن ظاهرها قال الحسن اذا فارت بهم النار فزوا من حاسها فحينئذ يريدون الخروج ويطمعون
فيه وذلك قوله يريدون ان يخرجوا من النار وقيل لجابر بن عبد الله انكم يا اصحاب محمد تقولون ان
اقواما يخرجون من النار والله تعالى يقول وما هم بخارجين من النار قال جابر انما هذا في الكفار خاصة
وحكى الطبرى عن نافع بن الازرق الخارجي انه قال لابن عباس يا اعمى البصر اعمى القلب اتزعم ان قوما
يخرجون من النار وقد قال الله تعالى وما هم بخارجين منها فقال له ابن عباس اقرأ ما فوقها
هذه الاية في الكفار وقال الزمخشري ومما يروى عن عكرمة ان نافع بن الازرق قال
لابن عباس وذكر الحكاية ثم قال فمما لفقته المجبرة وليس باول تكاذيبهم وافترائهم
وكفاك بما فيه من مواجهة ابن الازرق لابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بين اظهر
اعضاده من قريش وانصاره من بنى عبد المطلب وهو حبر هذه الامة وبحرها بالخطاب الذى
لا يجسر على مثله احد من اهل الدنيا دليلين خاصين ان الحديث فرية ما فيها
مرية انتهى وهو على عادته وسفاهته في سب اهل السنة ومذهبه ان من دخل النار لا يخرج
منها وقرأ الجمهور ان يخرجوا مبنيا للفاعل ومناسبة وما هم بخارجين منها وقرأ النخعي وابن
وثاب وابو واقد ان يخرجوا مبنيا للمفعول • ولهم عذاب مقيم • اى ثابت لا يحول
والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما • قال السائب نزلت في طعمة بن ابيرق وتقدمت
قصته في النساء ومناسبتها لما قبلها انه لما ذكر جزاء المحاربين بالعقوبات التي فيها قطع الايدى
والارجل من خلاف ثم امر بالتقوى لئلا يقع الانسان في شىء من الحرابة ثم ذكر حكم السرقة لان فيها
قطع الايدى بالقرآن والارجل بالسنة على ما يأتي ذكره وهو ايضا حرابة من حيث المعنى لان فيه
سعيا بالفساد الا ان تلك تكون على سبيل الشوكة والظهور والسرقة تكون على سبيل الاختفاء
والتستر والظاهر وجوب القطع بمسمى السرقة وهو ظاهر النص يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق
الحبل فتقطع يده اليمنى يسرق شيئا ما قليلا او كثيرا قطعت يده والى هذا ذهب جماعة من الصحابة
ومن التابعين منهم الحسن وهو مذهب الخوارج وداود وقال داود ومن وافقه لا يقطع في سرقة
حبة واحدة ولا ثمرة واحدة بل في اقل شىء يسمى مالا وفي اقل شىء يخرج الشح والضنة وقيل النصاب
الذى تقطع فيه اليد عشرة دراهم فصاعدا او قيمتها من غيرها روى ذلك عن ابن عباس وابن عمر وابن
الحبشي وابى جعفر وعطاء وابراهيم وهو قول الثورى وابى حنيفة وابى يوسف وزفر ومحمد وقيل
ربع دينار فصاعدا وروى عن عمر وعثمان وعلى وعائشة وعمر بن عبد العزيز وهو قول الاوزاعي والليث
والشافعي وابى ثور وقيل خمسة دراهم وهو قول انس وعروة وسليمان بن يسار والزهرى
وقيل اربعة دراهم وهو مروى عن ابى سعيد الخدرى وابى هريرة وقيل ثلاثة دراهم وهو قول
ابن عمر وبه قال مالك واسحاق واحمد الا ان كان ذهبا فلا تقطع الا في ربع دينار وقيل
درهم فما فوقه وبه قال عثمان البتي وقطع عبد الله بن الزبير في درهم وللسرقة التي تقطع
فيها اليد شروط ذكرت في الفقه وقرأ الجمهور والسارق والسارقة بالرفع وقرأ عبد الله والسارقون
والسارقات فاقطعوا ايمانهم وقال الخفاف وجدت في مصحف ابى والسرق والسرقة
بضم السين المشددة فيهما كذا ضبطه ابو عمرو وقال ابن عطية ويشبه ان يكون هذا تصحيفا
من الضابط لان قراءة الجماعة اذا كتبت السارق بغير الف وافقت في الخط هذا والرفع في
السارق والسارقة على الابتداء والخبر محذوف والتقدير فيما يتلى عليكم او فيما فرض عليكم
السارق والسارقة اى حكمهما ولا يجوز سيبويه ان يكون الخبر فاقطعوا لان الفاء لا تدخل الا
في خبر مبتدأ موصول بظرف او مجرور او جملة صالحة لاداة الشرط والموصول هنا ال وصلتها اسم
فاعل او اسم مفعول وما كان هكذا لا تدخل الفاء في خبره عند سيبويه وقد اجاز ذلك جماعة من
البصريين اعنى ان يكون والسارق والسارقة مبتدأ والخبر جملة الامر اجروا ال وصلتها مجرى
الموصول المذكور لان المعنى فيه على العموم اذ معناه الذى سرق والتى سرقت ولما كان مذهب
سيبويه انه لا يجوز ذلك تأوله على اضمار الخبر فيصير تأويله فيما فرض عليكم حكم السارق والسارقة
جملة ظاهرها ان تكون مستقلة ولكن المقصود هو في قوله فاقطعوا وجيء بالفاء رابطة للجملة

الثانية

الثانية فالاولى موضحة للحكم في الجملة الاولى وقرأ عيسى بن عمر وابن ابى عبلة والسارق والسارقة
بالنصب على الاشتغال قال سيبويه الوجه في كلام العرب النصب كما تقول زيدا فاضربه ولكن
ابت العامة الا الرفع يعنى عامة القراء وجلهم ولما كان معظم القراء على الرفع تأوله سيبويه على وجه يصح
وهو ان قبله مبتدأ والخبر محذوف لانه لو جعله مبتدأ والخبر فاقطعوا لكان تخريجا على غير الوجه
في كلام العرب ولكان قد ادخل الفاء في خبر ال وهو لا يجوز عنده وقد تجاسر ابو عبد الله محمد
بن عمر المدعو بالفخر الرازى ابن خطيب الرى على سيبويه وقال عنه ما لم يقله فقال الذى ذهب
اليه سيبويه ليس بشىء ويدل على فساده وجوه الاول انه طعن في القراءة المنقولة بالتواتر
عن الرسول وعن اعلام الامة وذلك باطل قطعا قلت هذا تقول على سيبويه وقلة فهم
عنه ولم يطعن سيبويه على قراءة الرفع بل وجهها التوجيه المذكور وافهم ان المسألة ليست
من باب الاشتغال المبنى على جواز الابتداء فيه وكون جملة الامر خبره او لم ينتصب الاسم اذ لو كانت
منه لكان النصب وجها كما كان في زيدا اضربه على ما تقرر في كلام العرب فكون جمهور القراء عدلوا
الى الرفع دليل على انهم لم يجعلوا الرفع فيه على الابتداء المخبر عنه بفعل الامر لانه لا يجوز ذلك
لاجل الفاء فقوله ابت العامة الا الرفع تقوية لتخريجه وتوهين للنصب على الاشتغال مع وجود الفاء
لان النصب على الاشتغال المرجح على الابتداء في مثل هذا التركيب لا يجوز الا اذا جاز ان يكون مبتدأ
عنه بالفعل الذى يفسر العامل في الاشتغال وهنا لا يجوز ذلك لاجل الفاء الداخلة على الخبر فكان
ينبغى ان لا يجوز النصب فمعنى كلام سيبويه يقوى الرفع على ما ذكر فكيف يكون طاعنا في الرفع وقد
قال سيبويه وقد يحسن ويستقيم عبد الله فاضربه اذا كان مبنيا على مبتدأ مضمر او مظهر فاما
في المظهر فقولك هذا زيد فاضربه وان شئت لم تظهر هذا ويعمل كعمله اذا كان مظهرا وذلك
قولك الهلال والله فانظر اليه فكانك قلت هذا الهلال ثم جئت بالامر ومن ذلك قول الشاعر

• وقائلة خولان فانكح فتاتهم • واكرومة الحيين خلو كما هيا •

هكذا سمع من العرب تنشده انتهى فاذا كان سيبويه يقول وقد يحسن ويستقيم عبد الله فاضربه
فكيف يكون طاعنا في الرفع وهو يقول انه يحسن ويستقيم لكنه جوزه على ان يكون المرفوع مبتدأ
محذوف الخبر كما تأوله في السارق والسارقة او خبر مبتدأ محذوف كقوله الهلال والله فانظر اليه
وقال الفخر الرازى فان قلت يعنى سيبويه لا اقول ان القراءة بالرفع غير جائزة ولكنى
اقول القراءة بالنصب اولى فنقول له هذا ايضا ردىء لان ترجيح القراءة التى لم يقرأ بها الا عيسى بن
عمر على قراءة الرسول وجميع الامة في عهد الصحابة والتابعين امر منكر مردود قلت هذا السؤال
لم يقله سيبويه ولا هو ممن يقوله وكيف يقوله وهو قد رجح قراءة الرفع على ما اوضحناه وايضا
فقوله لان ترجيح القراءة التى لم يقرأ بها الا عيسى بن عمر على قراءة الرسول وجميع الامة في عهد
الصحابة والتابعين تشنيع وايهام ان عيسى بن عمر قرأها من قبل نفسه وليس كذلك بل قراءته مسندة
الى الصحابة والى الرسول فقراءته قراءة الرسول ايضا وقوله وجميع الامة لا يصح هذا الاطلاق لان
عيسى بن عمر وابراهيم بن ابى عبلة ومن وافقهما وانتقيا خيم الذين اخذوا عنهم هذه القراءة هم
من الامة وقال سيبويه وقد قرأ ناس والسارق والسارقة والزانية والزانى فاخبر انها
قراءة ناس وقوله وجميع الامة لا يصح هذا العموم قال الفخر الرازى الثاني من الوجوه التى
تدل على فساد قول سيبويه ان القراءة بالنصب لو كانت اولى لوجب ان يكون في القراء قراءة
واللذان يأتيانها منكم فآذوهما بالنصب ولما لم يوجد في القراء احد قرأ كذلك علمنا سقوط هذا
القول قلت لم يدع سيبويه ان قراءة النصب اولى فيلزمه ما ذكر وانما قال سيبويه وقد
قرأ ناس والسارق والسارقة والزانية والزانى وهو في العربية على ما ذكرت لك من القوة ولكن ابت
العامة الا القراءة بالرفع ويعنى سيبويه بقوله من القوة لو عرى من الفاء المقدر دخولها على خبر الاسم
المرفوع على الابتداء وجملة الامر خبره ولكن ابت العامة اى جمهور القراء الا الرفع لعلة دخول الفاء
اذ لا يصح ان تكون جملة الامر خبرا لهذا المبتدأ فلما دخلت الفاء رجح الجمهور الرفع ولذلك لما ذكر سيبويه
اختيار النصب في الامر والنهى لم يمثله بالفاء عاريا منها قال سيبويه وذلك قولك زيدا اضربه
وعمرا امرر به وخالدا اضرب اباه وزيدا اشتر له ثوبا ثم قال وقد يكون في الامر والنهى ان يبنى الفعل
على الاسم وذلك قولك عبد الله فاضربه ابتدأت عبد الله فرفعته بالابتداء ونبهت المخاطب له لتعرفه

باسمه ثم بنيت الفعل عليه كما فعلت ذلك في الخبر فاذا قلت زيدا فاضربه لم يستقم ان تحمله على الابتدا
الا ترى انك لو قلت زيد فمنطلق لم يستقم فهذا دليل على انه لا يجوز ان يكون مبتدا يعني مخبرا
عنه بفعل الامر المقرون بالفا الجائز دخولها على الخبر ثم قال سيبويه فان شئت نصبته على
شي هذا يفسره لما منع سيبويه الرفع فيه على الابتدا وجملة الامر خبره لاجل الفا اجاز نصبه على الاشتغال
لا على ان الفا هي الداخلة في خبر المبتدا وتلخيص ما يفهم من كلام سيبويه ان الجملة الواقعة امرا
لغير فا بعد اسم يختار فيها النصب ويجوز الابتدا وجملة الامر خبره فان دخلت عليها الفا فاما
ان تقدرها الفا الداخلة على الخبر او عاطفة فان قدرتها الداخلة على الخبر فلا يجوز ان يكون
ذلك الاسم مبتدا خبره الا اذا كان المبتدا اجري مجرى الشرط لشبهه به وله شروط ذكرت
في النحو وان كانت عاطفة كان ذلك الاسم مرفوعا اما مبتدا كما تاول سيبويه في قوله والسارق
والسارقة واما خبر مبتدا محذوف كما قيل القمر والله فانظر اليه والنصب على هذا المعنى دون الرفع لانك
اذا نصبت احتجت الى جملة فعلية تعطف عليها بالفا ولي حذف الفعل الناصب والتحريف الفا الى
غير محلها فاذا قلت زيدا فاضربه فالتقدير فاضرب زيدا حذفت نعمه وحذفت اضرب واخرت الفا الى دخولها
على المفسر وكان الرفع اولى لانه ليس فيه الا حذف مبتدا او حذف خبر فالمحذوف احد جزئي الاسناد فقط والفا
واقعة في موقعها ودل على ذلك المحذوف سياق الكلام والمعنى قال سيبويه واما قوله عز وجل
الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فان هذا لم يبن
على الفعل ولكنه جا على مثل قوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون ثم قال بعد فيها انهار فيها
كذا وكذا فانما وضع مثل للحديث الذي بعده وذكر بعد اخبار واحاديث كانه قال ومن القصص
مثل الجنة او مما نقص عليكم مثل الجنة فهو محمول على هذا الاضمار او نحوه والله اعلم وكذلك
الزانية والزاني لما قال تعالى سورة انزلناها وفرضناها قال في الفرايض الزانية والزاني
او الزانية والزاني في الفرايض ثم قال فاجلدوا فجا بالفعل بعد ان مضى فيهما الرفع كما قال
وقايلة خولان فانكح فتاتهم • فجا بالفعل بعد ان عمل فيه الضمير وكذلك السارق والسارقة
كانه قال ومما فرض عليكم السارق والسارقة او السارق والسارقة فيما فرض عليكم فانما جات
هذه الاسما بعد قصص واحاديث انتهى فسيبويه انما اختار هذا التخريج لانه اقل كلفة من النصب
مع وجود الفا وليست الفا الداخلة في خبر المبتدا لان سيبويه لا يجيز ذلك في الموصول فالايتان
عنده من باب زيد فاضربه فكما ان المختار في هذا الرفع فكذلك في الايتين وقول الرازي لوجب
ان يكون في القران قراة اللذان ياتيانها منكم فاذوهما بالنصب الى اخر كلامه لم يقل سيبويه
ان النصب في مثل هذا التركيب اولى فيلزم ان يكون في القران من ينصب واللذان ياتيانها بل
سيبويه هذه الاية محل قوله والسارق والسارقة لانه تقدم قبل ذلك ما يدل على المحذوف
وهو قوله واللاتي ياتين الفاحشة من نسايكم فخرج سيبويه الاية على الاضمار وقال
سيبويه وقد يجري هذا في زيد وعمرو على هذا الحد اذا كنت تخبر باشيا او توصي ثم تقول
زيدا اي زيد فيمن اوصي فاحسن اليه واكرمه ويجب في واللذان ياتيانها منكم ان يرفع على
الابتدا والجملة التي فيها الفا خبر موصول مستوف شروط الموصول الذي يجوز دخول الفا في
خبره لشبهه باسم الشرط بخلاف قوله والسارق والسارقة فانه لا يجوز عند سيبويه دخول
الفا في خبره لانه لا يجري عنده مجرى اسم الشرط فلا يشبه به في دخول الفا قال الفخر الرازي
الثالث يعني من وجوه فساد قول سيبويه انا انما قلنا السارق والسارقة مبتدا وخبره
هو الذي يضمره وهو قولنا فيما يتلى عليكم وفي شي تتعلق به الفا في قوله فاقطعوا ايديهما قلت
تقدم لنا حكمة المجي بالفا وما ربطت وقد قدره سيبويه ومما فرض عليكم السارق والسارقة
والمعنى حكم السارق والسارقة لانها اية جات بعد ذكر المحاربين واحكامهم فناسب تقدير
سيبويه وجي بالفا رابطة الجملة الثانية بالاولى والثانية جات موضحة للحكم المبهم فيما
قبل ذلك قال الفخر الرازي فان قال يعني سيبويه الفا تتعلق بالفعل الذي دل عليه
قوله والسارق والسارقة يعني انه اذا اتى بالسرقة فاقطعوا يديه فنقول اذا احتجت في اخر
الامر ان تقول السارق والسارقة تقديره من سرق فاذكر هذا اولا حتى لا تحتاج الى الاضمار
الذي ذكرته قلت هذا لا يقوله سيبويه وقد بينا حكم الفا وفايدتها قال الفخر الرازي الرابع

يعني

يعني من وجوه فساد قول سيبويه اذا اخترنا القراة بالنصب لم تدل على ان السرقة علة لوجوب
القطع واذا اخترنا القراة بالرفع افادت الاية هذا المعنى ثم ان هذا المعنى متاكد بقوله جزا بما كسبا
فثبت ان القراة بالرفع اولى قلت هذا عجب من هذا الرجل يزعم ان النصب لا يشعر بالعلة الموجبة
للقطع ويفيدها الرفع وهل هذا الا من التعليل بالوصف المترتب عليه الحكم فلا فرق في ذلك
بين الرفع والنصب لو قلت السارق ليقطع او اقطع السارق لم يكن بينهما فرق من حيث التعليل
وكذلك الزاني يجلد واجلد الزاني ثم قوله ان هذا المعنى متاكد بقوله جزا بما كسبا والنصب ايضا
يحسن ان يوكد بمثل هذا لو قلت اقطع اللص جزا بما كسب صح قال الفخر الرازي الخامس يعني
من وجوه فساد قول سيبويه ان سيبويه قال وهم يقدمون الاهم فالاهم والذي هم ببيانه اعنى
فالقراة بالرفع تقتضي ذكر كونه سارقا على ذكر وجوب القطع وهذا يقتضي ان يكون اكثر العناية مصروفا
الى شرح ما يتعلق بحال السارق من حيث انه سارق واما القراة بالنصب فانها تقتضي ان تكون
العناية ببيان القطع اتم من العناية بكونه سارقا ومعلوم انه ليس كذلك فان المقصود في هذه
الاية بيان تقبيح السرقة والمبالغة في الزجر عنها فثبت ان القراة بالرفع هي المتعينة قطعا قلت
الذي ذكر فيه سيبويه انهم كانوا يقدمون الذي بيانه اهم لهم وهم ببيانه اعنى هو ما اختلف فيه نسبة
الاسناد كالفاعل والمفعول قال سيبويه فان قدمت المفعول واخرت الفاعل جرى اللفظ كما جرى
في الاول يعني في ضرب عبد الله زيدا قال وذلك ضرب زيدا عبد الله لانك انما اردت به موخرا ما اردت
به مقدما ولم ترد ان تشغل الفعل باول منه وان كان موخرا في اللفظ فمن ثم كان حد اللفظ ان
يكون فيه مقدما وهو عربي جيد كثير وهم ببيانه اعنى وان كانا جميعا يهمانهم ويعنيانهم انتهى
والرازي حرف كلام سيبويه واخذه حيث لا يتصور اختلاف نسبة وهو المبتدا والخبر فانه ليس
فيه الا نسبة واحدة بخلاف الفاعل والمفعول لان المخاطب قد يكون له غرض في ذكر من صدر
منه الضرب فيقدم الفاعل او في ذكر من حل به الضرب فيقدم المفعول لان نسبة الضرب مختلفة
بالنظر اليهما واما الاية فهي من باب ما النسبة فيه لا تختلف وانما هي الحكم على السارق بقطع يده
وما ذكره الرازي لا ينفرع على كلام سيبويه بوجه والعجب من هذا الرجل وتجاسره على العلوم حتى
صنف في النحو كتابا سماه المحرر وسلك فيه طريقة غريبة بعيدة من مصطلح اهل النحو ومن مقاصدهم
وهو كتاب لطيف محتو على بعض ابواب العربية وقد سمعت شيخنا ابا جعفر بن الزبير يذكر هذا التصنيف
ويقول انه ليس جاريا على مصطلح القوم وان ما سلكه في ذلك من التخليط في العلوم ومن غلب عليه
تخطر فيما يتكلم به من غير ذلك الفن وقريبا منه من هذا المعنى ولما وقفت على هذا الكتاب
بديار مصر رايت ما كان الاستاذ ابو جعفر يقوم من هذا الكتاب ويستر اعقال فخر الدين في كونه
صنف في علم وليس من اهله وكان ابو جعفر يقول لكل علم حد تنتهي اليه فاذا رايت متكلما في فن
ما ومزجه بغيره فاعلم ان ذلك اما ان يكون من تخليطه وتخبيط ذهنه واما ان يكون من قلة محصوله
وقصوره في ذلك العلم فتجده يستريح الى غيره مما يعرفه وقال الزمخشري بعد ان ذكر سيبويه
في اعراب والسارق والسارقة ما نصه ووجه اخر وهو ان يرتفعا بالابتدا والخبر فاقطعوا
ايديهما ودخول الفا لتضمنهما معنى الشرط لان المعنى والذي سرق والتي سرقت فاقطعوا ايديهما
والاسم الموصول تضمن معنى الشرط وقرا عيسى بن عمر بالنصب وفضلها سيبويه على قراة العامة
لاجل الامر لان زيدا فاضربه احسن من زيد فاضربه انتهى وهذا الوجه الذي اجازه وان كان ذهب
اليه بعضهم لا يجوز عند سيبويه لان الموصول لم يوصل بجملة تصلح لاداة الشرط ولا بما قام مقامها
من ظرف او مجرور بل الموصول هنا ال والصلة ال لا تصلح لاداة الشرط وقد امتزج الموصول بصلته
حتى صار الاعراب في الصلة بخلاف الظرف والمجرور فان العامل فيهما جملة لا تصلح لاداة الشرط
واما قوله في قراة عيسى ان سيبويه فضلها على قراة العامة فليس بصحيح بل الذي ذكر سيبويه
في كتابه انهما تركيبان احدهما زيدا اضربه والثاني زيد فاضربه فالتركيب الاول اختار فيه
النصب ثم جوز الابتدا بالرفع والتركيب الثاني منع ان يرتفع بالابتدا وتكون الجملة الامرية خبرا
له لاجل الفا واجاز نصبه على الاشتغال او على الاغرا وذكر انه يستقيم رفعه على ان يكون جملتان
ويكون زيد خبر مبتدا محذوف اي هذا زيد فاضربه ثم ذكر الاية وخرجها على حذف الخبر وذكر ما
ان هذا التركيب هو لا يكون الا على جملتين الاولى ابتدائية ثم ذكر قراة ناس بالنصب ولم يرجحها

على قراءة العامة انما قال وهي في العربية على ما ذكرت لك من القوة اي نصبها على الاشتغال
او الاغرا وهو قوي لا ضعيف وقد منع سيبويه رفعه على الابتدا والجملة الامرية خبر لاجل الفا
وقد ذكرنا الترجيح بين رفعه على انه مبتدا اخبر فخبره او خبر حذف مبتداه وبين نصبه
على الاشتغال بان الرفع يلزم فيه حذف خبر واحد والنصب يلزم فيه حذف جملة واضمار
اخرى ودخلت الفا عن موضعها وظاهر قوله والسارق انه لا يشترط حرز للمسروق وبه
قال داود والخوارج وذهب الجمهور الى ان شرط القطع اخراجه من الحرز ولو جمع الثياب في
البيت ولم يخرجها لم يقطع وقال الحسن يقطع والظاهر اندراج كل من سمي سارقا في عموم
والسارق والسارقة لكن الاجماع منعقد على ان الاب اذا سرق من مال ابنه لا يقطع والجمهور
على انه لا يقطع الابن وقال عبيد الله بن الحسن ان كان يدخل عليهما فلا قطع وان كان
نهوه عن الدخول قطع ولا يقطع ذو المحارم عند ابي حنيفة ولا الاجداد من جهة الاب والام عند
الجمهور وعند اشهب وقال ابو ثور يقطع كل سارق سرق ما تقطع فيه اليد الا ان يجمعوا على شي
فيسلم للاجماع وقال ابو حنيفة والشافعي لا تقطع المراة اذا سرقت من مال زوجها ولا هو اذا
سرق من مال زوجته وقال مالك يقطعان والظاهر ان من قرر مرة بسرقة قطع وبه قال
ابو حنيفة وزفر ومالك والشافعي والثوري وقال ابن شبرمة وابو يوسف وابن ابي ليلى
لا يقطع حتى يقر مرتين وقال ابو حنيفة لا يقطع سارق المصحف وقال الشافعي وابو يوسف
وابو ثور وابن القاسم يقطع اذا كانت قيمته نصابا والظاهر قطع الطرار نصابا وبه قال
مالك والاوزاعي وابو ثور ويعقوب وهو قول الحسن وذهب ابو حنيفة ومحمد واسحاق الى
انه ان كانت الدراهم مصرورة في كمه لم يقطع او في داخله قطع واختلف في النباش اذا اخذ
الكفن فقال ابو حنيفة والثوري والاوزاعي ومحمد لا يقطع وهو قول ابن عباس ومكحول
وقال الزهري اجمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في زمن كان مروان اميرا على المدينة
ان النباش لا يعزر ولا يقطع وكان الصحابة متوافرين يوميذ وقال ابو الدردا وابن ابي ليلى
وربيعة ومالك والشافعي وابو يوسف يقطع وهو مروي عن ابن الزبير وعمر بن عبد العزيز والزهري
ومسروق والحسن والنخعي وعطا والظاهر انه اذا كرر السرقة في العين بعد القطع فيها لم يقطع وبه
قال الجمهور وقال ابو حنيفة لا يقطع وانه اذا سرق نصابا من سارق لا يقطع وبه قال الشافعي
وقال مالك يقطع والمخاطب بقوله فاقطعوا الرسول او ولاة الامر كالسلطان ومن اذن له في اقامة
الحدود او القضاة والحكام او المومنون ليكونوا متظافرين على اقامة الحدود اقوال اربعة وفصل
بعض العلما فقال ان كان في البلد امام او نايب له فالخطاب متوجه اليه فان لم يكن وفيها
حاكم فالخطاب متوجه اليه فان لم يكن فالى عامة المومنين وهو من فروض الكفاية اذ ذاك اذا
قام به بعضهم سقط عن الباقين والظاهر من قوله فاقطعوا ايديهما انه يقطع من السارق
الشمال لكن الاجماع على خلاف هذا الظاهر وانما يقطع من السارق يمناه ومن السارقة
يمناها قال الزمخشري ايديهما يديهما ونحوه فقد صغت قلوبكما اكتفى بتثنية المضاف
اليه عن تثنية المضاف واريد باليدين اليمينان بدليل قراءة عبد الله والسارقون
والسارقات فاقطعوا ايمانهم انتهى وسوى بين ايديهما وقلوبكما وليسا بشيين لان باب
صغت قلوبكما يطرد فيه وضع الجمع موضع التثنية وهو ما كان اثنين من شيين كالقلب والانف
والوجه والظهر واما ان كان في كل شي منهما اثنان كاليدين والاذنين والفخذين فان وضع
الجمع موضع التثنية لا يطرد وانما يحفظ ولا يقاس عليه لان الذهن انما يتبادر الى الطلق
الجمع لما يدل عليه لفظه فلو قيل قطعت اذان الزيدين فظاهره قطع اربعة الاذان وهو استعمال اللفظ
في مدلوله وقال ابن عطية جمع الايدي من حيث كان لكل سارق يمين واحدة وهي المعرضة
للقطع في السرقة وللسراق ايد وللسارقات ايد كانه قال اقطعوا ايمان النوعين فالتثنية
للضمير انما هي للنوعين وظاهر قوله ايديهما انه لا يقطع الرجل فاذا سرق قطعت يده اليمنى ثم ان
سرق قطعت يده اليسرى ثم ان سرق عزر وحبس وهو مذهب مالك والجمهور وبه قال ابو حنيفة
والثوري وقال علي والزهري وحماد بن ابي سلمة واحمد تقطع يده اليمنى ثم ان سرق قطعت
رجله اليسرى ثم ان سرق عزر وحبس وهو مذهب مالك والجمهور وبه قال ابو حنيفة والثوري

وقال

وقال علي والزهري وحماد بن ابي سلمة واحمد تقطع يده اليمنى ثم ان سرق قطعت رجله اليسرى ثم
ان سرق عزر وحبس وروى عطا لا تقطع في السرقة الا اليد اليمنى فقط ثم ان سرق عزر وحبس
وقال الشافعي اذا سرق اولا قطعت يده اليمنى ثم في الثانية رجله اليسرى ثم في الثالثة يده اليسرى
ثم في الرابعة رجله اليمنى وروي هذا عن عمر قيل ثم رجع الى قول علي وظاهر قطع اليد انه يكون من المنكب
من المفصل وروي عن علي انه في اليد من الاصابع وفي الرجل من نصف القدم وهو معقد الشراك وروي
مثله عن عطا وابي جعفر وقال ابو صالح السمان رايت الذي قطعه علي مقطوعا من اطراف الاصابع
فقيل له من قطعك قال خير الناس والظاهر ان المترتب على السرقة هو قطع اليد فقط فان كان المال
قايما بعينه اخذه صاحبه وان كان السارق استهلكه فلا ضمان عليه وبه قال مكحول وعطا والشعبي
وابن سيرين والنخعي في قول ابي حنيفة واصحابه وقال الحسن والزهري والنخعي في قول حماد وعثمان
البتي والليث والشافعي واحمد واسحاق يضمن ويغرم وقال مالك ان كان موسرا ضمن او معسرا
فلا شي عليه ⁖ جزاء بما كسبا نكالا من الله قال الكسائي انتصب جزاء على الحال وقال قطرب على
المصدر اي جازاهم جزاء وقال الجمهور هو على المفعول من اجله ويتعلق بجزاء وما موصولة اي
بالذي كسباه ويحتمل ان تكون مصدرية اي جزاء بكسبهما وانتصاب نكالا على المصدر او على انه مفعول
من اجله والعذاب النكال والنكل القيد وتقدم الكلام فيه في قوله فجعلناها نكالا وقال
الزمخشري جزاء ونكالا مفعول لهما انتهى وتبع في ذلك الزجاج قال الزجاج هو مفعول من اجله
يعني جزاء قال وكذلك نكالا من الله انتهى وهذا ليس بجيد الا اذا كان الجزاء هو النكال فيكون ذلك
على طريق البدل واما اذا كانا متباينين فلا يجوز ان يكونا فيكون مفعولين لهما الا بواسطة
حرف العطف ⁖ والله عزيز حكيم ⁖ قيل المعنى عزيز في شرع الردع حكيم في ايجاب القطع
وقيل عزيز في انتقامه من السارق وغيره من اهل المعصية حكيم في فرايضه وحدوده روي
ان بعض الاعراب سمع قاريا يقرا والسارق والسارقة الى اخرها وختمها بقوله والله غفور
رحيم فقال ما هذا كلام فصيح فقيل له ليس التلاوة كذلك وانما هي والله عزيز حكيم فقال
بخ بخ عز فحكم فقطع ⁖ فمن تاب من بعد ظلمه واصلح فان الله يتوب عليه ان الله غفور رحيم • اي
فمن تاب من بعد ظلمه بالسرقة وظلمه مضاف الى الفاعل اي من بعد ان ظلم غيره باخذ مال او سرقة
قيل او مضاف الى المفعول اي من بعد ان ظلم نفسه وفي جواز هذا الوجه نظر اذ يصير التقدير
من بعد ان ظلمه ولو صرح بهذا لم يجز لان فيه تعدي الفعل الرافع الضمير المتصل المنصوب وذلك
لا يجوز الا في باب ظن وفقد وعدم ومعنى يتوب عليه اي يتجاوز عنه ويقبل توبته وظاهر
الاية انه بمجرد التوبة لا يقبل الا ان ضم الى ذلك الاصلاح وهو التنصل من التبعات بردها
ان امكن والا بالاستحلال منها او بانفاقها في سبيل الله ان جهل صاحبها والغفران والرحمة
كناية عن سقوط العقوبة عنه في الاخرة فان الجمهور على ان الحد لا يسقط بالتوبة وقال
عطا وجماعة يسقط بالتوبة قبل القدرة على السارق وهو احد قولي الشافعي وقال
مجاهد التوبة والاصلاح هي ان يقام عليه الحد • الم تعلم ان الله له ملك السموات والارض يعذب
من يشا ويغفر لمن يشا • لما ذكر تعالى تصرفه في احكام المحاربين واحكام السراق ولم يحابِ
ما ذكر من العقوبات عليهم نبه على ان ذلك هو تصرف في ملكه وملكه لا معقب لحكمه فيعذب
من يشا عذابه وهم المخالفون لامره ويغفر لمن يشا وهم التايبون والخطاب في الم تعلم قيل
للنبي عليه السلام وقيل لكل مكلف وقيل للمجترئ على السرقة وغيرها من المحظورات فالمعنى
الم تعلم انك عاجز عن الخروج عن ملكي هاربا مني ومن عذابي فلم اجترات على ما نهيتك عنه وابعد
من ذهب انه خطاب لليهود كانوا بحضرة الرسول والمعنى الم تعلموا انه له ملك السموات والارض
لا قرابة ولا نسب بينه وبين احد حتى يحابيه ويترك القايلين نحن ابنا الله واحباوه قال
الزمخشري من يشا من يجب في الحكمة تعذيبه والمغفرة له من المصرين والتايبين انتهى وفيه
دسيسة الاعتزال وقد يسقط حد الحربي اذا سرق بالتوبة ليكون ادعى له الى الاسلام وابعد
من التنفير عنه ولا تسقطه عن المسلم لان في اقامته الصلاح للمومنين والحياة ولكم في القصاص
حياة وقال ابن عباس والضحاك يعذب من يشا اي من مات على كفره ويغفر لمن يشا ممن تاب
عن كفره وقيل ذلك في الدنيا يعذب من يشا في الدنيا على معصيته بالقتل والخسف والسبي

المفردات

والاسر واذهاب المال والجدب في الدنيا والخزي والجزية وغير ذلك ويغفر لمن يشاء منهم في
الدنيا بالتوبة عليه من كفره ومعصيته فينقذه من الهلكة وينجيه من العقوبة • والله على
كل شيء قدير • كثيرا ما يعقب هذه الجملة ما دل على التصرف التام والملك والخلق والاختراع
وهي في غاية المناسبة عقيب ما ذكره من ذلك قوله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله هو
المسيح ابن مريم • السحت والسحت بسكون الحاء وضمها الحرام سمي بذلك لانه يسحت البركة
اي يذهبها يقال سحته الله اي اهلكه ويقال اسحته وقرئ بهما في قوله فيسحتكم بعذاب
اي يستأصلكم ويهلككم ومنه قول الفرزدق •

• وعض زمان يا ابن مروان لم يدع • من المال الا مسحتا او مجلف •

ومصدر الثلاثي سحت بفتحتين وسحت باسكان الحاء وقال الفراء اصل السحت كلب الجوع
ويقال فلان مسحوت المعدة اذا كان لا يكاد يشبع ابدا الا [illegible] وهو راجع لمعنى الهلاك الحبر
بفتح الحاء وكسرها العالم وجمعه الاحبار وكان ابو [illegible] ينكر ذلك ويقول هو بفتح الحاء
وقال الفراء بالكسر واختار ابو عبيدة الفتح وتسمى هذه السورة سورة الاحبار وقيل
كعب الاحبار الحبر بالكسر الذي يكتب به وينسب الحبر الى الحبار وقيل لكتب الحبر لمكان الحبر الذي
يكتب به وسمي حبرا لتحسين الخط وتبيينه اياه وقيل سمي حبرا لتأثيره في الموضع الذي يكون
به من الحبار وهو الاثر العين حاسة الرؤية وهي مؤنثة وتجمع في القلة على اعين واعيان وفي
الكثرة على عيون وقال الشاعر •

• ولكنني اعذر على مفاضة • دلاص كاعيان الجراد المنظم •

ويقال لها سوسرة والعينين والعين لفظ مشترك بين معان كثيرة ذكرها اللغويون الانف
معروف والجمع آناف وانف وانوف المهيمن الشاهد الرقيب على الشيء الحافظ له وهو اسم فاعل
من هيمن قالوا ولم يجئ على هذا الوزن الا خمسة الفاظ هيمن وسيطر وبيطر وحيمر وبيقر ذكر
هذا الخامس الزجاجي في شرح خطبة ادب الكاتب ومعناه سار من الحجاز الى اليمن ومن
الافق الى الافق وهيمن بناء اصل وذهب بعض اللغويين الى ان مهيمنا اسم فاعل من امن غيره من الخوف
قال فاصله مأمن قلبت الهمزة الثانية ياء كراهة اجتماع الهمزتين فصار مؤيمن ثم ابدلت
الهمزة الاولى هاء كما قالوا هراق واراق وهياك في اياك وهذا تكلف لا حاجة اليه وقد ثبت
نظير هذا الوزن في الفاظ فيكون هذا منها وايضا فالهمزة في مؤمن اسم فاعل من آمن قد سقطت
كراهة اجتماع الهمزتين فلا يدعى انها اقرت وابدل منها وانما ذهب الى هذا ابن قتيبة من انه
لتصغير مهيمن وابدلت همزته فقد كتب اليه ابو العباس المبرد يحذره من هذا القول واعلم ان اسماء
الله تعالى لا تصغر الشرعة السنة والطريقة شرع يشرع شرعا اي سن والشارع الطريق
الاعظم ومنه شارع اذا كان بابه [illegible] الطريق والمنهاج الطريق الواضح ونهج
الامر استبان ونهجت الطريق ابنته واوضحته ونهجت طريقا سلكته • يا ايها الرسول لا
يحزنك الذين يسارعون في الكفر من الذين قالوا امنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم • روي عن
ابي هريرة وابن عباس وجماعة ان سبب نزولها ان يهوديا زنى بيهودية قيل بالمدينة وقيل
بغيرها من ارض الحجاز فسألوا الرسول وطمعوا ان يكون غير الرجم حده وكان في التوراة الرجم
فانكروا ذلك ان يكون في التوراة فافتضحوا اذ احضرها وحكم الرسول فيهما بالرجم وانفذه
وقال قتادة السبب ان بني النضير كانوا اذا غزوا بني قريظة فان قتل قرظي نضيريا قتل
به او نضيري قرظيا اعطى الدية وقيل كانت دية القرظي على النصف من دية النضيري فلما قدم الرسول
المدينة طلبت قريظة الاستواء لانهم ابناء عم وطلبت الحكومة الى الرسول صلى الله عليه وسلم
فقالت بنو النضير ان حكم بما نحن عليه فخذوه والا فاحذروا وقال السدي نزلت
في رجل من الانصار وهذا بعيد من سياق الاية وذكروا ان هذا الرجل هو ابو لبابة بن عبد
المنذر اشارت اليه قريظة يوم حصرهم علام ننزل من الحكم فاشار الى حلقه بمعنى انه الذبح
وقال الشعبي نزلت في قوم من اليهود قتل واحد منهم اخر فكلفوا رجلا من المسلمين ان
يسأل الرسول قالوا فان افتى بالدية قبلنا وان افتى بالقتل لم نقبل وهو نحو من قول
قتادة في النضير وقريظة ومناسبة هذه الاية لما قبلها انه تعالى لما بين احكام الحرابة والسرقة

وكان

وكان في ذكر المحاربين انهم يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا امر تعالى ان لا يحزن
ولا يهتم بامر المنافقين وامر اليهود من تعنتهم وتربصهم به وبمن معه الدوائر ونصبهم له
حبائل المكر وما يحدث لهم من الفساد في الارض ونصب المحاربة لله وللرسول وغير ذلك
من انواع الاذى الصادرة عنهم ونداؤه تعالى له بيا ايها الرسول هنا وفي يا ايها الرسول بلغ وبيا ايها
النبي في مواضع للتشريف والتعظيم والتفخيم لقدره ونادى غيره من الانبياء باسمه فقال
يا ادم اسكن ويا نوح اهبط ويا ابراهيم قد صدقت الرؤيا يا موسى اني اصطفيتك على
الناس يا عيسى اني متوفيك يا يحيى خذ الكتاب وقال مجاهد وعبد الله بن كثير
من الذين قالوا امنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم هم اليهود المنافقون وسماعون للكذب
هم اليهود والمعنى على هذا لا تهتم بمسارعة المنافقين في الكفر واليهود باظهار ما يلوح
لهم من اثار الكفر وهو كيدهم للاسلام واهله فان الله ناصرك عليهم ويقال اسرع فيه الشيب
واسرع فيه الفساد اذا وقع فيه سريعا ومسارعتهم في الكفر وقوعهم وتهافتهم فيه اسرع
شيء اذا وجدوا فرصة لم يخطئوها وتكون من الاولى والثانية على هذا تبيينا وتقسيما للذين
يسارعون في الكفر ويكون سماعون خبر مبتدا محذوف تقديره هم سماعون والضمير عائد على
المنافقين واليهود ويدل على هذا المعنى قراءة الضحاك سماعين والنصب على الذم نحو
قوله • اقارع عوف لا احاول غيرها • وجوه قرود تبتغي من تخادع •

ويجوز ان يكون ومن الذين هادوا استئنافا وسماعون مبتدا ومن اليهود وبافواههم متعلق بقالوا
لا بامنا والمعنى انهم لم يجاوز قولهم افواههم انما نطقوا بالايمان خاصة دون اعتقاد وقال
ابن عطية ويحتمل ان يكون المعنى لا يحزنك المسارعون في الكفر من اليهود ووصفهم انهم
قالوا امنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم الزاما منهم ذلك من حيث حرفوا التوراة وبدلوا
احكامها فهم يقولون بافواههم نحن مؤمنون بالتوراة وبموسى وقلوبهم غير مؤمنة من حيث
بدلوا وجحدوا ما فيها من نبوة محمد وغير ذلك مما ينكرونه ويؤيد هذا التأويل قوله
تعالى بعد هذا وما اولئك بالمؤمنين فيجيء على هذا التأويل قوله من الذين قالوا كأنه قال
ومنهم لكن صرح بذكر اليهود من حيث الطائفة السماعة غير الطائفة التي تبدل التوراة
على علم منها انتهى وفي هذا احتمال بعيد متكلف وسماعون من صفات المبالغة ولا يراد به حقيقة
السماع الا ان كان للكذب مفعولا من اجله ويكون المعنى انهم سماعون منك اقوالك من اجل ان
يكذبوا عليك وينقلون حديثك ويزيدون مع الكلمة اضعافها كذبا وان كان للكذب مفعولا
به لقوله سماعون وعدي باللام على سبيل التقوية للعامل فمعنى السماع هنا قبولهم ما يفتريه
احبارهم ويختلقونه من الكذب على الله وتحريف كتابه من قولهم الملك يسمع كلام فلان ومنه
سمع الله لمن حمده وتقدم ذكر الخلاف في قراءة يحزنك ثلاثيا ورباعيا وقرأ السلمي يسرعون
بغير الف من اسرع وقرأ الحسن وعيسى بن عمر الكذب بكسر الكاف وسكون الذال وقرأ زيد بن علي
الكذب بضم الكاف والذال جمع كذوب نحو صبور وصبر اي سماعون الكذب للكذب • سماعون
لقوم اخرين لم ياتوك • فيحتمل ان يكون المعنى سماعون لكذب قوم اخرين لم ياتوك لكذبهم
والذين لم ياتوه يهود فدك وقيل يهود خيبر وقيل اهل الرأيين وقيل اهل الخصام في
القتل والدية ويحتمل ان يكون المعنى سماعون لاجل قوم اخرين اي هم عيون لهم وجواسيس
يسمعون منك وينقلون لقوم اخرين وهذا الوصف يمكن ان يتصف به المنافقون ويهود المدينة
وقيل السماعون بنو قريظة والقوم الاخرون يهود خيبر وقيل لسفيان بن عيينة هل
جرى ذكر الجاسوس في كتاب الله تعالى فقال نعم وتلا هذه الاية سماعون لقوم اخرين لم ياتوك
صفة لقوم اخرين ومعناه لم ياتوك لم يصلوا الى مجلسك وتجافوا عنك لما فرط منهم من شدة
العداوة والبغضاء وظاهر المعنى هم قائلون من الاحبار تكبرا منهم وافراطا ومن اولياء
المفرطين في الحداقة الذين لا يقدرون ان ينظروا اليك • يحرفون الكلم من بعد مواضعه
قرئ الكلم بكسر الكاف وسكون اللام اي يزيلونه ويميلونه عن مواضعه التي وضعه الله فيها
قال ابن عباس والجمهور حدود الله في التوراة وذلك انهم غيروا الرجم اي وضعوا الجلد
مكان الرجم وقال الحسن يغيرون ما يسمعون من الرسول عليه السلام بالكذب عليه وقيل

باخفا صفة الرسول وقيل باسقاط القود بعد استحقاقه وقيل بسوء التاويل قال الطبرى
المعنى يحرفون حكم الكلام فحذف للعلم به انتهى ويحتمل ان يكون هذا وصفا لليهود فقط ويحتمل
ان يكون وصفا لهم وللمنافقين فيما يحرفونه من الاقوال عند كذبهم لان مبادى كذبهم يكون من اشيا
قيلت وفعلت وهذا هو الكذب الذى يقرب قبوله ومعنى من بعد مواضعه قال الزجاج من بعد
ان وضعه الله مواضعه فاحل حلاله وحرم حرامه • يقولون ان اوتيتم هذا فخذوه • الاشارة
بهذا قيل الى التحميم والجلد فى الزنا وقيل الى قبول الدية فى امر القتل وقيل على ابقا
عزة النضير على قريظة وهذا بحسب الاختلاف المتقدم فى سبب النزول وقال
الزمخشرى ان اوتيتم هذا المحرف المزال عن مواضعه فخذوه واعلموا انه الحق واعملوا به انتهى
وتراجع لواحد مما ذكرناه والفاعل المحذوف هو الرسول اى ان اتاكم الرسول هذا • وان لم توتوه
فاحذروا • اى وان افتاكم محمد بخلافه فاحذروا واياكم من قبوله فهو الباطل والضلال وقيل
فاحذروا ان تعلموه بقوله السديد وقيل ان تطلعوه على ما فى التوراة فياخذكم بالعمل به
وقيل فاحذروا ان تسالوه بعدها والظاهر الاول لانه مقابل لقوله فخذوه فالمعنى وان
لم توتوه واتاكم بغيره فاحذروا قبوله • ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيا
قال الحسن وقتادة فتنته اى عذابه بالنار ومنه يوم هم على النار يفتنون اى يعذبون
وقال الزجاج فضيحته وقيل اختباره لما يظهر به امره وقيل اهلاكه وقال
ابن عباس ومجاهد كفره واضلاله يقال فتنه عن دينه صرفه عنه واضله فلم يقدر على دفع ما يريد
الله منه وقال الزمخشرى ومن يرد الله فتنته تركه مفتونا وخذلانه فلن تستطيع له
من لطف الله وتوفيقه شيا انتهى وهذا على طريقة الاعتزالى وهذه الجملة جاءت تسلية للرسول
وتخفيفا عنه من ثقل حزنه على مسارعتهم فى الكفر وقطعا لرجايه من فلاحهم • اولئك الذين
لم يرد الله ان يطهر قلوبهم • اى سبق لهم فى علم الله تعالى ذلك وان يكونوا مدنسين بالكفر
وفى هذا وما قبله رد على القدرية والمعتزلة وقال الزمخشرى اولئك الذين لم يرد الله
ان يمنحهم من الطافه ما يطهر به قلوبهم لانهم ليسوا من اهلها لعلمه انها لا تنفع ولا تنجع فيها
ان الذين لا يومنون بايات الله لا يهديهم الله كيف يهدى الله قوما كفروا ابعدا يمانهم انتهى وهو
على مذهب الاعتزالى • لهم فى الدنيا خزى • اى ذل وفضيحة فخزى المنافقين بهتك سترهم
وخوفهم من القتل ان اطلع على كفرهم المسلمون وخزى اليهود بمسكنتهم وضرب الجزية عليهم
وكونهم فى اقطار الارض تحت ذمة غيرهم وفى ايالته وقال مقاتل خزى قريظة بقتلهم
وسبيهم وخزى بنى النضير باجلايهم • ولهم فى الاخرة عذاب عظيم • وصف بالعظيم
لتزايده فلا انقضا له او لتزايد المه ودوامه • سماعون للكذب اكالون للسحت • قال
الحسن يسمعون الكلام ممن يكذب عندهم فى دعواه فياتيهم برشوة فياخذونها وقال
ابو سليمان هم اليهود يسمعون الكذب وهو قول بعضهم لبعض محمد كاذب ليس بنبى وليس فى
التوراة الرجم وهم يعلمون كذبهم وقيل الكذب هنا شهادة الزور انتهى وهذا الوصف ان
كان قوله سماعون للكذب وصفا لبنى اسرايل وتقدم ان السحت المال الحرام واختلف فى المراد
به هنا فعن ابن مسعود انه الرشوة فى الحكم ومهر البغى وحلوان الكاهن وثمن الكلب والنرد
والخمر والخنزير والميتة والدم وعسب الفحل واجرة النايحة والمغنية والساحر واجر
مصور التماثيل وهدية الشفاعة قالوا وسمى سحتا المال الحرام لانه يسحت الطاعات اى بركة
المال او الدين او المروة وعن ابن مسعود ومسروق ان المال الماخوذ على الشفاعة سحت وعن
الحسن انما اكل الرجل من سال من له عليه دين سحت وقيل لعبد الله كنا نرى انه ما اخذ على الحكم
يعنون الرشا فاد ذلك كفر قال تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاوليك هم الكافرون
وقال ابو حنيفة اذا ارتشى الحاكم انعزل وفى الحديث كل لحم نبت من حرام سحت فالنار
اولى به وقال على وابو هريرة كسب الحجام سحت يعنى انه يذهب بالمروة ومما ذكر فى معنى
السحت فهو من امثلة المال الذى لا يحل كسبه ومن اعظم السحت الرشوة فى الحكم وهى المشار
اليها فى الاية كان اليهود ياخذون الرشا على الاحكام وتحليل الحرام وعن الحسن كان الحاكم
فى بنى اسرايل اذا اتاه احدهم برشوة جعلها فى كمه فاراه اياها وتكلم بحاجته فيسمع منه

ولاينظر

ولا ينظر الى خصمه فياكل الرشوة ويسمع الكذب وقرا النحويان وابن كثير السحت بضمتين
وقرا باقى السبعة باسكان الحا وزيد بن على وخارجة بن مصعب عن نافع بفتح السين واسكان
الحا وقرى بفتحتين وقرا عبيد بن عمير بكسر السين واسكان الحا فبالضم والكسر والفتحتين
اسم المسحوت كالدهن والرعى والقبص وبالفتح والسكون مصدر اريد به المفعول كالصيد
بمعنى المصيد او سكنت الحا طلبا للخفة • فان جاوك فاحكم بينهم او اعرض عنهم • اى فان
جاوك للحكم بينهم فانت مخير بين ان تحكم او تعرض والظاهر بقا هذا الحكم من التخيير لحكام
المسلمين وعن عطا والنخعى والشعبى وقتادة والاصم وابى مسلم وابى ثور انهم اذا ارتفعوا الى
حكام المسلمين فان شاوا حكموا وان شاوا اعرضوا وقال ابن عباس وعكرمة والحسن وعطا
الخراسانى وعمر بن عبد العزيز والزهرى التخيير منسوخ بقوله وان احكم بينهم بما انزل الله فاذا
جاوا فليس للامام ان يردهم الى احكامهم والمعنى عندهم وان احكم بينهم بما انزل الله اذا اخترت
الحكم بينهم دون الاعراض عنهم وعن ابى حنيفة ان احتكموا الينا حملوا على حكم الاسلام واقيم
الحد على الزانى بمسلمة والسارق من مسلم واما اهل الحجاز فلا يرون اقامة الحدود عليهم
يذهبون الى انهم قد صولحوا على شركهم وهو اعظم من الحدود ويقولون ان رجم اليهوديين كان
قبل نزول الجزية وقال ابن عطية الامة مجمعة على ان حاكم المسلمين يحكم بين اهل الذمة
فى التظالم ويتسلط عليهم فى تغيره ومن ذلك حبس السلع المبيعة وغصب المال فاما نوازل الاحكام
التى لا تظالم فيها وانما هى دعاوى محتملة فهى التى يتخير فيها الحاكم انتهى وفيه بعض تلخيص وظاهر
الاية يدل على مجى المتداعيين الى الحاكم ورضاهما بما يحكم كاف فى الاقدام على الحكم بينهما وقال
ابن القاسم لا بد مع ذلك من رضى الاساقفة والاحبار فان رضى الاساقفة دون الخصمين والخصمان
دون الاساقفة فليس له ان يحكم • وقال ابن عباس ومجاهد والحسن والزهرى وغيرهم
فان جاوك يعنى اهل نازلة الزانيين ثم الاية تتناول سائر النوازل وقال قوم فى قتل
اليهود من قريظة والنضير وقال قوم التخيير مختص بالمعاهدين لازمة لهم ومذهب الشافعى انه
يجب على حاكم المسلمين ان يحكم بين اهل الذمة اذا تحاكموا اليه لان فى امضا حكم الاسلام عليهم صغارا
لهم فاما المعاهدون الذين لهم مع المسلمين عهد الى مدة فليس بواجب عليه ان يحكم بينهم بل التخيير
الذى هو فى الاية هو مخصوص بالمعاهدين وروى عن الشافعى مثل قول عطا والنخعى • وان تعرض
عنهم فلن يضروك شيا • اى انت امن من ضررهم منصور عليهم على كل حال وكانوا يتحاكمون اليه
لطلب الايسر والاهون عليهم كالجلد مكان الرجم فاذا اعرض عنهم وابى الحكومة بينهم شق عليهم
وتكرهوا اعراضه عنهم وكانوا خلقا بان يعادوه ويضروه فامنه الله منهم واخبره انهم ليسوا
قادرين على شى من ضرره • وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط • اى وان اردت الحكم بالقسط
بالعدل كما تحكم بين المسلمين والقسط هو المبين فى قوله وان احكم بينهم بما انزل الله وهو
صلى الله عليه وسلم لا يحكم الا بالقسط فهو امر معناه الخبر اى فحكمك لا يقع الا بالعدل لانك
معصوم من اتباع الهوى • ان الله يحب المقسطين • وانت سيدهم فمحبته اياك اعظم من
محبته اياهم وفيه حث على توخى القسط وايثاره حيث ذكر الله انه يحب من اتصف به
وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله • هذا تعجيب من تحكيمهم اياه مع انهم لا يومنون
به ولا بكتابه وفى كتابهم الذى يدعون الايمان به حكم الله تعالى نص جلى فليسوا قاصدين حكم
الله حقيقة وانما قصدوا بذلك ان يكون عنده صلى الله عليه وسلم رخصة فيما تحاكموا اليه
فيه اتباعا لاهوايهم وانهماكا فى شهواتهم ومن عدل عن حكم الله فى كتابه الذى يدعى انه مومن به
الى تحكيم من لا يومن به ولا بكتابه فهو لا يحكم الا رغبة فيما يقصده مخالفة كتابه واذا خالفوا
كتابهم لكونه ليس على وفق شهواتهم فلان يخالفوك اذ لم توافقهم اولى والواو فى وعندهم
للحال وعندهم التوراة مبتدا وخبر وقوله فيها حكم الله حال من التوراة وارتفع حكم على الفاعلية
بالجار والمجرور اى كاينا فيها حكم الله ويجوز ان يكون فيها فى موضع رفع خبرا عن التوراة كقولك
وعندهم التوراة ناطقة بحكم الله اولا محل له وتكون جملة مبينة لان عندهم ما يغنيهم عن التحكيم
كما تقول عندك زيد ينصحك ويشير عليك بالصواب فما تصنع بغيره وهذان الاعرابان للزمخشرى
ثم يتولون من بعد ذلك • اى من بعد تحكيمك الموافق لما فى كتابهم لان التعجيب من التحكيم انما

كان بعد صدوره منهم ثم تولوا عنه ولم يرضوا به وقال ابن عطية من بعد ذلك اى من بعد
حكم الله في التوراة وما اشبهه من الامور التي خالفوا فيها امر الله انتهى وهذه الجملة
مستانفة اى ثم هم يتولون بعد وهى اخبار من الله بتوليهم على عادتهم في انهم اذا وضح لهم
الحق اعرضوا عنه وتولوا قال الزمخشرى فان قلت علام عطف ثم يتولون قلت
على يحكمونك انتهى ويكون اذ ذاك داخلا في الاستفهام الذى يراد به التعجب اى ثم كيف يتولون
بعد ذلك فيكون قد تعجب من تحكيمهم اياه ثم من توليهم عنه اى كيف رضوا به ثم سخطوه • وما
اولئك بالمؤمنين • ظاهره نفى الايمان عنهم اى من حكم الرسول وخالف كتابه واعرض عما حكم
له وانه كتابه فهو كافر وقيل هو اخبار عنهم انهم لا يؤمنون ابدا فهو خبر عن المستقبل لا الماضى
وقيل لنفى الايمان بالتوراة وبموسى عنهم وقيل هو تعليق بقوله وكيف يحكمونك اى اتعجب لتحكيمهم
اياك وليسوا بمؤمنين بك ولا المعتقدين في صحة حكمك وذلك يدل على انهم انما قصدهم تحصيل
منافع الدنيا واغراضهم الفاسدة دون اتباع الحق • انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور
قال ابن مسعود وابن عباس والحسن نزلت في الجاحدين حكم الله وهى عامة في كل من جحد
حكم الله وقال البراء ابن عازب نزلت يا ايها الرسول الى فاولئك هم الكافرون في اليهود خاصة
وذكر قصة رجم اليهوديين وقتل الحذيفة ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون فى بنى
اسرائيل قال نعم وقال ابو الحسن وابو مجلز وابو جعفر هى في اليهود قال الحسن وهى
علينا واجبة وقال قتادة ذكر لنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول لما نزلت هذه
الاية نحن نحكم على اليهود وعلى من سواهم من اهل الاديان وفي الاية للمهود ترغيب بان يكونوا
كمتقدميهم من مسلمى احبارهم وتنبيه المنكرين لوجوب الرجم • وقالت جماعة الهدى والنور سوا
وكرر للتاكيد وقال قوم ليسا سوا فالهدى محمول على بيان الاحكام والنور والبيان ن
للتوحيد والنبوة والمعاد قال الزمخشرى يهدى للعدل والحق ونور يبين ما استبهم من الاحكام
وقال ابن عطية الهدى الارشاد المعتقد والشرايع والنور ما يستضاء به من اوامرها ونواهيها
وقيل المعنى فيها بيان امر الرسول وما جاءوا يستفتون فيه • يحكم بها النبيون الذين اسلموا
للذين هادوا • ظاهر قوله النبيون الجمع قالوا وهم من لدن موسى الى عيسى وقال عكرمة محمد
ومن قبله من الانبيا وقيل النبيون الذين هم على دين ابراهيم وقال الحسن والسدى هو محمد
صلى الله عليه وسلم وذلك حين حكم على اليهود بالرجم وذكره بلفظ الجمع كقوله ام يحسدون
الناس على ما اتاهم الله من فضله والذين اسلموا وصف مدح للانبيا كالصفات التى تجرى على
الله تعالى واريد باجرايها التعريض باليهود والنصارى حيث قالت اليهود ان الانبيا كانوا
يهود وقالت النصارى كانوا نصارى فبين انهم كانوا مسلمين كما كان ابراهيم عليه السلام
ولذلك جاء هو سماكم المسلمين من قبل ذ تنبيه بهذا الوصف ان اليهود والنصارى بعدا من
هذا الوصف الذى هو الاسلام وانه كان دين الانبيا كلهم قديما وحديثا والظاهر ان الذين
هادوا متعلق بقوله يحكم بها النبيون وقيل بانزلنا وقيل التقدير هدى ونور للذين
هادوا يحكم بها النبيون وفي قوله للذين هادوا تنبيه على انهم ليسوا مسلمين بل هم بعدا
من ذلك واللام في الذين هادوا اذا علقت بيحكم للاختصاص فيشمل من يحكم له ومن يحكم عليه
وقيل ثم محذوف اى للذين هادوا وعليهم وقيل اللام بمعنى على اى على الذين هادوا • والربانيون
والاحبار • هما بمعنى واحد وهم العلما قاله الاكثرون ومنهم ابن قتيبة والزجاج وقال
مجاهد الربانيون الفقها العلما وهم فوق الاحبار وقال السدى الربانيون العلما
والاحبار الفقها وقال ابن زيد الربانيون الولاه والاحبار العلما وقيل الربانيون
علما النصارى والاحبار علما اليهود وقد تقدم شرح الربانى وقال الزمخشرى والربانيون
والاحبار الزهاد والعلما من ولد هارون الذين التزموا طريقة النبيين وجانبوا دين اليهود
وقال السدى هنا الربانيين والاحبار الذين يحكمون بالتوراة ابنا صوريا كان احدهما
ربانيا والاخر حبرا وكانا قد اعطيا النبى عهدا ان لا يسالهما عن شى من امر التوراة الا اخبراه
به فسالهما عن امر الرجم فاخبراه به على وجهه فنزلت الاية مشيرة اليهما قال ابن
عطية وفي هذا نظر والرواية الصحيحة ان ابنى صوريا وغيرهم جحدوا امر الرجم وفضحهم

فيه عبد الله بن سلام وانما اللفظ في كل حبر مستقيم فيما مضى من الزمان واما في مدة
محمد صلى الله عليه وسلم فلو وجد لاسلم فلم يسم حبرا ولا ربانيا انتهى • بما استحفظوا من
كتاب الله • الباء بما للسبب وتتعلق بقوله يحكم واستفعل هنا للطلب والمعنى بسبب ما
استحفظوا والضمير في استحفظوا عايد على النبيين والربانيين والاحبار اى بسبب ما طلب
الله منهم حفظهم لكتاب الله وهو التوراة وكلفهم حفظها واخذ عهده عليهم في العمل بها
والقول بها وقد اخذ الله على العلما حفظ الكتاب من وجهين احدهما حفظه في صدورهم
ودرسه بالسنتهم والثانى حفظه بالعمل باحكامه واتباع شرايعه وهولا ضيعوا ما
استحفظوا حتى تبدلت التوراة وفي بنا الفعل للمفعول وكون الفعل للطلب ما يدل على انه تعالى
لم يتكفل بحفظ التوراة بل طلب منهم حفظها وكلفهم بذلك فغيروا وبدلوا وخالفوا احكام الله
بخلاف كتابنا فان الله قد تكفل بحفظه فلا يمكن ان يقع فيه تبديل ولا تغيير قال تعالى
انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وقيل الضمير في استحفظوا عايد على الربانيين ن
والاحبار فقط والذين استحفظهم التوراة هم الانبيا • وكانوا عليه شهدا • الظاهر ان
الضمير عايد على كتاب الله اى كانوا عليه رقبا لئلا يبدل والمعنى يحكم باحكام التوراة النبيون بين
موسى وعيسى وكان بينهما الف نبى للذين هادوا يحملونهم على احكام التوراة لا يتركونهم ان
يعدلوا عنها كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم من حملهم على حكم الرجم وارغام انوفهم
وابايه عليهم ما اشتهوه من الجلد وقيل المعنى لقود على الحكم اى وكانوا شهدا على الحكم وقيل عايد
على الرسول اى وكانوا شهدا على انه نبى مرسل • فلا تخشوا الناس واخشون ولا تشتروا باياتى
ثمنا قليلا •• هذا نهى للحكام عن خشيتهم غير الله في حكوماتهم واذهابهم فيها وامضايها
على خلاف ما امروا به من العدل بخشية سلطان ظالم او خيفة اذية احد من القربا والاصدقا
ولا تستبدلوا بايات الله ثمنا قليلا وهو الرشوة وابتغا الجاه ورضى الناس كما حرف احبار ن
اليهود كتاب الله وغيروا احكامه رغبة في الدنيا وطلبا للرياسة فهلكوا وهذا نهى ن
عن جميع المكاسب الخبيثة بالعلم والتحيل للدنيا بالدين وروى ابو صالح عن ابن عباس
ان معناه لا تخشوا الناس في اظهار محمد صلى الله عليه وسلم والعمل بالرجم واخشون في كتمان
ذلك ولما كان الاقدام على تغيير احكام الله سببه شيئان الخوف والرغبة وكان الخوف اقوى
تاثيرا من الرغبة قدم النهى عن الخوف على النهى عن الرغبة والطمع والظاهر ان هذا الخطاب
لليهود على سبيل الحكاية والقول لعلما بنى اسرايل وقال مقاتل الخطاب ليهود المدينة قيل
لهم لا تخشوا يهود خيبر ان تخبروهم بالرجم واخشون في كتمانه انتهى وهذا وان كان خطابا
لعلما بنى اسرايل فانه يتناول علما هذه الامة وقال ابن جريج هو خطاب لهذه الامة اى لا تخشوا
الناس كما خشيت اليهود الناس فلم يقولوا الحق • ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون
ظاهر هذا العموم فيشمل هذه الامة وغيرهم ممن كان قبلهم وان كان الظاهر انه في سياق خطاب
اليهود والى انها عامة في اليهود وغيرهم ذهب ابن مسعود وابراهيم وعطا وجماعة ولكن كفر
دون كفر وظلم دون ظلم وفسق دون فسق يعنى ان كفر المسلم ليس مثل كفر الكافر وكذلك
ظلمه وفسقه لا يخرجه ذلك عن الملة قاله ابن عباس وطاووس وقال ابو مجلز هى مخصوصة
باليهود والنصارى واهل الشرك وفيهم نزلت وبه قال ابو صالح قال ليس في الاسلام منها
شى وروى في هذا حديث عن البرا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انها الثلاثة في
الكافرين وقال عكرمة والضحاك هى في اهل الكتاب وقال عبيد الله بن عبد الله بن
عتبة بن مسعود وذكر ابو عبيدة هذه الاقوال فقال ان بشرا من الناس يتاولون الايات
على ما لم تنزل عليه وما انزلت هذه الايات الا في حيين من يهود قريظة والنضير وذكر
حكاية القتل بينهم وقال الحسن نزلت في اليهود وهى علينا واجبة وقيل الحذيفة
انزلت هذه الاية في بنى اسرايل فقال نعم الاخوة لكم بنو اسرايل ان كانت لكم كل حلوة ولهم
كل مرة لتسلكن طريقهم قد الشراك وعن ابن عباس واختاره ابن جرير ان الكافرين والظالمين
والفاسقين اهل الكتاب وعنه نعم القوم انتم ما كان من حلو فلكم وما كان من مر فهو لاهل
الكتاب من جحد حكم الله كفر ومن لم يحكم به وهو مقر به ظالم فاسق وعن الشعبى الكافرون

في اهل الاسلام والظالمون في اليهود والفاسقون في النصارى وكانه خصص
كل عام منها بما تلاه اذ قبل الاول فان جاؤك فاحكم بينهم وان حكمت فاحكم بينهم
وكيف يحكمونك ويحكم بها النبيون وقبل الثانية وكتبنا عليهم فيها وقبل الثالثة
وقفينا على آثارهم بعيسى ابن مريم مصدقا لما بين يديه الاية وقال الزمخشري
ومن لم يحكم بما انزل الله مستهينا به فاولئك هم الكافرون والظالمون والفاسقون
وصفهم بالعتو في كفرهم حين ظلموا آيات الله بالاستهانة وتمردوا بان حكموا بغيرها
انتهى وقال السدي من خالف حكم الله وتركه عامدا وتجاوزه وهو يعلم فهو من الكافرين
حقا ويحمل هذا على الجحود فهو الكفر ضد الايمان كما قال ابن عباس واحتجت الخوارج
بهذه الاية على ان كل من عصى الله تعالى فهو كافر وقالوا هي نص في كل من حكم بغير ما انزل
الله فهو كافر وكل من اذنب فقد حكم بغير ما انزل الله فوجب ان يكون كافرا واجيبوا بانها
نزلت في اليهود فتكون مختصة بهم وضعف بان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب
ومنهم من قال تقديره ومن لم يحكم بما انزل الله من هؤلاء الذين سبق ذكرهم قيل وهذا
ضعيف لان من شرط وهي عام وزيادة ما قدر زيادة في النص وهو غير جائز قيل المراد
كفر النعمة وضعف بان الكفر اذا انطلق انصرف الى الكفر في الدين وقال ابن
الانباري فعل فعلا يضاهي افعال الكفار وضعف بانه عدول عن الظاهر وقال عبد
العزيز بن يحيى الكناني ما انزل الله صيغة عموم فالمعنى من اتى بضد حكم الله في كل ما
انزل الله والفاسق لم يات بضد حكم الله الا في القليل وهو العمل اما في الاعتقاد والاقرار
فهو موافق وضعف بانه لو كان كذلك لم يتناول هذا الوعيد اليهود بسبب مخالفتهم
حكم الله في الرجم واجمع المفسرون على ان هذا الوعيد يتناول اليهود بسبب مخالفتهم
حكم الله في واقعة الرجم فدل على سقوط هذا وقال عكرمة انما يتناول من انكر بقلبه
وجحد بلسانه اما من عرف انه حكم الله واقر بلسانه انه حكم الله الا انه اتى بما يضاده فهو
حاكم بما انزل الله لكنه تارك له فلا يلزم دخوله تحت هذه الاية ⁖ وكتبنا عليهم فيها
ان النفس بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن والجروح
قصاص ⁖ مناسبة هذه لما قبلها انه تعالى بين في التوراة ان حكم الزاني المحصن
الرجم وغيره اليهود وبين هنا انه في التوراة ان النفس بالنفس وغيره اليهود ايضا
ففضلوا بني النضير على بني قريظة وخصوا ايجاب القود على بني قريظة دون بني النضير
ومعنى وكتبنا فرضنا وقيل قلنا والكتابة بمعنى القول ويجوز ان يراد الكتابة
حقيقة وهي الكتابة في الالواح لان التوراة مكتوبة في الالواح والضمير في فيها عائد
على التوراة وفي عليهم على الذين هادوا وقرا نافع وحمزة وعاصم بنصب العين وما بعدها
من المعاطيف على التشريك في عمل ان النصب وخبر ان هو المجرور وخبر والجروح قصاص
وقدر ابو علي العامل في المجرور ماخوذ بالنفس الى اخر المجرورات وقدره الزمخشري اولا
ماخوذة بالنفس مقتولة بها اذا قتلها بغير حق وكذلك العين مفقوءة بالعين والانف
مجدوع بالانف والاذن ماخوذة مقطوعة بالاذن والسن مقلوعة بالسن وينبغي
ان يحمل قول الزمخشري مقتولة ومفقوءة ومجدوع ومقطوعة على انه تفسير المعنى لا
تفسير الاعراب لان المجرور اذا وقع خبرا لابد ان يكون العامل فيه كونا مطلقا لا كونا مقيدا وهذا
المجرور بالمقابلة والمعاوضة فيقدر ما يقرب من الكون المطلق وهو ماخوذ فاذا قلت
بعت الشاة بدرهم فالمعنى ماخوذة بدرهم وكذلك الحر بالحر والعبد والعبد التقدير
الحر ماخوذ بالحر والعبد ماخوذ بالعبد وكذلك هذا الثوب بهذا الدرهم معناه ماخوذ بهذا
الدرهم وقال الحوفي بالنفس يتعلق بفعل محذوف تقديره يجب او يستقر وكذا
العين بالعين وما بعدها مقدرا الكون المطلق والمعنى يستقر قتلها بقتل النفس وقرا الكسائي
برفع والعين وما بعدها واجاز ابو علي في توجيه الرفع وجوها الاول ان الواو عاطفة جملة
على جملة كما تعطف مفردا على مفرد فيكون والعين بالعين جملة اسمية معطوفة على جملة فعلية
وهي وكتبنا فلا تكون تلك الجمل مندرجة تحت كتبنا من حيث اللفظ ولا من حيث التشريك

في معنى الكتب بل ذلك استيناف ايجاب وابتدا تشريع الثاني ان الواو عاطفة جملة على
المعنى في قوله ان النفس بالنفس اي قلنا لهم النفس بالنفس وهذا العطف هو من العطف على التوهم
اذ يوهم في قوله ان النفس بالنفس انه النفس بالنفس والجمل مندرجة تحت الكتب من حيث المعنى
لا من حيث اللفظ الثالث ان تكون الواو عاطفة مفردا على مفرد وهو ان يكون والعين معطوفا
على الضمير المستكن في الجار والمجرور اي بالنفس هي والعين وكذلك ما بعدها وتكون المجرورات
على هذا احوالا مبينة للمعنى لان المرفوع على هذا فاعل اذ عطف على فاعل وهذان الوجهان الاخيران
ضعيفان لان الاول منهما هو العطف على التوهم وهو لا ينقاس انما يقال منه ما سمع والثاني منهما
فيه العطف على الضمير المتصل المرفوع من غير فصل بينه وبين حرف العطف ولا بين حرف العطف
والمعطوف بلا وذلك لا يجوز عند البصريين الا في الضرورة وفيه لزوم هذه الاحوال والاصل
في الحال ان تكون لازمة وقال الزمخشري الرفع للعطف على محل ان النفس لان المعنى وكتبنا
عليهم النفس بالنفس اما لاجرا كتبنا مجرى قلنا واما ان معنى الجملة التي هي قولك النفس بالنفس مما
يقع عليه الكتب كما يقع عليه القراءة تقول كتبت الحمد لله وقرات سورة انزلناها وكذلك قال
الزجاج لو قرئ ان النفس لكان صحيحا انتهى فهذا الذي قاله الزمخشري هو الوجه الثاني من
توجيه ابي علي الا انه خرج على المصطلح فيه وهو ان مثل هذا لا يسمى عطفا على المحل لان العطف
على المحل هو العطف على الموضع وهذا ليس على العطف على الموضع لان العطف على الموضع هو محصور
وليس هذا منه وانما هو عطف على التوهم الا ترى انا لا نقول ان قوله ان النفس بالنفس في موضع
رفع لان طالب الرفع مفقود بل نقول ان المصدر المنسبك من ان واسمها وخبرها لفظه وموضعه
واحد وهو النصب والتقدير وكتبنا عليهم فيها النفس بالنفس اما لاجرا كتبنا مجرى قلنا
فحكيت بها الجملة واما لانها مما يصلح ان يتسلط الكتب فيها نفسه على الجملة لان الجمل مما تكتب
كما تكتب المفردات ولا نقول ان موضع ان النفس بالنفس رفع بهذا الاعتبار وقرا العربيان
وابن كثير بنصب العين والانف والاذن والسن ورفع والجروح قصاص وروى ذلك عن
نافع ووجه ابو علي رفع والجروح على الوجوه الثلاثة التي ذكرها في رفع والعين وما بعدها ويحتمل
فيحتمل ان وجهين احدهما ان تكون مصدرية مخففة من ان واسمها ضمير الشان وهو محذوف والجملة
في موضع خبر ان فمعناها معنى المشددة العاملة في كونها مصدرية والوجه الثاني ان يكون
ان تفسيرية التقدير اي النفس بالنفس لان كتبنا جملة في معنى القول وقرا ابي بنصب النفس والاربعة
بعدها وقرا وان الجروح قصاص بزيادة ان الخفيفة ورفع الجروح ويتعين في هذه القراءة ان تكون
المخففة من الثقيلة ولا يجوز ان تكون التفسيرية من حيث العطف لان كتبنا تكون عاملة
من حيث المشددة غير عاملة من حيث التفسيرية فلا يجوز لان العطف يقتضي التشريك فاذا
لم يكن عمل فلا تشريك وقرا نافع والاذن بالاذن باسكان الذال معرفا ومنكرا ومثنى حيث
وقع وقرا الباقون بالضم فقيل هما لغتان كالنكر والنكر وقيل الاسكان هو الاصل وانما ضم
اتباعا وقيل التحريك هو الاصل وانما سكن تخفيفا ومعنى هذه الجملة الاية ان الله فرض على
بني اسرائيل ان من قتل نفسا يحد اخذ نفسه ثم هذه الاعضا كذلك وهذا الحكم معمول به
في ملتنا اجماعا والجمهور على ان قوله النفس بالنفس عموم يراد به الخصوص في المتماثلين
وقال قوم يقتل الحر بالعبد والمسلم بالذمي وبه قال ابو حنيفة واجمعوا على ان المسلم لا يقتل
بالمستامن ولا بالحربي ولا يقتل والد بولده ولا سيد بعبده ويقتل جماعة بواحد خلافا لعلي
وواحد بجماعة قصاصا ولا يجتمع القود وشي من المال وقال الشافعي يقتل بالاول منهم
ويجب دية الباقين وقد مضى الكلام في ذلك في البقرة في قوله كتب عليكم القصاص في القتلى
الاية وقال ابن عباس كانوا لا يقتلون الرجل بالمراة فنزلت وقال ايضا رضي الله
تعالى لهذه الامة ووسع عليها بالدية ولم يجعل لبني اسرائيل دية فيما نزل على موسى وكتب
عليهم وقال الثوري بلغني عن ابن عباس انه نسخ الحر بالحر والعبد بالعبد قوله ان النفس
بالنفس والظاهر في قوله النفس العموم ويخرج منه ما يخرج بالدليل ويبقى الباقي على عمومه
والظاهر في قوله العين بالعين فتفقا عين الاعور بعين من كان ذا عينين وبه قال ابو حنيفة
والشافعي وروي عن عثمان وعمر في آخرين ان عليه الدية وقال مالك ان شا فقا وان شا اخذ

الدية كاملة وبه قال عبد الملك بن مروان وقتادة والزهري والليث ومالك في احد
والنخعي وروى نصف الدية عن عبد الله بن المغفل ومسروق والنخعي وبه قال ابو حنيفة
واصحابه والثوري والشافعي قال ابن المنذر وبه نقول وتقطع اليمنى باليسرى وتقلع
الثنية بالضرس وعكسهما لعموم اللفظ وبه قال ابن شبرمة وقال الجمهور هذا خاص
بالمساواة فلا تاخذ يمنى بيسرى مع وجودها الا مع الرضا ولو فقا عينا لا يبصر بها ففي
زيد بن ثابت فيها مائة دينار وعن عمر ثلث ديتها وبه قال اسحاق وعن مجاهد نصف ديتها
وقال مسروق والزهري وابو حنيفة ومالك والشافعي وابو ثور وابن المنذر فيها حكومة
ولو اذهب بعض نور العين ويبقى بعض فمذهب ابي حنيفة فيها الارش وعن علي اختبار البصر
ويعطى قدر ما نقص من مال الجاني وفي الاجفان كلها الدية وفي كل جفن ربع الدية
قاله زيد بن ثابت والحسن والشعبي وقتادة وابراهيم والثوري وابو حنيفة واصحابه
والشافعي وقال الشعبي في الجفن الاعلا ثلث الدية وفي الاسفل ثلثاها واختلف
فيمن قطع انفا هل يجري فيها القصاص ام لا فقال ابو حنيفة اذا قطعه من اصله فلا قصاص
فيه وانما فيه الدية وروى عن ابي يوسف ان في ذلك القصاص اذا استوعب واختلف
في كسر الانف فمالك يرى القود في العمد منه والاجتهاد في الخطا وروى عن نافع لا دية
فيه حتى يستاصله وروى عن علي انه اوجب القصاص في كسره وقال الشافعي ان جبر
كسره ففيه حكومة وما قطع من المارن يحسابه وروى ذلك عن عمر بن عبد العزيز والشعبي
وبه قال الشافعي وفي المارن اذا قطع ولم يستاصل الانف الدية كاملة قاله مالك والشافعي
وابو حنيفة واصحابه والمارن ما لان من الانف والارنبة والروثة طرف المارن ولو افقده
الشم او نقصه فالجمهور على ان فيه حكومة عدل والاذن بالاذن يقتضي وجوب القصاص اذا
استوعب فان قطع بعضها ففيه القصاص اذا عرف قدره وقال الشافعي في الاذنين
الدية وفي احدهما نصفها وقال مالك في الاذنين حكومة وانما الدية في السمع ويقاس
نقصانه كما يقاس في البصر وفي ابطاله من احدهما نصف الدية ولو لم يكن يسمع الا بها ○
والسن بالسن يقتضي ان القلع قصاص وهذا لا خلاف فيه ولو كسر بعضها والاسنان كلها
سوا ثناياها وانيابها واضراسها ورباعياتها في كل واحد خمس من الابل من غير فضل وبه
قال عروة وطاوس وقتادة والزهري وربيعة والثوري والاوزاعي وعثمان البتي ومالك
وابو حنيفة واصحابه والشافعي واحمد واسحاق وروى عن علي وابن عباس ومعاوية وروى
ابن المسيب عن عمر انه قضى فيما اقبل من الفم بخمس فرايض وذلك خمسون دينارا كل فريضة
عشرة دنانير وفي الاضراس بعير بعير قال المسيب فلو اصيب الفم كله في قضا عمر نقصت
الدية او في قضا معاوية زادت ولو كنت انا لجعلتها في الاضراس بعيرين بعيرين قال
ابو عمر الاضراس عشرون والاثنان اثنا عشر اربع ثنايا واربع رباعيات واربع انياب ○
والخلاف انما هو في الاضراس لا في الاسنان ففي قضا عمر الدية ثمانون وفي قضا معاوية مائة
وستون وعلى قول ابن المسيب مائة وهي الدية كاملة من الابل وقال عطا في الثنيتين والرباعيتين
والنابين خمس خمس وفيما بقي بعيران اعلا الفم واسفله سوا ولو قلعت سن صبي لم يثغر ○
فنبتت فقال ابو حنيفة ومالك والشافعي لا شي على القالع الا ان مالكا والشافعي قالا
اذا نبتت ناقصة الطول عن التي تقاربها اخذ له من ارشها بقدر نقصها وقالت طايفة
فيها حكومة وروى ذلك عن الشعبي وبه قال ابو حنيفة واصحابه ولو قلعت سن كبير
فاخذ ديتها ثم نبتت فقال مالك لا يرد ما اخذ وقال ابو حنيفة واصحابه يرد والقولان
عن الشافعي ولو قلعت سن قودا فردها صاحبها فالتحمت فلا يجب قلعها عند ابي حنيفة
وبه قال عطا الخراساني وعطا ابن ابي رباح وقال الشافعي واحمد واسحاق يجبر على القلع
به قال ابن المسيب ويعيد كل صلاة صلاها بها وكذا لو قطعت اذنه فردها في حرارة
الدم فالتزقت وروى هذا القول عن عطا ابو بكر بن العربي قال وهو غلط ولو قلع سنا
زايدة فقال الجمهور فيها حكومة فان كسر بعضها اعطى بحساب ما نقص منها وبه قال
مالك وابو حنيفة والشافعي واحمد قال الادفوي وما علمت فيه خلافا وقال

زيد

زيد بن ثابت في السن الزائدة ثلث السن ولو جنى على سن فاسودت ثم عقلها روى ذلك
عن زيد وابن المسيب وبه قال الزهري والحسن وابن سيرين وشريح والنخعي وعبد الملك
ابن مروان وابو حنيفة ومالك والثوري وروى عن عمران فيها ثلث ديتها وبه قال احمد
واسحاق وقال النخعي والشافعي وابو ثور فيها حكومة فان طرحت بعد ذلك ففيها عقلها
وبه قال الليث وعبد العزيز بن ابي سلمة وان اسود بعضها كان بالحساب قاله الثوري
والجروح قصاص اي ذات قصاص ولفظ الجروح عام والمراد به الخصوص وهو ما يمكن فيه القصاص
ويعرف المماثلة ولا يخاف فيها على النفس فان كان كالمامومة وكسر الفخذ ونحو ذلك فلا قصاص
فيها ومدلول والجروح قصاص يقتضي ان يكون الجرح بمثله فان لم يكن بمثله فليس بقصاص
واختلفوا في القصاص بين الرجال والنسا وبين العبد والحر وجميع ما عدا النفس هو من الجراحات
التي اشار اليها بقوله والجروح قصاص لكنه فصل اول الاية واجمل اخرها ليتناول ما نص عليه
وما لم ينص عليه فيحصل العموم معنى وان لم يحصل لفظا ومن جملة الجروح الشجاج فما يمكن فيه
المقاصة فلا خلاف في وجوبها فيه وما لا فلا قصاص فيه كالمامومة وقال ابو عبيد ليس في
شي من الشجاج قصاص الا في الموضحة خاصة لانه ليس شي منها له حد ينتهي اليه سواها واما
غيرها من الشجاج ففيه ديته انتهى وقاد ابن الزبير من المامومة وانكر الناس عليه قال
عطا ما علمنا احدا اقاد منها قبله واما الجروح في اللحم فقال فقد ذكر بعض اهل العلم
ان القصاص فيها ممكن بان يقاس بميل ويوضع بمقدار ذلك الجرح فمن تصدق به فهو كفارة
له المتصدق صاحب الحق ومستوفي القصاص الشامل للنفس والاعضا والجروح التي فيها
القصاص وهو ضمير يعود على التصدق اي فالتصدق كفارة للمتصدق والمعنى ان من تصدق بجرحه
يكفر عنه قاله عبد الله وعبد الله بن عمرو وعبد الله بن عمر وجابر وابو الدردا وقتادة والحسن
والشعبي وذكر ابو الدردا انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول ما من مسلم يصاب بشي من جسده
فيهبه الا رفعه الله بذلك درجة وحط عنه خطيئة وذكر مكي حديثا من طريق الشعبي انه يحط
عنه من ذنوبه ما عفي عنه من الدية وعن عبد الله بن عمر يهدم عنه ذنوبه بقدر ما تصدق به
وقيل الضمير في له عايد على الجاني وان لم يتقدم له ذكر لكنه يفهم من سياق الكلام ويدل عليه
المعنى والمعنى فذلك العفو والتصدق فكفارة كذلك العفو والتصدق كفارة للجاني يسقط عنه
ما لزمه من القصاص وكما ان القصاص كفارة كذلك العفو كفارة واجر العافي على الله تعالى قاله
ابن عباس والسبيعي ومجاهد وابراهيم والشعبي وزيد بن اسلم ومقاتل وقيل المتصدق هو الجاني
والضمير في له يعود عليه والضمير والمعنى اذا جنى جان فجهل وخفي امره فتصدق هو بان عرف بذلك
ومكن من نفسه فذلك الفعل كفارة لذنبه وقال مجاهد اذا اصاب رجل رجلا فلم يعلم
المصاب من هو الذي اصابه فاعترف له المصيب فهو كفارة للمصيب واصاب عروة عند الركن انسانا
وهم يستلمون فلم يدر المصاب من اصابه فقال له عروة انا اصبتك وانا عروة بن الزبير فان
يلحقك بها باس فانا بها وعلى هذا القول يحتمل ان يكون تصدق تفعل من الصدقة ويحتمل ان يكون
من الصدق وقرا ابي فهو كفارة له يعني فالتصدق كفارة اي الكفارة التي يستحقها له لا ينقص
منها وهو تعظيم لما فعل لقوله فاجره على الله وترغيب في العفو وتاول قوم الاية على معنى
والجروح قصاص فمن اعطى دية الجرح وتصدق به فهو كفارة له اذا رضيت منه وقبلت ○
وفي مصحف ابي ومن يتصدق به فانه كفارة له ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم
الظالمون ناسب فيما تقدم ذكر الكافرين لانه جا عقيب قوله انا انزلنا التوراة فيها هدى
ونور الاية ففي ذلك اشارة الى انه لا يحكم بجميعها بل يخالف راسا ولذلك جا ولا تشتروا باياتي
ثمنا قليلا وهذا كفر فناسب ذكر الكافرين وهنا جا عقيب اشيا مخصوصة من امر القتل
والجروح فناسب ذكر الظلم المنافي للقصاص وعدم التسوية واشارة الى ما كانوا قرروه من عدم
التساوي بين بني النضير وبني قريظة وقفينا على اثارهم بعيسى بن مريم مصدقا لما بين يديه
من التوراة مناسبة هذه الاية لما قبلها انه لما ذكر تعالى ان التوراة يحكم بها النبيون ذكر
انه قفاهم بعيسى تنبيها على انه من جملة الانبيا وتنويها باسمه وتنزيها له عما تدعيه
اليهود فيه وانه من جملة مصدقي التوراة ومعنى قفينا اتبعنا به يقفوا اثارهم اي يتبعها

والضمير في اثارهم يعود على النبيين من قوله يحكم بها النبيون وقيل على الذين كتبت
عليهم هذه الاحكام وعلى اثارهم متعلق بقفينا وبعيسى متعلق به ايضا وهذا على سبيل
التضمين اى ثم جئنا على اثارهم بعيسى بن مريم قافيا لهم وليس التضعيف في قفينا للتعدية
اذ لو كان للتعدية ما جامع البا المعدية ولا تعدى بعلى وذلك ان قفا يتعدى لواحد قال تعالى
ولا تقف ما ليس لك به علم وتقول قفا فلان الاثر اذا اتبعه فلو كان التضعيف للتعدى
لتعدى الى اثنين منصوبين وكان يكون التركيب ثم قفينا على اثارهم عيسى بن مريم وكان
يكون عيسى هو المفعول الاول واثارهم المفعول الثاني لكنه ضمن معنى جا وعدى بالبا وتعدى
الى اثارهم بعلى وقال الزمخشري مثل عقبته اذا اتبعته ثم تقال قفيته بفلان
وعقبته به فتعديه الى الثاني بزيادة البا فان قلت فاين المفعول الاول في الاية
قلت هو محذوف والظرف الذي هو على اثارهم كالساد مسده لانه اذا قفى به على اثره
فقد قفى به اياه انتهى وكلامه يحتاج الى تاويل وذلك انه جعل قفيته المضعف بمعنى
قفوته فيكون فعل بمعنى فعل نحو قدر الله وقدر الله وهو احد المعاني التي جاءت لها فعل ثم
عداه بالبا وتعدية المتعدي لمفعول بالبا لثان قل ان يوجد حتى زعم بعضهم انه لا يوجد ولا
يجوز فلا يقال في طعم زيد اللحم اطعمت زيدا باللحم والصحيح انه جا على قلة تقول دفع زيد
عمرا ثم تعديه بالبا فتقول دفعت زيدا بعمرو اى جعلت زيدا يدفع عمرا وكذلك صك الحجر الحجر
ثم تقول صككت الحجر بالحجر اى جعلته يصكه واما قوله المفعول الاول محذوف والظرف كالساد
مسده فلا يتجه لان المفعول هو مفعول به صريح ولا يسد الظرف مسده وكلامه مفهم التضمين
والاتي لم يصرح به الا ترى الى قوله لانه اذا قفى به اثره فقد قفى به اياه وقول الزمخشري
فقد قفاه اياه فصل الضمير وحقه ان يكون متصلا وليس من مواضع فصل لو قلت زيد ضربت
بسوط اياه لم يجز الا في ضرورة شعر فاصلاحه زيد ضربته بسوط ونصب مصدقا على الحال
من عيسى ومعنى لما بين يديه لما تقدمه من التوراة لانها جاءت قبله كما ان الرسول بين يدى
الساعة وتقدم الكلام في هذا وتصديقه اياها هو بكونه مقرا لانها كتاب منزل من الله حقا
واوجب العمل به قبل ورود النسخ اذ شريعته مغايرة لبعض ما فيها وآتيناه الانجيل
فيه هدى ونور هذه الجملة معطوفة على قوله وقفينا وفيه تعظيم عيسى عليه السلام بان الله
اتاه كتابا الاهيا وتقدمت قراءة الحسن الانجيل بفتح الهمزة وما ذكروه في اشتقاقه ان
كان عربيا وقوله فيه هدى ونور في موضع الحال وارتفاع هدى على الفاعلية بالجار والمجرور
اذ قد اعتمد بان وقع حالا لذى حال اى كائنا فيه هدى ولذلك عطف عليه ومصدقا لما بين
يديه من التوراة والضمير في يديه عائد على الانجيل والمعنى ان عيسى وكتابه الذي انزل عليه
هما مصدقان لما تقدمهما من التوراة فنظافر على تصديقه الكتاب لا الى المنزل والنبي المرسل
المنزل عليه ذلك الكتاب ومعنى كونه فيه هدى انه يشتمل على دلايل التوحيد وتنزيه الله عن
الولد والصاحبة والمثل والضد وعلى الارشاد والدعا الى الله تعالى والى احيا احكام التوراة
والنور هو ما فيه مما يستضا به اذ فيه بيان احكام الشريعة وتفاصيلها قال ابن
عطية ومصدقا حال مؤكدة معطوفة على موضع الجملة التي هي فيه هدى فانها جملة في موضع
الحال انتهى وانما قال ان مصدقا حال مؤكدة من حيث المعنى لانه يلزم من كون الانجيل كتابا
الهيا ان يكون مصدقا للكتب الالهية لكن قوله معطوفة على الجملة التي هي فيه هدى ونور من
فانها جملة في موضع الحال قول مرجوح لانا قد بينا ان قوله فيه هدى ونور من قبيل المفرد لا من
قبيل الجملة اذ قدرناه كائنا فيه هدى ونور وسنى دار الامرين ان يكون الحال مفردا او جملة كان
تقدير المفرد اجود على تقدير انه جملة يكون ذلك من القليل لانها جملة اسمية ولم تات بالواو
وان كان يغنى عن الرابط الذي هو الضمير لكن الاحسن ان ياتي بالواو حتى ان الفرا زعم ان عدم
الواو شاذ وان كان ثم ضمير وتبعه على ذلك الزمخشري قال على بن ابى طالب ومصدقا
معطوف على مصدقا الاول انتهى ويكون اذ ذاك حالا من عيسى كرره على سبيل التوكيد وهذا
فيه بعد من جهة التركيب في اتساق المعاني وتكلف ان يكون وآتيناه الانجيل جملة حالية
معطوفة على مصدقا وهدى وموعظة للمتقين قرا الضحاك وهدى وموعظة بالرفع وهو

هدى وموعظة وقرا الجمهور بالنصب حالا معطوفة على قوله ومصدقا جعله اولا فيه هدى
ونور وجعله ثانيا هدى وموعظة فهو في نفسه هدى وهو مشتمل على الهدى وجعله هدى
مبالغة فيه اذ كان كتاب الانجيل مبشرا برسول الله صلى الله عليه وسلم والدالة على
نبوته ظاهرة ولما كانت اشد وجوه المنازعة بين المسلمين واليهود والنصارى ذلك اعاد الله
ذكر الهدى تقريرا وبيانا لنبوة محمد صلى الله عليه وسلم ووصفه بالموعظة لاشتماله على نصايح
وزواجر بليغة وخصصها بالمتقين لانهم هم الذين ينتفعون بها كما قال تعالى هدى
للمتقين لانهم المقصودون في علم الله تعالى وان كان الجميع يدعى ويوعظ ولكنه على غير المتقين عمى
وحسرة واجاز الزمخشري ان ينتصب هدى وموعظة على انهما مفعول لهما لقوله وليحكم قال
كانه قيل وللهدى والموعظة آتيناه الانجيل وللحكم بما انزل الله فيه من الاحكام وينبغي ان يكون
الهدى والموعظة مسندين في المعنى الى الله لا الى الانجيل ليتحد المفعول من اجله مع العامل في
الفاعل ولذلك جا منصوبا ولما كان وليحكم فاعله غير الله اتى معدى اليه بلام العلة ولاختلاف
الزمان ايضا لان الايتا قارن الهداية والموعظة في الزمان والحكم خالف فيه لاستقباله
ومضيه في الايتا فعدى ايضا لذلك باللام وهذا الذي اجازه الزمخشري خلاف الظاهر قال
الزمخشري فان نظمت هدى وموعظة في سلك مصدقا فما تصنع بقوله وليحكم قلت
اصنع به كما صنعت بهدى وموعظة حين جعلتهما مفعولا لهما فاقدر وليحكم اهل الانجيل بما انزل
الله آتيناه اياه انتهى وهو جواب واضح وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه امر تعالى
اهل الانجيل ان يحكموا بما انزل الله فيه من الاحكام ويكون هذا الامر على سبيل الحكاية وقلنا لهم
احكموا اى حين ايتائه عيسى امرناهم بالحكم بما فيه اذ لا يمكن ذلك ان يكون بعد بعثة محمد صلى
الله عليه وسلم اذ شريعته ناسخة لجميع الشرايع او بما انزل الله فيه مخصوصا بالدلايل الدالة على نبوة
رسول الله صلى الله عليه وسلم او عبر بالحكم بما انزل الله فيه عن عدم تحريفه وتغييره فالمعنى وليقراه
اهل الانجيل على الوجه الذي انزل لا يغيرونه ولا يبدلونه وهذا بعيد وظاهر الامر يرد قول من قال
ان عيسى كان متعبدا باحكام التوراة وقال تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولهذا
القايل ان يقول بما انزل فيه من ايجاب العمل باحكام التوراة والذي يظهر ان الاحكام التوراتية في الانجيل
قليلة وانما اكثره زواجر وتلك الاحكام المخالفة لاحكام التوراة امروا بالعمل بها ولهذا جا ولاحل لكم بعض
الذي حرم عليكم وقرا الجمهور بلام الامر ساكنة وبعض القرا بكسرها وقرا ابى وان ليحكم بزيادة ان قبل
لام كي وتقدم كلام الزمخشري فيما يتعلق به وقال ابن عطية والمعنى وآتيناه الانجيل ليتضمن
الهدى والنور والتصديق وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه انتهى فعطف وليحكم على توهم علة ولذلك
قال ليتضمن الهدى والزمخشري جعله معطوفا على هدى وموعظة على توهم النطق باللام فيهما كانه
قال وللهدى والموعظة وللحكم او جعله مقطوعا مما قبله وقدر العامل مؤخرا اى وليحكم اهل الانجيل
بما انزل الله فيه آتيناه اياه وقول الزمخشري اقرب الى الصواب لان الهدى الاول والنور والتصديق
لم يوت بها على سبيل العلة انما جي بقوله وهدى ونور على معنى كائنا فيه ذلك ومصدقا وهذا
معنى الحال والحال لا يكون علة فقول ابن عطية ليتضمن كيت وكيت وليحكم بعيد ومن لم يحكم
بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون ناسب هنا ذكر الفسق لانه خرج عن امر الله تعالى اذ تقدم
قوله وليحكم وهو امر كما قال تعالى اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس كان من الجن ففسق عن امر ربه
اى خرج عن طاعة امره تعالى فقد اتضح مناسبة ختم الجملة الاولى بالكافرين والثانية بالظالمين
والثالثة بالفاسقين وقال ابن عطية وتكرير هذه الصفات لمن لم يحكم بما انزل الله هو على
جهة التوكيد واصوب ما يقال فيها انها تعم كل مؤمن وكافر فيجي كل ذلك في الكافر على اتم وجوهه
وفي المؤمن على معنى كفر المعصية وظلمها وفسقها وقال القفال هي لموصوف واحد كما تقول
من اطاع الله فهو البر ومن اطاع فهو المؤمن ومن اطاع فهو المتقي وقيل الاول في الجاحد والثاني
والثالث في المقر التارك وقال الاصم الاول والثاني في اليهود والثالث في النصارى
وعلى قول ابن عطية يعم كل كافر ومؤمن يكون اطلاق الكافرين والظالمين والفاسقين عليهم
للاشتراك في قدر مشترك وانزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا
عليه لما ذكر تعالى انه انزل التوراة فيها هدى ونور ولم يذكر من انزلها عليه لاشتراك كلهم في

نزلت على موسى فنزله ذكره للمعرفة بذلك ثم ذكر عيسى وانه آتاه الانجيل فذكره ليقروا انه من
جملة الانبيا اذ اليهود تنكر نبوته واذا انكرته انكرت كتابه فنص تعالى عليه وعلى كتابه ثم
ذكر انزال القران على رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر الكتاب ومن انزله مقررا لنبوته
لنبوته وكتابه لان الطايفتين ينكرون نبوته وكتابه وجاهنا ذكر المنزل اليه بكاف الخطاب
لانه انص على المقصود وكثيرا ما جاء ذلك بلفظ الخطاب لانه لا يلبس البتة وبالحق ملتبسا
بالحق ومصاحبا له لا يفارقه لما كان متضمنا حقايق الامور فكانه نزل بها ويحتمل ان يتعلق
بانزلنا اى انزلناه بان حق ذلك لا انه وجب على الله لكنه حق في نفسه والالف واللام في
الكتاب للعهد وهو القران بلا خلاف وانتصب مصدقا على الحال لما بين يديه اى لما تقدمه من
الكتاب الالف واللام فيه للجنس لانه عنى به جنس الكتب المنزلة ويحتمل ان يكون للعهد لانه
لم يرد به ما يقع عليه اسم الكتاب على الاطلاق وانما اريد نوع معلوم منه وهو ما انزل من السما
سوى القران والفرق بينهما انه في الاول يحتاج الى تقدير الصفة فانها حذفت والتقدير
من الكتاب الالهى وفي الثاني لا يحتاج الى هذا التقدير لان العهد في الاسم يتضمن الاسم به جميع
الصفات التي للاسم فلا يحتاج الى تقدير حذف ومهيمنا عليه اى امينا عليه قاله ابن عباس
في رواية التيمي وابن جبير وعكرمة وعطا والضحاك والحسن وقال ابن جريج القران امين
على ما قبله من الكتب فما اخبر اهل الكتاب عن كتابهم فان كان في القران فصدقوا والا فكذبوا ۞
وقال ابن عباس في رواية ابي صالح شاهدا وبه قال الحسن ايضا وقتادة والسدي ومقاتل
وقال ابن زيد مصدقا على ما اخبر من الكتب وهذا قريب من القول الاول وقال الخليل
المهيمن هو الرقيب الحافظ ومنه قوله

ان الكتاب مهيمن لنبينا ... والحق يعرفه ذووا الالباب

وحكاه الزجاج وبه فسر الزمخشري قال ومهيمنا رقيبا على ساير الكتب لانه يشهد لها
بالصحة والبيان انتهى وقال الشاعر

مليك على عرش السما مهيمن ... لعزته تعنوا الوجوه وتسجد

فسر بالحافظ وهذا في صفات الله واما في القران فمعناه انه حافظ للدين والاحكام وقال
الضحاك ايضا معناه قاضيا وقال عكرمة ايضا معناه دالا وقال ابن عطية وقد ذكر اقوالا
انه شاهد وانه موتمن وانه مصدق وانه امين وانه رقيب قال ولفظة المهيمن اخص من
هذه الالفاظ لان المهيمن على الشى هو المعنى بامره الشاهد على حقايقه الحافظ لحاصله فلا
يدخل فيه ما ليس منه والقران جعله الله مهيمنا على الكتب يشهد بما فيها من الحقايق وعلى ما نسبه
المحرفون اليها فيصحح الحقايق ويبطل التحريف وقرا مجاهد وابن محيصن ومهيمنا بفتح الميم
الثانية جعله اسم مفعول اى موتمن عليه اى حفظ من التبديل والتغيير والفاعل المحذوف هو الله
او الحفاظ في كل بلد لو حذف منه حرف او حركة او سكون لتنبه له وانكر ذلك ورد ففي قراءة اسم
الفاعل الضمير في عليه عايد على الكتاب الثاني وفي قراءة اسم المفعول عايد على الكتاب الاول
وفي كلا الحالين هو حال من الكتاب الاول لانه معطوف على مصدقا والمعطوف على الحال
حال وروى ابن ابي نجيح عن مجاهد قراته بالفتح وقال معناه محمد موتمن على القران
قال الطبري فعلى هذا يكون مهيمنا حالا من الكاف في اليك وطعن في هذا القول لوجود
الواو في مهيمنا لانها عطف على مصدقا ومصدقا حال من الكتاب لا حال من الكاف اذ لو
كان حالا منها لكان التركيب لما بين يديك بكاف الخطاب وتاويله على انه من الالتفات من
الخطاب الى الغيبة بعيد عن نظم القران وتقديره وجعلناك يا محمد مهيمنا عليه ابعد وانكر
ثعلب قول المبرد وابن قتيبة ان اصله موتمن فاحكم بينهم بما انزل الله ظاهره انه
امر ان يحكم بما انزل الله وتقدم قول من قال انها ناسخة لقوله او اعرض عنهم وقول الجمهور ان التخيير
ان تحكم بينهم بما انزل الله وهذا على قول من جعل الضمير في بينهم عايدا على اليهود ويكون على
قول الجمهور امر ندب وان كان الضمير للمتحاكمين عموما فالخطاب للوجوب ولا نسخ ولا تتبع
اهواءهم اى لا توافقهم في اغراضهم الفاسدة من التفريق في القصاص بين الشريف ۞
والوضيع وغير ذلك من اهوايهم التي هي راجعة لغير الدين والشرع عما جاءك من الحق

الذى

الذى هو القران وضمن تتبع معنى تتحرف او تنصرف فلذلك عدى بعن اى لا تتحرف وتنزحزح
عما جاءك متبعا اهواءهم او بسبب اهوايهم وقال ابو البقا عما جاءك في موضع الحال اى عادلا
عما جاءك ولم يضمن يتبع معنى ما تعدى بعن وهذا ليس بجيد لان عن حرف ناقص لا يصلح ان
يكون حالا من الجثث كما لا يصلح ان يكون خبرا واذا كان ناقصا فانه يتعدى بكون مقيد لا بكون
مطلق والكون المقيد لا يجوز حذفه لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا الظاهر ان المضاف
اليه كل المحذوف هو امة اى لكل امة والخطاب في منكم للناس اى ايها الناس لليهود شرعة
ومنهاجا وللنصارى كذلك قاله علي وقتادة والجمهور ويعنون في الاحكام واما المعتقد
فواحد لجميع العالم توحيد وايمان بالرسل وكتبها وما تضمنته من المعاد والجزا الاخراوي وقد
ذكر تعالى جماعة من الانبيا شرايعهم مختلفة ثم قال اوليك الذين هدى الله فبهداهم اقتده
والمعنى في المعتقدات وقال ابن عطية ويحتمل ان يكون المراد الانبيا لا سيما وقد تقدم
ذكرهم وذكر ما انزل عليهم وتجي الاية مع هذا الاحتمال تنبيها لمحمد صلى الله عليه وسلم
اى فاحفظ شرعك ومنهاجك لئلا تستنزلك اليهود وغيرهم في شي منه انتهى فيكون المحذوف
المضاف اليه لكل نبي اى لكل نبي منكم ايها الانبيا والشرعة والمنهاج لفظان لمعنى واحد اى طريقا
وكرر للتوكيد كما قال الشاعر وهند اتى من دونها الناى والبعد
وقال ابن عباس والحسن وغيرهما سبيلا وسنة وقال مجاهد الشرعة والمنهاج دين محمد
صلى الله عليه وسلم فيكون المعنى لكل منكم ايها الناس جعلنا هذا الدين الخالص فاتبعوه والمراد بذلك
انا امرنا كم باتباع دين محمد اذ هو ناسخ للاديان كلها وقال المبرد الشريعة ابتدا الطريق
والمنهاج الطريق المستمر وقال ابن الانباري الشرعة الطريق الذي ربما كان واضحا وغير
واضح والمنهاج لا يكون الا واضحا وقيل الشرعة الدين والمنهاج الدليل والشرعة النبي والمنهاج
الكتاب قال ابن عطية والمنهاج بناء مبالغة من النهج ويحتمل ان يراد بالشرعة الاحكام وبالمنهاج
المعتقد اى هو واحد في جميعكم وفي هذا الاحتمال بعد انتهى وفي هذا دليل على انا غير متعبدين
بشرايع من قبلنا وقرا النخعي وابن وثاب شرعة بفتح الشين والظاهر ان جعلنا بمعنى صيرنا
ومفعولها الثاني هو لكل ومنكم متعلق بمحذوف تقديره اعني منكم قال ابو البقا ولا يجوز
ان يكون منكم صفة لكل لان ذلك يوجب الفصل بين الصفة والموصوف بالاجنبي الذي لا تشديد
فيه للكلام ويوجب ايضا ان يفصل بين جعلنا وبين معمولها وهو شرعة انتهى فيكون في التركيب
كقولك من كل ضربت تميمي رجلا وهو لا يجوز ولو شا الله لجعلكم امة واحدة اى ولو شا الله ان
يجعلكم امة واحدة لجعلكموها اى جماعة متفقة على شريعة واحدة في الضلال وقيل لجعلكم
امة واحدة على الحق ولكن ليبلوكم فيما آتاكم اى ولكن لم يشا ذلك ليختبركم فيما آتاكم من
الكتب وقال الزمخشري من الشرايع المختلفة هل تعملون بها مذعنين معتقدين انها مصالح
قد اختلفت على حسب الاحوال والاوقات معترفين بان الله تعالى لم يقصد باختلافها الا ما
اقتضته الحكمة ام تتبعون الشبه وتفرطون في العمل انتهى وقال ابن جريج وغيره ولكنه
لم يشا لانه اراد اختبارهم وابتلاهم فيما آتاهم من الكتب والشرايع فليس لهم الا ان يجدوا في امتثال
الاوامر فاستبقوا الخيرات اى ابتدروا الاعمال الصالحة قاله مقاتل وهي التي عاقبتها
احسن الاشيا وقال ابن عباس والضحاك الخيرات الايمان بالرسول الى الله مرجعكم جميعا
هو استيناف في معنى التعليل لامره تعالى باستباق الخيرات كانه يقول يظهر ثمرة استباق
الخيرات والمبادرة في وقت الرجوع الى الله تعالى ومجازاته فينبيكم بما كنتم فيه تختلفون
اى فيخبركم باعمالكم وهي كناية عن المجازاة بالثواب والعقاب وهو اخبار بايقاع قال
ابن جرير قد بين ذلك في الدنيا بالدلالة والحجج وغدا يبينه بالمجازاة انتهى وبهذا
التنبيه يظهر الفصل بين المحق والمبطل والمستبق والمقصر في العمل وتباهنا جاءت
على وضعها الاصلي من تعديتها الى واحد بنفسه والى اخر بحرف الجر ولم يضمنها معنى اعلم
فيعديها الى ثلاثة وان احكم بينهم بما انزل الله قال ابن عباس قال بعض اليهود
لبعض منهم ابن صوريا وشاس بن قيس وكعب بن اسيد اذهبوا بنا الى محمد لعلنا نفتنه
عن دينه فاتوه فقالوا يا محمد قد عرفت انا احبار يهود واشرافهم وان اتبعناك

اتبعاك كل اليهود وبيننا وبين قوم خصومة فنحاكمهم اليك فتقضي لنا عليهم ونومن
بك فابى ذلك الرسول صلى الله عليه وسلم فنزلت وقال مقاتل قال جماعة من بني
النضير له هل لك ان تحكم لنا على اصحابنا بني قريظة في امر الدما كما كنا عليه من قبل ونبايعك
فنزلت فقال القاضي ابو يعلى وليس هذه الاية تكرارا لما تقدم وانما نزلتا في شيئين
مختلفين احدهما شان الرجم والاخر التسوية انتهى وهذه الاية ناسخة عند قوم للتخيير الذي
في قوله او اعرض عنهم وتقدم ذكر ذلك واجازوا في وان احكم ان تكون في موضع نصب عطفا
على الكتاب اي والحكم وفي موضع جر عطفا على بالحق وفي موضع رفع على انه مبتدا محذوف الخبر
موخرا والتقدير وحكمك بما انزل الله امرنا وقولنا او مقدما والتقدير ومن الواجب حكمك
بما انزل الله وقيل ان تفسيرية والعدول لكم من اجل الواو ولا يصح ذلك بان تقدر قبل فعل
الامر فعلا محذوفا فيه معنى القول اي وامرناك ان احكم لانه يلزم من ذلك حذف الجملة
المفسرة بان وما بعدها وذلك لا يحفظ من كلام العرب وقرئ بضم النون وان اتباعا لحركة
الكاف وبكسرها على اصل التقاء الساكنين والضمير في بينهم عائد على اليهود وقيل على جميع
المتحاكمين   ولا تتبع اهواءهم   تقدم شرح هذه الجملة   واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما
انزل الله اليك   اي يستنزلوك وحذره عن ذلك وان كان مايوسا من فتنتهم اياه لقطع اطماعهم
وقال عن بعض لان الذي سالوه هو امر جزئي سالوه ان يقضي لهم فيه على خصومهم فابى منه وموضع
ان يفتنوك نصب على البدل ويكون مفعولا من اجله   فان تولوا فاعلم انما يريد الله ان يصيبهم
ببعض ذنوبهم   اي فان تولوا عن الحكم بما انزل الله وارادوا غيره ومعنى ان يصيبهم ببعض
ذنوبهم ان يعذبهم ببعض اثامهم وابهم بعضا هنا ويعني به والله اعلم التولي عن حكم الله وارادة
خلافه فوضع ببعض ذنوبهم موضع ذلك واراد ان لهم ذنوبا جمة كثيرة لا العدد وهذا الذنب
مع عظمه وهذا الابهام فيه تعظيم التولي وفرط اسرافهم في ارتكابه ونظيره قول لبيد
او يرتبط بعض النفوس حمامها   اراد نفسه وقصد تفخيم شانها بهذا الابهام كانه قال
نفسا كبيرة او نفسا اي نفس وهذا الوعد بالمصيبة قد انجزه له تعالى بقصة بني قينقاع
وقصة قريظة والنضير واجلاء عمر رضي الله عنه اهل خيبر وفدك وغيرهم قال ابن عطية
وخصص اصابتهم ببعض الذنوب لان هذا الوعيد انما هو في الدنيا وذنوبهم فيها نوعان نوع
يخصهم كشرب الخمر وزناهم ورشاهم ونوع يتعدى الى النبي والمومنين كممالاتهم للكفار واقوالهم
في الدين فهذا النوع هو الذي توعدهم الله به في الدنيا وانما يعذبون بكل الذنوب في الاخرة
وقال ابن عطية ايضا فان تولوا قبله محذوف من الكلام يدل عليه الظاهر تقديره لا
تتبع واحذر فان حكموك مع ذلك واستقاموا فنعما ذلك وان تولوا فاعلم ويحسن ان يقدر
هذا المحذوف المعادل لقوله الفاسقون انتهى ولا يحتاج الى تقدير هذه الجملة   وان كثيرا
من الناس لفاسقون   اي متمردون مبالغون في الخروج عن طاعة الله وقال ابن عباس
المراد بالفسق هنا الكفر وقال مقاتل المعاصي وقال ابن زيد الكذب وظاهر الناس
العموم وان كان السياق في اليهود وجا بلفظ الجمع العموم ليتبينه من سواهم ويحتمل ان يكون
الناس للعهد وهم اليهود الذين تقدم ذكرهم   افحكم الجاهلية يبغون   هذا استفهام معناه
الانكار على اليهود حيث هم اهل كتاب وتحليل وتحريم من الله تعالى ومع ذلك يعرضون عن حكم
الله ويختارون عليه حكم الجاهلية وهو بمجرد الهوى من مراعاة الاشرف عندهم وترجيح
الفاضل عندهم في الدنيا على المفضول وفي هذا اشد النعي عليهم حيث تركوا الحكم الالهي بحكم
الهوى والجهل قال الحسن هو عام في كل من يبتغي غير حكم الله والحكم حكمان حكم بعلم فهو حكم
الله وحكم بجهل فهو حكم الشيطان وسئل عن الرجل يفضل بعض ولده على بعض فقرا هذه الاية
وقرا الجمهور افحكم بنصب الميم وهو مفعول يبغون وحسن حذف الضمير قليلا في هذه القراة
كون الجملة فاصلة وقال ابن مجاهد هذا خطا قال ابن جني وليس كذلك وجه غيره اقوى
منه وقد جا في الشعر انتهى وفي هذه المسالة خلاف للنحويين وبعضهم يجيز حذف هذا الضمير
في الكلام وبعضهم يخصه بالشعر وبعضهم يفصل وهذه المذاهب ودلايلها مذكورة في علم النحو
وقال الزمخشري واسقاط الراجع عنه كاسقاطه عن الصلة في اهذا الذي بعث الله

رسولا

رسولا وعن الصفة في الناس رجلان رجل اهنت ورجل اكرمت وعن الحال في مررت بهند تضرب
زيدا انتهى فان كان جعل الاسقاط فيه مثل الاسقاط في الجوار والحسن فليس كما ذكر عند البصريين
بل حذفه من الصلة بشروط الحذف فصيح وحذفه من الصفة قليل وحذفه من الخبر مخصوص بالشعر
او في نادر وان كان شبهه به من حيث مطلق الاسقاط فهو صحيح وقال ابن عطية وانما تتجه
القراة على ان يكون التقدير افحكم الجاهلية حكم تبغون فلا يجعل تبغون خبرا بل يجعل صفة خبر محذوف
ونظيره من الذين هادوا يحرفون تقديره قوم يحرفون انتهى وهو توجيه ممكن وقرا قتادة والاعمش
افحكم بفتح الحا والكاف والميم وهو جنس لا يراد به واحد كانه قيل احكام الجاهلية وهي اشارة الى
الكهان الذين كانوا ياخذون الحلوان وهو رشا الكهان ويحكمون لهم بحسبه وبحسب الشهوات
ارادوا بسفههم ان يكون خاتم النبيين حكما كاولئك الحكام وقرا الجمهور يبغون بالياء على نسق الغيبة المتقدمة
وقرا ابن عامر بالتاء على الخطاب وفيه مواجهتهم بالانكار والردع وليس ذلك في الغيبة فهذه
حكمة الالتفات والخطاب ليهود قريظة والنضير   ومن احسن من الله حكما لقوم يوقنون   اي
لا احد احسن حكما من الله وتقدم وان احكم بينهم بما انزل الله فجاءت هذه الاية مشيرة لهذا المعنى والمعنى
ان حكم الله هو الغاية في الحسن وفي العدل وهو استفهام معناه التقرير ويتضمن شيا من التنكير
عليهم واللام في لقوم يوقنون للبيان فتتعلق بمحذوف اي في هيت لك وسقيا لك اي هذا الخطاب
وهذا الاستفهام لقوم يوقنون قاله الزمخشري وقال ابن عطية وحسن دخول اللام في لقوم
من حيث المعنى يبين ذلك ويظهر لقوم يومنون وقيل اللام بمعنى عند اي عند قوم يوقنون وهذا ضعيف
وقيل تتعلق بقوله حكما اي ان حكم الله للمومن على الكافر ومتعلق يوقنون محذوف تقديره يوقنون
بالقران قاله ابن عباس وقيل يوقنون بالله قاله مقاتل وقال الزجاج يوقنون يتبينون
عدل الله تعالى في حكمه وخصصوا بالذكر لسرعة اذعانهم لحكم الله وانهم هم الذين يعرفون ان لا اعدل
منه ولا احسن حكما   الدايرة واحدة الدواير وهي صروف الدهر ودوله ونوازله وقال الشاعر

المفرقات

ويعلم ان الدايرات تدور   اللعب معروف وهو مصدر على غير قياس وفعله
لعب يلعب   الاطفا الاخماد حتى لا يبقى اثر   الافك بفتح الهمزة مصدر افكه يافكه
اي قلبه وصرفه ومنه اجئتنا لتافكنا يوفك عنه من افك   قال عروة بن اذينة
ان كنت عن احسن المروة ما فوكا   ففي اخرين قد افكوا
وقال ابو زيد المافوك الماقون وهو الضعيف العقل وقال ابو عبيدة رجل مافوك لا يصيب
خيرا وايتفكت البلدة باهلها انقلبت والموتفكات مداين قوم لوط عليه السلام قلبها الله تعالى
والموتفكات ايضا الرياح التي تختلف مهابها   يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى
اوليا بعضهم اوليا بعض   قال الزهري وغيره سبب نزولها قصة عبد الله بن ابي واستمساكه
بحلف يهود وتبرو عبادة بن الصامت من حلفهم عند انقضا بدر وفيها طول هذا ملخصها
وقال عكرمة سببها امر ابي لبابة بن عبد المنذر واشارته الى قريظة انه الذبح حين استفهموه عن رايه
في نزولهم عن حكم سعد بن معاذ وقال السدي لما نزل بالمسلمين امر احد فزع منهم قوم فقال
بعضهم لبعض ناخذ من اليهود عهدا يعاضدونا ان المت بنا قاصمة من قريش وساير العرب وقال
اخرون بل نلحق بالنصارى فنزلت وقيل هي عامة في المنافقين اظهروا الايمان وظاهروا اليهود
والنصارى نهى المومنين عن موالاة اليهود والنصارى ينصرونهم ويستنصرون بهم ويعاشرونهم
معاشرة المومنين وقراة ابي وابن عباس اربابا مكان اوليا بعضهم اوليا بعض جملة معطوفة
من النهي مشعرة بعلة الولاية وهو اجتماعهم في الكفر والممالاة على المومنين والظاهر ان الضمير
في بعضهم يعود على اليهود والنصارى وقيل المعنى على ان ثم محذوفا والتقدير بعض اليهود اوليا
بعض وبعض النصارى اوليا بعض لان اليهود ليسوا اوليا النصارى ولا النصارى اوليا اليهود
ويمكن ان يقال جمعهم في الضمير على سبيل الاجمال ودل ما بينهم من المعاداة على التفصيل وان
بعض اليهود لا يتولى الا جنسه وبعض النصارى كذلك قال الحوفي هي جملة من مبتدا وخبر
في موضع النعت لاوليا والظاهر انها جملة مستانفة لا موضع لها من الاعراب   ومن يتولهم
منكم فانه منهم   قال ابن عباس فانه منهم في حكم الكفر اي ومن يتولهم في الدين وقال
غيره ومن يتولهم في الدنيا فانه منهم في الاخرة وقيل ومن يتولهم منكم في العهد فانه منهم

في مخالفة الامر وهذا تشديد عظيم في الانتفاء من اهل الكفر وترك موالاتهم والخا على ابن
ابى ومن اتصف بصفته ولا يدخل في الموالاة لليهود والنصارى من غير مصافاة ومن تولاهم
بافعاله دون معتقد ولا اخلال بايمان فهو منهم في المقت والمذمة ومن تولاهم في المعتقد فهو منهم
في الكفر وقد استدل بهذا ابن عباس وغيره على جواز اكل ذبايح نصارى العرب وقال من دخل في دين
قوم فهو منهم وسئل ابن سيرين عن رجل يبيع داره لنصراني ليتخذها كنيسة فتلا هذه الاية
وفي الحديث لا تراءى نارا هما وقال عمر لابي موسى في كتابته النصراني لا تكرموهم اذ اهانهم
الله ولا تامنوهم اذ خونهم الله ولا تدنوهم اذ اقصاهم الله تعالى وقال له ابو موسى لا قوام
للبصرة الا به فقال مات النصراني والسلام ان الله لا يهدى القوم الظالمين ظاهره العموم
والمعنى على الخصوص اى من سبق في علم الله انه لا يهتدى قال ابن عطية او يراد التخصيص مدة
الظلم والتلبس بفعله فان الظلم لا هدى فيه والظالم من حيث هو ظالم ليس بمهتد في ظلمه وقال
ابو العالية الظالم من ابى ان يقول لا اله الا الله وحده لا شريك له وقال ابن اسحاق اراد المنافقين
وقيل الظالم هو الذى يضع الولاية في غير موضعها وقال الزمخشرى قريبا من هذا قال يعنى الذين
ظلموا انفسهم بموالاة الكفر يمنعهم الله الطافه ويخذلهم مقتا لهم انتهى وهو على طريقة الاعتزال
فترى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم يقولون نخشى ان تصيبنا دايرة الخطاب لرسول
الله صلى الله عليه وسلم والذين في قلوبهم مرض عبد الله بن ابى ومن تبعه من المنافقين او من مومنى الخزرج
متابعة جهالة وعصبية فهذا الصنف له حظ من مرض القلب قاله ابن عطية ومعنى يسارعون
فيهم اى في موالاتهم ويرغبون فيها وتقدم الكلام في المرض اول البقرة وقرا ابراهيم بن وثاب
فيرى بالياء من تحت والفاعل ضمير يعود على الله او الراى قال ابن عطية ويحتمل ان يكون الذين فاعل
ترى والمعنى ان يسارعوا فحذفت ان ايجازا انتهى وهذا ضعيف لان حذف ان من نحو هذا لا ينقاس
وقرا قتادة والاعمش يسرعون بغير الف من اسرع وفترى ان كانت من روية العين كان يسارعون حالا
او من روية القلب ففى موضع المفعول الثانى يقولون نخشى ان تصيبنا دايرة هذا محفوظ من قول
عبد الله بن ابى وقاله معه منافقون كثيرة قال ابن عباس معناه نخشى ان لا يتم امر محمد فيدور
الامر علينا وقيل الدايرة من جدب وقحط ولا يميرونا ولا يقرضونا وقيل دايرة تخرج الى اليهود
والى معونتهم فعسى الله ان ياتى بالفتح او امر من عنده هذا بشارة للرسول والمومنين بوعده
تعالى بالفتح والنصر قال قتادة يعنى به القضا في هذه النوازل والفتاح القاضى وقال
السدى يعنى به فتح مكة قال ابن عطية وظاهر الفتح في هذه الاية ظهور رسول الله صلى
الله عليه وسلم وعلو كلمته فيستغنى عن اليهود وفتح بلاد المشركين وقيل فتح قرى اليهود يريدون
قريظة والنضير وفدك وما يجرى مجراها وقيل الفتح الفرج قاله ابن قتيبة وقيل في
قوله تعالى او امر من عنده هو اجلا بنى النضير واخذ اموالهم لم يكن للناس فيه فعل بل طرح
الله في قلوبهم الرعب فاعطوا بايديهم من غير ان يوجف عليهم بخيل ولا ركاب وقتل قريظة
وسبى ذراريهم قاله ابن السايب ومقاتل وقيل اذلالهم حتى يعطوا الجزية وقيل
الخصب والرخا قاله ابن قتيبة وقال الزجاج اظهار امر المنافقين وتربصهم الدواير
وقال ابن عطية ويظهر ان هذا التقسيم انما هو لان الفتح الموعود به هو مما ترتب على معنى
واصحابه وتسبب جدهم وعملهم فوعد الله تعالى اما بفتح يقتضى تلك الاعمال واما بامر من عنده
يهلك اعدا الشرع هو ايضا فتح لا يقع للبشر فيه تسبب انتهى فيصبحوا على ما اسروا في
انفسهم نادمين اى يصيرون نادمين على ما حدثتهم انفسهم ان امر النبى لا يتم ولا تكون
الدولة لهم اذا اتى الله بالفتح او امر من عنده وقيل هو الاثم وقرا ابن الزبير فتصبح الفساق
جعل الفساق مكان الضمير قال ابن عطية وخص الاصباح بالذكر لان الانسان في
ليله متفكر فعند الصباح يرى الحالة التى اقتضاها فكره انتهى وتقدم لنا غير هذا الكلام
وذكرنا ان اصبح تاتى بمعنى صار من غير اعتبار كينونة في الصباح واتفق الحوفى وابو البقا
على ان قوله فيصبحوا معطوف على قوله ان ياتى وهو الظاهر ويجوز ذلك هو الفا لان فيها
معنى التسبب فصار نظير الذى يطير فيغضب زيد الذباب فلو كان العطف بغير الفا لم يصح
لانه كان يكون معطوفا على ان ياتى خبر لعسى وهو خبر عن الله تعالى والمعطوف على الخبر خبر

فيلزم

فيلزم ان يكون فيه رابط ان كان مما يحتاج الى الرابط ولا رابط هنا فلا يجوز العطف لكن الفا
انفردت من بين ساير حروف العطف بتسويغ الاكتفا بضمير واحد فيما تضمن جملتين من
صلة كما مثلناه او صفة نحو مررت برجل يبكى فيضحك عمرو او خبر نحو زيد يقوم فيقعد بشر وجوز
ان لا يكون معطوفا على ان ياتى ولكنه منصوب باضمار ان بعد الفا في جواب التمنى اذ عسى تمن وترج في
حق البشر وهذا فيه نظر ويقول الذين امنوا اهولا الذين اقسموا بالله جهد ايمانهم انهم لمعكم
قال المفسرون لما اجلى بنو النضير تاسف المنافقون على فراقهم وجعل المنافق يقول
لقريبه المومن اذا راه جادا في معاداة اليهود هذا جزاوهم منك طالما والله اشبعوا بطنك فلما
قتلت قريظة لم يطق احد من المنافقين ستر ما في نفسه فجعلوا يقولون اربعمائة حصدوا في ليلة
فلما راى المومنون ما قد ظهر من المنافقين قالوا اهولا اى المنافقون الذين اقسموا بالله جهد ايمانهم
انهم لمعكم والمعنى يقول بعضهم لبعض تعجبا من حالهم اذ اغلظوا بالايمان للمومنين انهم لمعكم وانهم
معاضدوكم على اليهود فلما حل باليهود ما حل ظهر من المنافقين ما كانوا يسرونه من موالاة اليهود
والتمالى على المومنين ويحتمل ان يقول المومنون ذلك لليهود ويكون الخطاب في قوله انهم لمعكم
لليهود لان المنافقين حلفوا لليهود بالمعاضدة والنصرة كما قال تعالى حكاية عنهم وان قوتلتم
لننصرنكم فقالوا ذلك لليهود يحسبونهم على موالاة المنافقين وانهم لن يغنوا عنهم من الله شيا
ويغتبطون بما من الله عليهم من اخلاص الايمان وموالاة اليهود وقرا الابنان ونافع يقول بغير واو
كانه جواب قايل ما يقول المومنون حينيذ فقيل يقول الذين امنوا وكذا هى في مصاحف اهل
مكة والمدينة وقرا الباقون بالواو ونصب اللام ابو عمرو ورفعها الكوفيون وروى ابن نصر عن ابى
عمرو الرفع والنصب وقالوا وهى في مصاحف الكوفة واهل المشرق والواو عاطفة جملة على جملة
هذا اذا رفع اللام ومع حذف الواو فالاتصال موجود في الجملة الثانية ذكر من الجملة السابقة
اذ الذين يسارعون وقالوا نخشى ويصبحوا هم الذين قيل فيهم اهولا الذين اقسموا فتارة يكتفى
في الاتصال بالضمير وتارة يوكد بالعطف بالواو والظاهر ان هذا القول هو صادر من المومنين
عند روية الفتح كما قدمنا قيل ويحتمل ان يكون في وقت الذين في قلوبهم مرض نخشى ان تصيبنا
دايرة وعند ما ظهر سوهم في امر بنى قينقاع وسوال عبد الله بن ابى فيهم وترك الرسول اياهم له واظهار
عبد الله ان خشية الدواير هى خوفه على المدينة ومن بها من المومنين وقد علم كل مومن انه كاذب في
ذلك فكان فعله ذلك موطيا ان يقول المومنون ذلك واما قراة ويقول بالنصب فوجهت
على ان هذا القول لم يكن الا عند الفتح وانه محمول على المعنى فهو معطوف على ان ياتى اذ معنى
فعسى الله ان ياتى معنى فعسى ان ياتى الله وهذا الذى يسميه النحويون العطف على التوهم
يكون الكلام في قالب فيقدره في قالب اخر اذ لا يصح ان يعطف على ضمير اسم الله ولا شى منه
واجاز ذلك ابو البقا على تقدير ضمير محذوف اى ويقول الذين امنوا به اى بالله فهذا الضمير
يصح به الربط او هو معطوف على ان ياتى على ان يكون ان ياتى بدلا من اسم الله لا خبرا فيكون عسى
اذ ذاك تامة لا ناقصة كانك قلت عسى ان ياتى ويقول او معطوف على فيصبحوا على ان
يكون قوله فيصبحوا منصوبا باضمار ان جوابا لعسى اذ فيها معنى التمنى وقد ذكرنا ان في هذا
الوجه نظرا وهو هل يجرى عسى في الترجى مجرى ليت في التمنى ام لا يجرى وذكر هذا الوجه
ابن عطية عن ابى يعلى وتبعه ابن الحاجب ولم يذكر ابن الحاجب غيره وعسى من الله واجبة
فلا ترجى فيها وكلا الوجهين نقله تخريج ابى على وخرجه النحاس على ان يكون معطوفا على
قوله بالفتح بان يفتح ويقول ولا يصح هذا لانه قد فصل بينهما بقوله او امر من عنده وحقه
ان يكون بلغه لان المصدر ينحل لان والفعل فالمعطوف عليه من تمامه فلا يفصل بينهما وهذا
ان هو سلم ان الفتح مصدر ينحل لان والفعل والظاهر انه لا يراد به ذلك بل هو كقولك
يعجبنى من زيد ذكاوه وفهمه لا يراد به انحلاله لان والفعل وعلى تقدير ذلك فلا يصح ايضا
لان المعنى ليس على الله ان ياتى بان يقول الذين امنوا كذا ولانه يلزم من ذلك الفصل بين
المتعاطفين بقوله فيصبحوا وهو اجنبى من المتعاطفين لان الظاهر فيصبحوا ان يكون معطوفا
على ان ياتى ونظيره قول الهند الفاسقة اراد زيد اذا يتها بضرب او حبس واصباحها
ذليلة وقول اصحابه اهذه الفاسقة التى زعمت انها عفيفة فيكون وقوله معطوفا على

بضرب وقال ابن عطية وعندي في منع جواز عسى الله ان يقول المومنون نظر اذ الله تعالى لهم يقولون ننتصر باظهار دينه فينبغي ان يجوز ذلك انتهى وهذا الذي قاله راجع الى ان يصير سببيا لانه صار في الجملة ضمير عايد على الله وهو تقدير بنصره واظهار دينه واذا كان كذلك فلا خلاف في الجواز وانما منعوا حيث لا رابط وانتصاب جهد على انه مصدر موكد والمعنى اهولاء هم المقسمون باجتهاد منهم في الايمان انهم معكم ثم ظهر الان من موالاتهم اليهود وما اكذبهم في ايمانهم ويجوز ان ينتصب على الحال كما جوزوا في فعلته جهدك وقوله انهم لمعكم حكاية لمعنى القسم لا للفظهم اذ لو كان لفظهم لكان انا لمعكم حبطت اعمالهم فاصبحوا خاسرين ظاهره انه من جملة ما يقوله المومنون اعتمادا في الاخبار على ما حصل في اعتقادهم اي بطلت اعمالهم ان كانوا يتكلفونها في راي العين قال الزمخشري وفيه معنى التعجب كانه قيل ما احبط اعمالهم فما اخسرهم ويحتمل ان يكون اخبارا من الله تعالى ويحتمل ان يكون خبرا بل دعاء اما من الله تعالى واما من المومنين وحبط هنا هو على معنى التشبيه والا فلا عمل في الحقيقة فيحبط وجوز في ان يكون حبطت اعمالهم خبرا ثانيا عن هولاء والخبر الاول هو قوله الذين اقسموا وان يكون الذين صفة لهولاء ويكون حبطت هو الخبر وقد تقدم ذكر قراءة ابي واقد والجراح حبطت بفتح البا وانها لغة يا ايها الذين امنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف ياتي الله بقوم يحبهم ويحبونه قال الحسن وابن كعب والضحاك وقتادة وابن جريج وغيرهم نزلت خطابا للمومنين عامة الى يوم القيامة ومن يرتد جملة شرطية مستقلة وهي اخبار عن الغيب وتعرض المفسرون هنا لمن ارتد في قصة طويلة نختصرها فنقول ارتد في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم مذحج ورئيسهم عبهلة بن كعب ذو الخمار وهو الاسود العنسي قتله فيروز على فراشه واخبر الرسول صلى الله عليه وسلم بقتله وسمى قاتله ليلة قتل ومات رسول الله صلى الله عليه وسلم من الغد واتى خبر قتله في اخر ربيع الاول وبنو حنيفة رئيسهم مسيلمة قتله وحشي وبنو اسد رئيسهم طليحة بن خويلد هزمه خالد بن الوليد وافلت ثم اسلم وحسن اسلامه هذه ثلاث فرق ارتدت في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم وتنبا روساوهم وارتد في خلافة ابي بكر سبع فرق فزارة قوم عيينة بن حصن وغطفان قوم قرة بن سلمة القشيري وسليم قوم الفجاءة بن عبد ياليل ويربوع قوم مالك بن نويرة وبعض تميم قوم سجاح بنت المنذر وقد تنبات وتزوجها مسيلمة وقال الشاعر

اضحت نبيتنا انثى نطيف بها ... واصبحت انبيا الناس ذكرانا

وقال ابو العلا المعري

امت سجاح ووالاها مسيلمة ... كذابة في بني الدنيا وكذاب

وكندة قوم الاشعث وبكر بن وايل بالبحرين قوم الحطم بن زيد وكفى الله امرهم على يد ابي بكر وفرقة في عهد عمر غسان قوم جبلة بن الايهم نصرته اللطمة وسيرته الى بلاد الروم بعد اسلامه وفي القوم الذين ياتي الله بهم ابو بكر واصحابه او ابو بكر وعمر واصحابهما او قوم ابي موسى او اهل اليمن الفان من النخع وخمسة الاف من كندة وبجيلة وثلاثة الاف من اخلاط الناس جاهدوا ايام القادسية ايام عمر او الانصار او هم المهاجرون او احياء من اليمن من كندة وبجيلة واشجع لم يكونوا وقت النزول قاتل بهم ابو بكر في الردة او الفرس او علي بن ابي طالب قاتل الخوارج اقوال ستة وفي المستدرك لابي عبد الله الحاكم باسناد انه لما نزلت اشار رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ابي موسى الاشعري فقال قوم هذا وهذا اصح الاقوال وكان لهم بلاء في الاسلام زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم وعامة فتوح عمر على ايديهم وقرا نافع وابن عامر من يرتدد بدالين مفكوكا وهي لغة الحجاز والباقون بواحدة مشددة وهي لغة تميم والعايد على اسم الشرط من جملة الجزا محذوف لفهم المعنى تقديره فسوف ياتي الله بقوم غيرهم او مكانهم ويحبونه معطوف على قوله يحبهم فهو في موضع جر قال ابو البقا ويجوز ان يكون حالا من الضمير المنصوب تقديره يحبونه انتهى وهذا ضعيف لا يسوغ مثله في القران ووصف تعالى هولاء القوم بانه يحبهم ويحبونه محبة الله لهم هي توفيقهم للايمان كما قال تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان واثابته على ذلك وعلى ساير الطاعات وتعظيمه اياهم وثناوه عليهم ومحبتهم له طاعته واجتناب مناهيه وامتثال ماموراته وقدم محبته على محبتهم اذ هي اشرف واسبق قال الزمخشري ما يعتقده اجهل الناس واعداهم للعلم واهله

والمفتنهم

وامقتهم للشرع واسواهم طريقة وان كانت طريقته عند امثالهم من السفها والجهلة شيا وهم الفرقة المفتعلة والمتفعلة من الصوفية وما يدينون به من المحبة والعشق والتغني على كراسيهم خربها الله وفي مراقصهم عطلها الله بابيات الغزل المقولة في المردان الذين يسمونهم شهدا الله وصعقاتهم التي تشبه صعقة موسى عند دك الطور فتعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ومن كلماتهم كما انه بذاته يحبهم كذلك يحبون ذاته فان الهاء راجعة الى الذات دون النعوت والصفات ومنها الحب شرطه ان يلحقه سكرات المحبة فاذا لم يكن ذلك لم يكن فيه حقيقة انتهى كلام الزمخشري رحمه الله تعالى وقال بعض المعاصرين قد عظم امر هولاء المنتفعلة عند العامة وكثر القول فيهم بالحلول والوحدة وسر الحروف وتفسير القران على طريق القرامطة الكفار الباطنية وادعا اعظم الخوارق لافسق الفساق وبغضهم في العلم واهله حتى ان طايفة من المحدثين قصدوا قراة الحديث على شيخ في خانقاتهم يروي الحديث فنفس ما قروا اشيا من حديث الرسول خرج شيخ الشيوخ الذين هم يقتادون به وقطع قراة الحديث واخرج الشيخ المسمع والمحدثين وقال روحوا الى المدارس شوشتم علينا ولا يمكنون احدا من قراة القران جهرا ولا من المدرس للعلم وقد صح ان بعضهم ممن تكلم بالهذر على طريقتهم سمع ناسا في جامع يقرون القران فصعد كرسيه الذي يهدر عليه فقال يا اصحابنا شوشوا علينا وقام نافضا ثوبه فقام اصحابه ومويدهم لقرا القران فضربوهم اشد الضرب وسل عليهم السيف من اتباع ذلك الهادر وهو لا ينهاهم عن ذلك وقد علم اصحابه كلاما افتعلوه على بعض الصالحين حفظهم الله اياه يسردونه حفظا كالسورة من القران وهو مع ذلك لا يعلمهم فرايض الوضو ولا سنته فضلا عن غيرها من تكاليف الاسلام والعجب ان كلام هولاء الروس يحدث كلاما جديدا يسلمه اصحابه حتى يصير لهم شعارا ويتركون ما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من الادعية الماثورة الماموربها وفي كتاب الله تعالى عن غثاثة كلامهم ودعاميتهم وعدم فصاحته وقلة محصوله وهم مستمسكون به كانه جاءهم به وحي من الله ولن ترى اطوع من العوام لهولاء يبنون لهم الخوانق والربط ويرصدون لهم الاوقاف وهم ابغض الناس في العلم والعلما واحبهم لهذه الطوايف والجاهلون لاهل العلم اعدا اذلة على المومنين اعزة على الكافرين هو جمع ذليل لا جمع ذلول الذي هو نقيض الصعب لان ذلولا لا يجمع على اذلة بل ذلل وعدي اذلة بعلى وان كان الاصل باللام لانه ضمنه معنى الحنو والعطف كانه قيل عاطفين على المومنين على وجه التذلل والتواضع قيل او لانه على حذف مضاف التقدير على فضلهم على المومنين والمعنى انهم يذلون ويخضعون لمن فضلوا عليه مع شرفهم وعلو مكانهم وهو نظير قوله اشدا على الكفار رحما بينهم وجات هذه الصفة بالاسم الذي فيه المبالغة لان اذلة جمع ذليل واعزة جمع عزيز وهما صفتا مبالغة وجات الصفة قبل هذا بالفعل في قوله يحبهم ويحبونه لان الاسم يدل على الثبوت فلما كانت صفة مبالغة وكانت لا تتجدد بل هي كالغريزة جا الوصف بالاسم ولما كانت قبل تتجدد لانها عبارة عن افعال الطاعة والثواب المترتب عليها جا الوصف بالفعل الذي يقتضي التجدد فلما كان الوصف الذي يتعلق بالمومن اوكد وللموصوف به الذم قدم على الوصف المتعلق بالكافر ولشرف المومن ايضا ولما كان الوصف الذي بين المومن وربه اشرف من الوصف الذي بين المومن والمومن قدم قوله يحبهم ويحبونه على قوله اذلة على المومنين وفي هذه الاية دليل على بطلان قول من ذهب الى ان الوصف اذا كان بالاسم وبالفعل لا يتقدم الوصف بالفعل على الوصف بالاسم الا في ضرورة الشعر نحو قوله

وفرع يغشي المتن اسود فاحم

اذ جا ما ادعى انه يكون في الضرورة في هذه الاية فقدم يحبهم ويحبونه وهو فعل على قوله اذلة وهو اسم وكذلك قوله تعالى وهذا كتاب انزلناه مبارك وقرا عبد الله اذلة واعزة نصبا على الحال من النكرة اذ قربت من المعرفة بوصفها وقرا عبد الله غلظا على الكافرين مكان اعزة يجاهدون في سبيل الله اي في نصرة دينه وظاهر هذه الجملة انها صفة ويجوز ان يكون استينافا اخبار وجوز ابو البقا ان تكون في موضع نصب حالا من الضمير في اعزة ولا يخافون لومة لايم اي هم صلاب في دينهم لا يبالون بمن لام فيه فمتى شرعوا في امر بمعروف او نهي عن منكر امضوه ولا يمنعهم اعتراض معترض ولا قول قايل هذان الوصفان اعني الجهاد والصلابة في الدين هما نتيجة الاوصاف السابقة

لان من احب الله لا يخشى الا اياه ومن كان عزيزا على الكافر جاهد في اخماده واستيصاله وناسب
تقديم الجهاد على انتفاء الخوف من اللائمين لمجاورته اعزة على الكافرين ولان الخوف اعظم من الجهاد
فكان ذلك ترقيا من الادنى الى الاعلى ويحتمل ان تكون الواو في ولا يخافون واو الحال يجاهدون
وحالهم في المجاهدة غير حال المنافقين فانهم كانوا موالين لليهود فاذا خرجوا في جيش المومنين
خافوا اولياءهم اليهود وتخاذلوا وخذلوا حتى لا يلحقهم لوم من جهتهم واما المومنون فكانوا
يجاهدون لوجه الله لا يخافون لومة لائم ولومة للمرة الواحدة وهي نكرة في سياق النفي فتعم
اي لا يخافون شيئا قط من اللوم   ذلك فضل الله يوتيه من يشاء   الظاهر ان ذلك اشارة
الى ما تقدم من الاوصاف التي تحلى بها المومن ذكر ان ذلك هو فضل من الله يوتيه من يشاء
من اراد ليس ذلك بسابقة ممن اعطاه اياه بل ذلك على سبيل الاحسان منه تعالى لمن اراد
الاحسان اليه وقيل ذلك اشارة الى حب الله لهم وحبهم له وقيل اشارة الى قوله اذلة على
المومنين وهو لين الجانب وترك الترفع على المومن قال الزمخشري يوتيه من يشاء ممن يعلم
ان له لطفا انتهى وفيه دسيسة الاعتزال ويوتيه استيناف او خبر بعد خبر او حال   والله
واسع عليم   اي واسع الاحسان والافضال عليم بمن يضع ذلك فيه   انما وليكم الله ورسوله
لما نهاهم عن اتخاذ اليهود والنصارى اولياء بين هنا من هو وليهم وهو الله ورسوله وفسر
الولي هنا بالناصر او المتولي للامر او المحب ثلاثة اقوال والمعنى لا ولي لكم الا الله وقال وليكم
بالافراد ولم يقل اولياؤكم وان كان المخبر به متعددا لان وليا اسم جنس او لان الولاية حقيقة
هي لله تعالى على سبيل التاصل ثم نظم في سلكه من ذكر على سبيل التبع ولو جاء جمعا لم يتبين
هذا المعنى من الاصالة والتبعية وقرا عبد الله مولاكم الله والظاهر قوله والذين امنوا عموم
من امن من مضى منهم ومن بقي قاله الحسن وسئل الباقر عمن نزلت فيه هذه الاية اهو علي
فقال علي من المومنين وقيل الذين امنوا هو علي رواه ابو صالح عن ابن عباس وبه قال مقاتل
ويكون من اطلاق الجمع على الواحد مجازا وقيل ابن سلام واصحابه وقيل عبادة لما تبرا
من حلفائه اليهود وقيل ابو بكر رضي الله عنه قاله عكرمة   الذين يقيمون الصلاة
ويوتون الزكاة وهم راكعون   هذه اوصاف ميز بها المومن الخالص الايمان من المنافق
لان المنافق لا يدوم على الصلاة ولا على الزكاة قال تعالى واذا قاموا الى الصلاة
قاموا كسالى قال تعالى اشحة على الخير ولما كانت الصحابة وقت نزول هذه الاية من
مقيم صلاة وموتي زكاة وفي كلتا الحالتين كانوا متصفين بالخضوع لله تعالى والتذلل
له نزلت الاية بهذه الاوصاف الجليلة والركوع هنا ظاهره الخضوع لا الهيئة التي في الصلاة
وقيل المراد الهيئة وخصت بالذكر لانها من اعظم اركان الصلاة فعبر بها عن جميع هذه الصلاة
الا انه يلزم في هذا القول تكرير الصلاة لقوله يقيمون الصلاة ويمكن ان يكون التكرار على سبيل
التوكيد لشرف الصلاة وعظمها في التكاليف الاسلامية وقيل المراد بالصلاة هنا الفرائض
وبالركوع التنفل يقال فلان يركع اذا تنفل بالصلاة وروي ان عليا تصدق بخاتمه وهو راكع
في الصلاة والظاهر من قوله وهم راكعون انها جملة اسمية معطوفة على الجمل قبلها منتظمة في
سلك الصلاة وقيل الواو للحال اي يوتون الزكاة وهم خاشعون لا يشتغلون على من يعطونهم
اياها او يوتونها فيتصدقون وهم متلبسون بالصلاة وقال الزمخشري فان قلت الذين
يقيمون ما محله قلت الرفع على البدل من الذين امنوا او على هم الذين يقيمون انتهى ولا ادري
ما الذي منعه من الصفة اذ هو المتبادر الى الذهن لان المبدل منه في نية الطرح وهو لا يصح هنا
طرح الذين امنوا لانه هو الوصف المترتب عليه صحة ما بعده من الاوصاف   ومن يتول الله
ورسوله والذين امنوا فان حزب الله هم الغالبون   يحتمل ان يكون جواب من محذوفا لدلالة
ما بعده عليه اي يكن من حزب الله ويغلب ويحتمل ان يكون الجواب فان حزب الله ويكون من
وضع الظاهر موضع المضمر اي فانهم هم الغالبون وفايدة وضع الظاهر هنا موضع المضمر
الاضافة الى الله تعالى فيتشرفون بذلك وصار ذلك علما واصل الحزب القوم
يجتمعون لامر حزبهم وقال الزمخشري ويحتمل ان يريد حزب الله الرسول والمومنين
ويكون المعنى ومن يتولهم فقد تولى حزب الله واعتضد بمن لا يغالب انتهى وهو قلق في

التركيب

في التركيب قال ابن عطية اي فانه غالب كل من ناواه وجاءت العبارة عامة ان حزب الله هم
الغالبون اختصارا لان هذا المتولي هو من حزب الله وحزب الله غالب فهذا الذي تولى الله ورسوله
غالب ومن يراد بها الجنس لا المفرد وهم هنا يحتمل ان يكون فصلا ويحتمل ان يكون مبتدا   يا ايها الذين
امنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم والكفار اولياء
قال ابن عباس كان رفاعة بن زيد وسويد بن الحارث قد اظهرا الاسلام ثم نافقا وكان رجال
من المسلمين يوادونهما فنزلت ولما نهى تعالى المومنين عن اتخاذ الكفار والنصارى اولياء نهى هنا
عن اتخاذ الكفار اولياء يهودا كانوا او نصارى او غيرهما وكرر ذكر اليهود والنصارى بقوله من الذين
اوتوا الكتاب من قبلكم وان كانوا مندرجين في عموم الكفار على سبيل النص على بعض افراد العام
لسبقهم في الذكر في الايات قبل ولانهم اوغل في الاستهزاء وابعد انقيادا للاسلام اذ يزعمون انهم
على شريعة الهية ولذلك كان المومنون من المشركين في غاية الكثرة والمومنون من اليهود والنصارى
في غاية القلة وقيل اريد بالكفار المشركون خاصة ويدل عليه قراءة عبد الله ومن الذين اشركوا
قال ابن عطية وفرقت الاية بين الكفار وبين الذين اوتوا الكتاب من حيث الغالب في اسم
الكفر ان يقع على المشركين بالله اشراك عبادة الاوثان لانهم ابعد شاوا في الكفر وقد قال
جاهد الكفار والمنافقين ففرق بينهم ارادة البيان والجميع كفار وكان عبدة الاوثان هم كفار
من كل جهة وهذه الفرق تلحق بهم في حد الكفر وتخالفهم في رتب فاهل الكتاب يومنون بالله وببعض
الانبياء والمنافقون يومنون بالسنتهم انتهى وقال الزمخشري وفصل المستهزئين باهل
الكتاب على المشركين خاصة انتهى وهذا معنى الاية ان من اتخذ دينكم هزوا ولعبا لا يناسب ان
يتخذ وليا بل يعادى ويبغض ويجانب والاستهزاء هو تنبيل باظهار الاسلام واخفاء الكفر وقيل
بقولهم للمسلمين احفظوا دينكم ودوموا عليه فانه الحق وقول بعضهم لبعض لعبنا بعقولهم ضحكنا
عليهم وقال ابن عباس ضحكوا من المسلمين وقت سجودهم وتقدم القول في القراءة في هزوا
وقرا النحويان والكسائي والكفار خفضا وقرا ابي ومن الكفار بزيادة من وقرا الباقون نصبا وهي
رواية الحسين الجعفي عن ابي عمرو واعرب الجر والنصب اصح   واتقوا الله ان كنتم مومنين
لما نهى المومنين عن اتخاذهم اولياء امرهم بتقوى الله فانها هي الحاملة على امتثال الاوامر واجتناب النواهي
اي اتقوا الله في موالاة الكفار ثم نبه على الوصف الحامل على التقوى وهو الايمان اي من كان مومنا
حقا يابى موالاة اعداء الدين   واذا ناديتم الى الصلاة اتخذوها هزوا ولعبا   قال الكلبي
كانوا اذا نودي بالصلاة فقام المسلمون اليها تقول اليهود قاموا لا قاموا صلوا لا صلوا ركعوا لا ركعوا
على طريق الاستهزاء والضحك فنزلت وقال السدي كان نصراني بالمدينة يقول اذا سمع المؤذن
يقول اشهد ان محمدا رسول الله احرق الكاذب فطارت شرارة في بيته فاحترق هو واهله
فنزلت وقيل حسد الكفار الرسول حين سمعوا الاذان وقالوا ابتدعت شيئا لم يكن للانبياء
فمن اين لك صياح كصياح العير فما اقبحه من صوت فانزل الله هذه الاية وانزل ومن احسن
قولا ممن دعا الى الله الاية انتهى والمعنى واذا نادى بعضكم الى الصلاة لان الجميع لا ينادون ولما
قدم انهم الذين اتخذوا الدين هزوا ولعبا اندرج في ذلك جميع ما انطوى عليه الدين فجرد من
ذلك اعظم اركان الدين ونص عليه بخصوصه وهي الصلاة التي هي صلة بين العبد وبين ربه فنبه
على ان من استهزا بالصلاة ينبغي ان لا يتخذ وليا وليطرد فهذه الاية جاءت كالتوكيد للاية قبلها
وقال بعض العلماء في هذه الاية دليل على ثبوت الاذان بنص الكتاب لا بالمنام وحده انتهى
ولا دليل في ذلك على مشروعيته لانه قال واذا ناديتم ولم يقل نادوا على سبيل الامر وانما
هي جملة شرطية دلت على سبق المشروعية لا على انشائها بالشرط والظاهر ان الضمير في اتخذوها
عائد على الصلاة ويحتمل ان يعود على المصدر المفهوم من ناديتم اي اتخذوا المناداة والهزء
والسخرية واللعب الاخذ في غير طريق الجد   ذلك بانهم قوم لا يعقلون   اي ذلك الفعل
منهم ونفى العقل عنهم لما لم ينتفعوا به في الدين واتخذوا دين الله هزوا ولعبا فعل من لا عقل له
قل يا اهل الكتاب هل تنقمون منا الا ان امنا بالله وما انزل الينا وما انزل من قبل وان اكثركم
فاسقون   قال ابن عباس اتى نفر من يهود فسالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عمن
يومن به من الرسل فقال نومن بالله وما انزل الينا الى قوله ونحن له مسلمون فقالوا حين سمعوا

ذكر عيسى ما نعلم اهل دين اقل حظا في الدنيا والاخرة منكم ولا دينا شرا من دينكم فنزلت
والمعنى هل تعيبون علينا او تنكرون وتعدون ذنبا او نقيصة ما لا ينكر ولا يعاب وهو الايمان
بالكتب المنزلة كلها وهذه محاورة لطيفة وجيزة تنبيه الناقم على انه ما نقم عليه الا ما لا ينقم
ولا يعد عيبا ونظيره قول الشاعر

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم   بهن فلول من قراع الكتائب

والخطاب قيل للرسول وهو بمعنى ما النافية وقرا الجمهور تنقمون بكسر القاف والماضي نقم بفتحها
وهي التي ذكرها ثعلب في الفصيح ونقم بالكسر ينقم بالفتح لغة حكاها الكسائي وغيره وقرا بها
ابو حيوة والنخعي وابن ابي عبلة وابو البرهسيم وتنقمون تسخطون وتنكرهون وتنكرون
وتعيبون وكلها متقاربة والا ان امنا استثناء مفرغ له الفاعل وقرا الجمهور انزل مبنيا للفاعل
وقرا نعيم بن ميسرة وان اكثركم فاسقون بكسر الهمزة وهو واضح المعنى امره تعالى ان يقول لهم
هاتين الجملتين وتضمنت الاخبار بفسق اكثرهم وتمردهم وقرا الجمهور بفتح همزة ان وخرج ذلك
على انها في موضع رفع وفي موضع نصب وفي موضع جر فالرفع على الابتداء وقدره الزمخشري الخبر
موخرا محذوفا اي وفسق اكثركم ثابت معلوم عندكم لانكم علمتم انا على الحق وانكم على الباطل الا ان
حب الرياسة والرشا يمنعكم من الاعتراف ولا ينبغي ان يقدر الخبر الا مقدما اي ومعلوم فسق اكثركم
لان الاصح ان لا يبدا بها متقدمة الا بعد اما فقط والنصب من وجوه احدها ان يكون معطوفا
على ان امنا اي ما تنقمون منا الا ايماننا وفسق اكثركم فيدخل الفسق فيما نقموه وهذا قول
اكثر المتاولين ولا يتجه معناه لانهم لا يعتقدون فسق اكثرهم فكيف ينقمونه لكنه يحمل على ان
المعنى ما تنقمون منا الا هذا المجموع من انا مومنون واكثركم فاسقون وان كانوا لا يسلمون
ان اكثرهم فاسقون كما تقول ما تنقم مني الا اني صدقت وانت كذبت وما كرهت مني الا اني
محبب الى الناس وانت مبغض وان كان لا يعترف انه كاذب ولا انه مبغض وكانه قيل ما تنقمون
منا الا مخالفتكم حيث دخلنا في الاسلام وانتم خارجون والوجه الثاني ان يكون معطوفا على
ان امنا الا انه على حذف مضاف تقديره واعتقادنا فيكم ان اكثركم فاسقون وهذا معنى واضح
ويكون ذلك داخلا في ما تنقمون حقيقة الثالث ان تكون الواو واو مع فيكون في موضع
نصب مفعولا معه التقدير وفسق اكثرهم اي تنقمون ذلك مع فسق اكثركم والمعنى لا يحسن
ان تنقموا مع وجود فسق اكثركم كما تقول تسيء الي مع اني احسنت اليك والرابع ان يكون في
موضع مفعول بفعل مقدر يدل عليه هل تنقمون تقديره ولا تنقمون ان اكثركم فاسقون والجر
على انه معطوف على قوله بما انزل الينا وما انزل من قبل وبان اكثركم فاسقون والجر على انه معطوف
على علة محذوفة لتقدير ما تنقمون منا الا الايمان لقلة انصافكم وفسقكم ويدل عليه تفسير
الحسن بفسقكم نقمتم ذلك علينا فهذه سبعة وجوه في موضع ان وصلتها ويظهر وجه ثامن
ولعله يكون الارجح وذلك ان نقم اصلها ان تتعدى بعلى تقول نقمت على الرجل انقم ثم تبنى
منها افتعل فتعدى اذ ذاك بمن وتضمن معنى الاصابة بالمكروه قال تعالى ومن عاد فينتقم الله
منه والله عزيز ذو انتقام ومناسبة التضمين فيها ان من عاب على شخص فعله فهو كاره له لا محالة
ومصيبه عليه بالمكروه وان قدر نجات هنا فعل بمعنى افتعل لقولهم وقدراوه ولذلك عديت بمن
دون على التي اصلها ان يعدى بها فصار المعنى وما تنالون منا او وما تصيبوننا بما نكره الا ان امنا
اي لان امنا فيكون ان امنا مفعولا من اجله ويكون وان اكثركم فاسقون معطوفا على هذه العلة
وهذا والله اعلم سبب تعديته بمن دون على وخص اكثرهم بالفسق لان فيهم من هدي الى الاسلام
اولان فساقهم وهم المبالغون في الخروج عن الطاعة هم الذين يقولون ما يقولون ويفعلون ما
يفعلون تقربا الى الملوك وطلبا للجاه والرياسة فهم فساق في دينهم لا عدول وقد يكون الكافر
عدلا في دينه ومعلوم ان كلهم لم يكونوا عدولا في دينهم فلذلك حكم بالفسق على اكثرهم   قل هل
انبيكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير وعبد
الطاغوت   الخطاب بالامر للرسول وتضمن الخطاب لاهل الكتاب الذين امر ان يناديهم او يخاطبهم
بقوله تعالى يا اهل الكتاب هل تنقمون هذا هو الظاهر قاله ابن عطية ويحتمل ان يكون ضمير
الخطاب للمومنين اي قل يا محمد للمومنين هل انبيكم بشر من حال هولاء الفاسقين في وقت الرجوع

الى الله اولئك اسلافهم الذين لعنهم الله وغضب عليهم وتكون الاشارة بذلك الى حالهم انتهى فعلى
هذا الاضمار يكون قوله بشر افعل تفضيل باقية على اصل وضعها من كونها تدل على الاشتراك في الوصف
وزيادة الفضل على المفضل عليه في الوصف فيكون ضلال اولئك الاسلاف وشرهم اكثر من ضلال
هولاء الفاسقين وان كان الضمير خطابا لاهل الكتاب فيكون شر على بابها من التفضيل على معتقد
اهل الكتاب اذ قالوا ما نعلم دينا شرا من دينكم وفي الحقيقة لا ضلال عند المومنين ولا شركة لهم
في ذلك مع اهل الكتاب وذلك كما ذكرنا اشارة الى دين المومنين او حال اهل الكتاب فيحتاج
الى حذف مضاف اما قبله واما بعده فيقدر قبله بشر من اصحاب هذه الحال ويقدر بعده حال
من لعنه الله ولكون لعنه الله   ان اسم الاشارة يكون على كل حال من تانيث وتثنية
وجمع كما يكون للواحد المذكر فيحتمل ان يكون ذلكم من هذه اللغة فيصير اشارة الى الاشخاص كانه
قال بشر من اوليكم فلا يحتاج الى تقدير مضاف لا قبل اسم الاشارة ولا بعده اذ يصير من لعنه
الله تفسير اشخاص باشخاص ويحتمل ان يكون ذلكم ايضا اشارة الى متشخص وافرد على معنى الجنس
كانه قال هل انبيكم بشر من جنس الكتابي او من جنس المومن على اختلاف التقديرين اللذين سبقا
ويكون ايضا من لعنه الله تفسير شخص بشخص وقرا النخعي انبيكم من انبا وابن بريدة والاعرج ونبيح
وابن عمران مثوبة كمقودة والجمهور من نبا ومثوبة كمعونة وتقدم توجيه القرائتين في المثوبة
من عند الله وانتصب مثوبة هنا على التمييز وجاء التركيب الاكثر الافصح من تقديم المفضل عليه
على التمييز كقوله ومن اصدق من الله حديثا وتقديم التمييز على المفضل ايضا فصيح كقوله ومن
احسن قولا ممن دعا الى الله وهذه المثوبة هي في الحشر يوم القيمة فان لوحظ كثرة الوضع فالمعنى
مرجوعا ولا يدل اذ ذاك على معنى الاحسان وان لوحظ كثرة الاستعمال في الخير والاحسان فوضعت
المثوبة هنا موضع العقوبة على طريقة تحية بينهم ضرب وجيع فبشرهم بعذاب اليم ومن في موضع
رفع كانه قيل من هو فقيل هو من لعنه الله او في موضع جر على البدل من قوله بشر وجوزوا ان يكون
في موضع نصب على موضع بشر اي انبيكم من لعنه الله ويحتمل من لعنه الله ان يراد به اسلاف اهل
الكتاب كما تقدم او الاسلاف والاخلاف فيندرج هولاء الحاضرون فيهم والذي تقتضيه الفصاحة
ان يكون من وضع الظاهر موضع المضمر تنبيها على الوصف الذي حصل به كونه شرا مثوبة وهي
اللعنة والغضب وجعل القردة والخنازير منهم وعبد الطاغوت وكانه قيل قل هل انبيكم
بشر من ذلك مثوبة عند الله انتم اي هم انتم ويدل على هذا المعنى قوله بعد واذا جاوكم قالوا
امنا فيكون الضمير واحدا وقرا ابي وعبد الله من غضب الله عليهم وجعلهم قردة وخنازير
وجعل هنا بمعنى صير وقال الفارسي بمعنى خلق لان بعده وعبد الطاغوت وهو معتزلي لا يرى
ان الله يصير احدا عابد طاغوت وتقدم الكلام في مسخهم قردة في البقرة واما الذين مسخوا
خنازير فقيل شيوخ اصحاب السبت اذ مسخ شبانهم قردة قاله ابن عباس وقيل اصحاب
مائدة عيسى وذكرت ايضا قصة طويلة في مسخ بني اسرائيل خنازير ملخصها ان امراة منهم
مومنة قاتلت ملك مدينتها ومن معه وكانوا قد كفروا بمن اجتمع اليها ممن دعته الى الجهاد
ثلاث مرات واتباعها يقتلون وتنفلت هي فبعد الثالثة سبيت واسترابت في دينها
فمسخ الله اهل المدينة خنازير في ليلتهم تثبيتا لها على دينها فلما راتهم قالت اليوم
علمت ان الله اعز دينه واقره فكان المسخ خنازير على يدي هذه المراة وتقدم تفسير
الطاغوت وقرا الجمهور السبعة وعبد الطاغوت وقرا ابي وعبدوا الطاغوت وقرا الحسن
في رواية وعبد الطاغوت باسكان الباء وخرجه ابن عطية على انه اراد وعبدا منونا
فحذف التنوين كما حذف في قوله ولا ذاكر الله الا قليلا ولا وجه لهذا التخريج لان عبدا
لا يمكن ان ينصب الطاغوت اذ ليس بمصدر ولا اسم فاعل والتخريج الصحيح ان يكون تخفيفا
من عبد بفتحها كقولهم في سلف سلف وقرا ابن مسعود في رواية وعبد بضم الباء نحو شرف
الرجل اي صار له ان عبد كالخلق والامر المعتاد قاله ابن عطية وقال الزمخشري اي صار
معبودا من دون الله كقولك امر اذا صار اميرا انتهى وقرا النخعي وابن القعقاع والاعمش في
رواية هارون وعبد الطاغوت مبنيا للمفعول كضرب زيد وقرا عبد الله في رواية وعبدت
الطاغوت مبنيا للمفعول كضربت المراة وهذه ست قراات بالفعل الماضي واعرابها واضح

والظاهر ان هذا المفعول معطوف على صلة من وصلت بلعنه وغضب وجعل وعبد والمثنى للمفعول ضعفه الطبري وهو يتجه على حذف الرابط وعبد الطاغوت فيهم او بينهم ويحتمل ان يكون وعبد ليس داخلا في الصلة لكنه على تقدير من وقراها مظهرة عبد الله قرا ومن عبد والقاعد عطفا على القردة والخنازير واما عطفا على من في قوله من لعنه الله وقرا ابو واقد الاعرابي وعباد الطاغوت جمع عابد كضراب زيد وقرا ابن عباس في رواية ومجاهد وابن وثاب وعبد الطاغوت جمع عبد كرهن ورهن وقال ثعلب جمع عابد كشارف وشرف وقال الزمخشري تابعا للاخفش جمع عبيد فيكون اذ ذاك جمع جمع وانشدوا

انسب العبد الى ابائه ... اسود الجلدة من قوم عبد

وقرا الاخفش وغيره وعبد الطاغوت جمع عابد كضارب وضرب وقرا بعض البصريين وعباد الطاغوت جمع عابد كقايم وقيام او جمع عبد انشد سيبويه

اتوعدني بقومك يا ابن حجل ... اشابات يخالون العبادا

وسمي عرب الحيرة من العراق لدخولهم في طاعة كسرى عبادا وقرا ابن عباس في رواية وعبيد الطاغوت جمع عبد نحو كلب وكليب وقرا عبيد بن عمير واعبد الطاغوت جمع عبد كفلس وافلس وقرا ابن عباس وابن ابي عبلة وعبد الطاغوت يريد وعبدة جمع عابد كفاجر وفجرة وحذف التا للاضافة او هو اسم جمع كخادم وخدم وغايب وغيب فهذه ثمان قراآت بالجمع المنصوب عطفا على القردة والخنازير مضافا الى الطاغوت وقرى وعابدي وقرا ابن عباس في رواية وعابدوا وقرا عون العقيلي وعابد وتاولها ابو عمرو على انها عابد وهذان جمعا سلامة اضيفا الى الطاغوت فبالتا عطفا على القردة والخنازير وبالواو عطفا على من لعنه الله او على اضمارهم ويحتمل قراءة عون ان يكون عابد مفردا اسم جنس وقرا ابو عبيدة وعابد على وزن ضارب مضافا الى لفظ الشيطان بدل الطاغوت وقرا الحسن وعبد الطاغوت على وزن كلب وقرا عبد الله في رواية وعبد على وزن حطم وهو بنا مبالغة وقرا ابن وثاب والاعمش وحمزة وعبد على وزن يقظ وندس فهذه اربع قراآت بالمفرد المراد به الجنس اضيفت الى الطاغوت وفي القراءة الاخيرة منها خلاف بين العلما قال نصير النحوي صاحب الكسائي هو وهم ممن قراه وليسا عنه العلما حتى نعلم انه جايز وقال الفرا ان تكن لغة مثل حذر وعجل فهو وجه والا فلا يجوز في القراءة وقال ابو عبيدة انما معنى العبد عندهم الاعبد يريدون خدم الطاغوت ولم نجد هذا يصح عن احد من فصحا العرب ان العبد يقال فيه عبد وانما هو عبد واعبد بالالف وقال ابو علي ليس في ابنية المجموع مثله ولكنه واحد يراد به الكثرة وهو بنا يراد به المبالغة فكان هذا قد ذهب في عبادة الطاغوت وقال الزمخشري العلو في العبودية كقولهم رجل حذر وفطن للبليغ في الحذر والفطنة قال الشاعر

ابني لبيني ان امكم ... امة وان اباكم عبد

انتهى

وقال ابن عطية عبد لفظ مبالغة كيقظ وندس فهو لفظ مفرد يراد به الجنس وبني بنا الصفات لان عبدا في الاصل صفة وان كان يستعمل استعمال الاسما وذلك لا يخرجه عن حكم الصفة ولذلك لم يمتنع ان يبنى منه بنا مبالغة وانشد ابن لبيني البيت وقال ذكره الطبري وغيره بضم البا انتهى وعبد بن مالك في ابنية اسما الجمع فعلا فقال ومنها فعل كنحو سمر وعبد وقرا ابن عباس فيما روى عنه عكرمة وعبد الطاغوت جمع عابد كضارب وضرب ونصب الطاغوت اراد عبدا منونا فحذفا التنوين لالتقا الساكنين كما قال ولا ذاكر الله الا قليلا فهذه احدى وعشرون قراءة بقراءة بريدة تكون اثنين وعشرين قراءة قال الزمخشري فان قلت كيف جاز ان يجعل الله منهم عباد الطاغوت قلت فيه وجهان احدهما انه خذلهم حتى عبدوها والثاني انه حكم عليهم بذلك ووصفهم به كقوله وجعلوا الملايكة الذين هم عباد الرحمن اناثا انتهى وهذا على طريق المعتزلة وتقدم تفسير الطاغوت وقرا الحسن الطواغيت وروي انه لما نزلت كان المسلمون يعيرون اليهود ويقولون يا اخوة القردة والخنازير فينكسون روسهم اوليك شر مكانا الاشارة الى الموصوفين باللعنة وما بعدها وانتصب مكانا على التمييز فان كان ذلك في الاخرة ان يراد بالمكان حقيقة اذ هو جهنم وان كان في الدنيا فيكون كناية واستعارة للمكانة

قوله اوليك شر لدخوله في باب الكناية كقولهم فلان طويل النجاد وهي اشارة الى الشي بذكر لوازمه وتوابعه قبل المفضول هو مكان المومنين ولا شر في مكانهم وقال الزجاج شر مكانا على قولكم وزعمكم وقال النحاس احسن ما قيل شر مكانا في الاخرة من مكانكم في الدنيا لما يلحقكم من الشر وقال ابن عباس مكانهم سقر ولا مكان اشد شرا منه والذي يظهر ان المفضول هو غيرهم من الكفار لان اليهود جاتهم البينات والرسل والمعجزات ما لم يجي غيرهم كثرة فكانوا ابعد ناس عن اتباع الحق وتصديق الرسل وغلوهم في العصيان وكفروا بانواع من الكفر والرسل تنتابهم العينة فاخبر تعالى عنهم بانهم شر من الكفار واضل عن سوا السبيل اي عن وسط السبيل وقصده اي هم حايرون لا يهتدون الى مستقيم الطريق واذا جاوكم قالوا امنا وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به ضمير الغيبة في جاوكم لليهود والمعاصرين للرسول وخاصة بالمنافقين منهم قاله ابن عباس وقتادة والسدي وهو على حذف مضاف اذ ظاهر الضمير انه عايد على ما قبله التقدير واذا جاوكم اهلهم او نساوهم وتقدم من قولنا ان يكون من لعنه الله الى اخره عبارة عن المخاطبين في قوله قل يا اهل الكتاب وانه مما وضع الظاهر موضع المضمر فكانه قيل انتم فلا يحتاج هذا الى حذف مضاف كان جماعة من اليهود يدخلون على رسول الله صلى الله عليه وسلم ليظهرون له الايمان نفاقا فاخبره الله تعالى بشانهم وانهم يخرجون كما دخلوا لم يتعلقوا بشي مما سمعوا من تذكير وموعظة فعلى هذا الخطاب في جاوكم للرسول وقيل للمومنين الذين كانوا بحضرة الرسول وهاتان الجملتان حالان وبالكفر وبه حالان ايضا اي ملتبسين وكذلك دخلت قد تقريبا لهما من زمان الحال والمعنى اخر وهو ان امارات النفاق كانت لايحة عليهم وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم متوقعا لاظهار ما كتموه فدخل حرف التوقع وخالف بين جملتي الحال تنشاعا في الكلام وقال ابن عطية وقوله وهم تخليص من احتمال العبارة ان يدخل قوم بالكفر وهم قد خرجوا به فازال الاحتمال قوله تعالى وهم قد خرجوا به اي هم باعيانهم انتهى والعامل في الحالتين امنا اي قالوا ذلك وهذه حالهم وقيل معنى هم للتاكيد في اضافة الكفر اليهم ونفي ان يكون من الرسول ما يوجب كفرهم من سوء معاملته لهم بل كان يلطف بهم ويعاملهم باحسن معاملة فالمعنى انهم هم الذين خرجوا بالكفر باختيار انفسهم لا انك انت الذي تسببت لبقايهم في الكفر والذي نقول ان الجملة الاسمية الواقعة حالا المصدرة بضمير ذي الحال المخبر عنها بفعل او اسم يتحمل ضمير ذي الحال اكد من الجملة الفعلية من جهة انه يتكرر فيها المسند اليه فيصير نظير قام زيد زيد ولما كانوا حين جاوا الرسول او المومنين قالوا امنا ملتبسين بالكفر كان ينبغي لهم ان لا يخرجوا بالكفر لان روية النبي صلى الله عليه وسلم كافية في الايمان الا ترى الى قول بعضهم حين راى الرسول علمت ان وجهه ليس بوجه كذاب مع ما يظهر لهم من خوارق الايات وباهر الدلالات فكان المناسب انهم وان كانوا دخلوا بالكفر لا يخرجوا به بل يخرجون بالرسول مومنين ظاهرا وباطنا فاكد وصفهم بالكفر بان كرر المسند اليه تنبيها على تحققهم بالكفر وتماديهم عليه وان روية الرسول لم تجد عنهم ولم ينشرحوا لها وكذلك ان كان ضمير الخطاب في واذا جاوكم فقالوا امنا كان ينبغي لهم ان يومنوا ظاهرا وباطنا لما يرون من اخلاق المومنين وتصديقهم للرسول والاعتماد على الله تعالى والرغبة في الاخرة والزهد في الدنيا وهذه حال من ينبغي موافقته وكان ينبغي اذ شاهدوهم ان يتبعوهم على دينهم وان يكون ايمانهم بالقول موافقا لاعتقاد قلوبهم وفي الاية دليل على جواز مجي حالين لذي حال واحد اذا كانت الواو في وهم واو حال لا واو عطف خلافا لمن منع ذلك الا في افعل التفضيل والظاهر ان الدخول والخروج حقيقة وقيل هما استعارة والمعنى تقلبوا في الكفر اي دخلوا في احوالهم مضمرين الكفر وخرجوا به الى احوال اخر مضمرين له وهذا هو التقلب والحقيقة في الدخول انفصال بالبدن من خارج مكان الى داخله وفي الخروج انفصال بالبدن من داخله الى خارجه والله اعلم بما كانوا يكتمون اي من كفرهم ونفاقهم وقيل من صفة محمد صلى الله عليه وسلم ونعته وفي هذا مبالغة في افشا ما كانوا يكتمونه من المكر بالمسلمين والكيد والعداوة وترى كثيرا منهم يسارعون في الاثم والعدوان واكلهم السحت لبيس ما كانوا يعملون يحتمل ترى ان تكون بصرية فيكون يسارعون صفة وان تكون علمية فيكون مفعولا ثانيا والمسارعة الشروع بسرعة والاثم الكذب والعدوان الظلم يدل

قوله عن قولهم الاثم على ذلك وليس حقيقة الاثم الكذب اذ الاثم هو المتعلق بصاحب
المعصية او الاثم ما يختص بهم والعدوان ما يتعدى بهم الى غيرهم او الاثم الكفر والعدوان
الاعتدا او الاثم ما كتموه من الايمان والعدوان ما يتعدى فيهما وقيل العدوان تعديهم حدود
الله اقوال خمسة والجمهور على ان السحت هو الرشا وقيل هو الربا وقيل الرشا وساير مكسبهم
الخبيث وعلق الرؤية بالكثير منهم لان بعضهم كان لا يتعاطى تلك المجموع او بعضه واكثر استعمال
المسارعة في الخير فكانت هذه المعاصي عندهم من قبيل الطاعات فلذلك يسارعون فيها
والاثم يتناول كل معصية يترتب عليها العقاب فجرد من ذلك العدوان واكل السحت فخصا
بالذكر تعظيما لهاتين المعصيتين وهما ظلم غيرهم والمطعم الخبيث الذي هو ينشا عنه عدم قبول
الاعمال الصالحة وقرا ابو حيوة العدوان بكسر ضمة العين وتقدم الكلام في ما بعد بيس
في قوله بيسما اشتروا به   لولا ينهاهم الربانيون والاحبار عن قولهم الاثم واكلهم
السحت لبيس ما كانوا يصنعون   لولا تحضيض يتضمن توبيخ العلما والعباد على سكوتهم عن
النهي عن معاصي الله تعالى والامر بالمعروف وقال العلما ما في القران اية اشد توبيخا
منها للعلما قال الضحاك ساير اقوالهم التي يترتب عليها الاثم وقرا الجراح وابو واقد
الربيون مكان الربانيون وابن عباس بيس ما كانوا يصنعون بغير لام قسم والظاهر ان
الضمير في كانوا عايد على الربانيين والاحبار اذ هم المحدث عنهم والمنعيون بعدم النهي قال
الزمخشري كل عامل لا يسمى صانعا ولا كل عمل يسمى صناعة حتى يتمكن فيه ويتدرب وينسب اليه وكان المعنى
في ذلك ان مواقع المعصية معه الشهوة التي تدعوه اليها وتحمله على ارتكابها واما الذي ينهاه فلا شهوة
معه في فعل غيره فاذا فرط في الانكار كان اشد حالا من المواقع وظهر بذلك الفرق بين ذم متعاطي
الذنب وبين تارك النهي عنه حيث جعل ذلك عملا وهذا صناعة وقد يقال انه غاير في ذلك
لتفنن الفصاحة ولترك تكرار اللفظ وفي الحديث ما من رجل يجاور قوما فيعمل بالمعاصي بين
ظهرانيهم فلا ياخذون على يديه الا اوشك ان يعمهم الله منه بعقاب واوحى الى يوشع بهلاك اربعين الفا
من خيار قومه وستين الفا من شرارهم فقال يا رب ما بال الاخيار فقال انهم لم يغضبوا لغضبي وواكلوهم
وشاربوهم وقال مالك بن دينار اوحى الله تعالى الى الملايكة ان عذبوا قرية كذا فقالت
الملايكة ان فيها عبدك العابد فقال اسمعوني ضجيجه فانه لم يتمعر وجهه اي لم يحمر غضبا وكتب
بعض العلما الى عابد تزهد وانقطع في البادية انك تركت المدينة مهاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم
ومهبط وحيه واثرت البداوة فقال كيف لا اترك مكانا انت رييسه وما رايت وجهك تمعر
في ذات الله قط يوما او كلاما هذا معناه او قريب من معناه واما زماننا هذا وعلماونا وعباده فحالهم
معروف فيه ولم نر في اعصارنا من يقارب السلف في ذلك غير رجل واحد وهو استاذنا ابو جعفر
ابن الزبير فان له مقامات في ذلك مع ملوك بلاده ورؤسايهم حمدت فيها اثاره ففي بعضها
ضرب وتهب امواله وخرب داره وفي بعضها الجاه من الموت فراره وفي بعضها جعل السجن
قراره   وقالت اليهود يد الله مغلولة   نزلت في فنحاص قاله ابن عباس وقال مقاتل
فيه وفي ابن صوريا وعازر بن عازر قالوا ذلك ونسب ذلك الى اليهود لان هولا علماوهم وهم
اتباعهم في ذلك واليد في الجارحة حقيقة وفي غيرها مجاز فيراد بها النعمة تقول العرب
كم يد لي عند فلان والقوة والملك والقدرة فلان له الفضل بيد الله قال الشاعر
وانت على اعبا ملكك ذو يد   اي ذو قدرة والتاييد والنصر يد الله مع القاضي حين يقضي والقاسم
حين يقسم وتاتي صلة مما عملت ايدينا انعاما اي مما عملنا او يعفو الذي بيده عقدة النكاح اي الذي
له عقدة النكاح وظاهر قول اليهود ان لله يدا فان كانوا ارادوا الجارحة فهو مناسب مذهبهم
اذ هو التجسيم زعموا ان ربهم ابيض الراس واللحية قاعد على كرسي وزعموا انه فرغ من خلق
السموات والارض يوم الجمعة واستلقى على ظهره واضعا احدى رجليه على الاخرى للاستراحة
ورد الله تعالى ذلك بقوله ولم يعي بخلقهن وما مسنا من لغوب وظاهر مساق الاية يدل على انهم
ارادوا بغل اليد وبسطها المجاز عن البخل والجود ومنه ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها
كل البسط ولا يقصد من يتكلم بهذا الكلام اثبات يد ولا غل ولا بسط ولا فرق عنده بين هذا الكلام
وبين ما وقع مجازا عنه كانهما كلامان متعاقبان على حقيقة واحدة حتى انه يستعمله في ملك

يعطي

لا يعطي عطا قط ولا يمنعه الا باشارته من غير استعمال يد وبسطها وقبضها وقال حبيب في المعتصم

تعود بسط الكف حتى لو انه   ثناها لقبض لم تجبه انامله

كني بذلك عن المبالغة في الكرم وسبب مقالة اليهود ذلك على ما قال ابن عباس هو ان الله كان
بسط لهم الرزق فلما عصوا امر الرسول وكفروا به كف عنهم ما كان يبسط لهم فقالوا ذلك وقال
قتادة لما استقرض منهم قالوا ذلك هو بخيل وقيل لما استعان بهم في الديات وهذه الاسباب
مناسبة لسياق الاية وقال قتادة ايضا لما اعان النصارى بخت نصر المجوسي على تخريب بيت المقدس
قالت اليهود لو كان صحيحا لمنعنا منه فيده مغلولة وقال الحسن مغلولة عن عذابنا فهي في معنى
نحن ابنا الله واحباوه وهذان القولان يدفعهما قوله بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشا فقال
الكلبي كانوا مخلصين وقالوا ذلك عنادا واستهزاء وتهكما انتهى والظاهر ان قولهم يد الله مغلولة
خبر والبعد من ذهب الى انه استفهام ايد الله مغلولة حيث قتر المعيشة علينا والى انها ممسوكة عن
العطا ذهب ابن عباس وقتادة والفرا وابن قتيبة والزجاج او عن عذابهم الا تحلة القسم بقدر
عبادتهم العجل قاله الحسن او الى ان يرد علينا ملكنا قاله الطبري غلت ايديهم خبر او دعا
واقع بهم في جهنم لا محالة قاله الحسن او خبر عنهم في الدنيا جعلهم الله ابخل قوم قاله الزجاج
وقال مقاتل امسكت عن الخير وقيل هو دعا عليهم بغل الايدي حقيقة يغلون في الدنيا اسارى
وفي الاخرة معذبين باغلال جهنم والطباق من حيث اللفظ وملاحظة اصل المجاز كما تقول سبني
سب الله دابره لان السب اصله القطع فان قلت كيف جاز ان يدعو الله عليهم بما هو قبيح وهو البخل
والنكد قلت المراد به الدعا بالخذلان الذي تقسو به قلوبهم فيزيدون بخلا الى بخلهم ونكدا الى نكدهم
او بما هو مسبب عن البخل والنكد من لصوق العار بهم وسو الاحدوثة التي تخزيهم وتمزق اعراضهم
انتهى كلامه واخرجه جاريا على طريقة الاعتزال والذي يظهر ان قولهم يد الله مغلولة استعارة عن امساك
الاحسان الصادر من المقهور على الامساك ولذلك جا بلفظ مغلولة ولا يغل الا المقهور فجا
قوله غلت ايديهم دعا عليهم بغل الايدي فهم في كل بلد مع كل امة مقهورون مغلوبون لا يستطيع
احد ان يستطيل ولا ان يستعلي فهي استعارة عن ذلهم وقهرهم وان ايديهم لا تنبسط الى دفع ضر
ينزل بهم وذلك مقابلة عما تضمنه قولهم يد الله مغلولة وليست هذه المقالة بدعا منهم فقد قالوا
ان الله فقير ونحن اغنيا   ولعنوا بما قالوا   يحتمل ان يكون خبرا وان يكون دعا وبما قالوا يحتمل
ان يكون يراد به مقالتهم هذه ويحتمل ان يكون عاما فيما ينسبونه الى الله مما لا يجوز نسبته اليه
فتندرج هذه المقالة في عموم ما قالوا وقرا ابو السمال بسكون العين كما قالوا في عصر عصر
وقال الشاعر   لو عصر منه البان والمسك انعصر   وحسن هذه القراة
انها كسرة بين ضمتين فحسن التخفيف   بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشا   معتقد اهل
الحق ان الله تعالى ليس بجسم ولا جارحة له ولا يشبه بشي من خلقه ولا يكيف ولا يتحيز ولا تحله
الحوادث وكل هذا مقرر في علم اصول الدين والجمهور على ان هذا استعارة عن جوده وانعامه السابغ
واضاف ذلك الى اليدين جاريا على طريقة العرب في قولهم فلان ينفق بكلتا يديه ومنه قوله

يداك يدا مجد فكف مفيدة   وكف اذا ما ضن بالمال تنفق

ويويد ان اليدين هنا بمعنى الانعام قرينة الانفاق ومن نظر في كلام العرب عرف بيقين ان بسط
اليد وقبضها استعارة للجود والبخل وقد استعملت العرب ذلك حيث لا يكون قال الشاعر

جاد الحمى بسط اليدين بوابل   شكرت نداه تلاعه ووهاده

وقال لبيد

اذ اصبحت بيد الشمال زمامها   ويقال بسط الياس كفه في صدري

والياس معنى لا عين وقد جعل له كفا قال الزمخشري ومن لم ينظر في علم البيان عمي عن تبصر
محجة الصواب في تاويل امثال هذه الاية ولم يتخلص من يد الطاعن اذا عبثت به ثم قال
فان قلت لم ثنيت اليد في بل يداه مبسوطتان وهي مفردة في يد الله مغلولة قلت ليكون
رد قولهم وانكاره ابلغ وادل على اثبات غاية السخا ونفي البخل عنه وذلك ان غاية ما يبذله
السخي بماله من نفسه ان يعطيه بيديه جميعا فبنى المجاز على ذلك انتهى كلامه في غاية الحسن وقيل
عن ابن عباس يداه نعمتاه فقيل هما مجازان عن نعمة الدين ونعمة الدنيا او نعمة سلامة الاعضا

والحواس ونعمة الرزق والكفاية والظاهرة والباطنة او نعمة المطر والنبات وما ورد مما يوهم
التجسيم كهذا او قوله لما خلقت بيدي ومما عملت ايدينا ويد الله فوق ايديهم ولتصنع على عيني
وتجري باعيننا وهالك الا وجهه ونحوها يجمهور الامة انما تفسر على قوانين اللغة والمجاز
والاستعارة وغير ذلك من افانين الكلام وقال قوم منهم القاضي ابو بكر بن الطيب هذه كلها
صفات زائدة على الذات ثابتة لله تعالى من غير تشبيه ولا تحديد وقال قوم منهم الشعبي وابن
المسيب والثوري نؤمن بها ونقرها كما نصت ولا نعين تفسيرها ولا نسبق النظر فيها وهذان القولان
حديث من لم يمنع النظر في لسان العرب وهذه المسالة بجميعها في علم اصول الدين وقرا عبد الله بسيطتان
يقال يده بسط بالمعروف وهو على فعل كما تقول ناقة سرح واذن سحج ينفق كيف
يشاء هذا تاكيد للوصف بالسخاء وانه لا ينفق الا على ما تقتضيه مشيئته ولا موضع لقوله ينفق
من الاعراب اذ هي مستانفة وقال الحوفي يجوز ان يكون خبرا بعد خبر ويجوز ان يكون حالا من الضمير
في مبسوطتان انتهى ويحتاج في هذين الاعرابين الى ان يكون الضمير العائد على المبتدا او على ذي الحال
محذوفا التقدير ينفق بهما قال الحوفي كيف سؤال عن حال وهي نصب بيشاء انتهى ولا يعقل هنا
كونها سؤالا عن حال بل هي في معنى الشرط كما تقول كيف تكون اكون ومفعول يشاء محذوف وجواب كيف
محذوف يدل عليه ينفق المتقدم كما يدل في قولك اقوم ان قام زيد على جواب الشرط والتقدير ينفق
كيف يشاء ان ينفق ينفق كما تقول كيف تشاء ان اضربك اضربك ولا يجوز ان تعمل كيف ينفق لان اسم
الشرط لا يعمل فيه ما قبله الا ان كان جارا فقد يعمل في بعض اسماء الشرط ونظير ذلك قوله فيبسطه في السماء
كيف يشاء وليزيدن كثيرا منهم ما انزل اليك من ربك طغيانا وكفرا علق بكثير لان منهم من امن ومن
لا يزداد الا طغيانا وهذا اعلام للرسول بفرط عتوهم اذ كانوا ينبغي لهم ان يبادروا بالايمان بسبب ما
اخبرهم به الله تعالى على لسان رسوله من الاسرار التي يكتمونها ولا يعرفها غيرهم لكن رتبوا على ذلك غير مقتضاه
وزادهم ذلك طغيانا وكفرا وذلك لفرط عنادهم وحسدهم وقال الزجاج كلما انزل عليك
شيء كفروا به وقال مقاتل وليزيدن بني النضير ما انزل اليك من ربك من امر الرجم والدماء قيل
المراد بالكثير علماء اليهود وقيل اقامتهم على الكفر زيادة منهم في الكفر والقينا بينهم العداوة
والبغضاء الى يوم القيمة قيل الضمير في بينهم عائد على اليهود والنصارى لانه جرى ذكرهم في قوله
لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء ولشمول قوله يا اهل الكتاب للفريقين وهذا قول الحسن ومجاهد
وقيل هو عائد على اليهود اذ هم جبرية وقدرية وموحدة ومشبهة وكذلك فرق النصارى كالملكانية
واليعقوبية والنسطورية والذي يظهر ان المعنى لا يزالون متباغضين متعادين فلا يمكن اجتماع
كلمتهم على قتالك فلا يقدرون على ضررك ولا يصلون اليك ولا الى اتباعك لان الطائفتين لا توادد
بينهم فيجتمعان على حربك وفي ذلك اخبار بالمغيب وهو انه لم يجتمع لحرب المسلمين جيش يهود ونصارى
منذ كان الاسلام الى هذا الوقت واشار الى هذا المعنى الزمخشري بقوله فكلمهم ابدا مختلف وقلوبهم
شتى لا يقع اتفاق ولا تعاضد بينهم انتهى والعداوة اخص من البغضاء لان كل عدو مبغض وقد يبغض
من ليس بعدو وقال ابن عطية وكان العداوة شيء يشهد يكون عنه عمل وحرب والبغضاء لا تتجاوز
النفوس انتهى كلامه كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله قال قوم هو على حقيقته وليس استعارة
وهو ان العرب كانت تتواعد للقتال وعلامتهم ايقاد نار على جبل او ربوة فيتبادرون او الجيش يسري
ليلا فيوقد من مر بهم ليلا النار ليكون انذارا وهذه عادة لنا مع الروم على جزيرة الاندلس يكون قريبا
من ديارهم ربيئة للمسلمين مستخف في جبل في غار فاذا خرج الكفار لحرب المسلمين اوقد نارا فاذا راها
ربيئة اخرى قد اعد للمسلمين في قريب من ذلك الجبل اوقد نارا وهكذا الى ان يصل الخبر للمسلمين في اقرب
زمان ويعرف ذلك من اي جهة نهد الكفار فيستعدون للقائهم فيكون اذا راى الجمعان ونزل
العسكران اوقدوا بالليل نارا مخافة البيات فمن هنا اصل نار الحرب وقيل كانوا اذا تحالفوا على
الجد في حربهم اوقدوا نارا وتحالفوا فعلى كون النار حقيقة يكون معنى اطفائها انه القى الله الرعب
في قلوبهم فخافوا ان يغشوا في منازلهم فيسطعون فلما تقاعدوا عنها اطفوها واضاف تعالى الاطفاء
اليه اضافة المسبب الى مسببه الاصلي وقال الجمهور هو استعارة وايقاد النار عبارة عن
اظهار الحقد والكيد والمكر بالمؤمنين والاغتيال والقتال واطفاؤها صرف الله عنهم ذلك وتفرق
ارائهم وحل عزائمهم وتفرق كلمتهم والقاء الرعب في قلوبهم فهم لا يريدون محاربة احد الا غلبوا وقهروا

ولم يقم لهم نصر من الله تعالى على احد وقد اتاهم الاسلام وهم في ملك المجوس وقيل خالفوا اليهودية
فبعث الله عليهم بخت نصر ثم افسدوا فسلط الله عليهم بطرس الرومي ثم افسدوا فسلط ضرب المجوس
في المحاربة والتهاب شواظ قلوبهم وغليان صدورهم ومنه الان حمي الوطيس لمجد في الحرب وفلان
مسعر حرب لمن يهيجها يبسا لئلا وضرب الاطفاء مثلا لارغام انوفهم وخذلانهم في كل موطن قال
مجاهد هي تبشير للرسول بانهم كلما حاربوه نصر عليهم واشارة الى حاضريه من اليهود وقال
السدي والربيع وغيرهما هي اخبار عن اسلافهم منذ عصوا وهدأ الله ملكهم فلا ترتفع لهم راية
الى يوم القيمة ولا يقاتلون جميعا الا في قرى محصنة وقال قتادة لا تلقى اليهود ببلدة
الا وجدتهم من اذل الناس ويسعون في الارض فسادا يحتمل ان يريد بالسعي نقل الاقدام
اي لا يكتفون في اظهار الفساد بالتنقل فيها هم بعضهم لبعض فيكون ابلغ في الاجتهاد والظاهر
انه يراد به العمل والفعل اي يجتهدون في كيد اهل الاسلام ومحو ذكر الرسول من كتبهم والارض
يجوز ان يراد بها الجنس وارض الحجاز فتكون الالف واللام للعهد قال ابن عباس ومقاتل فسادا هم
بالمعاصي وقال الزجاج بدفع الاسلام ومحو ذكر الرسول من كتبهم وقيل بسفك الدماء واستحلال
المحارم وقيل بالكفر وقيل بالظلم وكل هذه الاقوال متقاربة والله لا يحب المفسدين ظاهر
المفسدين العموم فيندرج هؤلاء فيهم وقيل ال للعهد وهم هؤلاء وانتفاء المحبة كناية عن كونه لا يعود
عليهم بفضله واحسانه فهؤلاء لا يثيبهم واذا لم يثبهم فهو معاقبهم اذ لا واسطة بين
العقاب والثواب ولو ان اهل الكتاب امنوا واتقوا لكفرنا عنهم سيئاتهم ولادخلناهم جنات
النعيم قيل المراد اسلافهم ودخل فيها المعاصرون بالمعنى والغرض الاخبار عن اولئك الذين
اطفا الله نيرانهم واذلهم بمعاصيهم والذي يظهر انهم معاصروا الرسول عليه السلام وفي ذلك ترغيب
لهم في الدخول في الاسلام وذكر شيئين هما الايمان والتقوى ورتب عليهم شيئين قابل الايمان
بتكفير السيئات اذ الاسلام يجب ما قبله ورتب على التقوى وهي امتثال الاوامر واجتناب المناهي
دخول جنة النعيم واضاف الجنة الى النعيم تنبيها على ما كانوا يستحقونه من العذاب لو لم يؤمنوا
ويتقوا وقيل واتقوا اي الكفر بمحمد وعيسى عليهما السلام وقيل المعاصي التي لعنوا بسببها
وقيل الشرك قال الزمخشري ولو انهم امنوا برسول الله وبما جاء به وقرنوا ايمانهم بالتقوى
التي هي الشريطة في الفوز بالايمان لكفرنا عنهم تلك السيئات فلم نؤاخذهم بها ولادخلناهم
مع المسلمين الجنة وفيه اعلام بعظم معاصي اليهود والنصارى وكثرة سيئاتهم ودلالة على سعة
رحمة الله وفتحه باب التوبة على كل عاص وان عظمت معاصيه وبلغت مبالغ سيئات اليهود والنصارى
وان الايمان لا ينجي ولا يسعد الا مشفوعا بالتقوى كما قال الحسن هذا العمود فاين الاطناب
انتهى كلامه وفيه من الاعتزال ولو انهم اقاموا التوراة والانجيل وما انزل اليهم من ربهم
لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم هذا استدعاء لايمانهم وتنبيه لهم على اتباع ما في كتبهم
وترغيب لهم في عاجل الدنيا وبسط الرزق عليهم فيها اذ اكثر ما في التوراة من الموعود به على
الطاعات هو الاحسان اليهم في الدنيا فلما رغبهم في الاية قبلها في موعود الاخرة ومن تكفير
السيئات وادخالهم الجنة رغبهم في هذه الاية في موعود الدنيا ليجمع لهم بين خيري الدنيا
والاخرة وكان تقديم موعود الاخرة اهم لانه هو الدائم الباقي والذي به النجاة السرمدية
والنعيم الذي لا ينقضي ومعنى اقامة التوراة والانجيل هو ما انطوت عليه من الاحكام والتبشير
بالرسول والامر باتباعه كقولهم اقاموا السوق اي حركوها واظهروها وذلك تشبيه بالقائم
من الناس اذ هي اظهر هيئاته وفي قوله والانجيل دليل على دخول النصارى في لفظ اهل الكتاب
وظاهر قوله وما انزل اليهم من ربهم العموم في الكتب الالهية مثل كتاب اشعيا وكتاب
حزقيل وكتاب دانيال فانها مملوءة من البشارة بمبعث الرسول وقيل ما انزل اليهم من ربهم
هو القران وظاهر قوله لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم انه استعارة عن سبوغ النعم عليهم
وتوسعة الرزق عليهم كما يقال قد عمه الرزق من فوقه الى قدمه ولا فوق ولا تحت حكاه الطبري
والزجاج وقال ابن عباس ومجاهد وقتادة والسدي لاعطتهم السماء مطرها وبركتها
والارض نباتها كما قال تعالى لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض وذكر النقاش من فوقهم
من رزق الجنة ومن تحت ارجلهم من رزق الدنيا اذ هو من نبات الارض وقيل من فوقهم كثرة الاشجار

المثمرة ومن تحت ارجلهم الزرع المغلة وقيل من فوقهم الجنان اليانعة الثمار يجتنون ما
تهدل منها من روس الشجرة ويلتقطون ما تساقط على الارض ومن تحت ارجلهم وقال تاج القرا
من فوقهم ما ياتيهم من كبرائهم وملوكهم ومن تحت ارجلهم ما ياتيهم من سفلتهم وعوامهم وعبر
بالاكل عن الاخذ لانه اجل منافعه وابلغ ما يحتاج اليه في ديمومة الحياة • منهم امة مقتصدة
الضمير في منهم يعود على اهل الكتاب والامة هنا يراد بها الجماعة القليلة المقابلة لها بقوله وكثير
منهم والاقتصاد من القصد وهو الاعتدال وهو افتعال بمعنى اعتمال واكتسب اى كانت اولا
جائرة ثم اقتصدت قيل هم مومنوا الفريقين عبد الله بن سلام واصحابه وثمانية واربعون
من النصارى واقتصادهم هو بالايمان بالله تعالى وقال مجاهد المقتصدة مسلمة اهل الكتاب
قديما وحديثا ونحوه قول ابن زيد هم اهل طاعة الله من اهل الكتاب وذكر الزجاج وغيره انها الطوايف
التي لم تناصب الانبيا مناصبة المتمردين المجاهدين وقال الزمخشري مقتصدة حالها امم في
عداوة الرسول صلى الله عليه وسلم وقال الطبري من بنى اسرائيل من اقتصد في عيسى فيقولوا هو عبد الله
ورسوله وروح منه والاكثر منهم غلا فيه فقال بعضهم هو الاله وعلى هذا مشى اهل الروم ومن دخل
باخرة في ملة عيسى وقال بعضهم وهو الاكثر من بنى اسرائيل هو ادمى كغيره لغير رشده
فتلخص في الاقتصاد اهو في حق عيسى او في المناصبة او في الايمان فان كان في المناصبة
فمثل هو بالنسبة الى الرسول وحده ام بالنسبة الى الانبيا قولان وان كان في الايمان فمثل هو
في ايمان من امن بالرسول من الفريقين او من امن قديما وحديثا قولان • وكثير منهم ساء ما يعملون
هذا تنويع في التفصيل فالجملة الاولى جاءت منهم امة مقتصدة جاء الخبر الجار والمجرور والخبر الجملة
من قوله ساء ما يعملون وبين التركيبين تفاوت غريب من حيث المعنى وذلك ان الاقتصاد جعل
وصفا والوصف الزم للموصوف من الخبر فاتى بالوصف اللازم في الطايفة الممدوحة واخبر عنها
بقوله منهم والخبر ليس من شانه اللزوم ولا سيما هنا فاخبر عنهم بانهم من اهل الكتاب في الاصل
ثم قد تزول هذه النسبة بالاسلام فيكون التعبير عنهم والاخبار بانهم منهم باعتبار الحالة
الماضية واما في الجملة الثانية فانهم منهم حقيقة لانهم كفار وجاء الوصف بالالزام ولم يجعل
خبرا وجعل خبر الجملة التي هي ساء ما يعملون لان الخبر ليس من شانه اللزوم فهم بصدد ان يسلم ناس
منهم فيزول عنهم الاخبار بمضمون هذه الجملة واختار الزمخشري في ساء ان تكون التي لا
تتصرف فان فيها التعجب كانه قيل ما اسوا عملهم ولم يذكر غير هذا الوجه واختار ابن عطية ان تكون
المتصرفة تقول ساء الامر يسوء واجاز ان تكون غير المتصرفة فتستعمل استعمال نعم وبيس كقوله
ساء مثلا فالمتصرفة تحتاج الى تقدير مفعول اى ساء ما كانوا يعملون بالمومنين وغير المتصرفة
تحتاج الى تمييز اى ساء عملا ما كانوا يعملون • يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك •
هذا ندا بالصفة الشريفة التي هي اشرف اوصاف الجنس الانساني وامر بتبليغ ما انزل اليه وهو
صلى الله عليه وسلم قد بلغ ما انزل اليه فهو امر بالديمومة قال الزمخشري جميع ما انزل اليك
واى شى انزل غير مراقب في تبليغه احدا ولا خايف ان ينالك مكروه وقال ابن عطية امر من
الله لرسوله بالتبليغ على الاستيفا والكمال لانه قال بلغ فانما امر في هذه الاية ان لا يتوقف
على شى مخافة احد وذلك ان رسالته عليه السلام تضمنت الطعن على انواع الكفرة وفساد
احوالهم فكان يلقى منهم عنتا وربما خافهم احيانا قبل نزول هذه الاية وعن ابن عباس
عنه عليه السلام لما بعثنى الله برسالته ضقت بها ذرعا وعرفت ان من الناس من يكذبني
فانزل الله هذه الاية وقيل هو امر بتبليغ خاص اى ما انزل اليك من الرجم والقصاص الذي
غيره اليهود في التوراة والنصارى في الانجيل وقيل بتبليغ امر زينب بنت جحش ونكاحها
وقيل بتبليغ الجهاد والحث عليه وان لا يتركه لاجل احد وقيل امر بتبليغ معايب الهتهم اذ كان قد
سكت عند نزول قوله ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله الاية عن عيبها وكل واحد
من هذا التبليغ الخاص قيل انها نزلت بسببه والذى يظهر انه تعالى امنه من مكر اليهود
والنصارى وامر بتبليغ ما انزل اليه في امرهم وغيرهم من غير مبالاة بلا خذلان الكلام قبل
هذه الاية وبعدها هو معهم فيبعد ان تكون هذه الاية اجنبية عما قبلها وعما بعدها
وان لم تفعل فما بلغت رسالته • اى وان لم تفعل تبليغ ما انزل اليك وظاهر هذا

الجواب لا ينافى الشرط اذ صار المعنى وان لم تفعل لم تفعل والجواب لا بد ان
يغاير الشرط حتى يترتب عليه فقال الزمخشري فيه وجهان احدهما انه اذا لم يمتثل
امر الله في تبليغ الرسالة وكتمها كلها كانه لم يبعث رسولا كان امرا شنيعا وقيل ان لم تبلغ
منها ادنى شى وان كلمة واحدة فانت كمن ركب الامر الشنيع الذى هو كتمان كلها كما عظم قتل النفس
بقوله فكانما قتل الناس جميعا والثانى ان يراد فان لم تفعل ذلك ما يوجبه كتمان الوحى كله
من العقاب فوضع السبب موضع المسبب ويعضده قوله عليه السلام فاوحى الله الى ان لم تبلغ رسالاتى
لاعذبنك وقال ابن عطية اى ان تركت شيا فكانك قد تركت الكل وصار ما بلغت غير
معتد به فمعنى وان لم تفعل وان لم تستوف ونحو هذا قول الشاعر •

• سيلت فلم تبخل ولم تعط نايلا • فسيان لا ذم عليك ولا حمد •

اى ان لم تعط ما يعد نايلا والا يتكاذب البيت وقال ابو عبد الله الرازي اجاب الجمهور
بان لم تبلغ واحدا منها كنت كمن لم يبلغ شيا وهذا ضعيف لان من اتى بالبعض وترك البعض
فان قيل انه ترك الكل كان كاذبا ولو قيل ان مقدار الجرم في ترك البعض مثل الجرم في ترك
الكل فهذا هو المحال الممتنع فسقط هذا الجواب انتهى وما ضعف به جواب الجمهور لا يضعف به
لانه قال فان قيل انه ترك الكل كان كاذبا ولم يقولوا ذلك انما قالوا ان بعضها ليس اولى بالادا
من بعض فاذا لم تود بعضها فكانك اغفلت اداها جميعا كما ان من لم يومن ببعضها كان كمن لا يومن
بكلها لادلاء كل منها بما يدليه غيرها وكونها لذلك في حكم شى واحد والشى الواحد لا يكون مبلغا
غير مبلغ مومنا به غير مومن وصار ذلك التبليغ للبعض غير معتد به واما ما ذكر من ان مقدار
الجرم في ترك البعض مثل الجرم في ترك الكل محال ممتنع فلا استحالة فيه ولله تعالى
ان يرتب على الذنب اليسير العذاب العظيم ولله تعالى ان يعفو عن الذنب العظيم ويواخذ
بالذنب الحقير لا يسال عما يفعل وهم يسالون وقد ظهر ذلك في ترتيب العقوبات
في الاحكام الشرعية رتب على من اخذ شيا بالاختفا والتستر قطع اليد مع رد ما اخذه
او قيمته ورتب على من اخذ شيا بالقهر والغلبة والغصب رد ذلك الشى او قيمته ان
فقد دون قطع اليد قال ابو عبد الله الرازي والاصح عندى ان يقال ان هذا
خرج على قانون قوله • انا ابو النجم وشعرى شعرى • ومعناه ان شعرى بلغ
في الكمال والفصاحة والمتانة بحيث متى قيل فيه انه شعرى فقد انتهى مدحه الى الغاية
التي لا يمكن ان يزاد عليها وهذا الكلام مفيد المبالغة التامة من هذا الوجه فكذا هاهنا
قال فان لم تبلغ رسالته فما بلغت رسالته يعنى انه لا يمكن ان يوصف البليغ بترك
التهديد باعظم من انه ترك التعظيم فكان ذلك تنبيها على التهديد والوعيد وقرا نافع
وابن عامر وابو بكر رسالاته على الجمع وقرا باقى السبعة على التوحيد • والله يعصمك من
الناس • اى لا تبال في التبليغ فان الله يعصمك فليس لهم تسلط على قتلك لا بوامرة
ولا باغتيال ولا باستيلا عليك باخذ واسر قال محمد بن كعب نزلت بسبب الاعرابي
الذى اخترط سيف النبي صلى الله عليه وسلم ليقتله انتهى وهو غورث بن الحارث
وذلك في غزوة ذات الرقاع وروى المفسرون ان ابا طالب كان يرسل رجالا من بنى
هاشم يحرسونه حتى نزلت والله يعصمك من الناس فقال ان الله قد عصمنى فقال
ان الله قد عصمنى من الجن والانس فلا احتاج الى من يحرسنى وقال ابن جريج
كان يهاب قريشا فلما نزلت استلقى وقال من شا فليخذلنى مرتين او ثلاثا
وروى ابو امامة حديث ركانة من ولد هاشم مشركا افتك الناس واشدهم تصارع
هو والرسول فصرعه الرسول صلى الله عليه وسلم ثلاثا ودعاه الى الاسلام فساله
اية فدعا الشجرة فانثلت اليه وقد انشقت لصفين ثم ساله ردها الى موضعها
فالتامت وعادت فالتمسه ابو بكر وعمر فدلا عليه انه خرج الى وادى اضم حيث ركانه
فسارا نحوه واجتمعا به وذكرا انهما خافا الفتك به من ركانة فاخبرهما خبره معه
وضحك وقرا والله يعصمك من الناس وهذا وما قبله يدل على ان ذلك نزل بمكة
او في ذات الرقاع والصحيح انها نزلت بالمدينة والرسول بها مقيم سهرا وحرسه

سعد وذريقة فنام حتى غط فنزلت فاخرج اليهما راسه من قبة ادم وقال انصرفوا
ايها الناس فقد عصمني الله لا ابالي من نصرني ومن خذلني واصل هذا الحديث في صحيح مسلم
واما شج جبينه وكسر رباعيته يوم احد فقيل الاية نزلت بعد احد فاما ان كانت قبله فلم تتضمن
العصمة هذا الابتلا ونحوه من اذى الكفار بالقول بل تضمنت العصمة من القتل والاسر واما مثل
هذه ففيها الابتلا الذي فيه رفع الدرجات واحتمال كل الاذى دون النفس في ذات الله وابتلا الانبيا
اشد وما اعظم تكليفهم واتى بلفظ يعصمك لان المضارع يدل على الديمومة والاستمرار والناس
عام يراد به الكفار بدليل ما بعده وتضمنت هذه الجملة الاخبار بغيب ووجد على ما اخبر به فلم يصل
اليه احد بقتل ولا اسر مع قصد الاعدا له مغالبة واغتيالا وفيه دليل على صحة نبوته اذ لا
يمكن ان يكون اخباره بذلك الا من عند الله تعالى وكذا جميع ما اخبر به ∴ ان الله لا يهدي القوم
الكافرين • اي انما عليك البلاغ لا الهداية فمن قضيت عليه بالكفر والموافاة عليه لا يهتدي ابدا فتكون
خاصا قال ابن عطية واما العموم على ان لا هداية في الكفر ولا يهدي الله الكافر في سبيل كفره
وقال الزمخشري ومعناه انه لا يمكنهم مما يريدون انزاله بك من الهلاك انتهى وهو قول بعضهم
لا يعينهم على بلوغ غرضهم منك وقيل المعنى لا يهديهم الى الجنة والظاهر من الهداية اذا اطلقت
ما فسرناها به اولا • قل يا اهل الكتاب لستم على شي حتى تقيموا التوراة والانجيل وما انزل اليكم
من ربكم • قال رافع بن سلام بن مشكم ومالك بن الصيف ورافع بن حريملة يا محمد الست
تزعم انك على ملة ابراهيم وانك تؤمن بالتوراة وبنبوة موسى وان ذلك حق قال بلى ولكنكم احدثتم
وغيرتم وكتمتم فقالوا انا ناخذ بما في ايدينا فانه الحق ولا نصدقك ولا نتبعك فنزلت
وتقدم الكلام على اقامة التوراة والانجيل وما انزل فاغنى عن اعادته ونفى ان يكونوا على شي جهلا
بما هم عليه عدما صرفا لفساده وبطلانه فنفاه من اصله او لاحظ فيه صفة محذوفة على اي شي يعتد به
فيتوجه النفي الى الصفة دون الموصوف • وليزيدن كثيرا منهم ما انزل اليك من ربك طغيانا
وكفرا فلا تاس على القوم الكافرين • اي لا تحزن عليهم فاقام الظاهر مقام المضمر تنبيها
على العلة الموجبة لعدم التاسف وهو مقام فيندرجون فيه وقيل في قوله حتى تقيموا
جمع في الضمير والمقصود التفصيل اي حتى يقيم اهل التوراة ويقيم اهل الانجيل الانجيل
ولا يحتاج الى ذلك ان اريد ما في الكتابين من التوحيد فان الشرايع فيه متساوية • ان الذين
امنوا والذين هادوا والصابيون والنصارى من امن بالله واليوم الاخر وعمل صالحا فلا خوف
عليهم ولا هم يحزنون • تقدم في البقرة تفسير مثل هذه الجملة وقرا عثمان وابي وعايشة
وابن جبير والجحدري والصابيين قال الزمخشري وبها قرا ابن كثير وقرا الحسن
والزهري والصابيون بكسر البا وضم اليا وهو من تخفيف الهمز كقراءة يستهزون وقرا القرا
السبعة والصابيون بالرفع وعليه مصاحف الامصار والجمهور وفي توجيه هذه القراءة
وجوه احدها مذهب سيبويه والخليل ونحاة البصرة انه مرفوع بالابتدا وهو منوي به التاخير
ونظيره ان زيدا وعمرو قايم التقدير ان زيدا قايم وعمرو قايم فحذف خبر عمرو لدلالة خبر ان عليه
والنية بقوله وعمرو التاخير ويكون عمرو قايم بخبره هذا المقدر معطوفا على الجملة من ان زيدا
قايم وكلاهما لا موضع له من الاعراب الوجه الثاني انه معطوف على موضع اسم ان لانه قبل
دخول ان كان في موضع رفع وهذا مذهب الكسايي والفرا اما الكسايي فانه اجاز ذلك
بشرط خفا الاعراب في اسم ان كحتى فيها الاعراب الوجه الثالث انه مرفوع معطوف على الضمير
المرفوع في هادوا وروي هذا عن الكسايي ورد بان العطف عليه يقتضي ان الصابيين تهودوا وليس
الامر كذلك الوجه الرابع ان تكون ان بمعنى نعم حرف جواب وما بعده مرفوع بالابتدا فيكون
والصابيون معطوفا على ما قبله من المرفوع وهذا ضعيف لان ثبوت ان بمعنى نعم فيه خلاف
بين النحويين وعلى تقدير ثبوت ذلك من لسان العرب فيحتاج الى شي يتقدمها تكون تصديقا
له ولا تجي ابتدايية اول الكلام من غير ان يكون جوابا لكلام سابق وقد اطال الزمخشري
في تقرير مذهب سيبويه ونصرته وذلك مذكور في علم النحو واورد اسئلة واجوبة في الاية
اعرابية تقدم نظيرها في البقرة وقرا عبد الله يا ايها الذين امنوا والذين هادوا والصابيون
لقد اخذنا ميثاق بني اسراييل وارسلنا اليهم رسلا • هذا اخبار عما صدر من اسلاف اليهود

من نقض

من نقض الميثاق الذي اخذه تعالى عليهم وما اجترحوه من الجرايم العظام من تكذيب الانبيا وقتل
بعضهم والذين هم بحضرة الرسول هم اخلاف اوليك فغير بدع ما يصدر منهم للرسول من الاذى والعصيان
اذ ذاك شنشنة من اسلافهم • كلما جاءهم رسول بما لا تهوى انفسهم فريقا كذبوا وفريقا يقتلون •
تقدم تفسير مثل هذا في البقرة وقال الزمخشري هنا فان قلت اين جواب الشرط فان قوله
فريقا كذبوا وفريقا يقتلون ناب عن الجواب لان الرسول الواحد لا يكون فريقين ولانه لا يحسن ان
تقول ان اكرمت اخي اخاك اكرمت قلت هو محذوف يدل عليه قوله فريقا كذبوا وفريقا يقتلون كانه
قيل كلما جاءهم رسول منهم ناصبوه وقوله فان قلت اين جواب الشرط سمى قوله كلما جاءهم رسول شرطا
وليس بشرط بل هو منصوب على الظرف لاضافتها الى المصدر المنسبك من ما المصدرية الظرفية
والعامل فيها هو ما ياتي بعد ما المذكورة وصلتها من الفعل كقوله كلما نضجت جلودهم بدلناهم كلما القوا
فيها واجتمعت العرب على انه لا يجزم بكلما وعلى تسليم تسميته شرطا فذكر ان قوله فريقا كذبوا ينبو
عن الجواب لوجهين احدهما قوله لان الرسول الواحد لا يكون فريقين وليس كما ذكر لان الرسول في هذا
التركيب لا يراد به الواحد بل المراد به الجنس واي نجم طلع واذا كان المراد به الجنس انقسم الى الفريقين
فريق كذب وفريق قتل والوجه الثاني قوله ولانه لا يحسن ان تقول ان اكرمت اخي اخاك اكرمت
يعني انه لا يجوز تقديم منصوب فعل الجواب عليه وليس كما ذكر بل مذهب البصريين والكسايي ان ذلك جايز
حسن فلم يمنعه الا الفرا وحده وهذا كله على تقدير تسليم ان كلما شرط والا فلا يلزم ان يعتذر بهذا بل
يجوز تقديم منصوب الفعل العامل في كلما عليه فيقول في كلما جيتني اخاك اكرمت وعموم نصوص
النحويين على ذلك لانهم حين حصروا ما يجب تقديم المفعول به على العامل وحصروا ما يجب تاخيره عنه
قالوا وما سوى ذلك يجوز فيه التقديم على العامل والتاخير عنه ولم يستثنوا هذه الصورة ولا ذكروا
فيها خلافا فعلى هذا الذي قررناه يكون العامل في كلما في قوله كذبوا وما عطف عليه ولا يكون محذوفا
وقال الحوفي وابن عطية كلما ظرف والعامل فيه كذبوا وقال ابو البقا كذبوا جواب كلما انتهى وجاء
بلفظ يقتلون على حكاية الحال الماضية استفظاعا للقتل واستحضارا لتلك الحال الشنيعة
للتعجيب منها قال الزمخشري ويحسن مجيه ايضا كونه راس اية والمعنى انهم يكذبون فريقا فقط
ويقتلوا فريقا ولا يقتلونه الا مع التكذيب فاكتفى بالقتل عن ذكر التكذيب اي اقتصر ناس على تكذيب
فريق وزاد ناس على التكذيب القتل • وحسبوا ان لا تكون فتنة فعموا وصموا ثم تاب الله عليهم
قال ابن الانباري نزلت في قوم كانوا على الكفر قبل البعثة فلما بعث الرسول كذبوه بغيا
وحسدا فعموا وصموا لمجانبة الحق ثم تاب الله عليهم اي عرضهم للتوبة بارسال الرسول واذ لم يتوبوا
ثم عموا وصموا كثير منهم لانهم لم يجمعوا كلهم على خلافه انتهى والضمير في وحسبوا عايد على بني اسراييل وحسبانا
سببه اغترارهم بامهال الله حين كذبوا الرسل وقتلوا او وقوع كونهم ابنا الله واحباوه في انفسهم
وانهم لا تمسهم النار الا مقدار الزمان الذي عبدوا فيه العجل واسداد الله لهم بطول الاعمار وسعة
الارزاق او وقوع كون الجنة لا يدخلها الا من كان هودا او نصارى في انفسهم واعتقادهم امتناع
النسخ على شريعة موسى فكل من جاءهم من رسول كذبوه وقتلوه خمسة اقوال والفتنة هنا الابتلا
والاختبار وقيل في الدنيا بالقحط والوبا وهو الطاعون او القتل او العداوة او ضيق الحال
او القمل والضفادع والدم او البلية وقتال الجبارين ومجموع ما ذكر اقوال ثمانية وقيل في
الاخرة بالافتضاح على رووس الاشهاد او هول يوم القيمة وشدته او العذاب بالنار والخلود
ثلاثة اقوال وقيل الفتنة ما نالهم في الدنيا وفي الاخرة وسدت ان وصلتها مسد مفعولي
حسب على مذهب سيبويه وقرا الحرميان وعاصم وابن عامر بنصب نون تكون بان الناصبة
للمضارع وهو على الاصل اذ حسب من الافعال التي في اصل الوضع لغير المتيقن وقرا النحويان
وحمزة برفع النون ان المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان محذوف والجملة المنفية في موضع الخبر
نزل الحسبان في صدورهم منزلة العلم وقد استعملت حسب في المتيقن قليلا قال
الشاعر •

• حسبت التقى والحمد خير تجارة • رباحا اذا ما المرء اصبح ثاقلا •

وتكون هنا تامة ∴ ثم عموا وصموا كثير منهم • قالت جماعة توبتهم هذه ردهم الى بيت المقدس
بعد الاخراج الاول وعماهم وصممهم قيل ولوجهم في شهواتهم فلم يبصروا الحق ولم يسمعوا داعي الله

نعم

وقالت جماعة توبتهم ببعث عيسى عليه السلام وقالت جماعة ببعث محمد صلى الله عليه وسلم وقيل
الأول في زمان زكريا ويحيى وعيسى والتوفيق كثير منهم للإيمان والثاني في زمان رسول الله صلى
الله عليه وسلم من جماعة به وأقام الكثير منهم على كفره وقيل الأول عبادة العجل ثم التوبة عنه
ثم الثاني بطلب الرؤية وهي محال عند المعقول في صفات الله قاله الزمخشري جريا على
مذهبه الاعتزالي في انكار رؤية الله تعالى وقال القفال في سورة بني إسرائيل ما يجوز
أن يكون تفسيرا لهذه الآية وقيل الأول بعد موسى ثم تاب عليهم ببعث عيسى والثاني
بالكفر بالرسول والذي يظهر أن المعنى حسبت بنو إسرائيل حيث هم أبناء الرسل والأنبياء
أن لا يبتلوا إذا عصوا الله فعصوا الله تعالى وكنى عن العصيان بالعمى والصمم ثم تاب الله
عليهم أي خلق رجوعهم عن المعصية إلى طاعة الله تعالى وبدئ بالعمى لأنه أول
ما يعرض للمعرض عن الشرائع الإبصار من أتاه بها من عند الله ثم لو أبصره لم يسمع كلامه فعرض لهم
الصمم عن كلامه ولما كان توارد ذلك على طريق الهداية ثم عرض لهم الضلالة كانت الفعل
إليهم وأسند لهم ولم يأت فأعماهم الله وأصمهم كما جاء في قوله أولئك الذين طبع الله على قلوبهم
فأصمهم وأعمى أبصارهم إذ هذا في من لم يسبق له هداية وأسند الفعل الشريف إلى الله تعالى
في قوله ثم تاب عليهم لم يأت ثم تابوا إظهارا للاعتناء بهم ولطفه تعالى بهم وفي العطف
بالفاء دليل على أنهم عقيب الحسبان عصوا وضلوا وفي العطف بثم دليل على أنهم تمادوا
في الضلال زمانا إلى أن تاب الله عليهم وقرأ النخعي وابن وثاب بضم العين والصاد وتخفيف
الميم من عموا أجرت مجرى زكم الرجل وأزكمه وحم وأحمه ولا يقال زكمه الله ولا أحمه الله كما لا يقال
عمته ولا صممته وهي أفعال جاءت مبنية للمفعول الذي لم يسم فاعله وهي متعدية ثلاثية
فإذا بنيت للفاعل صارت قاصرة فإذا أردت بناءها للفاعل متعدية أدخلت همزة النقل
وهي نوع غريب في الأفعال وقال الزمخشري وعموا وصموا بالضم على تقدير عماهم الله
وصمهم أي رماهم بالعمى والصمم كما يقال نزكته إذا ضربته بالنيزك وركبته إذا ضربته بركبتك
انتهى وارتفاع كثير على البدل من المضمر وجوزوا أن يرتفع على الفاعل والواو علامة للجمع لا ضمير
على لغة أكلوني البراغيث ولا ينبغي ذلك لقلة هذه اللغة وقيل خبر مبتدأ محذوف
تقديره هم أي العمي والصم كثير منهم وقيل مبتدأ والجملة قبله في موضع الخبر وضعف بأن
الفعل قد وقع موقعه فلا ينوى به التأخير والوجه هو الإعراب الأول وقرأ ابن أبي عبلة كثيرا منهم
بالنصب • والله بصير بما يعملون • هذا فيه تهديد شديد وتناسب ختم الآية بهذه الجملة
المشتملة على بصير إذ تقدم قبله فعموا • لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم
تقدم شرح هذه الجملة وقائلو ذلك هم اليعقوبية زعموا أن الله تعالى تجلى في شخص عيسى
وقال المسيح يا بني إسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم • رد تعالى عليهم بقول من يدعون
إلهيته وهو عيسى أنه لا فرق بينه وبينهم في أنهم كلهم مربوبون وأمرهم بإخلاص العبادة
ونبه على الوصف الموجب للعبادة وهو الربوبية وفي ذلك رد عليهم في فساد دعواهم
وهو أن الذي يعظمونه ويرفعون قدره عما ليس له يرد عليهم مقالتهم وهذا الذي ذكره
تعالى عنه هو مذكور في إنجيلهم يقرؤونه ولا يعملون به وهو قول المسيح يا معشر بني المعمودية
وفي رواية يا معشر الشعوب قوموا بنا إلى أبي وأبيكم وإلهي وإلهكم ومخلصي ومخلصكم
إنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار • الظاهر أنه من كلام المسيح
فهو داخل تحت القول وفيه أعظم ردع منه عن عبادته إذ أخبر أنه من عبد غير الله منعه الله
دار من أفرده بالعبادة وجعل مأواه النار إن الله لا يغفر أن يشرك به وقيل هو من كلام
الله تعالى مستأنف أخبر بذلك على سبيل الوعيد والتهديد وفي الحديث الصحيح من
حديث عتبان بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الله حرم النار على من قال
لا إله إلا الله محمد رسول الله يبتغي بذلك وجه الله • وما للظالمين من أنصار •
ظاهره أنه من كلام عيسى أخبرهم أنه من تجاوز ووضع الشيء غير موضعه فلا ناصر له ولا مساعد
فيما افترى وتقول وفي ذلك ردع لهم عما انتحلوه في حقه من دعوى أنه إله وأنه ظلم إذ جعلوا
ما هو مستحيل في العقل واجبا وتوعده فلا ناصر له ولا منجي من عذاب الله في الآخرة ويحتمل

ان

أن يكون من كلام الله تعالى أخبر أنهم ظلموا وعدلوا عن الحق في أمر عيسى ونفى لهم تعالى فلا ناصر
لهم على ذلك • لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة • هؤلاء هم الملكية من النصارى
القائلون بالتثليث وظاهر قوله ثالث ثلاثة أحد آلهة ثلاثة قال المفسرون
أرادوا بذلك أن الله تعالى وعيسى وأمه آلهة ثلاثة ويؤكده أأنت قلت للناس
اتخذوني وأمي إلهين من دون الله ما اتخذ صاحبة ولا ولدا أنى يكون له ولد ولم تكن له
صاحبة ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله وحكى المتكلمون عن النصارى أنهم يقولون
جوهر واحد ثلاثة أقانيم أب وابن وروح قدس وهذه الثلاثة إله كما أن الشمس تتناول
القرص والشعاع والحرارة وعنوا بالأب الذات وبالابن الكلمة وبالروح الحياة وأثبتوا
الذات والكلمة والحياة وقالوا إن الكلمة التي هي كلام الله اختلطت بجسد عيسى اختلاط
الماء بالخمر أو اختلاط اللبن بالماء وزعموا أن الأب إله والابن إله والروح إله والكل إله
واحد وهذا معلوم البطلان ببديهة العقل أن الثلاثة لا تكون واحدا وأن الواحد لا يكون
ثلاثة ولا يجوز في العربية في ثالث ثلاثة إلا الإضافة لأنك لا تقول ثلثت الثلاثة وأجاز
النصب في الذي يلي اسم الفاعل الموافق له في اللفظ أحمد بن يحيى ثعلب وردوه عليه جعلوه
كاسم الفاعل مع العدد المخالف نحو رابع ثلاثة وليس مثله إذ تقول ربعت الثلاثة أي
صيرتهم بك أربعة • وما من إله إلا إله واحد • معناه لا يكون إله في الوجود إلا متصفا
بالوحدانية وأكد ذلك بزيادة من الاستغراقية وحصر إلهيته في صفة الوحدانية وإله
رفع على البدل من إله على الموضع وأجاز الكسائي إتباعه على اللفظ لأنه يجيز زيادة من في
الواجب والتقدير وما إله في الوجود إلا الله واحد أي موصوف بالوحدانية لا ثاني له وهو الله
تعالى • وإن لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب أليم • أي عما يفترون
ويعتقدون في عيسى من أنه هو الله أو أنه ثالث ثلاثة أوعدهم بإصابة العذاب الأليم
لهم في الدنيا بالسبي والقتل وفي الآخرة بالخلود في النار وقدم الوعيد على الاستدلال
بسمات الحدوث إبلاغا في الزجر إذ هذه المقالة في غاية الفساد بحيث لا تختلف العقول
في فسادها فلذلك توعد أولا عليها بالعذاب ثم أتبع الوعيد بالاستدلال بسمات الحدوث
على بطلانها وليمسن اللام فيه جواب قسم محذوف قبل أداة الشرط وأكثر ما يجيء هذا
التركيب وقد صحبت إن اللام الموطئة بالقسم المحذوف كقوله لئن لم ينته المنافقون والذين
في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لنغرينك بهم ونظير هذه الآية وإن لم تغفر لنا وترحمنا
لنكونن من الخاسرين ومثله وإن أطعتموهم إنكم لمشركون ومعنى يجيء أن يعتبر بالدليل على أنه
أن قسم محذوف إذ لولا نية القسم لقال فإنكم لمشركون الذين كفروا أي الذين ثبتوا على
هذا الاعتقاد وأقام الظاهر مقام المضمر إذ كان الربط يحصل بقوله ليمسنهم لتكرير
الشهادة عليهم بالكفر في قوله لقد كفر وللإعلام بأنهم كانوا بمكان من الكفر إذ جعل الفعل
في صلة الذين وهي تقتضي كونها معلومة للسامع مفروغا من ثبوتها واستقرارها لهم
ومن في منهم للتبعيض أي كائنا منهم والربط حاصل بالضمير فكأنه قيل كافرهم وليسوا كلهم
بقوا على الكفر بل قد تاب كثير منهم من النصرانية ومن أثبت أن تكون لبيان الجنس أجاز
ذلك هنا ونظره بقوله فاجتنبوا الرجس من الأوثان • أفلا يتوبون إلى الله ويستغفرونه
هذا لطف بهم واستدعاء إلى التنصل من تلك المقالة الشنعاء بعد أن كرر عليهم الشهادة
بالكفر والفاء في أفلا للعطف حجزت بين الاستفهام ولا النافية والتقدير فألا وعلى طريقة
الزمخشري تكون قد عطفت فعلا على فعل كأن التقدير أيثبتون على الكفر فلا يتوبون
والمعنى على التعجب من انتفاء توبتهم وعدم استغفارهم وهم أجدر الناس بذلك لأن كفرهم
أقبح الكفر وأفضح في سوء الاعتقاد فتعجب من كونهم لا يتوبون من هذا الجرم العظيم وقال
الفراء هو استفهام معناه الأمر كقوله فهل أنتم منتهون قال وإنما كان بمعنى الأمر لأن المفهوم
من الصيغة طلبا للتوبة والحث عليها فمعناه توبوا إلى الله واستغفروه من ذنبكم القولين
المستحيلين انتهى وقال ابن عطية رفق جل وعلا بهم بتحضيضه إياهم على التوبة وطلب
المغفرة انتهى وما ذكروه من الحث والتحضيض على التوبة من حيث المعنى لا من حيث مدلول

اللفظ لان افعلا عزمد لولا الا التى للحض والحث • والله غفور رحيم • نبه تعالى على
هذين الوصفين اللذين بهما يحصل قبول التوبة والغفران للحوبة والمعنى كيف لا توحد التوبة
من هذا الذنب وطلب المغفرة والمسئول منه ذلك متصف بالغفران التام والرحمة الواسعة
لهولا وغيرهم • ما المسيح ابن مريم الا رسول قد خلت من قبله الرسل • لما رد على النصارى قولهم
الاول بقول المسيح اعبدوا الله ربي وربكم والثاني بقوله وما من اله الا اله واحد اثبت له الرسالة
بصورة الحصر اى ما المسيح بن مريم شى مما تدعيه النصارى من كونه الها وكونه احد الهة
ثلاثة بل هو رسول من جنس الرسل الذين خلوا وتقدموا جاء بايات من عند الله كما جاوا
فان احيا الموتى وابرا الاكمه والابرص على يده فقد احيا العصا وجعلها حية تسعى
وفلق البحر وطمس على يد موسى وان خلقه من غير ذكر فقد خلق ادم من غير ذكر ولا انثى ه
وفي قوله الا رسول رد على اليهود حيث ادعوا كذبه في دعوى الرسالة وحيث ادعوا انه
ليس لرشده وقراحطان من قبله رسل الا للتكثير • وامه صديقة • هذا البنا
من ابنية المبالغة والاظهر انه من السلاثي المجرد اذ بنا هذا التركيب منه سكيت وسكير
وشريب وطبيخ من سكت وسكر وشرب وطبخ ولا يعمل ما كان مبنيا من السلاثي المتعدى ه
كما يعمل فعول وفعال وهو مفعال فلا يقال زيد شريب الما كما تقول ضراب زيدا والمعنى الاخبار
عنها بكثرة الصدق قال ابن عطية ويحتمل ان يكون من التصديق وبه سمي ابو بكر الصديق
ولم يذكر الزمخشري غير انه من التصديق وهذا القول خلاف الظاهر من هذا البنا قال
الزمخشري وامه صديقة اي وما امه الا كبعض النسا المصدقات للانبيا المومنات
بهم فما منزلتهما الا منزلة بشرين احدهما نبي والاخر صحابي فمن اين اشتبه عليكم امرهما حتى
وصفتموهما بما لم يوصف به سائر الانبيا وصحابتهم مع انه لا تميز ولا تفاوت بينهما وبينهم بوجه
من الوجوه انتهى وفيه تحمل لفظ القران ما ليس فيه من ذلك ان قوله وامه صديقة ليس فيه
الا الاخبار عنها بصفة كثرة الصدق وجعله هو من باب الحصر فقال وما امه الا كبعض
النسا المصدقات الى اخره وهكذا عادته يحمل الفاظ القران ما لا تدل عليه فقال الحسن
صدقت جبريل لما اتاها كما حكى تعالى عنها وصدقت بكلمات ربها وكتبه وقيل صدقت
بايات ربها وبما اخبر به ولدها وقيل سميت بذلك لمبالغتها في صدق حالها مع الله
وصدقها في برآتها مما رمتها به اليهود وقيل وصفها بالصديقة لا يدل على انها نبية اذ هي
رتبة لا تستلزم النبوة قال تعالى فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين ه
والصديقين ومن ذلك ابو بكر الصديق ولا يلزم من تكليم الملائكة لبشر نبوته فقد
كلمت الملائكة قوما ليسوا بانبيا لحديث الثلاثة الاقرع والاعمى والابرص فكذلك
مريم • كانا ياكلان الطعام • هذا تنبيه على سمة الحدوث وتبعيد عما اعتقدته النصارى
فيهما من الالهية لان من احتاج الى الطعام وما يتبعه من العوارض لم يكن الا جسما مركبا من عظم
ولحم وعروق واعصاب واخلاط وغير ذلك وهو مما يدل على مصنوع مولف مدبر كغيره من الاجسام
ولا حاجة تدعوا الى قولهم كانا ياكلان الطعام كناية عن خروجه وان كان قد قاله جماعة من
المفسرين وانما ذلك تنبيه على سمات الحدوث والحاجة الى التغذي المفتقر اليه الحيوان
في قيامه المنزه عنه الا له قال تعالى وهو يطعم ولا يطعم وان كان يلزم من الاحتياج الى اكل
الطعام خروجه فليس مقصودا من اللفظ مستعارا له ذلك وهذه الجملة استيناف
اخبار عن المسيح وامه مبينة كما ذكرنا على سمات الحدوث وانهما مشاركان للناس في ذلك
ولا موضع لهذه الجملة من الاعراب • انظر كيف نبين لهم الايات • اي الاعلام من الادلة
الظاهرة على بطلان ما اعتقدوه وهذا امر للنبي صلى الله عليه وسلم وفي ضمن ذلك
الامر لامته في ضلال هولا وبعدهم عن قبول ما نبهوا عليه • ثم انظر انى يوفكون •
كرر الامر بالنظر لاختلاف المتعلق لان الاول امر بالنظر في كونه تعالى وضح لهم الايات وبينها
بحيث لا يقع معها لبس والامر الثاني هو بالنظر في كونهم يصرفون عن استماع الحق وتامله
او في كونهم يقلبون ما بين لهم الى الضد منه وهذان امران التعجب ودخلت ثم لتراخي ما بين

العجيبين وكانه يقتضي العجب من توضيح الايات وتبيينها ثم ينظر في حال من بينت له فيرى
اعراضهم عن الايات اعجب من توضيحها لانه يلزم من تبيينها لهم الرجوع اليها فكونهم افكوا عنها
اعجب • قل اتعبدون من دون الله ما لا يملك لكم ضرا ولا نفعا • لما بين تعالى بدليل النقل
والعقل انتفا الالهية عن عيسى وكان قد توعدهم ثم استدعاهم للتوبة وطلب الغفران
انكر عليهم ووبخهم من وجه اخر وهو عجزه وعدم اقتداره على دفع ضرر وجلب نفع وان من كان
لا يدفع عن نفسه حري ان لا يدفع عنكم والخطاب للنصارى نهاهم عن عبادة عيسى وغيره
وان ما يعبدون من دون الله مساويهم في العجز وعدم القدرة والمعنى ما لا يملك لكم
ايصال الضرر ولا النفع وقيل وعبر بما تنبيها على اول احواله اذ مرت عليه ازمان حالة الحمل لا يوصف
بالعقل فيها ومن هذه صفته فكيف يكون الها او لانها مبهمة كما قال سيبويه وما مبهمة
تقع على شي او اريد به ما عبد من دون الله ممن يعقل وما لا يعقل وعبر بما تغليبا لغير العاقل
اذ اكثر ما عبد من دون الله هو ما لا يعقل كالاصنام والاوثان او اريد النوع اي النوع الذي
لا يملك لكم ضرا ولا نفعا كقوله فانكحوا ما طاب لكم من النسا اي هذا النوع الطيب ولما كان
اشراكهم بالله تضمن القول والاعتقاد جا الختم بقوله • والله هو السميع العليم • اي السميع
باقوالكم العليم باعتقادكم وما انطوت عليه نياتكم وفي الاخبار عنه بهاتين الصفتين ه
تهديد ووعيد على ما يقولونه ويعتقدونه وتضمنت الاية الانكار عليهم حيث عبدوا من
دونه من هو متصف بالعجز عن دفع ضرر وجلب نفع قيل ومن مرت عليه مدد لا يسمع فيها ولا
يعلم وتركوا القادر على الاطلاق السميع للاصوات العليم بالنيات • قل يا اهل الكتاب
لا تغلوا في دينكم غير الحق • ظاهره ندا اهل الكتاب الحاضرين زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم
ويتناول من جا بعدهم ولما سبق القول في اباطيل اليهود واباطيل النصارى جمع الفريقان
في النهي عن الغلو في الدين وانتصب غير الحق وهو الغلو الباطل وليس المراد بالدين هنا ما هم
عليه بل المراد الدين الحق الذي جا به موسى وعيسى قال الزمخشري الغلو في الدين
غلوان حق وهو ان يفحص عن حقايقه ويفتش عن اباعد معانيه ويجتهد في تحصيل حججه
كما يفعل المتكلمون من اهل العدل والتوحيد وغلو باطل وهو ان يتجاوز الحق ويتخطاه بالاعراض
عن الادلة واتباع الشبه كما يفعل اهل الاهوا والبدع عنده هم اهل السنة ومن عد المعتزلة
ومن غلو اليهود انكار نبوة عيسى وادعاوهم فيه ومن غلو النصارى ما تقدم من اعتقاد بعضهم
فيه انه الله وبعضهم انه احد الهة ثلاثة وانتصاب غير هنا على الصفة اي غلوا غير الحق وابعد
من ذهب الى انها استثنا متصل ومن ذهب الى انها استثنا ويقدره لكن الحق فاتبعوه • ولا
تتبعوا اهوا قوم قد ضلوا من قبل واضلوا كثيرا وضلوا عن سوا السبيل • هولا القوم هم اسلاف
اليهود والنصارى ضلوا في انفسهم واضلوا غيرهم كثيرا ثم عين ما ضلوا عنه وهو السبيل
السوي الذي هو وسط في الدين وهو خيرها فلا افراط ولا تفريط بل هو سوا معتدل خيار
وقيل الخطاب للنصارى وهو ظاهر كلام الزمخشري قال قد ضلوا من قبل هم ايمتهم في
النصرانية كانوا على الضلال قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم واضلوا كثيرا ممن شايعهم
على التثليث وضلوا لما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عن سوا السبيل حين كذبوه
وحسدوه وبغوا عليه وقال ابن عطية هذه المخاطبة هي للنصارى الذين غلوا في عيسى
والقوم الذين نهى النصارى عن اتباع اهوايهم والذين دعا الى هذا التاويل ان النصارى في
غلوهم ليسوا على هوى بني اسرايل بل هم في الضد بالاقوال وانما اجتمعوا في اتباع نوع الهوى
فالاية بمنزلة قولك لمن تلومه على عوج هذه الطريقة فلان تمثيله بالاخر قد انعرج نوعا من
الاعوجاج وان اختلفت نوازله ووصف تعالى اليهود بانهم ضلوا قديما واضلوا كثيرا
من اتباعهم ثم اكد الامر بتكرار قوله وضلوا عن سوا السبيل وذهب بعض التاولين الى
ان المعنى يا اهل الكتاب من النصارى لا تتبعوا اهوا هولا اليهود الذين ضلوا من قبل
اي ضل اسلافهم وهم قبل مجي محمد صلى الله عليه وسلم واضلوا كثيرا من المنافقين وضلوا
عن سوا السبيل الان بعد وضوح الحق انتهى ولا حاجة لاخراج الكلام عن ظاهره من انه
ندا لاهل الكتاب طايفتي اليهود والنصارى وان قوله ولا تتبعوا اهوا قوم هم اسلافهم

فاذا لزايغ عن الحق كثيرا ما يعتذر انه على دين ابيه وطريقته كما قال انا وجدنا اباءنا
على امة فنهوا عن اتباع اسلافهم وكان في تنكير قوم تحقيرهم وما ذهب اليه الزمخشري تخصيص
لعموم من غير داعية اليه وما ذهب اليه ابن عطية ايضا تخصيص وتاويل بعيد في قوله ولا تتبعوا
اهوا قوم ان المراد بهم اليهود وان المعنى لا تكونوا على هوى كما اليهود على هوى لان الظاهر النهي
عن اتباع اهوا اوليك القوم وابعد من ذهب الى ان الضلال الاول عن الدين والثاني عن طريق
الجنة • لعن الذين كفروا من بني اسرايل على لسان داود وعيسى ابن مريم • قال ابن عباس
لعنوا بكل لسان لعنوا على عهد موسى في التوراة وعلى عهد داود في الزبور وعلى عهد عيسى في
الانجيل وعلى عهد محمد في القران وروى ابن جريج انه اقترن بلعنتهم على لسان داود
ان مسخوا خنازير وذلك ان داود مر على نفر وهم في بيت فقال من في البيت قالوا خنازير
على معنى الاحتجاب قال اللهم اجعلهم خنازير فكانوا خنازير ثم دعا عيسى على من افترى عليه وعلى
امه ولعنهم وروي عن ابن عباس لعن على لسان داود اصحاب السبت وعلى لسان عيسى
الذين كفروا بالمايدة وقال اكثر المفسرين ان اهل ايله لما اعتدوا في السبت
قال داود اللهم العنهم واجعلهم اية فمسخوا قردة ولما كفر اصحاب عيسى بعد المايدة
قال عيسى اللهم عذب من كفر بعد ما اكل من المايدة عذابا لم تعذبه احدا من العالمين والعنهم
كما لعنت اصحاب السبت فاصبحوا خنازير وكانوا خمسة الاف رجل ما فيهم امراة ولا صبي وقال
الاصم وغيره بشر داود وعيسى بمحمد صلى الله عليه وسلم ولعنا من كذب به وقيل دعوا على من
عصاهما ولعناه وروى ان داود قال اللهم ليلبسوا اللعنة مثل الردا ومثل منطقة
الحقوين اللهم اجعلهم اية ومثلا لخلقك والظاهر من الاية الاخبار عن اسلاف اليهود والنصارى
انهم ملعونون وبنا المفعل للمفعول يحتمل ان يكون الله تعالى اللاعن لهم على لسان داود
وعيسى ويحتمل ان يكونا هما اللاعنان لهم ولما كانوا يتبجحون باسلافهم وانهم اولاد الانبيا
اخبروا ان الكفار منهم ملعونون على لسان داود انبيايهم واللعنة هي الطرد من رحمة الله تعالى
ولا تدل الاية على اقتران اللعنة بمسخ والافصح انه اذا فرق متضمنا الجزين اختير
الافراد على لفظ التثنية وعلى لفظ الجمع فكذلك جا على لسان مفردا ولم يات على لساني
داود وعيسى ولا على السنة داود وعيسى فلو كان المتضمنان غير متفرقين اختير لفظ
الجمع على لفظ التثنية وعلى الافراد نحو قوله فقد صغت قلوبكما والمراد باللسان هنا
الجارحة لا اللغة اما الناطق بلعنتهم هو داود وعيسى • ذلك بما عصوا • اي ذلك اللعن
كان بسبب عصيانهم وذكر هذا على سبيل التوكيد والا فقد فهم سبب اللعنة باسنادها
الى من تعلق به الوصف الدال على العلة وهو الذين كفروا كما تقول رجم الزاني فتعلم ان سببه
الزنا كذلك اللعن سببه الكفر ولكن الجديد كرره ثانيه في قوله ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون
يحتمل ان يكون معطوفا على عصوا فيتقدر بالمصدر اي وبكونهم يعتدون يتجاوزون الحد
في العصيان والكفر وينتهون الى اقصى غاياته ويحتمل ان يكون استيناف اخبار من
الله بانه كان شانهم وامرهم الاعتدا ويقوي هذا ما جا بعد كالشرح وهو قوله • كانوا
لا يتناهون عن منكر فعلوه • ظاهره التفاعل بمعنى الاشتراط اي لا ينهى بعضهم بعضا
وذلك انهم جمعوا بين فعل المنكر والتجاهر به وعدم النهي عنه والمعصية اذا فعلت وقدرت
على العبد ينبغي ان يستتر بها من ابتلي منكم بشي من هذه القاذورات فليستتر فاذا فعلت
جهارا وتواطيوا على عدم الانكار كان ذلك تحريضا على فعلها وسببا مثيرا لافشايها وكثرتها
قال الزمخشري فان قلت كيف وقع ترك التناهي عن المنكر تفسيرا للمعصية قلت من قبل
ان الله تعالى امر بالتناهي فكان الاخلال به معصية وهو اعتدا لان في التناهي حسما
للفساد وفي حديث عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اول
ما دخل النقص على بني اسرايل كان الرجل يلقى الرجل فيقول يا هذا اتق الله ودع ما تصنع فانه
لا يحل لك ثم يلقاه من الغد وهو على حاله فلا يمنعه ذلك ان يكون اكيله وشريبه وقعيده
فلما فعلوا ذلك ضرب الله قلوب بعضهم ببعض ثم قرا لعن الذين كفروا من بني اسرايل الاية الى
قوله فاسقون ثم قال والله لتامرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر ولتاخذن على يد الظالم

ولتاطرنه عن الحق اطرا او ليضربن الله بقلوب بعضكم على بعض وليلعنكم كما لعنهم اخرجه الترمذي
ومعنى لتاطرنه لتردنه وقيل التفاعل هنا بمعنى الافتعال يقال انتهى عن الامر وتناهى عنه
اذا كف عنه كما تقول تجاوروا واجتوروا والمعنى كانوا لا يمتنعون عن منكر وظاهر المنكر انه غير
معين فيصلح اطلاقه على اي منكر فعلوه وقيل صيد السمك يوم السبت وقيل اخذ الرشا في الحكم
وقيل اكل الربا واثمان الشحوم ولا يصح التناهي عما فعل فاما ان يكون المعنى ارادوا فعله كما ترى الات
امارات الفسق والاته تسوى فينكر واما ان يكون على حذف مضاف اي معاودة منكر او مثل
منكر • لبيس ما كانوا يفعلون • ذم لما صدر عنهم من فعل المنكر وعدم تناهيهم عنه وقال
الزمخشري تعجيب من سو فعلهم موكدا لذلك بالقسم فيا حسرتا على المسلمين في اعراضهم
عن باب التناهي عن المنكر وقلة عنايتهم به كانه ليس من ملة الاسلام في شي مع ما يتلون
من كتاب الله وما فيه من المبالغات في هذا الباب انتهى وقال حذاق اهل العلم ليس
من شروط الناهي ان يكون سليما من المعصية بل ينهى العصاة بعضهم بعضا وقال بعض
الاصوليين فرض على الذين يتعاطون الكوس ان ينهى بعضهم بعضا واستدل بهذه الاية
لان قوله لا يتناهون وفعلوه يقتضي اشتراكهم في الفعل وذمهم على ترك التناهي وفي الحديث
لا يزال العذاب مكفوفا عن العباد ما استتروا بمعاصي الله فاذا اعلنوها ولم ينكروها
استحقوا عقاب الله تعالى • ترى كثيرا منهم يتولون الذين كفروا • الظاهر عود الضمير في
منهم على بني اسرايل فقال مقاتل كثيرا منهم هو من كان بحضرة الرسول يتولون الكفار وعبدة
الاوثان والمراد كعب بن الاشرف واصحابه الذين استجلبوا المشركين على الرسول وعلى هذا
يكون ترى ببصرية ويحتمل ان يكون من روية القلب فيحتمل ان يراد اسلافهم اي ترى الان اذا
اخبرناك وقيل كثيرا منهم منافقو اهل الكتاب كانوا يتولون المشركين وقيل هو كلام منقطع
من ذكر بني اسرايل عني به المنافقون تولوا اليهود روى ذلك عن ابن عباس ومجاهد • لبيس
ما قدمت لهم انفسهم ان سخط الله عليهم • تقدم الكلام على اعراب ما قال الزمخشري
في قوله ان سخط الله انه هو المخصوص بالذم ومحله الرفع كانه قيل لبيس زادهم الى الاخرة سخط الله
عليهم والمعنى موجب سخط الله عليهم انتهى ولا يصح هذا الاعراب الا على مذهب الفرا والفارسي في
ان ما موصولة او على مذهب من جعل في بيس ضميرا وجعل ما تمييزا بمعنى شيا وقدمت صفة التمييز
واما على مذهب سيبويه فلا يستقيم ذلك لان ما عنده اسم تام معرفة بمعنى الشي والجملة بعده
صفة للمخصوص المحذوف والتقدير لبيس الشي شي قدمت لهم انفسهم فيكون على هذا ان سخط الله
في موضع رفع على البدل من المخصوص المحذوف او على انه خبر مبتدا محذوف اي هو ان سخط وقال
ابن عطية وان سخط في موضع رفع بدل من ما انتهى ولا يصح هذا سوا كانت موصولة ام تامة لان
البدل يحل محل المبدل منه وان سخط لا يجوز ان يكون فاعلا لبيس لان فاعل نعم وبيس لا يكون
ان والفعل وقيل ان سخط في موضع نصب بدلا من الضمير المحذوف في قدمت اي قدمته كما تقول
الذي ضربت زيدا اخوك تريد ضربته زيدا وقيل على اسقاط اللام اي لان سخط • وفي العذاب
هم خالدون • لما ذكر ما قدموا الى الاخرة زادا وذمه بابلغ الذم ذكر ما صاروا اليه وهو العذاب
وانهم خالدون فيه فانه ثمرة سخط الله كما ان السخط ثمرة العصيان • ولو كانوا يومنون بالله
والنبي وما انزل اليه ما اتخذوهم اوليا • ان كان المراد بقوله ترى كثيرا منهم اسلافهم فالنبي
داود وعيسى او معاصري الرسول فالنبي هو محمد صلى الله عليه وسلم والذين كفروا عبدة
الاوثان والمعنى لو كانوا يومنون بالله ايمانا خالصا غير نفاق اذ موالاة الكفار دليل على النفاق
والظاهر في ضمير كانوا وضمير الفاعل في ما اتخذوهم انه يعود على كثيرا منهم وفي ضمير المفعول
انه يعود على الذين كفروا وقال القفال وجها اخر وهو ان يكون المعنى ولو كان هولا المتولون
من المشركين يومنون بالله وبمحمد صلى الله عليه وسلم ما اتخذهم هولا اليهود اوليا والوجه
الاول اولى لان الحديث انما هو عن قوله كثيرا منهم فعود الضماير على نسق واحد اولى من اختلافها
وجا جواب لو منفيا بما بغير لام وهو الافصح ودخول اللام عليه قليل نحو قوله •
• لو ان بالعلم تعطى ما تعيش به • لما ظفرت من الدنيا بتفروق •
ولكن كثيرا منهم فاسقون • خص الكثير بالفسق اذ فيهم قليل قد امن والمخبر عنهم اولا هو

المفردات

الكثير والضمائر يعيده له فليس المعنى ولكن كثيرا منهم ذلك الكثير ولكنه لما طال اعيد بلفظه
وكان من وضع الظاهر بلفظه موضع الضمير اذ كان السياق يكون ما اتخذوهم اولياء ولكنهم
فاسقون فوضع الظاهر موضع هذا الضمير • القس بفتح القاف تتبع الشيء قال رؤبة

• اصبحن عن قس الاذى غوافلا • يمشين هونا خردا بهاللا •

ويقال قس الاثر تتبعه وقصه ايضا والقس رئيس النصارى في الدين والعلم وجمعه
قسوس سمي بالمصدر لتتبعه العلم والدين وكذلك القسيس فعيل كالشريب وجمع القسيس
بالواو والنون وجمع ايضا على قساوسة قال امية بن ابي الصلت •

• لو كان منقلب كانت قساوسة • يحييهم الله في ايديهم الزبر •

قال الفراء هو مثل مهالبة كثرت السينات فابدلوا احداهن واوا يعني ان قياسه قساسسة
وزعم ابن عطية ان القس بفتح القاف وكسرها والقسيس اسم اعجمي عرب • الطمع ترجي من الرجاء
يقال منه طمع يطمع طمعا وطماعة وطماعية قال الشاعر • طماعية ان يغفر الذنب غافر
واسم الفاعل طمع • الرجس اسم لكل ما يستقذر من عمل يقال رجس الرجل يرجس رجسا اذا عمل
عملا قبيحا واصله من الرجس وهو شدة الصوت بالرعد قال الراجز •
من كل رجاس يسوق الرجسا • وقال ابن دريد الرجز الشر والرجس العذاب والركس
العذرة والنتن والرجس يقال للامرين • الرمح معروف وجمعه في القلة ارماح وفي الكثرة
رماح ورمحه طعنه بالرمح ورجل رامح اي ذو رمح ولا فعل له من معنى ذي رمح بل هو كلابن وتامر
وثور رامح له قرنان قال ذو الرمة •

• وكائن ذعرنا من مهاة ورامح • بلاد الورى ليست لها ببلاد •

والرماح الذي يتخذ الرمح وصنعته الرماحة • الوبال سوء العاقبة ومرعى وبيل يتاذى
به بعد اكله • البر خلاف البحر قال الليث يستعمل نكرة يقال جلست برا وخرجت
برا وقال الازهري هو من كلام المولدين وفي حديث سلمان ان لكل امرئ جوانيا وبرانيا
كني بذلك عن السر والعلانية وهو من تغيير النسب • لتجدن اشد الناس عداوة للذين
امنوا اليهود والذين اشركوا • قال قتادة نزلت في ناس من اهل الكتاب كانوا على
شريعة مما جاء به عيسى امنوا بالرسول فاثنى الله عليهم قيل هو النجاشي واصحابه تلا عليهم
جعفر بن ابي طالب حين هاجروا الى الحبشة سورة مريم فامنوا وفاضت اعينهم من الدمع وقيل
هم وفد النجاشي مع جعفر الى الرسول صلى الله عليه وسلم وكانوا سبعين بعثهم الى الرسول
عليهم ثياب الصوف اثنان وستون من الحبشة وثمانية من الشام وهم بحيرا الراهب وادريس
واشرف وابرهة وثمامة وقثم ودريد وايمن فقرا عليهم الرسول صلى الله عليه وسلم يس فبكوا وامنوا وقالوا
ما اشبه هذا بما كان ينزل على عيسى فانزل الله فيهم هذه الاية وروى مقاتل والكلبي انهم كانوا
اربعين من بني الحارث بن كعب بن نجران واثنين وثمانين من الحبشة وثمانية وستين من الشام
وروي عن ابن جبير قريب من هذا وظاهر اليهود العموم من كان بحضرة الرسول من يهود المدينة
وغيرهم وذلك انهم مرنوا على تكذيب الانبياء وقتلهم وعلى العتو والمعاصي واستشعارهم اللعنة
وضرب الذلة والمسكنة فتحررت عداوتهم وكيدهم وحسدهم وخبثهم وفي الحديث ما خلا
يهوديان بمسلم الا هما بقتله وفي وصف الله اياهم بانهم اشد عداوة اشعار بصعوبة اجابتهم
الى الحق ولذلك قل اسلام اليهود وقيل اليهود هنا هم يهود المدينة لانهم هم الذين مالوا
المشركين على المسلمين وعطف الذين اشركوا على اليهود جعلهم تبعا لهم في ذلك اذ كان اليهود
اشد في العداوة اذ تباينوا هم والمسلمون في الشريعة لا في الجنس اذ بينهم وشائج متصلة
من القرابات والانساب القريبة متعطفهم على كل حال الرحم على المسلمين ولانهم ليسوا على شريعة
من عند الله فهم اسرع للايمان من كل احد من اليهود والنصارى وعطفوا هنا كما عطفوا في قوله
ولتجدنهم احرص الناس على حياة ومن الذين اشركوا واللام في لتجدن هي المتلقى بها القسم
المحذوف وقال ابن عطية هي لام الابتداء وليس بمرضي والناس هنا الكفار اي لتجدن اشد
الكفار عداوة • ولتجدن اقربهم مودة للذين امنوا الذين قالوا انا نصارى • اي هم الين
عريكة واقرب ودا ولم يصفهم بالود انما جعلهم اقرب من اليهود والمشركين وهي امة لهم الوفاء والخلال

الاربع التي ذكرها عمرو بن العاص في صحيح مسلم ويعظمون من اهل الاسلام من استشعر وامنه دينا
وايمانا ويبغضون اهل الفسق فاذا سالموا فسلمهم صاف واذا حاربوا فحربهم مدافعة لان شرعهم
لا يامرهم بذلك وحين غلب الروم فارس سر رسول الله صلى الله عليه وسلم لغلبة اهل الكتاب
لاهل عبادة النار ولاهلاك العدو الاكبر بالعدو الاصغر اذ كان مخوفا على اهل الاسلام واليهود
ليسوا على شيء من اخلاق النصارى بل شانهم الخبث والليّ بالالسنة وفي خلال احسانك
الى اليهودي يترقب ما يغتالك به الا ترى الى ما حكى تعالى عنهم ذلك بانهم قالوا ليس علينا
في الاميين سبيل وفي قوله تعالى الذين قالوا انا نصارى اشارة الى انهم ليسوا متمسكين
بحقيقة النصرانية بل ذلك قول منهم وزعم واللام تتعلق للذين امنوا الاول بعداوة والثاني بمودة
وقيل هما في موضع النعت ووصف العداوة بالاشد والمودة بالاقرب دليل على تفاوت الجنسين
بالنسبة الى المؤمنين فتلك العداوة اشد العداوات واظهرها وتلك المودة اقرب واسهل
وظاهر الاية يدل على ان النصارى اصلح حالا من اليهود واقرب للمؤمنين مودة وعلى هذا الظاهر
فسر الاية من وقفنا على كلامه قال بعضهم وليس على ظاهره وانما المراد انهم اكثر اسباب
مودة من اليهود وذلك ذم لهم فان من كثرت اسباب مودته كان تركه للمودة افحش ولهذا قال
ابو بكر الرازي من الجهال من يظن ان في هذه الاية مدحا للنصارى واخبارا بانهم خير من اليهود
وليس كذلك لان ما في الاية من ذلك انما هو صفة قوم قد امنوا بالله وبالرسول يدل عليه ما ذكر
في نسق التلاوة من اخبارهم عن انفسهم بالايمان بالله وبالرسول ومعلوم عند كل ذي فطنة
صحيحة امعن في مقالتي الطائفتين ان مقالة النصارى اقبح واشد استحالة واظهر
فسادا من مقالة اليهود لان اليهود تقر بالتوحيد في الجملة وان كان فيها مشبهة ببعض ما اعتقد
في الجملة من التوحيد بالتشبيه انتهى كلام ابي بكر الرازي والظاهر ما قاله المفسرون وغيرهم من
ان النصارى على الجملة اصلح حالا من اليهود وقد ذكر المفسرون فيما تقدم ما فضل به النصارى
على اليهود من كرم الاخلاق والدخول في الاسلام سريعا وليس الكلام واردا بسبب العقائد
وانما ورد بسبب الانفعال للمسلمين واما قوله لان ما في الاية من ذلك انما هو صفة قوم قد امنوا
بالله وبالرسول فليس كما ذكر بل صدر الاية يقتضي العموم لانه قال ولتجدن اقربهم مودة للذين
امنوا الذين قالوا انا نصارى ثم اخبر ان من هذه الطائفة علماء وزهادا ومتواضعين وسريعي
استجابة للاسلام وكثيري بكاء عند سماع القران واليهود بخلاف ذلك والوجود يصدق قرب
النصارى من المسلمين وبعد اليهود • ذلك بان منهم قسيسين ورهبانا وانهم لا يستكبرون
الاشارة بذلك الى قرب المودة اي قرب المودة علته ان منهم علماء وعبادا وانهم قوم فيهم تواضع
واستكانة وليسوا مستكبرين واليهود على خلاف ذلك لم يكن فيهم قط اهل ديارات وصوامع
وانقطاع عن الدنيا بل هم معظمون متطاولون لتحصيلها حتى كانهم لا يؤمنون بالاخرة ولذلك
لا ترى فيهم زاهدا والرهبان جمع راهب كفارس وفرسان والراهب والرهبة الخشية •
وقيل الرهبان مفرد كسلطان وانشدوا •

• لو عاينت رهبان دير في القلل • يحدر الرهبان يمشي ونزل •

ويروى ونزل والقسيس تقدم شرحه في المفردات وقال ابن زيد هو راس الرهبان
وقيل العالم وقيل رافع الصوت بالقراءة وقيل الصديق وفي هذا التعليل دليل على جلالة
العلم وانه سبيل الى الهداية وعلى حسن عاقبة الانقطاع وانه طريق الى النظر في العاقبة
وعلى التواضع وانه سبب لتعظيم الموحد اذ يشهد من نفسه ومن كل محدث انه مفتقر للموجد
فيعظم عند مخترع الاشياء الباري • واذا سمعوا ما انزل الى الرسول ترى اعينهم تفيض من الدمع
مما عرفوا من الحق • هذا وصف برقة القلوب والتاثر بسماع القران والظاهر ان الضمير يعود
على قسيسين ورهبانا فيكون عاما ويكون قد اخبر عنهم بما يقع من بعضهم كما جرى للنجاشي حين
تلا عليه جعفر سورة مريم الى قوله ذلك عيسى ابن مريم وسورة طه الى قوله هل اتاك حديث
موسى فبكى وكذلك فعل وفده الذين وفدوا على الرسول حين قرا عليهم يس فبكوا وقال
ابن عطية ما معناه صدر الاية عام في النصارى واذا سمعوا عام فيمن امن من القادمين
من ارض الحبشة اذ ليس كل النصارى يفعل ذلك بل هم الذين بعثهم النجاشي ليروا النبي

صلى الله عليه وسلم ويسمعوا ما عنده فلما رأوه وتلا عليهم القرآن فاضت اعينهم من خشية
الله انتهى وقال السدي لما رجعوا الى النجاشي امن وهاجر بمن معه فمات في الطريق فصلى
عليه الرسول صلى الله عليه وسلم والمسلمون واستغفر له وترى من رؤية العين واسند الفيض
الى الاعين وان كان حقيقة للدموع كما قال • ففاضت دموع العين مني صبابة
اقامة للمسبب مقام السبب لان الفيض مسبب عن الامتلاء فالاصل ترى اعينهم تمتلى
من الدموع حتى تفيض لان الفيض على جوانب الاناء ناشئ عن امتلائه قال الشاعر •
• قوارص تاتيني وتحتقرونها • وقد يملأ القطر الاناء فيفعم •
ويحتمل انه اسند الفيض الى الاعين على سبيل المبالغة في البكاء لما كانت تفاض فيها
جعلت الفائضة بانفسها على سبيل المجاز والمبالغة ومن في من الدمع قال ابو البقاء
فيه وجهان احدهما ان من لابتداء الغاية اي فيضها من كثرة الدموع والثاني ان يكون حالا
والتقدير تفيض مملوءة من الدمع مما عرفوا من الحق ومعناها من اجل الذي عرفوه ومن الحق حال
من العائد المحذوف او حال من ضمير الفاعل في عرفوا وقيل من في من الدمع بمعنى الباء
اي بالدمع وقال الزمخشري من الدمع من اجل البكاء من قولك دمعت عينه دمعا قال فان
قلت اي فرق بين من ومن في قوله مما عرفوا من الحق قلت الاولى لابتداء الغاية
على ان فيض الدمع ابتدا ونشا من معرفة الحق وكان من اجله وسببه والثانية لتبيين الموصول
الذي هو ما عرفوا ويحتمل معنى التبعيض على انهم عرفوا بعض الحق فابكاهم انتهى والجملة من قوله
واذا سمعوا يحتمل الاستيناف ويحتمل ان يكون معطوفة على خبر انهم وقرئ ترى اعينهم على
البناء لما لم يسم فاعله • يقولون ربنا امنا فاكتبنا مع الشاهدين • المراد بامنا انشانا
الايمان الخالص بدين الملة الاسلامية والشاهدون قال ابن عباس وابن جريج
وغيرهما هم امة محمد صلى الله عليه وسلم وقالوا ذلك لانهم وجدوا ذكرهم في الانجيل كذلك
انتهى وقال الطبري معناه ولو قيل معناه مع الشاهدين بتوحيدك من جميع العالم
من تقدم ومن تاخر لكان صوابا وقيل مع الذين يشهدون بالحق وقال الزجاج المراد
بالشاهدين الانبياء والمؤمنون والكتابة في اللوح المحفوظ وقيل معناه اثبتنا من قولهم
كتب فلان في الجند اي اثبت ويقولون في موضع نصب على الحال قاله ابن عطية وابو البقاء
ولم يشا ذو الحال ولا العامل فيها ولا جائز ان يكون حالا من الضمير في اعينهم لانه مجرور
بالاضافة لا موضع له من رفع ولا نصب الا على مذهب من ينزل الجزء منزلة المضاف اليه
وهو قول خطا وقد بينا ذلك في كتابنا منهج السالك من تاليفنا ولا جائز ان يكون حالا
من ضمير الفاعل في عرفوا لانها تكون قيدا في العرفان وهم قد عرفوا الحق في هذا الحال وفي
غيرها فالاولى ان يكون مستانفة اخبر تعالى عنهم بانهم التبسوا بهذا القول والمعنى
انهم عرفوا الحق بقلوبهم ونطقت به وافرت السنتهم • وما لنا لا نؤمن بالله وما جانا
من الحق • هذا انكار واستبعاد لانتفا الايمان منهم مع قيام موجبه وهو عرفان الحق قال
الزمخشري والنبير وموجب الايمان هو الطمع في دخولهم مع الصالحين والظاهر ان قولهم
ذلك هو الظاهر لانفسهم على سبيل المكالمة معها لدفع الوساوس والهواجس او فراق طريقة
وسلوك اخرى لم ينشا عليها مما يصعب ويشق او قول لبعض من امن لبعض على سبيل التثبت ايضا
او قولهم ذلك على سبيل المحاجة لمن عارضهم من الكفار لما رجعوا اليهم ولاموهم على الايمان اي وما
يصدنا عن الايمان بالله وحده وقد لاح لنا الصواب وظهر الحق النير وروي عن ابن عباس
ان اليهود انكروا عليهم ولاموهم فاجابوهم بذلك ولا نؤمن في موضع الحال وهي المقصودة وفي
ذكرها فائدة الكلام وذلك كما تقول جاء زيد راكبا جوابا لمن قال هل جاء زيد ماشيا او راكبا
والعامل فيها هو متعلق به الجار والمجرور اي اي شي يستقر لنا ويحصل في انتفا الايمان
عنا وفي مصحف عبد الله وما لنا لا نؤمن بالله وما انزل الينا ربنا ونطمع وينبغي ان يحمل
ذلك على التفسير لقوله تعالى وما جانا من الحق لمخالفته ما اجمع عليه المسلمون من سواد المصحف ه
ونطمع ان يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين • الاحسن والاسهل ان يكون استيناف اخباره
منهم بانهم طامعون في انعام الله عليهم بدخولهم مع الصالحين فالواو عاطفة جملة على جملة

وما لنا لا نؤمن لا عاطفة على نؤمن او على لا نؤمن ولا على ان تكون الواو واو الحال ولم يذكر ابن عطية
غير هذا الوجه وقال الزمخشري والواو في ونطمع واو الحال والعامل في الحال معنى الفعل
العامل في لا نؤمن ولكن مقيدا بالحال الاولى لانك لو ازلتها وقلت وما لنا نطمع لم يكن
كلاما انتهى وما ذكره من ان الحالين العامل فيهما واحد وهو ما في اللام من معنى الفعل كانه
قيل اي شي لنا غير مؤمنين طامعين ليس بجيد لان الاصح انه لا يجوز ان يقضي العامل حالين
لذي حال واحد لا بحرف عطف الا افعل التفضيل فالاصح انه يجوز فيه ذلك وذو الحال هنا واحد
وهو الضمير المجرور بلام لنا ولانه ايضا تكون الواو دخلت على المضارع ولا تدخل واو الحال على
المضارع الا بتاويل فيحتاج ان تعتذر ونحن نطمع وقال الزمخشري ويجوز ان يكون ونطمع
حالا من لا نؤمن على انهم انكروا على انفسهم انهم لا يوحدون الله ويطمعون مع ذلك ان يصحبوا
الصالحين انتهى وهذا ليس بجيد لان فيه دخول واو الحال على المضارع ويحتاج الى تاويل
وقال الزمخشري وان يكون معطوفا على لا نؤمن على معنى وما لنا لا نجمع بين التثليث
وبين الطمع في صحبة الصالحين او على معنى وما لنا لا نجمع بينهما بالدخول في الاسلام لان
الكافر ما ينبغي له ان يطمع في صحبة الصالحين انتهى والظاهر لي وجه غير ما ذكروه وهو ان يكون
معطوفا على نؤمن على انه منفي لنفي نؤمن التقدير وما لنا لا نؤمن ولا نطمع فيكون في ذلك
انكار لانتفا ايمانهم وانتفا طمعهم مع قدرتهم على تحصيل الشيئين الايمان والطمع في الدخول
مع الصالحين ومع على بابها من المعية وقيل بمعنى في والصالحون امة محمد صلى الله عليه وسلم قاله
ابن عباس او الرسول واصحابه قاله ابن زيد او المهاجرون الاولون قاله مقاتل وقيل التقدير
ان يدخلنا الجنة • فاثابهم الله بما قالوا جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك
جزاء المحسنين • ظاهره ان الاثابة بما ذكر مترتبة على مجرد القول ولا بد ان يقترن بالقول الاعتقاد
ويبين انه مقترن به انه قال مما عرفوا من الحق فوصفهم بالمعرفة فدل على اقتران القول بالعلم
وقال ذلك جزاء المحسنين فاما ان يكون من وضع الظاهر موضع المضمر تنبيها على هذا الوصف
وانهم اتيبوا لقيامهم هذا الوصف بهم وهو رتبة الاحسان وهي التي فسرها رسول الله صلى
الله عليه وسلم بقوله ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك ولا اخلاص ولا علم ارفع
من هذه الرتبة واما ان يكون اريد به العموم فيكونون قد اندرجوا في المحسنين على ان هذه
الاثابة لم تترتب على مجرد القول اللفظي ولذلك فسره الزمخشري بقوله بما قالوا بما تكلموا
به من اعتقاد واخلاص من قولك هذا قول فلان اي اعتقاده وما يذهب اليه انتهى وفسروا
هذا القول بقولهم وما لنا لا نؤمن بالله والذي يظهر انه عنى به قولهم يقولون ربنا امنا
فاكتبنا مع الشاهدين لانه هو الصريح في ايمانهم واما قوله وما لنا لا نؤمن بالله فليس فيه
تصريح بايمانهم وانما هو انكار على انتفا الايمان منهم مع قيام موجبه فلا يترتب عليه الاثابة
وقرا الحسن فاتاهم من الايتا بمعنى الاعطا لا من الاثابة والاثابة ابلغ من الاعطا لانه
يلزم ان يكون عن عمل بخلاف الاعطا فانه لا يلزم ان يكون عن عمل ولذلك جا اخيرا وذلك
جزاء المحسنين نبه على ان تلك الاثابة هي جزاء والجزاء لا يكون الا عن عمل • والذين كفروا
وكذبوا باياتنا اولئك اصحاب الجحيم • اندرج في الذين كفروا وكذا اليهود والنصارى وغيرهم
لما ذكر ما للمؤمن ذكر ما اعد للكافر • يا ايها الذين امنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم •
ذكروا سبب نزولها في قصة طويلة ملخصها ان جماعة من الصحابة عزموا على التقشف المفرط
والعبادة المفرطة الدائمة من الصيام الدائم وترك اتيان النساء واللحم والودك والطيب
ولبس المسوح والسياحة في الارض وجب المذاكير فنهاهم الرسول عن ذلك ونزلت وقيل
حرم عبد الله بن رواحة عشاه ليلة نزل به ضيف لكون امراته انتظرته ولم تبادر الى اطعام
ضيفه فحرمته هي ان لم يذقه فحرمه الضيف فقال عبد الله قربي طعامك كلوا باسم الله
فاكلوا جميعا واخبر الرسول بذلك فقال احسنت وقيل في سبب نزولها غير ذلك
ومناسبة هذه الاية لما قبلها هي انه تعالى لما مدح النصارى بان منهم قسيسين ورهبانا
وعادتهم الاحتراز عن طيبات الدنيا ومستلذاتها او هم ذلك المدح ترغيب المسلمين في
مثل ذلك التقشف والتبتل فبين تعالى ان الاسلام لا رهبانية فيه وقال رسول

الله صلى الله عليه وسلم اما انا فاقوم وانام واصوم وافطر واتى النسا وانا لا الطيب فمن
رغب عن سنتي فليس مني واكل صلى الله عليه وسلم الدجاج والفالودج وكان يعجبه الحلوا والعسل
والطيبات هنا المستلذات من الحلال ومعنى لا تحرموها لا تمنعوا انفسكم منها المنع التحريم ولا تقولوا
حرمناها على انفسنا مبالغة منكم في العزم على تركها تزهدا منكم وتقشفا وهذا هو المناسب
لسبب النزول وقيل المعنى لا تحرموا ما تزيدون تحصيله لا نفسكم بطريق غير مشروع ۞
كالغصب والربا والسرقة بل توصلوا الطريق مشروع من ابتياع واتهاب وغيرهما وقيل
معناه لا تعتقدوا تحريم ما احله الله لكم وقيل لا تحرموا على انفسكم بالفتوى وقيل
لا تلتزموا تحريمها بنذر او يمين لقوله لم تحرم ما احل الله لك وقيل خلط المغصوب
بالمملوك خلطا لا يتميز منه فتحرم الجميع ويكون ذلك سببا لتحريم ما كان حلالا • ولا تعتدوا
ان الله لا يحب المعتدين • هذا نهي عن الاعتدا فيدخل فيه جميع انواع الاعتدا ولا سيما ما
نزلت الاية بسببه قال الحسن لا تجاوزوا ما حد لكم من الحلال الى الحرام واتبعه
الزمخشري فقال ولا تتعدوا حدود ما احل لكم الى ما حرم عليكم وقال ابن عباس ومجاهد
وعكرمة وقتادة وابراهيم لا تعتدوا بالخبا وتحريم النسا وقال عكرمة ايضا لا تسيروا
بغير سيرة الاسلام وقال السدي وعكرمة ايضا هو نهي عن هذه الامور المذكورة من تحريم
ما احل الله فهو تاكيد لقوله لا تحرموا او قيل ولا تعتدوا بالاسراف في تناول الطيبات كقوله
كلوا واشربوا ولا تسرفوا • وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا • تقدم تفسير مثلها في قوله يا ايها
الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا • واتقوا الله الذي انتم به مومنون • تاكيدا للوصية بما
امر به وزاده تاكيدا بقوله الذي انتم به مومنون لان الايمان به يحمل على التقوى في امتثال
ما امر به واجتناب ما نهى عنه • لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يواخذكم بما عقدتم
الايمان • تقدم الكلام في تفسير نظير هذه الجملة ومعنى عقدتم وثقتم بالقصد والنية
وقرا الحرميان وابو عمرو بتشديد القاف وقرا الاخوان وابو بكر بتخفيفها وابن ذكوان بالف
بين العين والقاف وقرا الاعمش بما عقدت الايمان جعل الفعل للايمان فالتشديد اما
للتكثير بالنسبة الى الجمع واما لكونه بمعنى المجرد نحو قدر وقدر والتخفيف هو الاصل وبالالف
بمعنى المجرد نحو جاوزت الشي وجزته وقاطعته وقطعته اي هجرته وقال ابو علي الفارسي
عاقدتم يحتمل امرين احدهما ان يكون كطارقت النعل وعاقبت اللص انتهى وليس مثله لانك
لا تقول طرقت النعل ولا عقبت اللص بغير الف وهذا تقول فيه عاقدت اليمين وعقدت
اليمين وقال الحطيئة ۞ قوم اذا عاقدوا عقدا لجارهم ۞ فجعله بمعنى المجرد
وهو الظاهر كما ذكرناه قال ابو علي والاخر ان يراد به فاعلت التي تقتضي فاعلين
كان المعنى بما عاقدتم عليه الايمان عداه بعلى لما كان بمعنى عاهد قال بما عاهد عليه الله كما عدى
ناديتم الى الصلاة بالى وبابها ان تقول ناديت زيدا وناديناه من جانب الطور الايمن لما كانت
بمعنى دعوت الى كذا قال ممن دعا الى الله ثم اتسع فحذف الجار ونقل الفعل الى المفعول
ثم حذف الضمير العايد من الصلة الى الموصول اذ صار بما عاقدتموه الايمان كما حذف من قوله فاصدع
بما تومر انتهى وجعل عاقد لاقتسام الفاعلية والمفعولية لفظا والاشتراك فيهما معنى
بعيد اذ يصير المعنى ان اليمين عاقدته كما عاقدها اذ نسب ذلك اليه وهو عقدها هو على
سبيل الحقيقة ونسبة ذلك الى اليمين هو على سبيل المجاز لانها لم تعقده بل هو الذي
عقدها واما تقديره بما عاقدتم عليه وحذف حرف الجر ثم الضمير على التدريج الذي ذكره
فهو ايضا بعيد وليس تنظيره ذلك بقوله فاصدع بما تومر بسديد لان امر يتعدى بحرف الجر
تارة وبنفسه تارة الى المفعول الثاني وان كان اصله الحرف تقول امرت زيدا الخير وامرته
بالخير ولا يلزم ايضا تعين في فاصدع بما تومر ان تكون ما موصولة بمعنى الذي بل الظاهر انها مصدرية
فلا تحتاج الى عايد وكذلك هنا الاولى ان تكون ما مصدرية ويقوي ذلك ويحسنه ۞
المقابلة بانعقاد اليمين للمصدر الذي هو باللغو في ايمانكم لان اللغو مصدر فالاولى مقابلة
بالمصدر لا بالموصول وقال الزمخشري والمعنى ولكن يواخذكم بما عقدتم اذا حنثتم ۞
فحذف وقت المواخذة لانه كان معلوما عندهم او بنكث ما عقدتم فحذف المضاف انتهى واليمين

المنعقدة

المنعقدة بالله او باسمايه او بصفاته وقال الامام احمد اذا حلف بالنبي صلى الله عليه
وسلم انعقدت يمينه لانه حلف بما لا يتم الايمان الا به وفي بعض الصفات تفصيل وخلاف
ذكر في الفقه • فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم • الكفارة
الفعلة التي من شانها ان تكفر الخطيئة اي تسترها والضمير في فكفارته عايد على ما ان كانت
موصولة اسمية وهو على حذف مضاف كما تقدم وان كانت مصدرية عاد الضمير على ما يفهم من
المعنى وهو اسم الحنث وان لم يجر له ذكر صريح لكن تقتضيه المعنى ومساكين اعم من ان يكونوا
ذكورا او اناثا او من الصنفين والظاهر تعداد الاشخاص فلو اطعم مسكينا واحدا الكفارة عشرة
ايام لم يجز وبه قال مالك والشافعي وقال ابو حنيفة يجزي ولم تعرضت الاية
لجنس ما يطعم ويوم من اوسط ما تطعمون ولم تتعرض لمقدار ما يطعم كل واحد هذا الظاهر وقد
راى مالك وجماعة ان هذا التوسط هو في القدر وبه قال عمر وعلي وابن عباس ومجاهد
وراى جماعة انه في الصنف وبه قال ابن عمر والاسود وعبيدة والحسن وابن سيرين
وقال ابن عطية الوجه ان يطعم بلفظ الوسط القدر والصنف انتهى وروي عن زيد
بن ثابت وابن عباس والحسن وعطا وابن المسيب مد لكل مسكين بمد الرسول وبه قال
مالك والشافعي وروي عن عمر وعلي وعايشة نصف صاع من بر او صاع من تمر
وبه قال ابو حنيفة والظاهر انه لا يجوز الا الاطعام بما فيه كفاية وقتا واحدا يسد
به الجوعة فان غداهم وعشاهم اجزاه وبه قال علي ومحمد بن كعب والقاسم وسالم والشعبي
وابراهيم وقتادة والاوزاعي والثوري وابو حنيفة ومالك وابن جبير والحكم والشافعي ۞
من شرط صحة الكفارة تمليك الطعام للفقرا فان غداهم وعشاهم لم يجزه والظاهر انه
لا يشترط الادام وقال ابن عمر اوسط ما يطعم الخبز والتمر والخبز والزبيب وخير ما تطعم
اهلينا الخبز واللحم وعن غيره الخبز والسمن وقال ابن سيرين افضله اللحم واوسطه السمن
واخسه التمر مع الخبز وروي عن ابن مسعود مثله وقال ابن حبيب لا يجزي الخبز قفارا
ولكن بادام زيت او لبن او لحم ونحوه والظاهر ان المراعى ما يطعم اهليه الذين يختصون اي من اوسط
ما تطعمون ايها الناس اهليكم المراعى عيش البلد فالمعنى من اوسط في موضع مفعول ثان لاطعام
والاول هو عشرة مساكين اي طعاما من اوسط والعايد على ما من ما تطعمون في موضع محذوف
اي تطعمونه وقرا الجمهور اهليكم وجمع اهل بالواو والنون شاذ في القياس وقرا جعفر الصادق
اهاليكم جمع تكسير بسكون اليا قال ابن جني اهال بمنزلة ليال واحدها اهلاه وليلاه والعرب
تقول اهل واهلة ومنه قوله واهلة ود قد تسريت بودهم • وقال الزمخشري والاهالي
اسم جمع لاهل كالليالي في جمع ليلة والاراضي في جمع ارض واما تسكين اليا في اهاليكم فهو كثير
في الضرورة وقيل في السعة كما قال زهير • يطيع العوالي ركبت كل لهذم
شبهت اليا بالالف فقدرت فيها جميع الحركات • او كسوتهم • هذا معطوف على قوله اطعام
والظاهر ان كسوة مصدر وان كان يستعمل للثوب الذي يستر ولما لم يذكر مقدار ما يطعم لم يذكر
مقدار الكسوة فالظاهر مطلق الكسوة واجمعوا على ان القلنسوة بانفرادها لا تجزي وقال
بعضهم الكسوة في الكفارة ازار وقميص ورداء وروي عن ابن عمر او ثوبان لكل مسكين قاله
ابو موسى الاشعري وابن سيرين والحسن وراعى قوم الزي والكسوة المتعارفة فقال
بعضهم لا يجزي الثوب الواحد الا اذا كان جامعا لما قد يتزين به كالكساء والملحفة وقال
النخعي ليس القميص والدرع والخمار ثوبا جامعا وقال الحسن والحكم يجزي عمامة يلف بها
راسه وقال مجاهد يجزي كل شي الا التبان وقال عطا وابن عباس وابو جعفر ومنصور
الكسوة ثوب قميص او رداء او ازار وقال ابن عباس تجزي العباءة او الشملة وقال
طاووس والحسن ثوب لكل مسكين وعن ابن عمر ازار وقميص او كساء وهل يجزيه اعطا كساء وكسوة
عشرة انفس لا عشرة مساكين في حديث عشرة في ثلاثة ايام فيه خلاف كالاطعام وقرا النخعي وابن المسيب
وابن عبد الرحمن كسوتهم بضم الكاف وقرا ابن جبير وابن السميفع او كاسوتهم بكاف الجر على اسوه
قال الزمخشري المعنى او مثل ما تطعمون اهليكم اسرافا كان او تقتيرا لا تنقصونهم عن مقدار
نفقتهم ولكن تساوون بينهم وبينهم فان قلت ما محل الكاف قلت الرفع قيل ان قوله

او كسوتهم عطف على محل من اوسط فدل على انه ليس قوله من اوسط في موضع مفعول ثان بالمصدر
بل انقضى عنده الكلام في قوله اطعام عشرة مساكين ثم اضمر مبتدا اخبر عنه بالجار والمجرور
بينه ما قبله تقديره طعامهم من اوسط وعلى ما ذكرناه من ان من اوسط في موضع نصب
تكون الكاف في كاسوتهم في موضع نصب لانه معطوف على محل من اوسط وهو عندنا منصوب واذا
فسرت كاسوتهم في الطعام بقيت الاية عارية من ذكر الكسوة واجمع العلماء على ان الحانث مخير
بين الاطعام والكسوة والعتق وهي مخالفة لسواد المصحف وقال بعضهم او كاسوتهم في الكسوة
والظاهر انه لا يجزي اخراج قيمة الطعام والكسوة وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة
يجزي والظاهر انه لم يقيد المساكين بوصف فيجوز صرف ذلك الى الذمي والعبد وبه قال
ابو حنيفة وقال غيره لا يجزي واتفقوا على انه لا يجوز دفع ذلك الى المرتد • او تحرير رقبة
لتسمية الانسان رقبة لتسمية الكل بالجزء وخص بذلك لان الرقبة غالبا محل للتوثق والاستمساك
فهو موضع الملك وكذلك ما اطلق عليه اسم التحرير يكون بالاخراج عن الرق وعن الاسر وعن المشقة
وعن التعب وقال الفرزدق

• ابني غدانة انني حررتكم • فوهبتكم لعطية بن جعال •

اي حررتكم من الهجاء الظاهر حصول الكفارة بتحرير ما يصدق عليه رقبة من غير اعتبار شي اخر فيجزي
عتق الكافرة وبه قال داود وجماعة من اهل الظاهر وقال ابو حنيفة يجزي الكافر ومن به نقص
يسير من ذوي العاهات واختار الطبري اجزاء الكافرة وقال مالك لا يجزي كافر ولا اعمى
ولا ابرص ولا مجنون وقال ابن شهاب وجماعة وفرق النخعي فاجاز عتق من يعمل اشغاله
ويخدم ومنع عتق من لا يعمل كالاعمى والمقعد واشل اليدين • فمن لم يجد فصيام ثلاثة
ايام • اي فمن لم يجد احد هذه الثلاثة من الاطعام والكسوة والعتق فلو كان ماله في غير
بلده ووجد من يسلفه لم ينتقل الى الصوم او لم يجد من يسلفه فقيل لا يلزمه انتظار ماله
من بلده ويصوم وهو الظاهر لانه غير واجد الان وقيل ينتظر والظاهر انه اذا كان عنده
فضل عن قوته وقوت من تلزمه نفقتهم يومه وليلته وعن كسوتهم بقدر ما يطعم او يكسو
فهو واجد وبه قال احمد واسحاق والشافعي ومالك وقال مالك الا ان يخاف الجوع
او يكون في بلد لا يعطف عليه فيه وقال ابن جبير اذا لم يكن له الا ثلاثة دراهم اطعم
وقال قتادة اذا لم يكن له الا قدر ما يكفر به صام وقال الحسن اذا كان له درهمان
اطعم وقال ابو حنيفة اذا لم يكن عنده نصاب فهو غير واجد وقال اخرون جائز لمن لم
يكن عنده فضل على راس ماله الذي يتصرف به في معاشه ان يصوم والظاهر انه لا يشترط
التتابع وبه قال مالك والشافعي في احد قوليه وقال ابن عباس ومجاهد وابراهيم
وقتادة وطاوس وابو حنيفة يشترط وقرا ابي وعبد الله والنخعي ايام متتابعات واتفقوا
على ان العتق افضل ثم الكسوة ثم الاطعام وبدا الله بالايسر فالايسر على الحالف وهذه الكفارة
التي نص الله عليها لازمة للحر المسلم واذا حنث العبد فقال سفيان وابو حنيفة والشافعي
ليس عليه الا الصوم لا يجزيه غيره وحكى ابن نافع عن مالك لا يكفر بالعتق لانه لا يكون له
ولاء ولكن يكفر بالصدقة ان اذن له سيده والصوم اصوب وحكى ابن القاسم عنه انه
قال ان اطعم او كسى باذن السيد فما هو بالبين وفي قلبي منه شي ولو حلف بصدقة ماله
فقال الشعبي وعطا وطاوس لا شي عليه وقال الشافعي واسحاق وابو ثور عليه
كفارة يمين وقال ابو حنيفة مقدار النصاب وقال بعضهم مقدار زكاته وقال
مالك ثلث ماله ولو حلف بالمشي الى مكة فقال ابن المسيب والقاسم لا شي عليه
وقال الشافعي واحمد وابو ثور كفارة يمين وقال ابو حنيفة يلزمه الوفا به فان عجز عن المشي
لزمه ان يحج راكبا ولو حلف بالعتق فقال عطا يتصدق بشي وروي عن ابن عمر وابن عباس
وعايشة عليه كفارة يمين لا العتق وقال الجمهور يلزمه العتق ومن قال الطلاق فلازم
له فقال المهدوي اجمع كل من يعتمد على قوله ان الطلاق لازم لمن حلف به وحنث ذلك
كفارة ايمانكم اذا حلفتم • اي ذلك المذكور واستدل بها الشافعي على جواز التكفير بعد
اليمين وقبل الحنث وفيها تنبيه على ان الكفارة لا تكون الا بعد الحنث فهم يقدرون محذوفا

اي اذا حلفتم وحنثتم • واحفظوا ايمانكم كذلك يبين الله لكم اياته لعلكم تشكرون • قال
الزمخشري اي بروا فيها ولا تحنثوا اراد الايمان التي الحنث فيها معصية لان الايمان اسم جنس
يجوز اطلاقه على بعض الجنس وعلى كله وقيل احفظوها بان تكفروها وقيل احفظوها كيف
حلفتم بها ولا تنسوها تهاونا بها كذلك اي مثل ذلك البيان يبين الله لكم اياته اعلام شريعته
واحكامه لعلكم تشكرون نعمته فيما يعلمكم ويسهل عليكم المخرج منه • يا ايها الذين امنوا انما
الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون ۝
نزلت بسبب قصة سعد بن ابي وقاص حين شرب طايفة من الانصار والمهاجرين فتفاخروا
فقال سعد المهاجرون خير فرماه انصاري بلحي جمل ففزر انفه وقيل بسبب قول عمر اللهم
بين لنا في الخمر بيانا شافيا وقيل بسبب قصة حمزة وعلي حين عقر شارف علي وقال
هل انتم الا عبيد لابي وهي قصة طويلة وقيل كان امر الخمر وتزول الايات بتدريج فنزل يا ايها
الذين امنوا لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى الاية وقيل بسبب قراءة بعض الصحابة
وكان منتشيا في صلاة المغرب قل يا ايها الكافرون على غير ما انزلت هذه الاية ثم عرض
ما عرض بسبب شربها من الامور المودية الى تحريمها حتى نزلت هذه الاية وقال
ابن عباس نزلت بسبب حيين من الانصار ثملوا وعربدوا فلما صحوا جعل كل واحد يرى اثرا
بوجهه وبجسده فيقول هذا فعل فلان فحدثت بينهم ضغاين ومناسبة هذه الاية
لما قبلها انه لما امر تعالى باكل ما رزقهم حلالا طيبا ونهاهم عن تحريم ما احله لهم مما لا اثم
فيه وكان المستطاب المستلذ عندهم الخمر والميسر وكانوا يقولون الخمر تطرد الهموم وتنشط
النفس وتشجع الجبان وتبعث على المكارم والميسر يحصل به تنمية المال ولذة الغلبة بين
تعالى تحريم الخمر والميسر لان هذه اللذة يقارنها مفاسد عظيمة ففي الخمر اذهاب العقل
واتلاف المال ولذلك ذم بعض حكما الجاهلية اتلاف المال بها وجعل ترك ذلك مدحا
فقال

• اخي ثقة لا تتلف الخمر ماله • ولكنه قد يهلك المال نايله •

وتنشا عنها مفاسد اخر من قتل النفس وشدة البغضا وارتكاب المعاصي لان ملاك هذه كلها
هو العقل فاذا ذهب العقل اتت هذه المفاسد والميسر فيه اخذ المال بالباطل وهذا
الخطاب للمومنين والذي نهوا عنه في هذه الاية هي شهوات وعادات فاما الخمر فكانت
لا تحرم بعد وانما نزل تحريمها بعد وقعة احد سنة ثلاث من الهجرة واما الميسر ففيه لذة
وغلبة واما الانصاب فان كانت الحجارة التي يذبحون عندها ويتحرون فحكم عليها بالرجس
دفعا لما عسى ان يبقى في قلب ضعيف الايمان من تعظيمها وان كانت الاصنام التي تعبد
من دون الله فقرنت الثلاثة بها مبالغة في انه يجب اجتنابها كما يجب اجتناب الاصنام
واما الازلام الذي كان الاكثرون يتخذونها في احدها لا وفي الاخر نعم والاخر غفل وكانوا
يعظمونها ومنها ما يكون عند الكهان ومنها ما يكون عند قريش في الكعبة وكان فيها احكام
لهم ومن هذا القبيل الزجر بالطير وبالوحش وباخذ الفال في الكتب ونحوه مما يصنعه
الناس اليوم وقد اجتمعت انواع من التاكيد في الاية منها التصدير بانما وقران الخمر
والميسر بالاصنام ان فسرناها بالانصاب بها وفي الحديث مدمن الخمر كعابد وثن والاخبار
عنها بقوله رجس وقال تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان ووصفه بانه من عمل الشيطان
والشيطان لا ياتي منه الا الشر البحت والامر بالاجتناب وترجية الفلاح وهو الفوز باجتنابه
فالخيبة بارتكابه وبدي بالخمر لان سبب النزول انما وقع بها من الفساد ولانها جماع الاثم وكانت
خمر المدينة حين نزولها الغالب عليها كونها من العسل ومن التمر ومن الزبيب ومن الحنطة
ومن الشعير وكانت قليلة من العنب وقد اجمع المسلمون على تحريم القليل والكثير من خمر العنب
التي لم تمسها نار ولا خالطها شي والاكثر من الامة على ان ما اسكر كثيره فقليله حرام والخلاف
فيما لا يسكر قليله ويسكر كثيره من غير خمر العنب مذكور في كتب الفقه قال ابن عطية وقد
خرج قوم تحريم الخمر من وصفها برجس وقد وصف تعالى في اية اخرى الميتة والدم ولحم
الخنزير بانها رجس فيجي من ذلك ان كل رجس حرام وفي هذا نظر والاجتناب ان تجعل الشي

جانبا وناحية انتهى ولما كان الشيطان هو الداعي الى التلبس بهذه المعاصي والمغري بها جعلت من عمله وفعله ونسبت اليه على جهة المجاز والمبالغة في كمال تقبيحه كما جا في وكزه موسى فقضى عليه قال هذا من عمل الشيطان والضمير في فاجتنبوه عائد على الرجس المخبر عنه عن الاربعة فكان الامر باجتنابه متناولا لها وقال الزمخشري فان قلت الى م يرجع الضمير في قوله فاجتنبوه قلت الى المضاف المحذوف كانه قيل انما شان الخمر والميسر او تعاطيهما او ما اشبه ذلك ولذلك قال رجس من عمل الشيطان انتهى ولا حاجة الى تقدير هذا المضاف لقوله تعالى انما المشركون نجس • انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل انتم منتهون • ذكر تعالى في الخمر والميسر مفسدتين احداهما دنياوية والاخرى دينية فاما الدنياوية فانهما تثيرا الشرور والحقود وتؤول بشاربها الى التقاطع واكثر ما تستعمل في جماعة يقصدون التانس باجتماعهم عليها التودد والتحبب فتنعكس عليهم الامر ويصيرون الى التباغض لانها مزيلة للعقل الذي هو ملاك الاشيا فقد يكون في نفس الرجل الشي الذي يكتمه بالعقل فيبوح به عند السكر فيودي الى التلف الا ترى الى ما جرى لسعد وحمزة وما احسن ما قال قاضي الجماعة ابو القاسم احمد بن يزيد بن بقي وكان فقيها عالما على مذهب اهل الحديث فيما قراته على القاضي العالم ابي الحسن ابن عبد العزيز بن ابي الاحوص عنه رضي الله عنهما بكسر مد

• الا انما الدنيا كراح عتيقة • اراد مديروها بها جلب الانس •

• فلما اداروها اثارت حقودهم • فعاد الذي راموا من الانس بالعكس •

واما الميسر فان الرجل لا يزال يقامر حتى يبقى سليبا لا شي له وينتهي من سوء الصنيع في ذلك الى ان يقامر حتى على اهله وولده فيودي به ذلك الى ان يصير اعدى عدو لمن قمره وغلبه لان ذلك يوخذ منه على سبيل القهر والغلبة ولا يمكن امتناعه من ذلك ولذلك قال بعض الجاهلية

• لو يبسيرون بخيل قد يسرت بها • وكل ما يسر الاقوام مغروم •

واما الدينية فالخمر لغلبة السرور بها والطرب على النفوس والاستغراق في الملاذ الجسمانية تلهي عن ذكر الله وعن الصلاة والميسر ان كان غالبا لاعبه انشرحت نفسه ومنعه حب الغلب والقهر والكسب عن ذكر الله تعالى وان كان مغلوبا فما حصل له من الانقباض والندم والاحتيال على ان يصير غالبا لا يخطر بقلبه ذكر الله لانه تعالى لا يذكره الا قلب تفرغ له واشتغال به عما سواه وقد شاهدنا من يلعب بالنرد والشطرنج يجري بينهم من اللجاج والحلف الكاذب واخراج الصلاة عن وقتها ما يرباه المسلم عنه بنفسه هذا وهم يلعبون بغير جعل شي لمن غلب فكيف يكون حالهم اذا لعبوا على شي فاخذه الغالب وافرد الخمر والميسر هنا وان كانا قد جمعا مع الانصاب والازلام تاكيدا لقبح الخمر والميسر وتبعيدا عن تعاطيهما فنزلا في الترك منزلة ما قد تركه المومنون من الانصاب والازلام والعداوة تتعلق بالامور الظاهرة وعطف على هذا ما هو اشد وهو البغضا لان متعلقها القلب ولذلك ذكر الله عطف عليه ما هو الزم واوجب واكد وهو الصلاة وفيما ينتجه الخمر والميسر من العداوة والبغضا والصد عن ذكر الله وعن الصلاة اقوى دليل على تحريمها وعلى ان ينتهي المسلم عنهما ولذلك جا بعده فهل انتم منتهون وهذا الاستفهام من ابلغ ما ينهى عنه كانه قيل قد تلي عليكم ما فيهما من المفاسد الدنيوية والدينية التي توجب الانتها فهل انتم منتهون ام باقون على حالكم مع علمكم بتلك المفاسد وجعل الجملة اسمية والمواجهة لهم بانتم ابلغ من جعلها فعلية وقيل هو استفهام تضمن معنى الامر اي فانتهوا ولذلك قال عمر انتهينا يا رب وذكر ابو الفرج بن الجوزي عن بعض شيوخه ان جماعة كانوا يشربونها بعد نزول هذه الاية ويقولون انما قال تعالى فهل انتم منتهون فقال بعضهم انتهينا وقال بعضهم لم ننته فلما نزل قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم حرمت لان الاثم اسم للخمر ولا يصح هذا وقال التبريزي هذا استفهام ذم معناه الامر اي انتهوا ومعناه اتركوا وانتقلوا عنه الى غيره من الموظف عليكم انتهى ووجه ما ذكر من الذم انه نبه على مفاسد تتولد

من الخمر والميسر يقضي العقل بتركهما من اجلها ولو لم يرد الشرع بذلك فكيف وقد ورد الشرع بالترك وقد تقدم من قوله في البقرة ان جماعة من الجاهلية لم يشربوا الخمر صونا لعقولهم عما يفسدها وكذلك في الاسلام قبل نزول تحريمها • واطيعوا الله واطيعوا الرسول واحذروا • هذا امر بطاعة الله تعالى وطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم في امتثال ما امر به واجتناب ما نهى عنه وامر بالحذر من عاقبة المعصية وناسب العطف في واطيعوا على معنى قوله فهل انتم منتهون اذ تضمن هذا معنى الامر وهو قوله فانتهوا وقيل الامر بالطاعة هذا المخصوص اي اطيعوا فيما امرتم به من اجتناب ما امرتم باجتنابه واحذروا ما عليكم في مخالفة هذا الامر وكرر واطيعوا على سبيل التاكيد والاحسن ان لا يقيد الامر هنا بل امروا ان يكونوا مطيعين دايما حذرين خاشين لان الحذر مدعاة الى عمل الحسنات واتقا السيات • فان توليتم فاعلموا انما على رسولنا البلاغ المبين • اي فاذا اعرضتم فليس على الرسول الا ان يبلغ احكام الله وليس عليه خلق الطاعة فيكم ولا يلحقه من توليكم شي بل ذلك لاحق بكم وفي هذا من الوعيد البالغ ما لا خفا به اذ تضمن ان عقابكم انما يتولاه المرسل لا الرسول وما كلف الرسول من امركم غير تبليغكم ووصف البلاغ بالمبين اما لانه بين في نفسه واضح جلي واما لانه مبين لكم احكام الله تعالى وتكاليفه بحيث لا تعتريها شبهة بل هي واضحة نيرة جلية وذهب الجمهور الى ان هذه الاية دلت على تحريم الخمر وهو الظاهر وقد حلف عمر فيها وبلغه ان قوما شربوها بالشام وقالوا هي حلال فاتفق رايه وراي علي على ان يستتابوا فان تابوا والا قتلوا لانهم اعتقدوا احلالها والجمهور على انها نجسة العين لتسميتها رجسا والرجس النجس المستقذر وذهب ربيعة والليث والمزني وبعض المتاخرين من البغداديين الى انها طاهرة واختلفوا اهل كان المسكر منها مباحا قبل التحريم ام لا • ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وامنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وامنوا ثم اتقوا واحسنوا والله يحب المحسنين قال ابن عباس والبرا وانس لما نزل تحريم الخمر قال قوم كيف بمن مات منا وهو يشربها وياكل الميسر فنزلت فاعلم تعالى ان الذم والجناح انما يتعلق بفعل المعاصي والذين ماتوا قبل التحريم ليسوا بعاصين والظاهر من سبب النزول ان اللفظ عام ومعناه الخصوص وقيل هي عامة والمعنى انه لا حرج على المومن فيما طعم من المستلذات اذا ما اتقى ما حرم الله منها وقضيته من شربها قبل التحريم من صور العموم وهذه الاية شبيهة باية تحويل القبلة حين سالوا عن من مات على القبلة الاولى فنزلت وما كان الله ليضيع ايمانكم وفيما طعموا قيل من الخمر والطعم حقيقة في الماكولات مجاز في المشروب وفي النوم وقيل مما اكلوه من القمار فيكون فيه حقيقة وقيل سمتها وعني بالطعم الذوق وهو قدر مشترك بينهما وكررت هذه الجمل على سبيل المبالغة والتوكيد في هذه الصفات ولا ينافي التاكيد العطف بثم فهو نظير قوله كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون وذهب قوم الى تباين هذه الجمل بحسب ما قدروا من متعلقات الافعال فالمعنى اذا ما اتقوا الشرك والكباير وامنوا الايمان الكامل وعملوا الصالحات ثم اتقوا ثبتوا وداموا على الحالة المذكورة ثم اتقوا واحسنوا انتهوا في التقوى الى امتثال ما ليس بفرض من النوافل في الصلاة والصدقة وغير ذلك وهو الاحسان والى قريب من هذا ذهب الزمخشري قال اذا ما اتقوا ما حرم عليهم وامنوا وثبتوا على الايمان والعمل الصالح وازدادوا ثم اتقوا وامنوا ثبتوا على التقوى والايمان ثم اتقوا واحسنوا ثبتوا على اتقا المعاصي واحسنوا اعمالهم واحسنوا الى الناس واسوهم بما رزقهم الله من الطيبات انتهى وقيل الرتبة الاولى الماضي الزمان والثانية للحال والثالثة للاستقبال وقيل الاتقا الاول هو في الشرك والتزام الشرع والثاني في الكباير والثالث في الصغاير وقيل غير هذا مما لا اشعار للفظ به ومعنى الاية ثنا على اوليك الذين كانوا على هذه الصفة وحمدهم في الايمان والتقوى والاحسان اذ كانت الخمر غير محرمة اذ ذاك فالاثم مرفوع عمن التبس بالمباح اذا كان مومنا متقيا محسنا وان كان يؤول ذلك المباح الى التحريم فتحريمه بعد ذلك لا يضر المومن المتقي المحسن وتقدم شرح الاحسان وان الرسول صلى الله عليه وسلم فسره في حديث

سوال جبريل فيجب لا يتعدى تفسيره • يا ايها الذين امنوا ليبلونكم الله بشي من الصيد
تناله ايديكم ورماحكم • نزلت عام الحديبية واقام صلى الله عليه وسلم بالتنعيم فكانت
الوحش والطير يغشاهم في رحالهم وهم محرمون وقيل كان بعضهم احرم وبعضهم لم يحرم
فاذا عرض صيد اختلفت احوالهم واشتبهت الاحكام وقيل قتل ابو اليسر حمار وحش برمحه
فقيل قتلت الصيد وانت محرم فنزلت ومناسبة هذه الاية لما قبلها هو انهم لما امرهم
ان لا يحرموا الطيبات واخرج من ذلك الخمر والميسر وهما حرامان دايما اخرج لهذه من الطيبات
ما حرم في حال دون حال وهو الصيد وكان الصيد مما تعيش به العرب وتتلذذ باقتناصه
ولهم فيه الاشعار والاوصاف الحسنة والظاهر ان الخطاب بقوله يا ايها الذين
امنوا عام للمحل والمحرم ولكن لا يتحقق الابتلا الا مع الاحرام والحرم قال
ابن عباس هو للمحرمين وقال مالك هو للمحلين والمعنى ليختبرنكم الله ابتلاهم الله
به مع الاحرام او الحرم والظاهر ان قوله بشي من الصيد يقتضي تقليلا وقيل ليعلم انه ليس
من الابتلا العظيم كالابتلا بالانفس والاموال بل هو تشبيه بما ابتلي به اهل ايلة من صيد السمك
وانهم اذا كانوا لا يصبرون عند الابتلا فكيف يصبرون عندما هو اشد منه ومن في من الصيد
للتبعيض في حال الحرمة اذ قد يزول الاحرام ويفارق الحرم فصيد بعض هذه الاحوال بعض
الصيد على العموم وقال الطبري وغيره من صيد البر دون البحر وقال ابن عطية
ويجوز ان تكون من لبيان الجنس قال الزجاج هذا كما تقول لامتحننك بشي من الرزق
وكما قال تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان والمراد بالصيد الماكول لان الصيد ينطلق
على الماكول وغير الماكول قال الشاعر

• صيد الملوك ارانب وثعالب • واذا ركبت فصيدي الابطال •

وقال زهير

• ليث بعثر يصطاد الرجال • اذا ما كذب الليث عن اقرانه صدقا •

ولهذا قال ابو حنيفة اذا قتل المحرم ليثا عاديا او ذيبا ضاريا او ما يجري مجراه فعليه الجزا
بقتله • تناله ايديكم ورماحكم اي بعض منه يتناول بالايدي لقربه وغشيانا حتى تتمكن منه
اليد وبعض بالرماح لبعده وتفرقه فلا يوصل اليه الا بالرمح وقال ابن عباس ايديكم
فراخ الطير وصغار الوحش وقال مجاهد الايدي الفراخ والبيض وما لا يستطيع ان
يفر والرماح تنال كبار الصيد قيل وما قاله مجاهد غير جايز لان الصيد اسم للمتوحش
الممتنع دون ما لا يمتنع انتهى يعني انه لا يطلق على البيض صيد ولا يمتنع ذلك تسمية للشي بما يول
اليه قال ابن عطية والظاهر ان الله خص الايدي بالذكر لانها اعظم تصرفا في الاصطياد
وفيها يدخل الجوارح والحبالات وما عمل باليد من فخاخ وشباك وخص الرماح بالذكر لانها
اعظم ما يجرح به الصيد وفيها يدخل السهم ونحوه واحتج بعض الناس على ان الصيد للاخذ لا
للمثير بهذه الاية لان المثير لم تنله يده ولا رمحه بعد شيا وقرا النخعي وابن وثاب يناله بالياء
منقوطة من اسفل والجملة من قوله تناله في موضع الصفة لقوله بشي او في موضع الحال منه
اذ قد وصف وابعد من زعم انه حال من الصيد • ليعلم الله من يخافه بالغيب • هذا تعليل
لقوله ليبلونكم ومعنى ليعلم ليتميز من يخاف عقابه تعالى فهو غايب منتظر في الاخرة فيبقى
الصيد ممن لا يخافه فيقدم عليه قاله الزمخشري وقال ابن عطية ليستمر علمه وهو
موجود اذ قد علم الله تعالى ذلك في الازل وقال الكلبي لم يزل الله تعالى عالما وانما
عبر بالعلم عن الروية وقيل هو على حذف مضاف اي ليعلم اوليا الله وقيل المعنى ليعلموا
ان الله يعلم من يخافه بالغيب اي في السر حيث لا يراه احد من الناس فالخايف لا يصيد
وغير الخايف يصيد وقيل ليعاملكم معاملة من يطلب ان يعلم وقيل ليظهر المعلوم وهو
خوف الخايف وبالغيب في موضع نصب على الحال ومعناه ان الخايف غايب عن روية
الله تعالى ومثله من خشي الرحمن بالغيب ويخشون ربهم بالغيب وقال عليه
السلام فان لم تكن تراه فانه يراك وقال الطبري معناه في الدنيا حيث لا يرى
العبد ربه فهو غايب عنه قال ابن عطية والظاهر ان المعنى بالغيب من الناس

اي في الخلوة من خاف الله انتهى عن الصيد من ذات نفسه انتهى وقرا الزهري ليعلم الله
من اعلم قال ابن عطية اي ليعلم عباده انتهى فيكون من اعلم المنقول من علم المتعدية
الى واحد تعدى عرفت فحذف المفعول الاول وهو عباده لدلالة المعنى عليه وبقي المفعول
الثاني وهو من يخافه • فمن اعتدى بعد ذلك • المعنى فمن اعتدى بالمخالفة فصاد وذلك
اشارة الى النهي الذي تضمنه معنى الكلام السابق وتقديره فلا تصيدوا ودل عليه قوله ليعلم
الله من يخافه بالغيب • فله عذاب اليم • قيل في الاخرة وقيل في الدنيا قال
ابن عباس يوسع بطنه وظهره جلدا ويسلب ثيابه • يا ايها الذين امنوا لا تقتلوا الصيد
وانتم حرم • الذين امنوا عام وصرح هنا بالنهي عن قتل الصيد في حال كونهم حرما والحرم
جمع حرام والحرام المحرم والكاين بالحرم ومن ذهب الى ان اللفظ يراد به معناه استدل بقوله وانتم
حرم على منع المحرم والكاين بالحرم من قتل الصيد ومن لم يذهب الى ذلك قال والمعنى محرمون
بحج او عمرة وهو قول الاكثرين وقيل المعنى وانتم في الحرم والظاهر النهي عن قتل الصيد وتكون
الاية قبل هذه دلت بمفهومها على النهي عن الاصطياد فيستفاد من مجموع الايتين النهي عن
الاصطياد والنهي عن قتل الصيد والظاهر عموم الصيد وقد خص هذا العموم بصيد البر
لقوله احل لكم صيد البحر وقيل وبالسنة بالحديث الثابت خمس فواسق يقتلن في الحل
والحرم الغراب والحداة والفارة والعقرب والكلب العقور فاقتصر على هذه الخمسة الثوري
والشافعي واحمد واسحاق وقاس مالك على الكلب العقور كل ما كلب على الناس وغيرهم وراه
داخلا في لفظه من اسد ونمر وفهد وذيب وكل سبع عاد فقال له ان يقتلها مبتديا
بها الا هز بر وضبع وثعلب فان قتلها فدا وقال مجاهد والنخعي لا يقتل من السباع الا ما
عدا عليه وروي نحوه عن ابن عمر وقال اصحاب الراي ان ابتداه السبع قتله ولا فدية وان ابتداه
المحرم فقتله فدا وقال مالك في فراخ السباع قبل ان تفترس لا ينبغي للمحرم قتلها
وثبت عن عمر امره المحرمين بقتل الحيات واجمع الناس على اباحة قتلها وثبت عن عمر
اباحة قتل الزنبور لانه في حكم العقرب وذوات السموم في حكم الحية كالافعى والرتيلا ومذهب
ابي حنيفة وجماعة ان الصيد هو ما توحش ماكولا كان او غير ماكول فعلى هذا لو قتل المحرم
سبعا لا يوكل لحمه ضمن ولا يجاوز به قيمة شاة وقال زفر بالغا ما بلغ وقال قوم الصيد
هو ما يوكل لحمه فعلى هذا لا يجب الضمان في قتل السبع وهو قول الشافعي ولا في قتل الفواسق
الخمس ولا الذيب واذا كان الصيد مما يحل اكله فقتله المحرم فلو بالذبح فمذهب ابي حنيفة ومالك
انه غير مذكى فلا يوكل لحمه وبه قال ابن المسيب واحد قولي الحسن ومذهب الشافعي ان ذبح
المحرم للصيد ذكاة وقال الحكم وعمرو بن دينار وسفيان يحل للحلال اكله وهو احد قولي الحسن
ومن قتله منكم متعمدا فجزا مثل ما قتل من النعم • الظاهر تقييد القتل بالعمد فمن يتعمد فقتل
خطا بان كان ناسيا لاحرامه او رماه ظانا انه ليس بصيد فاذا هو صيد او عدل سهمه الذي
رماه لغير صيد فاصاب صيدا فلا جزا عليه وروي ذلك عن ابن عباس وابن جبير وطاوس
وعطا وسالم وبه قال ابو ثور وداود والطبري وهو احد قولي الحسن البصري ومجاهد واحمد بن حنبل
وقال ابن عباس فيما اسنده عنه الدارقطني انما التكفير في العمد وانما غلظوا في الخطا لئلا يعودوا
وقيل خرج مخرج الغالب فالحق به النادر وقيل ذكر التعمد لان مورد الاية في من تعمد لقصة
ابي اليسر اذ قتل الحمار متعمدا وهو محرم ومذهب ابي حنيفة ومالك والشافعي واصحابهم
ان الخطا بنسيان او غيره كالعمد والعمد ان يكون ذاكرا لاحرامه قاصدا للقتل وروي ذلك عن عمر
وابن عباس وعطا وطاوس والحسن وابراهيم والزهري قال الزهري جزا العمد بالقران والخطا
والنسيان بالسنة قال القاضي ابو بكر بن العربي ان كان يريد بالسنة الاثار التي وردت
عن عمر وابن عباس فنعما هي ولحسن بها اسوة وقال مجاهد معناه متعمدا لقتله ناسيا
لاحرامه فان كان ذاكرا لاحرامه فهذا اجل واعظم من ان يكفر وقد حل ولا حج له لارتكابه محظور
احرامه فبطل عليه كما لو تكلم في الصلاة او احدث فيها قال ومن اخطا فذلك الذي عليه
الجزا وقال نحوه ابن جريج وروي عن مجاهد انه لا جزا عليه في قتله متعمدا ويستغفر الله
وحجه تام وقرا الكوفيون فجزا بالتنوين مثل بالرفع فارتفاع جزا على انه خبر لمبتدا محذوف

الخبر تقديره فعليه جزاء ومثل عائد على قاتل الصيد او على الصيد وفي قراءة عبد الله
برفع جزاؤه ومثل على الابتداء والخبر وقرأ باقي السبعة فجزاء مثل برفع جزاء واضافته
الى مثل فقيل مثل كانها مقحمة كما تقول مثلك من يفعل كذا اي انت تفعل كذا فالتقدير
فجزاء ما قتل وقيل ذلك من اضافة المصدر الى المفعول ويدل على هذا التقدير قراءة السلمي فجزاء
بالرفع والتنوين مثل ما قتل بالنصب وقرأ محمد بن مقاتل فجزاء مثل ما قتل بنصب جزاء ومثل
والتقدير فليخرج جزاء مثل ما قتل ومثل صفة لجزاء وقرأ الحسن من النعم سكن العين تخفيفا
كما قالوا الشعر قال ابن عطية هي لغة ومن النعم صفة لجزاء سواء رفع جزاء ومثل او اضيف
جزاء الى مثل اي كائن من النعم ويجوز في حذف الاضافة ان تتعلق من النعم بجزاء لا في وجه الاول لان
جزاء مصدر موصوف فلا يعمل ووهم ابو البقاء في تجويزه ان يكون من النعم حالا من الضمير في قتل
يعني من الضمير المنصوب المحذوف في قتل العائد على ما قال لان المقتول يكون من النعم وليس
المعنى على ذلك لان الذي هو من النعم هو ما يكون جزاء لا الذي يقتله المحرم ولان النعم لا تدخل
في اسم الصيد والظاهر في المثلية انها مثلية في الصورة والخلقة والصغر وهو قول
الجمهور وروي ذلك عن عمر وابن عوف وابن عباس والضحاك والسدي وابن جبير وقتادة
وبه قال مالك والشافعي ومحمد بن الحسن وتفاصيل ما يقابل كل مقتول من الصيد
فيه طول يذكرها جماعة من المفسرين ولم يتعرض لفظ القرآن لها وهي مذكورة في كتب الفقه
وذهب جماعة من التابعين الى ان المماثلة هي في القيمة يقوم الصيد المقتول ثم يشتري
بقيمته من الانعام ثم يهدى وهو قول النخعي وعطاء واحد قولي مجاهد وبه قال ابو حنيفة
وابو يوسف يشتري بالقيمة هديا ان شاء وان شاء اشترى طعاما فاعطى كل مسكين نصف
صاع وان شاء صام عن كل نصف صاع يوما وقال قوم المثلية فيما وجد له مثل
صورة وما لم يوجد له مثل فالمثلية في القيمة وقد تعصب ابو بكر الرازي والزمخشري
لمذهب ابي حنيفة ولفظ الآية ينبو عن مذهبه اذ ظاهر الآية يقتضي التخيير بين ان يجزي
هديا من النعم مثل ما قتل وان يكفر بطعام مساكين وان يصوم عدل الصيام والظاهر
ان الجزاء لا يكون الا في القتل لا في اخذ الصيد ولا في جنسه ولا في اكله وفاقا للشافعي
وخلافا لابي حنيفة اذ قال عليه جزاء ما اكل يعني قيمته وخالفه صاحباه فقالا لا شيء
عليه سوى الاستغفار لانه تناول ميتة ولا في الدلالة عليه خلافا لابي حنيفة واشهب
اذ قالا يضمن الدال الجزاء وروي ذلك عن ابن عمر وابن عوف وقال الشافعي ومالك
وابو ثور لا يضمن الدال والجزاء على القاتل ولا في جرحه ونقص قيمته بذلك وقال
المزني عليه شيء وقال بعض اهل العلم اذا نقص من قيمته مثلا العشر فعليه
عشر قيمته وقال داود لا شيء عليه والظاهر انه لو اجتمع محرمون في صيد
لم يجب عليهم الا جزاء واحد لانه لا ينسب القتل الى كل واحد واحد منهم فاما المقتول
فهو واحد فيجب ان يكون المثل واحدا والظاهر انه اذا حمل قوله وانتم حرم على معنييه
وهما محرمون بحج او عمرة ومحرمون بمعنى داخلين الحرم وان كانوا محلين انه اذا قتل المحرمون
المحلون صيدا في الحرم انه يلزمهم جزاء واحد وبه قال ابو حنيفة وقال مالك على كل
واحد جزاء كامل وظاهر قوله من النعم انه لا يشترط فيجزي الجفر والعناق على قدر الصيد
وبه قال ابو يوسف ومحمد وقال ابو حنيفة لا يجوز ان يهدي الا ما يجزي في
الاضحية وهدي القران والظاهر من تقييد المنهيين عن القتل بقوله وانتم حرم انه
لو صاد الحلال بالحل ثم ذبحه في الحرم فلا ضمان وهو حلال وبه قال الشافعي وقال
ابو حنيفة عليه الجزاء • يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة • اي يحكم بمثل ما قتل
قال ابن وهب من السنة ان يخير الحكمان من قتل الصيد كما خيره الله في ان يخرج هديا
بالغ الكعبة او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما فان اختار الهدي حكما عليه
بما يريانه نظيرا لما اصاب وادنى الهدي شاة وما لم يبلغ شاة حكما فيه بالطعام ثم خير
بين ان يطعم او يصوم مكان كل مد يوما وكذلك قال مالك والظاهر انه يحكم به
عدلان وكذلك فعل عمر في حديث قبيصة بن جابر استدعى عبد الرحمن بن عوف وحكما

في ظبي بشاة وفعل ذلك جرير وابن عمر والظاهر ان العدلين ذكران فلا يحكم فيه امراتان عدلتان
وقرأ جعفر بن محمد يحكم به ذو عدل على التوحيد اي يحكم به من يعدل منكم ولا يريد به الوحدة وقيل
اراد به الامام والظاهر ان الحكمان يحكمان في جزاء الصيد باجتهادهما وذلك موكول اليهما وبه
قال ابو حنيفة ومالك وجماعة من اهل العلم وقال الشافعي الذي له مثل من النعم وحكمت
فيه الصحابة يحكم به لا يعدل عنه الى غيره وما لم تحكم فيه الصحابة يرجع فيه الى اجتهادهما
فينظر الى الاجناس الثلاثة من الانعام فكل ما كان شبيها به يوجبانه والظاهر ان الحكمين
لا يكون احدهما قاتل الصيد وهو قول مالك وقال الشافعي ان كان القتل خطأ جاز
ان يكون احدهما او عمدا فلا لانه يفسق به واستدل بقوله تعالى يحكم به ذوا عدل على اثبات
القياس لانه تعالى فوض تعيين المثل الى اجتهاد الناس وظنونهم وجوزوا في انتصاب
قوله هديا ان يكون حالا من جزاء فيمن وصفه بمثل لان الصفة خصصته فقرب من المعرفة
وان يكون بدلا من مثل في قراءة من نصب مثلا او من محله في قراءة من خفضه وان ينتصب
على المصدر والظاهر انه حال من قوله به ومعنى بالغ الكعبة ان ينحر بالحرم ويتصدق به حيث
شاء عند ابي حنيفة وقال الشافعي بالحرم وقرأ الاعرج هديا بكسر الدال وتشديد الياء
والجملة في قوله يحكم في موضع الصفة لقوله فجزاء اي حاكم به ذوا عدل وفي قوله منكم دليل
على انهما من المسلمين وذكر الكعبة لانها ام الحرم قالوا والحرم كله منحر لهذا الهدي فما وقف به
بعرفة من هدي الجزاء ينحر بمنى وما لم يوقف به فينحر بمكة وفي سائر بقاع الحرم بشرط ان
يدخل من الحل ولا بد ان يجمع فيه بين حل وحرم حتى يكون بالغا الكعبة • او كفارة طعام
مساكين • قرأ الصاحبان بالاضافة والاضافة تكون بادنى ملابسة اذ الكفارة تكون
كفارة هدي وكفارة طعام وكفارة صيام ولا التفات الى قول الفارسي ولم يضف
الكفارة الى الطعام لانها ليست للطعام انما هي لقتل الصيد واما ما ذهب اليه الزمخشري
من زعمه ان الاضافة مبينة كانه قيل او كفارة من طعام مساكين كقولك خاتم فضة
بمعنى خاتم من فضة فليست من هذا الباب لان خاتم فضة من باب اضافة الشيء الى جنسه
والطعام ليس جنسا للكفارة الا بتجوز بعيد جدا وقرأ باقي السبعة بالتنوين ورفع طعام
وقرأ كذلك الاعرج وعيسى بن عمر الا انهما افردا مسكين على انه اسم جنس قال ابو علي طعام
عطف بيان لان الطعام هو الكفارة انتهى وهذا على مذهب البصريين لانهم شرطوا في البيان
ان يكون في المعارف لا في النكرات فالاولى ان يعرب بدلا وقد اجمل في مقدار الطعام وفي عدد
المساكين والظاهر انه يكفي اقل ما ينطلق عليه جمع مساكين وقال ابراهيم وعطاء ومجاهد
والقاسم يقوم الصيد دراهم ثم يشتري بالدراهم طعاما فيطعم كل مسكين نصف صاع
وروي هذا عن ابن عباس وبتقويم الصيد قال ابو حنيفة وقال مجاهد وعطاء
وابن عباس والشافعي واحمد يقوم الهدي ثم يشتري بقيمة الهدي طعاما وقال
مالك احسن ما سمعت انه يقوم الصيد فينظر كم ثمنه من الطعام فيطعم لكل مسكين
مدا ويصوم مكان كل مد يوما • او عدل ذلك صياما • الاظهر ان يكون ذلك اشارة الى
اقرب مذكور وهو الطعام والطعام المذكور غير معين في الآية لا كيلا ولا وزنا فيلزم
من ذلك ان يكون الصيام ايضا غير معين عددا والصيام مبني على الخلاف في الطعام
اهو مد او مدان وبالمد قال ابن عباس ومالك وبالمدين قال الشافعي وعن
احمد القولان وجوزوا ان يكون ذلك اشارة الى الصيد المقتول وفي الظبي ثلاثة
ايام وفي الايل عشرون يوما وفي النعامة وحمار الوحش ثلاثون يوما قاله
ابن عباس وقال ابن جبير ثلاثة ايام الى عشرة ايام والظاهر عدم تقييد الاطعام
والصوم بمكان وبه قال جماعة من العلماء فحيث ما شاء كفر بهما وقال عطاء
وغيره الهدي والاطعام بمكة والصوم حيث شاء وقرأ الجمهور او عدل بفتح العين وقرأ
ابن عباس وطلحة بن مصرف والجحدري بكسرها وتقدم تفسيرها في اوائل البقرة والظاهر ان
او للتخيير اي ذلك فعل اجزأه موسرا كان او معسرا وهو قول الجمهور وقال
ابن عباس وابراهيم وحماد بن سلمة لا ينتقل الى الاطعام الا اذا لم يجد هديا ولا الى

الصوم الا ان لم يجد ما يطعم والظاهر ان التخيير راجع الى قاتل الصيد وهو قول الجمهور وقال
محمد بن الحسن الخيار الى الحكمين والظاهر ان الواجب احد هذه الثلاثة فلا يجمع بين الاطعام
والصيام بان يطعم عن يوم ويصوم في كفارة واحدة واجاز ذلك اصحاب ابي حنيفة وانتصب
صياما على التمييز عن العدل كقولك على التمرة مثلها زبدا لان المعنى وقدر ذلك صياما • ليذوق وبال امره • الذوق معروف واستعير هنا لما يوثر من غرامة واتعاب النفس بالصوم
والوبال سوء عاقبة ما فعله وهو هنا هتك حرمة الاحرام بقتل الصيد قال الزمخشري
ليذوق متعلق بقوله فجزاء اي فعليه ان يجازى او يكفر ليذوق انتهى وهذا لا يجوز الا على قراءة
من اضاف فجزاء او نون ونصب مثل واما على قراءة من نون ورفع مثل فلا يجوز ان يتعلق اللام
به لان مثل صفة لجزاء واذا وصف المصدر لم يجز لمعموله ان يتاخر عن الصفة لو قلت اعجبني
ضرب زيدا الشديد عمرا لم يجز فان تقدم المعمول على الوصف جاز ذلك والصواب ان يتعلق على
هذه القراءة بفعل محذوف التقدير جوزي بذلك ليذوق ووقع لبعض المعربين انما تتعلق له
بعدل ذلك وهو غلط • عفى الله عما سلف • اي في جاهليتكم من قتلكم الصيد في الحرم قاله
الزمخشري لانهم كانوا متعبدين بشرايع من قبلهم وكان الصيد فيها محرما انتهى وقال
ابن زيد عما سلف لكم ايها المومنون من قتل الصيد قبل هذا النهي والتحريم • ومن عاد فينتقم
الله منه • اي ومن عاد في الاسلام الى قتل الصيد فان كان مستحلا فينتقم الله منه في الاخرة
ويكفر او ناسيا لاحرامه كفر باحدى الخصال الثلاثة وعامدا بان يعود متعمدا عالما باحرامه
فينتقم الله منه بالزام الكفارة فقط وكلما عاد فهو يكفر وقال ابن عباس ان كان متعمدا
عالما باحرامه فلا كفارة عليه وينتقم الله منه وبه قال شريح والنخعي والحسن ومجاهد
وابن زيد وداود وظاهر ومن عاد العموم الا ترى ان من شرطية او موصولة ضمنت معنى الشرط
فتعم خلافا لقوم اذ زعموا انها مخصوصة بشخص بعينه واسندوا الى زيد ابن العلا ان رجلا
اصاب صيدا وهو محرم فتجوز له ثم عاد فارسل الله عليه نارا فاحرقته وذلك قوله تعالى ومن عاد
فينتقم الله منه وعلى تقدير صحة هذا الحديث لا تكون هذه القضية تخص عموم الاية انه هذا
الرجل فرد من افراد العموم ظهر انتقام الله منه والفاء في فينتقم الله منه جواب الشرط او الداخلة على
الموصول المضمن معنى الشرط فهو على اضمار مبتدا اي فهو ينتقم الله منه • والله عزيز ذو انتقام
اي عزيز لا يغالب اذا اراد ان ينتقم لم يغلبه احد وفي هذه الجملة تذكار بنقم الله وتخويف
احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة • قال الكلبي نزلت في بني مدلج
وكانوا ينزلون في اسياف البحر سالوا عما نضب عنه الماء من السمك فنزلت والبحر هنا
الماء الكثير الواسع وسواء في ذلك النهر والوادي والبركة والعين لا يختلف الحكم في ذلك
وقيل المراد بالبحر هنا البحر الكبير وعليه يدل سبب النزول وما عداه محمول عليه واما طعامه
فروي عن ابي بكر وعمر وابن عمر وقتادة انه ما قذف به البحر وطفا عليه وقاله ابن عباس وجماعة من الصحابة
والتابعين ومن بعدهم فهذا ينظر الى قوله صلى الله عليه وسلم الحل ميتته وقال
قتادة وابن جبير والنخعي وابن المسيب ومجاهد والسدي صيده طريه وطعامه المملوح
منه وروي هذا عن ابن عباس وزيد بن ثابت قال ابو عبد الله وهذا ضعيف لان الذي
صاده الحافظ كان طريا وصيدا في اول الامر فيلزم التكرار وقال قوم طعامه
الملح الذي ينعقد من مائه وساير ما فيه من نبات ونحوه وقال الحسن طعامه
صوب ساحله وقيل طعامه كل ما سقاه الماء فانبت لانه نبت من ماء البحر وقيل صيد
البحر ما صيد لا كل وغيره كالصدف لاجل اللولو وبعض الحيوانات لاجل عظامها واسنانها
وطعامه ما كول منه خاصة عطف خاص على عام وعدم تقييد الحال يدل على التحليل للمحرم
والحلال والصيد المصيد واضيفا الى البحر الذي يكون فيه والظاهر انه يحل اكل كل ما صيد
من انواع مخلوقاته حتى الذي يسمى خنزير الماء وحية الماء والسرطان والضفدع وهو
قول ابن ابي ليلى ومالك والاوزاعي وقال الليث لا يوكل خنزير الماء ولا انسان الماء
ولا يوكل ميتته وكلبه وفرسه وقال ابو حنيفة والثوري فيما روى عنه ابو اسحاق
الفزاري لا يوكل من حيوان الماء الا السمك ولا يوكل طافيه ولا الضفدع ولا كلبه ولا خنزيره

وقال

وقال هذه من الخبايث قال الرازي ما صيد من البحر حيتان وجميع انواعها حلال
وضفادع وجميع انواعها حرام واختلفوا فيما سوى هذين وقال الزمخشري صيد البحر
مصيدات البحر مما يوكل ومما لا يوكل وطعامه وما يطعم من صيده والمعنى احل لكم الانتفاع
بجميع ما يصاد في البحر واحل لكم اكل الماكول منه وهو السمك وحده عند ابي حنيفة
وعند ابن ابي ليلى جميع ما يصاد منه على ان تفسير الاية عنده احل لكم صيد حيوان البحر
وان تطعموه انتهى وتفسيره وطعامه بقوله وان تطعموه خلاف الظاهر ويكون على قول ابن
ابي ليلى الضمير وطعامه عايدا على صيد البحر والظاهر عوده على البحر وانه يراد به المطعوم
لا الاطعام ويدل على ذلك ظاهر لفظ وطعامه وقراءة ابن عباس وعبد الله بن الحارث
وطعمه بضم الطاء وسكون العين وانتصب متاعا قال ابن عطية على المصدر والمعنى
متعكم به متاعا تنتفعون به وتاتدمون وقال الزمخشري متاعا لكم مفعول له اي احل
لكم تمتيعا لكم وهو في المفعول له بمنزلة قوله تعالى ووهبنا له اسحاق ويعقوب نافلة في
باب الحال لان قوله متاعا لكم مفعول له مختص بالطعام كما ان نافلة حال مختصة بيعقوب يعني
احل لكم طعامه تمتيعا تاكلونه طريا ولسيارتكم يتزودونه قديدا كما تزود موسى عليه
السلام في مسيره الى الخضر انتهى وتخصيصه المفعول له بقوله وطعامه جار على مذهبه
مذهب ابي حنيفة بان صيد البحر منه ما يوكل وما لا يوكل وان قوله وطعامه هو الماكول
منه وانه لا يقع التمتيع الا بالماكول منه طريا وقديدا وعلى مذهب غيره يجوز ان يكون مفعولا
له باعتبار صيد البحر وطعامه والخطاب في لكم للحاضري البحر ومدنه والسيارة من اهل
الامصار غير اهل تلك القرى يجلبونه الى اهل الامصار وهذا الاختلاف في انه يستوي
فيه المقيم والمسافر والبادي والحاضر والطري والمملوح • وحرم عليكم صيد البر ما دمتم
حرما • حرم الله تعالى الصيد على المحرم بقوله غير محلي الصيد وانتم حرم واذا حللتم
فاصطادوا وبقوله لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وبهذه الاية وكرر ذلك تغليظا لحكم
والظاهر تحريم صيد البر على المحرم من جميع الجهات صيده ولكل من صيد من اجله او من غير اجله
وروي ذلك عن علي وابن عباس وابن عمر وطاووس وابن جبير وابي الشعثا والثوري واسحاق
وعن ابي هريرة وعطا وابن جبير انهم اجازوا للمحرم اكل ما صاده الحلال لنفسه او لحلال مثله
وقال اخرون يحرم على المحرم ان يصيد فاما ان اشتراه من مالك له فذبحه واكله فلا يحرم
وفعل ذلك ابو سلمة بن عبد الرحمن وقال مالك والشافعي واصحابهما واحمد يا كل ما صاده
الحلال ان لم يصد لاجله فان صيد من اجله فلا يا كل فان اكل فقال مالك عليه الجزاء وبه
قال الاوزاعي والحسن بن صالح وقال الشافعي لا جزاء عليه وقال ابو حنيفة
واصحابه اكل المحرم الصيد جايز اذا اصطاده الحلال ولم يامر المحرم بصيده ولا دل عليه وقال
الزمخشري فان قلت ما يصنع ابو حنيفة بعموم قوله صيد البر قلت اخذ ابو حنيفة بالمفهوم
من قوله وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما لان ظاهره انه صيد المحرمين دون صيد غيرهم فكانه
قيل وحرم عليكم ما صدتم في البر فيخرج منه مصيد غيرهم ومصيدهم حين كانوا غير محرمين
ويدل عليه قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم انتهى وهذه مكابرة من الزمخشري
في الظاهر بل الظاهر في قوله صيد البر العموم سوا صاده المحرم او الحلال وقرا ابن عباس وحرم
مبنيا للفاعل صيدا بالنصب ما دمتم حرما بفتح الحاء والراء وقرا يحيى ما دمتم بكسر الدال
وهي لغة يقال دمت تدام ولا خلاف في ان ما لا زوال له من البحر انه صيد بحر ومن البر
انه صيد بر واختلف فيما يكون في احدهما وقد يحيى في الاخر فقال عطا وابن جبير وابو
مجلز ومالك وغيرهم هو من صيد البر ان قتله المحرم فداه وذكر ابو مجلز من ذلك الضفدع
والسلحفاة والسرطان وروي عن عطا انه يراعي اكثر عيشه وسئل عن ابن الماء اصيد بر
ام بحر فقال حيث يكون اكثر فهو منه وحيث يفرخ منه وهو قول ابي حنيفة والصواب
في ابن الماء انه صيد طاير يرعى ويا كل الحب وقال الحافظ ابو بكر بن العربي الصحيح المنع
من الحيوان الذي يكون في البر والبحر لانه تعارض فيه دليل التحريم ودليل التحليل فيغلب دليل
التحريم احتياطا • واتقوا الله الذي اليه تحشرون • هذا فيه تنبيه وتهديد جا عقيب

تحليل وتحريم وذكر الحشر اذ فيه يظهر من اطاع وعصى • جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس
والشهر الحرام والهدى والقلايد • مناسبة هذه الاية لما قبلها ظاهرة وذلك انه تعالى ذكر
تعظيم الكعبة بقوله هديا بالغ الكعبة فذكر تعالى في هذه الاية انه جعل الكعبة قياما للناس
اى ركز في قلوبهم تعظيمها بحيث لا يقع فيها اذى لاحد وصارت وازعة لهم من الاذى وهم في الجاهلية
الجهلا لا يرجون جنة ولا يخافون نارا اذ لم يكن لهم ملك يمنعهم من اذى بعضهم فقامت لهم
حرمة الكعبة مقام حرمة الملك هذا مع تنافسهم وتحاسدهم ومعاداتهم واخذهم بالثار ولذلك
جعل الثلاثة المذكورة بعد الكعبة قياما للناس فكانوا لا يهيجون احدا في الشهر الحرام ولا
من ساق الهدى لانه لا يعلم انه لم يجي لحرب ولا من خرج يريد البيت لحج او عمرة فتقلد من لحى الشجر ولا من
قضى نسكه فتقلد من شجر الحرم ولما بعثت قريش زمن الحديبية الى المؤمنين الحليس قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا رجل يعظم الحرم فالقوه بالبدن مشعرة فلما راها الحليس عظم عليه
ذلك وقال ما ينبغي ان يصد هولا ورجع عن رسالة قريش وجعل هنا بمعنى صير وقيل
جعل بمعنى بين وينبغي ان يحمل هذا على تفسير المعنى اذ لم ينقل جعل مرادفة لهذا المعنى لكنه من
حيث التصيير يلزم منه التبيين والحكم ولما كان لفظ الكعبة قد اطلقه بعض العرب على غير البيت
الحرام كالبيت الذى كان في خثعم يسمى كعبة اليمانية بين تعالى ان المراد هنا بالكعبة البيت
الحرام وهو بدل من الكعبة او عطف بيان وقال الزمخشري البيت الحرام عطف بيان
على جهة المدح لا على جهة التوضيح كما تجي الصفة كذلك انتهى وليس كما ذكر لانهم ذكروا في شرط
عطف البيان الجمود فاذا كان شرطه ان يكون جامدا لم يكن فيه اشعار بمدح اذ ليس مشتقا
وانما يشعر بالمدح المشتق الا ان يقال انه لما وصف عطف البيان بقوله الحرام اقتضى المجموع
المدح فيمكن ذلك والقيام مصدر كالصيام ويقال هذا قيامه وقوامه وكانهم ذهبوا في
قيام الى انه ليس مصدرا بل هو اسم كالسواك فلذلك صحت الواو وقالوا قوام دينا وقيام
دين اذا الحقت التانيث لزمت التا فقالوا القيامة واختلفوا في تفسير قوله قياما
للناس فقيل باتساع الرزق عليهم اذ جعلها تعالى مقصودة من جميع الافاق وكانت مكة
لا زرع ولا ضرع وقيل بامتناع الاغارة في الحرم وقيل بسبب صيرورتهم اهل الله فكل
احد يتقرب اليهم وقيل بما يقام فيها من المناسك وفعل العبادات وروى عن ابن عباس
وقيل بامن من توجه اليها وروى عنه وقيل بعدم اذى من اخرجوه من جريرة ولجا اليها
وقيل ببقا الدين ما حجت واستقبلت وقال عطا لو تركوه عاما واحدا لم ينظروا ولم
يوخروا وقال ابو عبد الله الرازي لا يبعد حمله على جميع الوجوه لان قوام المعيشة بكثرة المنافع
وبدفع المضار وبحصول الجاه والرياسة وبحصول الدين والكعبة سبب لحصول هذه الاقسام
انتهى وقرا ابن عامر قيما بغير الف فان كان اصله قياما بالالف وحذفت فقيل حكم هذا ان
يجي في الشعر وان كان مصدرا على فعل فكان قياسه ان تصح فيه الواو كعوض وقرا الجحدري قيما
بفتح القاف وتشديد اليا المكسورة وهو كسيد اسم يدل على ثبوت الوصف من غير تقييد
زمان ولفظ الناس عام فقيل المراد العموم وقيل المراد العرب قال ابو عبد الله
ابن ابى الفضل وحسن هذا المجاز ان اهل كل بلدة اذا قالوا الناس فعلوا كذا لا يريدون
بذلك الا اهل بلدتهم فلذلك خوطبوا على وفق عادتهم انتهى والشهر الحرام ظاهره الافراد
فقيل هو ذو الحجة وحده وبه بدا الزمخشري قال لان اختصاصه من بين الاشهر
المحرمة برسم الحج شانا قد عرفه الله انتهى وقيل المراد الجنس فيشمل الاشهر الحرم الاربعة
الثلاثة باجماع من العرب وشهر مضر وهو رجب كان كثير من العرب لا يراه ولذلك يسمى
شهر الله اذ كان تعالى قد الحقه في الحرمة بالثلاثة فبينه وشدده والمعنى شهر آل الله
وهو شهر قريش وله يقول عوف بن الاحوص

• وشهر بني امية والهدايا • اذا سيقت مضرجها الدما •

ولما كانت الكعبة موضعا مخصوصا لا يصل اليه كل خائف جعل الله الاشهر الحرم والهدى
والقلايد قياما للناس كالكعبة • ذلك لتعلموا ان الله يعلم ما في السموات وما في الارض
الظاهر ان الاشارة هي للمصدر المفهوم اى ذلك الجعل لهذه الاشيا قياما للناس وامنا

لهم

لهم ليعلموا انه تعالى يعلم تفاصيل الامور الكائنة في السموات والارض ومصالحكم في دنياكم
ودينكم فانظروا لطفه بالعباد على حال كفرهم واجاز الزمخشري ان تكون الاشارة الى ما ذكر
من حفظ حرمة الاحرام بترك الصيد وغيره وقال الزجاج الاشارة الى ما انبا به تعالى من
الاخبار بالمغيبات والكشف عن الاسرار مثل قوله سماعون للكذب سماعون لقوم اخرين
لم ياتوك ومثل اخباره بتحريفهم الكتاب وذلك الغيب الذى انباكم به على لسان رسوله يدلكم
على انه يعلم ما في السموات وما في الارض وقيل الاشارة الى صرف قلوب الناس الى مكة في
الاشهر المعلومة فيعيش اهلها معهم ولولا ذلك ماتوا جوعا لعلمه بما في مصالحهم وليستدلوا
على انه يعلم ما في السموات وما في الارض • وان الله بكل شي عليم • هذا عموم تندرج فيه
الكليات والجزئيات كقوله تعالى وما تسقط من ورقة الا يعلمها • اعلموا ان الله شديد
العقاب • هذا تهديد اذ اخبر ان عقابه شديد لمن انتهك حرمته • وان الله غفور رحيم •
وهذا ترجيه بالغفران والرحمة لمن حافظ على طاعة الله او تاب عن معاصيه • ما على الرسول
الا البلاغ • لما تقدم الترغيب والترهيب اخبر تعالى انه كلف رسوله بالتبليغ وهو توصيل
الاحكام الى امته وهذا فيه تشديد على ايجاب القيام بما امره تعالى وان الرسول قد فرغ مما وجب
عليه من التبليغ وقامت عليه الحجة ولزمتكم الطاعة فلا عذر لكم في التفريط قال ابن
عطية هى اخبار للمؤمنين ولا يتصور ان يقال هى اية موادعة منسوخة بايات القتال بل هذه
حال من امن وشهد شهادة الحق فانه عصم من الرسول ماله ودمه فليس على الرسول في جهته
اكثر من التبليغ انتهى وذكر بعض المفسرين الخلاف فيها اهى محكمة ام منسوخة باية السيف
والرسول هنا محمد صلى الله عليه وسلم وقيل يجوز ان يكون اسم جنس والمعنى ما على كل من
ارسل الا البلاغ والبلاغ والبلوغ مصدران لبلغ واذا كان مصدرا لبلغ فبلاغ الشرايع
مستلزم لتبليغ من ارسل بها فعبر باللازم عن الملزوم ويحتمل ان يكون مصدرا لبلغ المشدد
على حذف الزوايد فمعنى البلاغ التبليغ • والله يعلم ما تبدون وما تكتمون • جملة فيها
تهديد اذ اخبر تعالى انه مطلع على حال العبد ظاهرا او باطنا فهو مجازيه على ذلك ثوابا او عقابا
ويحتمل ان يكون المعنى انه تعالى الزم رسوله التبليغ للشريعة والزمكم انتم تبليغها فهو العالم
بما تبدون منها وما تكتمونه فيجازيكم على ذلك وكان ذلك خطابا لامته اذ كان الابدا والكتم
يمكن صدورهما منهم بخلاف الرسول فانه يستحيل عليه ان يكتم شيا من شرايع الله تعالى
قل لا يستوى الخبيث والطيب ولو اعجبك كثرة الخبيث • روى جابر ان رجلا قال
يا رسول الله ان الخمر كانت تجارتي فهل ينفعني ذلك المال اذا عملت فيه بطاعة الله تعالى
فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ان الله لا يقبل الا الطيب فنزلت هذه الاية تصديقا
لرسول الله صلى الله عليه وسلم ومناسبة هذه الاية لما قبلها انه تعالى لما حذر عن
المعصية ورغب في التوبة بقوله اعلموا ان الله شديد العقاب الاية واتبعه في التكليف
بقوله ما على الرسول الا البلاغ ثم بالترغيب في الطاعة والتنفير عن المعصية بقوله
والله يعلم ما تبدون وما تكتمون اتبعه بنوع اخر من الترغيب في الطاعة والتنفير عن
المعصية فقال هل يستوى الخبيث والطيب الاية او يقال لما بين ان عقابه شديد
لمن عصى وانه غفور رحيم لمن اطاع بين انه لا يستوى المطيع والعاصى وان كان من العصاة
والكفار كثرة فلا يمنعه كثرتهم من عقابهم والظاهر ان الخبيث والطيب عامان فيندرج تحتهما
حلال المال وحرامه وصالح العمل وفاسده وجيد الناس ورديهم وصحيح العقايد وفاسدها
والخبيث من هذا كله لا يصلح ولا يحب ولا يحسن له عاقبة والطيب ولو قل نافع جميل العاقبة
وينظر الى هذه الاية قوله تعالى والبلد الطيب الاية والخبيث فساد الباطن في الاشيا
حتى يظن بها الصلاح والطيب خلاف ذلك وقد خصص بعض المتقدمين هنا الخبيث
والطيب ببعض ما يقتضيه عموم اللفظ فقال ابن عباس والحسن هو الحلال والحرام
وقال السدي هو المومن والكافر وذكر الماوردي قولا انه المطيع والعاصي وقولا اخر
انه الجيد والردي وقيل الطيب المعرفة والطاعة والخبيث الجهل والمعصية والاحسن حمل
هذه الاقوال على انها تمثيل للطيب والخبيث لا قصر اللفظ عليها وقوله ولو اعجبك كثرة الخبيث

ظاهره انه من جملة المامور بقوله ذو وجه كاف الخطاب في قوله ولو اعجبك اذ المعنى ولو
اعجبك ايها السامع او ايها المخاطب واما ان لا يكون من جملة ما امر بقوله فيكون خطابا
للنبي صلى الله عليه وسلم فقد ذكر بعضهم انه يحتمل ذلك والاولى القول الاول او يحمل على انه
خطاب له في الظاهر والمراد غيره • واتقوا الله يا اولي الالباب لعلكم تفلحون • اي اتقوه
في ايثار الطيب وان قل على الخبيث وان كثر قال الزمخشري ومن حق هذه الاية
ان يكفح بها المجبرة اذا افتخروا بالكثرة قال شاعرهم

• وكاثر بسعد ان سعدا كثيرة • ولا ترج من سعد وفاء ولا نصرا •

• وقال اخر •

• لا يدهمنك من دهمائهم عدد • فان جلهم بل كلهم بقر • انتهى

وهو على عادته من تسمية اهل السنة مجبرة وذمهم وخص تعالى الخطاب والندا باولي الالباب
لانهم المتقدمون في تمييز الطيب والخبيث فلا ينبغي لهم اهمال ذلك قال ابن عطية وكان
الاشارة الى لب التجربة الذي يزيد على لب التكليف بالجبلة والفطنة المستنبطة والنظر
البعيد انتهى اشيا مذهب سيبويه والخليل انها لفعا مقلوبة من فعلا والاصل شيئا من مادة
شيء وهو اسم جمع كطرفا وحلفا ومذهب غيرهما انها جمع واختلفوا فقال الكسائي وابو حاتم هو
جمع شيء كبيت وابيات قال الكسائي لم تنصرف اشيا لشبهة اخرها باخر حمرا ولكثرة
استعمالها والعرب تقول اشياوان كما تقول حمراوان وذهب الفرا والاخفش الى انها جمع على وزن
افعلا فقال الفراء شيء مخفف من شيء كما قالوا هون في جمع هين المخفف من هين وقال
الاخفش ليس مخففا من شيء بل هو فعل جمع على افعلا فاجتمع في هذين القولين همزتان لام الكلمة
وهمزة التانيث فقلبت الهمزة التي هي عين الكلمة ياء لانكسار ما قبلها ثم حذفت اليا التي
هي عين الكلمة استخفافا وذهب قوم الى ان وزن شيء في الاصل شيء كصديق واصدقا
ثم حذفت الهمزة الاولى وفتحت يا المد لكون ما بعدها الفا قال ووزنها في هذا
القول افيا وفي القول قبله افلا ونقدير هذه المذاهب صحة وابطالا مذكور
في علم التصريف • البحيرة فعيلة بمعنى مفعولة كالنطيحة بمعنى المنطوحة قال
ابو عبيد هي الناقة اذا نتجت خمسة ابطن في اخرها ذكر شقوا اذنها وخلوا سبيلها لا تركب
ولا تحلب ولا تطرد عن ما ولا مرعى وروي نحوه عن ابن عباس الا انه لم يذكر عنه ان اخرها ذكر
وقال قتادة وينظر في الخامس فان كان ذكرا ذبحوه واكلوه وان كانت انثى شقوا اذن
الانثى وقالوا هي بحيرة فلم تركب ولم تحلب ولم تطرد عن ما ولا مرعى واذا لقيها المعي لم يركبها
تحرجا ونحو منه روي عن عكرمة وزاد وحرم على النسا لحمها ولبنها فاذا ماتت حلت للنسا
وقال ابن سيدة البحيرة هي التي خليت بلا راع وقال مجاهد البحيرة ما نتجت
السايبة من انثى شق اذنها وخلي سبيلها مع امها في الفلا ولم تركب ولم تحلب كما فعل بامها
وقال ابن المسيب هي التي يمنع درها للطواغيت فلا يحلبها وقيل هي الناقة اذا
ولدت خمسا او سبعا شقوا اذنها وقال ابن عطية اذا انتجت الناقة عشرة ابطن
شقوا اذنها بنصفين طولا فهي مبحورة وتركت ترعى وترد الما ولا ينتفع منها بشيء ويحرم لحمها
اذا ماتت على النسا ويحل للرجال وقيل البحيرة السقب اذا ولد بحروا اذنه وقالوا اللهم
ان عاش فقفي وان مات فذكي فان مات اكلوه يظهر من اختلاف هذه النقول ان العرب
كانت تختلف طرايقها في البحيرة فصار لكل واحد منها في ذلك طريقة وهي كلها امثال
السايبة فاعلة من ساب اذا جرى على وجه الارض يقال ساب الما وسابت الحية وقيل هي
المسيبة اسم الفاعل بمعنى المفعول نحو قولهم عيشة راضية اي مرضية قال ابو
عبيدة كان الرجل اذا قدم من سفر او نذر نذرا او شكر نعمة سيب بعيرا فكان بمنزلة البحيرة
في جميع ما حكموا لها وقال الفرا اذا ولدت الناقة عشرة ابطن اناث سيبت فلم
تركب ولم تحلب ولم يجز لها وبرولم يشرب لها لبن الا ولد او ضيف وقال ابن عباس
السايبة هي التي تسيب للاصنام اي تعتق وكان الرجل يسيب من ماله شيا فيجي به الى
السدنة وهم خدم الهتهم فيطعمون من لبنها السبيل وقال الشافعي كانوا ينذرون تسييب

المقرات

الناقة بحجة عليها وقيل السايبة العبد يعتق على ان لا يكون عليه ولا ولا عقل
ولا ميراث والوصيلة هي في الغنم على قول الاكثرين روى ابو صالح عن ابن عباس انها
الشاة تنتج سبعة ابطن فان كان السابع انثى لم ينتفع النسا منها بشيء الا ان تموت
فياكلها الرجال والنسا وان كان ذكرا ونحوه اكلوه جميعا فاذا كان ذكرا وانثى قالوا وصلت
اخاها فتترك مع اخيها فلا تذبح ومنافعها للرجال دون النسا فاذا ماتت اشترك
الرجال والنسا فيها وقال ابن قتيبة ان كان السابع ذكرا ذبح فاكل منه الرجال
دون النسا وقالوا خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا وان كانت انثى تركت في الغنم
وان كان ذكرا وانثى فكما في قول ابن عباس وقال ابن اسحاق هي الشاة تنتج عشرة
ابطن متواليات في خمسة ابطن وما ولدت بعد ذلك فللذكر دون الاناث وقال
الفرا هي الشاة تنتج سبعة ابطن عناقين عناقين فاذا ولدت في سابعها عناقا وجديا
قيل وصلت اخاها فجرت مجرى السايبة وقال الزجاج هي الشاة التي تلد انثى
فلهم او ذكر فلالهتهم وقال ابو عبيدة نحوه وزاد اذا ولدت ذكرا وانثى معا قالوا وصلت
اخاها فلم يذبحوه لمكانها وروى الزهري عن ابن المسيب انها الناقة البكر تبتكر في اول
النتاج بالانثى ثم تثني بالانثى فيسيبونها لطواغيتهم ويقولون وصلت احداهما
بالاخرى ليس بينهما ذكر وقيل هي الشاة تلد ثلاثة ابطن او خمسة فان كان اخرها جديا
ذبحوه لالهتهم او عناقا استحيوها وقالوا هذه العناق وصلت اخاها فمنعته من الذبح
الحامي اسم فاعل من حمى وهو الفحل من الابل قال ابن مسعود وابن عباس واختاره ابو
عبيدة والزجاج هو الفحل ينتج من صلبه عشرة ابطن فيقولون قد حمى ظهره فيسيبونه
لاصنامهم فلا يحمل عليه شيء وروى ابن ابي طلحة عن ابن عباس واختاره الفرا انه الفحل يولد
لولد ولده وقال عطا هو الفحل ينتج من صلبه عشرة ابطن فيظهر من بنيه واولاده عشرة
اناث من بناته وبنات بناته وقال ابن زيد هو الذي ينتج له سبع اناث متواليات
وذكر الماوردي عن الشافعي انه يضرب في ابل الرجل عشر سنين الحبس المنع من التصرف
يقال حبست احبس واحبست فرسا في سبيل الله فهو محبس وحبيس ووقفته للغزو
وعثر على الرجل اطلع عليه مشتق من العثرة التي هي الوقوع وذلك ان العاثر انما يعثر بشيء كان
لا يراه فلما عثر به اطلع عليه ونظر ما هو فلذلك قيل لكل من اطلع على امر كان خفيا عليه قد عثر
عليه ويقال قد عثر عليه وقد اعثر غيره اذا اطلعه عليه ومنه وكذلك اعثرنا عليهم اي اطلعنا وقال
الليث عثر يعثر عثورا هجم على امر لم يهجم عليه غيره وعثر عثرة وقع على شيء المايدة الخوان الذي
عليه طعام فاذا لم يكن عليه طعام فليس بمايدة قال ابو عبد الله هي فاعلة بمعنى مفعولة
وهي من العطا والممتاد المطلوب منه العطا ماده اعطاه وامتاده استعطاه وقال
الزجاج هي فاعلة من ماد يميد تحرك فكانها تميد بما عليها وقال ابن قتيبة المايدة
الطعام من ماده يميده اعطاه فكانها تميد الاكلين اي تطعمهم ويكون فاعلة بمعنى مفعولة
اي ميد بها الاكلون وقيل من الميد وهو الميل وهذا قريب من قول الزجاج • يا ايها الذين
امنوا لا تسالوا عن اشيا ان تبد لكم تسؤكم • روى البخاري ومسلم واللفظ للبخاري عن انس
قال قال رجل يا رسول الله من ابي قال ابوك فلان ونزلت الاية وفي حديث انس
ايضا ان رجلا قال اين مدخلي يا رسول الله قال النار وان السايل من ابي هو عبد الله بن
حذافة وفي غير حديث انس فقام اخر فقال من ابي فقال ابوك سالم مولى شيبة وقيل
نزلت بسبب سوالهم عن الحج افي كل عام فسكت فقال اوفي كل عام قال لا ولو قلت
نعم لوجبت روي هذا عن علي وابي هريرة وابي امامة وابن عباس وقيل السايل سراقة
ابن مالك وقيل عكاشة بن محصن الاسدي وقيل محصن وقيل رجل من بني اسد وقيل
الاقرع بن حابس وقال الحسن سالوا عن امور الجاهلية التي عفا الله عنها ولا وجه
للسوال عما عفا الله عنه وقال ابن جبير ورواه مجاهد عن ابن عباس سالوا عن البحيرة
والسايبة والوصيلة والحام وكذلك جا ذكرها بعدها وروي عن عكرمة انهم سالوا عن الايات
والمعجزات وذكر ابو سليمان الدمشقي انها نزلت في تسمية الفرايض وروي انه تعالى

لما بين امر الكعبة والهدي والقلايد واعلم ان حرمتها هو تعالى الذي شرعها اذ هي امور
قديمة من لدن ابراهيم عليه السلام ذهب ناس من العرب الى السؤال عن احكام الجاهلية
هل تلحق بذلك ام لا اذ كانوا قد اعتقدوا الجميع سنة لا يفرقون بين ما هو من عند الله
وما هو من تلقاء الشيطان والظاهر من الروايات ان الاعراب الحوا عليه بانواع من السؤالات
فزجروا عن ذلك بهذه الاية وقيل نزلت في حجاج اليمامة حين اراد المسلمون ان يوقعوا
بهم فنهوا عن الايقاع بهم وان كانوا مشركين ومناسبة هذه الاية لما قبلها هو انه لما قال
ما على الرسول الا البلاغ صار كانه قيل ما بلغه الرسول فخذوه وكونوا منقادين له وما لم
يبلغه فلا تسألوا عنه ولا تخوضوا فيه فربما جاءكم بسبب الخوض الفاسد تكاليف تشق عليكم
قاله ابو عبد الله الرازي وفيه بعض تلخيص وقال ايضا هذا متصل بقوله والله يعلم ما تبدون
وما تكتمون فاتركوا الامور على ظواهرها ولا تسألوا عن احوال مختلفة والجملة الشرطية وما
عطف عليها من الشرط في موضع الصفة لاشياء والمعنى لا تكثروا مسألة رسول الله حتى
تسألوه عن تكاليف شاقة عليكم ان افتى لكم بها وكلفكم اياها تغمكم وتشق عليكم وتندموا
على السؤال عنها قاله الزمخشري وبناه على ما نقل في سبب النزول انه سئل عن الحج وقرا الجمهور
ان تبد لكم بالتاء مبنيا للمفعول وقرا ابن عباس ومجاهد مبنيا للفاعل وقرا الشعبي بالتاء
مفتوحة من اسفل وضم الدال يسؤكم بالياء فيهما مضمومة في الاول ومفتوحة في الثاني
وقال ابن عطية والخبر ان يبدها الله تعالى • وان تسألوا عنها حين ينزل القران
تبد لكم • قال ابن عباس معناه لا تسألوا عن اشياء في ضمن الاخبار عنها مساءة لكم
اما لتكليف شرعي يلزمكم واما لخبر يسوءكم مثل الذي قال من ابي ولكن اذا نزل القران
بشيء وابتداكم ربكم بامر فحينئذ ان سألتم عن بيانه بين لكم وابدي انتهى قال ابن عطية
فالضمير في قوله عنها عايد على نوعها لا على الاول التي نهى عن السؤال عنها قال ويحتمل
ان يكون في معنى الوعيد كانه قال لا تسألوا وان سألتم لقيتم غب ذلك وصعوبته لانكم
تكلفون وتستعجلون ما يسوءكم كالذي قيل له انه في النار انتهى قال الزمخشري وان
تسألوا عنها حين ينزل القران اي عن هذه التكاليف الصعبة في زمان الوحي وهو ما دام الرسول
بين اظهركم يوحى اليه تبد لكم تلك التكاليف التي تسؤكم وتؤمروا بتحملها فتعرضوا انفسكم
لغضب الله بالتفريط فيها انتهى وعلى هذا يكون الضمير في عنها عايدا على اشياء نفسها لا على
نوعها والذي يظهر انهم نهوا عن السؤال عن اشياء وصفت بوصفين احدهما انها ان سألوا
عنها ابديت لهم وقت نزول القران فيكون حين ظرفا لقوله تبد لكم لا لقوله وان تسألوا
عنها والوصف الثاني انها ان ابديت لهم ساءتهم وهذا الوصف وان تقدم مرتب على الوصف
المتاخر وانما تقدم لانه اردع لهم عن المسألة عن تلك الاشياء ان يسألوا عنها لانهم اذا
اخبروا انهم تسوؤهم تلك المسألة اذا ابديت كانت النفس عن ان يسألوا لهدف لما كان هذا
الوصف ازجر عن السؤال قدم وتاخر الوصف في الذكر الذي ليس فيه زجر ولا ردع واتكل
في ذلك على فهم المعنى مع ان عطف الوصف الثاني بالواو يقتضي التشريك فقط دون
الترتيب ولا بد فقوله وان تسألوا عنها على جواز السؤال كما زعم بعضهم فقال الضمير
عايد على اشياء فكيف يعقل اشياء باعيانها ان يكون السؤال عنها ممنوعا وجايزا معا
واجاب بوجهين احدهما ان يكون ممنوعا قبل نزول القران مامورا به بعد
نزوله الثاني انهما وان كانا غير مختلفين الا انهما في كون كل واحد منهما مسؤولا عنه شيء
واحد فلهذا الوجه حسن اتحاد الضمير انتهى وهذا ليس بجواب ثان لانه فرض ان تلك
الاشياء باعيانها السؤال عنها ممنوع وجايز واذا كانا نوعين مختلفين فليست الاشياء
باعيانها وجملة الشرط كما ذكرناه لا يدل على الجواز الا ترى انك تقول لا تزن وان زنيت
حددت فقولك وان زنيت حددت لا يدل ذلك على الجواز بل جملة الشرط لا تدل على الوقوع بل
لا تدل على الامكان اذ قد يقع التعليق بين المستحيلين كقوله لين اشركت ليحبطن عملك • عفى
الله عنها • ظاهره انه استيناف اخبار من الله تعالى وذهب بعضهم الى انها في موضع جر صفة
لاشياء كانه قيل لا تسألوا عن اشياء معفو عنها ويكون معنى عفي اي ترك لكم التكليف

فيها والمشقة عليكم بها لقوله ان الله قد عفا لكم عن صدقة الخيل وهو القول الاول
وهو الاستيناف يحتمل ان يكون المعنى هذا اي تركها الله ولم يعرفكم بها ويحتمل ان يكون المعنى
انه تجاوز عن ارتكابكم تلك السؤالات ولم يواخذكم بها ويدل على هذا المعنى قوله والله غفور
رحيم ولذلك قال الزمخشري عفا الله عنكم ما سلف من مسألتكم فلا تعودوا الى مثلها
والله غفور حليم • لا يواخذكم بما يفرط منكم لعقوبته خرج الدارقطني عن ابي ثعلبة الخشني
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله فرض فرايض فلا تضيعوها وحرم
حرمات فلا تنتهكوها وحد حدودا فلا تعتدوها وسكت عن اشياء بغير نسيان فلا تبحثوا
عنها وروى ابو مسلم عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان اعظم
الناس جرما من سأل عن مسألة لم تكن حراما فحرمت من اجل مسألته • قد سألها قوم من
قبلكم ثم اصبحوا بها كافرين • الظاهر ان الضمير في سألها عايد على اشياء وقاله الحوفي ولا يتجه
حمله على الظاهر لا من جهة اللفظ العربي ولا من جهة المعنى اما من جهة اللفظ فكان يعدى بعن
فكان قد سأل عنها كما قال لا تسألوا عن اشياء فعدى بعن واما من جهة المعنى فلان المسؤول
عنه مختلف قطعا فيهما لان المنهي عنه الذي هو مثل سؤال من سأل اين مدخلي ومن ابي ومن سأل
عن الحج وابن ناقتي وما في بطن ناقتي غير سؤال القوم الذين تقدموا فقال
الزمخشري الضمير في سألها ليس براجع الى اشياء حتى يجب تعديته بعن وانما هو راجع
الى المسألة التي دل عليها لا تسألوا يعني قد سأل هذه المسألة قوم من الاولين ثم اصبحوا
اي مرجوعها كافرين ونحو ذلك ان بني اسرائيل كانوا يستفتون انبياءهم عن اشياء فاذا امروا
بها تركوها فهلكوا انتهى وقال ابن عطية نحوا من قول الزمخشري قال في معنى
هذه الاية ان هذه السؤالات التي هي تعنتات وطلب شطط واقتراحات ومباحثات
قد سألها قبلكم الامم ثم كفروا بها انتهى ولا يستقيم ما قالاه الا على حذف مضاف وقد
صرح به بعض المفسرين فقال قد سأل امثالها اي امثال هذه المسألة او امثال هذه
السؤالات وقرأ الجمهور سألها بفتح السين والهمزة وقرأ النخعي بكسر السين من غير همز يعني
بالكسر الامالة وجعل الفعل من مادة سين وواو ولام لا من مادة سين وهمزة ولام وهما
لغتان ذكرهما سيبويه ومن كلام العرب هما يتساولان بالواو واما له النخعي سأل مثل امالة
حمزة خاف والقوم قال ابن عباس هم قوم عيسى سألوا المايدة ثم كفروا بها بعد ان شرط
عليهم العذاب الذي لا يعذبه احدا من العالمين وقال ابن زيد ايضا هم قوم موسى سألوا في
ذبح البقرة وشانها وقال ابن زيد ايضا هم الذين قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكا نقاتل
في سبيل الله وقيل قوم موسى سألوا ان يريهم الله جهرة فصار ذلك وبالا عليهم وقيل قوم
صالح سألوا الناقة ثم عقروها بعد ان دخلوا على الاشتراط في قوله تعالى لها شرب ولكم شرب
يوم معلوم وبعد اشتراط العذاب عليهم ان مسوها بسوء وقال مقاتل كان بنو اسرايل
يسألون انبياءهم عن اشياء فاذا اخبروهم بها تركوا قولهم ولم يصدقوهم فاصبحوا بتلك الاشياء
كافرين وقال السدي كقريش في سؤالهم ان يجعل الله لهم الصفا ذهبا قال ابن عطية
انما يتجه في قريش مثال سؤالهم اية فلما شق القمر كفروا انتهى وقال بعض المتاخرين القوم
قريش سألوا امورا ممتنعة كما اخبر تعالى وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا
وهذا لا يستقيم الا ان اريد بمن قبلهم اباءهم الذين ماتوا في ابتداء التنزيل قال ابو البقا
العكبري من قبلكم متعلق بسألها ولا يجوز ان يكون صفة لقوم ولا حالا لان ظرف الزمان صفة
للجثة ولا حالا منها ولا خبرا عنها انتهى وهذا الذي ذكره صحيح في ظرف الزمان المجرد من
الوصف اما اذا وصف فذكروا انه يكون خبرا تقول نحن في يوم طيب واما قبل وبعد فالحقيقة
انهما وصفان في الاصل فاذا قلت جاء زيد قبل عمرو فالمعنى جاء زيد زمانا اي في زمان متقدم
على زمان مجيء عمرو ولذلك صح ان يقع صلة للموصول ولو لم يلحظ فيه الوصف وكان ظرف زمان
مجردا لم يجز ان يقع صلة قال تعالى والذين من قبلكم ولا يجوز والذين اليوم وقد تكلمنا
على هذا في اول البقرة ومعنى ثم اصبحوا ثم صاروا ولا يراد ان كفرهم متقيد بالصباح ه
ما جعل الله من بحيرة ولا سايبة ولا وصيلة ولا حام • مناسبة هذه لما قبلها انه تعالى

لما نهى عن سؤال ما لم يأذن فيه ولا كلفهم إياه منع من التزام أمور ليست مشروعة من الله تعالى
ولما سأل قوم عن هذه الأحكام التي كانت في الجاهلية هل تلحق بأحكام الكعبة بين تعالى
أنه لم يشرع شيئا منها ولما ذكر المحللات والمحرمات في الشرع عاد إلى الكلام في المحللات والمحرمات
من غير شرع وفي حديث روي عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أول من غير دين إسماعيل
عمرو بن لحي بن قمعة بن خندف نصب الأوثان وسيب السائبة وبحر البحيرة وحمى الحامي ورآه
رسول الله صلى الله عليه وسلم يجر قصبه في النار وروي أنه كان ملك مكة وروى زيد بن
أسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال قد عرفت أول من بحر البحيرة هو رجل من مدلج كانت
له ناقتان فجدع آذانهما وحرم ألبانهما وركوب ظهورهما قال فلقد رأيته في النار
يؤذي أهل النار ريح قصبه قال الزمخشري يعني ما جعل الله ما شرع ذلك ولا أمر بالتبحير
والتسييب وغير ذلك وقال ابن عطية وجعل في هذه الآية لا يتجه أن تكون بمعنى خلق الله
لأن الله تعالى خلق هذه الأشياء كلها ولا هي بمعنى صير لعدم المفعول الثاني وإنما هي بمعنى ما سن
ولا شرع ولم يذكر النحويون في معاني جعل شرع بل ذكروا أنها تأتي بمعنى خلق وبمعنى ألقى
وبمعنى صير وبمعنى الأخذ في الفعل فتكون من أفعال المقاربة وذكر بعضهم بمعنى سمى وقد جاء
حذف أحد مفعولي ظن وأخواتها إلا أنه قليل والحمل على ما سمع أولى من إثبات معنى لم يثبت
في لسان العرب فيحتمل أن يكون المفعول الثاني محذوفا أي ما صير الله بحيرة ولا سائبة
ولا وصيلة ولا حاميا مشروعة بل هي من شرع غير الله والأنعام خلقها الله تعالى رفقا لعباده
ونعمة عددها عليهم ومنفعة بالغة وأهل الجاهلية قطعوا طريق الانتفاع بها وإذهاب
لنعمة الله بها قال ابن عطية وقال أبو حنيفة وأصحابه لا تجوز الأحباس والأوقاف
وقالوا على البحيرة والسائبة والفرق بين ولو عمد رجل إلى ضيعة له فقال هذه تكون حبسا
لا يجتنى ثمرها ولا تزرع أرضها ولا ينتفع منها بنفع لجاز أن يشبه هذا بالبحيرة والسائبة
وأما الحبس المتعين طريقه واستمرار الانتفاع به فليس من هذا وحسبك بأن النبي صلى الله عليه
وسلم قال لعمر بن الخطاب في مال له اجعله حبسا لا يباع أصله وحبس أصحاب النبي صلى الله
عليه وسلم انتهى • ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب • قال الزمخشري بتحريم ما حرموا
وأكثرهم لا يعقلون • فلا ينسبون التحريم حتى يفتروا ولكنهم يقلدون في تحريمها كبارهم
انتهى لفظ الشعبي وغيره أن المفترين هم المبتدعون وأن الذين لا يعقلون هم الأتباع وقال
ابن عباس الذين كفروا يريد عمرو بن لحي وأصحابه وقيل في لا يعقلون أي الحلال من الحرام وقال
قتادة لا يعقلون أن هذا التحريم من الشيطان لا من الله • وقال محمد بن موسى الذين كفروا
هنا هم أهل الكتاب والذين لا يعقلون هم أهل الأوثان قال ابن عطية وهذا تفسير
من انتزع آخر الآية عما تقدمها وارتبط بها من المعنى وعما اختبر أيضا من قوله وإذا قيل
لهم انتهى وقال مكي ذكر أهل الكتاب هنا لا معنى له إذ ليس لهم في هذا صنع ولا سنة وإنما
ذكر ذلك عن مشركي العرب فهم الذين عنوا بذلك • وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله
وإلى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا أولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئا ولا يهتدون •
تقدم مثل هذه الآية في سورة البقرة وهنا تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول قالوا
حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا وهناك اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه
آباءنا وهنا لا يعلمون شيئا وهناك لا يعقلون شيئا والمعنى في هذا [illegible] لا يكاد يختلف
ومعنى إلى ما أنزل الله أي من القرآن الذي فيه التحريم الصحيح ومعنى حسبنا كافينا وقول
ابن عطية معنى حسبنا كفانا ليس شرحا بالمرادف إذ شرح الاسم بالفعل وقال ابن عطية
في أولو ألف التوقيف دخلت على واو العطف كأنهم عطفوا هذه الجملة على الأولى والتزموا شنيع
القول وإنما التوقيف توبيخ لهم كأنهم يقولون بعده نعم ولو كان كذلك انتهى وقوله في الهمزة
ألف التوقيف عبارة لم أقف عليها من كلام النحاة يقولون همزة الإنكار همزة التوبيخ وأصلها
همزة الاستفهام وقوله كأنهم عطفوا هذه الجملة على الأولى يعني فكان التقدير قالوا فاعتنى بالهمزة
فقدمت كقوله أولم يسيروا في الأرض ليس كما ذكر أنهم عطفوا هذه الجملة على الأولى على ما نبينه
إن شاء الله تعالى وقال الزمخشري والواو في قوله ولو كان آباؤهم واو الحال وقد دخلت

عليها همزة الإنكار والتقدير أحسبهم ذلك ولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئا ولا يهتدون
والمعنى أن الاقتداء إنما يصح بالعالم المهتدي وإنما يعرف اهتداؤه بالحجة انتهى وجعل
الزمخشري الواو في أولو واو الحال وهو مغاير لقول ابن عطية إنها واو العطف لأن الجملة
التي ذكرها ابن عطية وواو الحال لكن يحتاج ذلك إلى تبيين وذلك أنه قد تقدم من كلامنا
أن لو التي تجيء هذا المجيء هي شرطية وتأتي لاستقصاء ما قبلها والتنبيه على حالة داخلة
فيما قبلها وإن كان مما ينبغي أن لا تدخل فيه كقوله أعطوا السائل ولو جاء على فرس ولا تردوا السائل
ولو بظلف محرق واتقوا النار ولو بشق تمرة وقول الشاعر •
• قوم إذا حاربوا شدوا مآزرهم • دون النساء ولو باتت بأطهار •
فالمعنى أعطوا السائل على كل حال ولو على الحالة التي تشعر بالغنى وهي مجيئه على فرس وكذلك
تقدر ما ذكرنا من المثل على ما يناسب فالواو عاطفة على حال مقدرة فمن حيث هذا
العطف صح أن يقال إنها واو الحال وقد تقدم الكلام على ذلك بأشبع من هذا فالتقدير
في الآية أحسبهم اتباع ما وجدوا عليه آباءهم على كل حال ولو في الحالة التي تنتفي عن آبائهم
العلم والهداية فهي حالة ينبغي أن لا يتبع فيها الآباء لأن ذلك اتباع من غلب عليه الجهل المفرط
يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم • قال أبو أمية
الشعباني سألت أبا ثعلبة الخشني عن هذه الآية فقال لقد سألت عنها خبيرا سألت
عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ائتمروا بالمعروف وانهوا عن المنكر فإذا رأيت
دنيا مؤثرة وشحا مطاعا وإعجاب كل ذي رأي برأيه فعليك بخويصة نفسك وذر عوامهم
فإن وراءكم أياما أجر العامل فيها كأجر خمسين منكم وهذا أصح ما يقال في تأويل هذه الآية
لأنه عن الرسول وعن الصحابة بلغ أبا بكر الصديق أن بعض الناس تأول الآية على أنه لا يلزم
الأمر بالمعروف ولا النهي عن المنكر فصعد المنبر وقال أيها الناس لا تغتروا بقول الله عليكم
أنفسكم فيقول أحدكم علي نفسي والله لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليستعملن عليكم
شراركم وليسومنكم سوء العذاب وعن عمر أن رجلا قال له إني لأعمل بأعمال البر كلها إلا
في خصلتين قال وما هما قال لا آمر ولا أنهى فقال له عمر لقد طمست سهمين من سهام
الإسلام إن شاء غفر لك وإن شاء عذبك وعن ابن عباس ومسعود ليس هذا زمان هذه الآية
قولوا الحق ما قبل منكم فإذا رد عليكم فعليكم أنفسكم وقيل لابن عمر في بعض أوقات الفتن
لو تركت القول في هذه الأيام فلم تأمر ولم تنه فقال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال لنا ليبلغ الشاهد منكم الغائب ونحن شهدنا فيلزمنا أن نبلغكم وسيأتي زمان
إذا قيل فيه الحق لم يقبل وقال ابن جبير عليكم أنفسكم فالزموا شرعكم بما فيه من جهاد
وأمر بمعروف ونهي عن منكر ولا يضركم من ضل من أهل الكتاب إذا اهتديتم وقال
ابن زيد المعنى يا أيها الذين آمنوا من أبناء الذين بحروا البحيرة وسيبوا السوائب عليكم أنفسكم
في الاستقامة على الدين لا يضركم ضلال الأسلاف إذا اهتديتم قال وكان الرجل إذا أسلم
قال له الكفار سفهت آباءك وضللتهم وفعلت وفعلت فنزلت الآية بسبب ذلك
وقيل نزلت بسبب ارتداد بعض المؤمنين وافتتانهم كابن أبي سرح وغيره وقال
المهدوي وقيل إنها منسوخة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وقال ابن عطية لم يقل
أحد فيما علمت إنها آية موادعة للكفار ولا ينبغي أن يعارض بها شيء مما أمر به في غير ما آية
من القيام بالقسط والأمر بالمعروف وقال الزمخشري كان المؤمنون تذهب أنفسهم
حسرة على العتاة والعتو من الكفرة ويتمنون دخولهم في الإسلام فقيل لهم عليكم أنفسكم
وما كلفتم من إصلاحها والمشي بها في طرق الهدى لا يضركم الضلال عن دينكم إذا كنتم
مهتدين كما قال تعالى لنبيه فلا تذهب نفسك عليهم حسرات وكذلك من يتأسف على ما
فيه الفسقة من الفجور والمعاصي ولا يزال يذكر معايبهم ومناكيرهم فهو مخاطب به وليس المراد
ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فإن من تركهما مع القدرة عليهما فليس بمهتد وإنما هو بعض
الضلال الذين فصلت الآية بينهم وبينه وروى أبو صالح عن ابن عباس أن [illegible] في مكة
قالوا عجبا لمحمد يزعم أن الله بعثه ليقاتل الناس كافة حتى يسلموا وقد قبل من مجوس هجر

واهدا الكتاب الجزية فهلا اكرههم على الاسلام وقد ردها عن اخواننا من العرب
فشق ذلك على المسلمين فنزلت وقال مقاتل ما يقارب هذا القول وذكروا في
مناسبة هذه الاية لما قبلها انه لما بين انواع التكاليف ثم قيل ما على الرسول الا البلاغ
الى قوله واذا قيل لهم تعالوا الاية كان المعنى ان هولاء الجهال لما تقدم من المبالغة في
الاعذار والانذار والترغيب والترهيب لم ينتفعوا بشي منه بل بقوا مصرين على جهلهم
فلا تبالوا ايها المومنون بجهالتهم وضلالتهم فان ذلك لا يضركم بل كونوا منقادين لتكاليف
الله مطيعين لامره وعليكم من كلمهم الاغرا وله باب معقود في النحو وهو معدود في اسما الافعال
فان كان الفعل متعديا كان اسمه متعديا واذا كان لازما كان لازما وعليكم اسم لقولك
الزم فهو متعد فلذلك نصب المفعول به والتقدير هنا عليكم اصلاح انفسكم او هداية
انفسكم واذا كان المغرى به مخاطبا جاز ان يوتى بالضمير مستقلا فتقول عليك اياك او يوتى
بالنفس بدلا على الضمير فتقول عليك نفسك كما في هذه الاية وحكى الزمخشري عن نافع انه
قرا عليكم انفسكم بالرفع وهي قراة شاذة تخرج على وجهين احدهما ان ترتفع على مبتدا وعليكم في
موضع الخبر والمعنى على الاغرا والوجه الثاني ان يكون توكيدا للضمير المستكن في عليكم ولم يوكد
بضمير منفصل اذ قد جا ذلك قليلا ويكون مفعول عليكم محذوفا لدلالة المعنى عليه والتقدير
عليكم انفسكم هدايتكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم وقرا الجمهور لا يضركم بضم الضاد والرا وتشديدها
قال الزمخشري وفيه وجهان ان يكون خبرا مرفوعا ويعضده قراة ابي حيوة لا يضيركم وان يكون
جوابا للامر مجزوما وانما ضمت الرا اتباعا لضمة الضاد المنقولة اليها من الرا المدغمة والاصل
لا يضرركم ويجوز ان يكون نهيا انتهى وقرا الحسن بضم الضاد وسكون الرا من ضار يضور وقرا
النخعي بكسر الضاد وسكون الرا من ضار يضير وهي لغات • الى الله مرجعكم جميعا فينبئكم
بما كنتم تعملون • اي مرجع المهتدين والضالين وغلب الخطاب على الغيبة كما تقول انت
وزيد تفعلان وهذا فيه تذكير ووعد بالحشر وتهديد بالمجازاة • يا ايها الذين امنوا شهادة
بينكم اذا حضر احدكم الموت حين الوصية اثنان • روى البخاري وغيره عن ابن عباس قال
كان تميم الداري وعدي يختلفان الى مكة فخرج معهما فتى من بني سهم فتوفي بارض ليس فيها
مسلم فاوصى اليهما فدفعا تركته الى اهله وحبسا جاما من فضة مخوصا بالذهب فاستحلفهما
وفي رواية فحلفهما بعد العصر النبي صلى الله عليه وسلم ما كتمتما ولا اطلعتما ثم وجد الجام
بمكة فقالوا اشتريناه من عدي وتميم فجا الرجلان من ورثة السهمي فحلفا ان هذا الجام
للسهمي ولشهادتنا احق من شهادتهما وما اعتدينا قال فاخذ الجام وفيهم نزلت
الاية قيل والسهمي هو مولى لبني سهم يقال له بديل بن ابي مريم وان جام الفضة كان يريد
به الملك وهو عظم تجارته وان عديا وتميما باعاه بالف درهم واقتسماها وقيل اسمه
بديل بن ابي مارية مولى العاص بن وائل السهمي وانه خرج مسافرا في البحر الى ارض النجاشي
وان انا الفضة كان وزنه ثلاث مائة مثقال وكان مموها بالذهب قال فقدموا
الشام فمرض بديل وكان مسلما الحديث وذكر ابو عبد الله بن الفضل ان ورثة بديل قالوا
لهما استعار عمتما ان صاحبنا لم يبع شيا من متاعه فما بال هذا الانا معكما وهو مما
خرج صاحبنا به وقد حلفتما عليه قالا انا كنا ابتعناه منه ولم يكن لنا عليه بينة
فكرهنا ان نقر لكم فتاخذوه منا وسالوا عليه البينة ولا نقدر عليها فرفعوهما الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت انتهى وفي رواية قال تميم فلما اسلمت بعد قدوم
النبي صلى الله عليه وسلم المدينة تاثمت من ذلك فاتيت اهله واخبرتهم الخبر واديت
لهم خمسماية درهم واخبرتهم ان عند صاحبي مثلها فاتوا به الى يقطع به على اهل دينه فحلف
فانزل الله هذه الاية الى قوله بعد ايمانهم فقام عمرو بن العاص ورجل اخر منهم فحلفا ○
فنزعت الخمسماية من يد عدي ابن زيد وزاد الواقدي في حديثه ان تميما وعديا كانا اخوين
ويعني والله اعلم انهما اخوان لام وان بديلا كتب وصيته بيده ودسها في متاعه
واوصى الى تميم وعدي ان يودياه رحله وان الرسول استحلفهما بعد العصر وانه حلف
عبد الله بن عمرو بن العاص والمطلب بن ابي وداعة وذكر الزمخشري هذا السبب مختصرا

مجدوا فذكر فيه ان بديل بن ابي مريم كان من المهاجرين وانه كتب كتابا فيه ما معه وطرحه
في متاعه ولم يخبر به صاحبيه فاصاب اهل بديل الصحيفة فطالبوهما بالانا فجحدوا
فرفعوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت وقال ابن عطية ولم يصح لعدي صحبة
فيما علمت ولا ثبت اسلامه وقد عده بعض المتاخرين في الصحابة وقال مكي بن ابي
طالب هذه الايات عند اهل المعاني من اشكل ما في القران اعرابا ومعنى وحكما قال
ابن عطية وهذا كلام من لم يقع له الثلج في تفسيرها وذلك بين من كتابه انتهى ومناسبة
هذه الاية لما قبلها هي انه لما ذكر يا ايها الذين امنوا كان في ذلك تنفير عن الضلال
والاستبعاد عن ان ينتفع بهم في شي من امور المومنين من شهادة او غيرها فاخبر تعالى
بمشروعية شهادتهم او الايصا اليهم في السفر على ما سياتي بيانه وقال ابو نصر
القشيري لما نزلت السورة بالوفا بالعقود وترك الخيانات انجر الكلام الى هذا وقرا
الجمهور شهادة بينكم بالرفع واضافة شهادة الى بينكم وقرا الشعبي والحسن والاعرج
شهادة بينكم برفع وتنوينه وقرا السلمي والحسن ايضا شهادة بالنصب والتنوين وروي
هذا عن الاعرج وابي حيوة وبينكم في هاتين القراتين منصوب على الظرف فشهادة على
قراة الجمهور مبتدا مضاف الى بين بعد الاتساع فيه كقوله هذا فراق بيني وبينك وخبره
اثنان تقديره شهادة اثنين او يكون التقدير ذوا شهادة بينكم اثنان واحتيج الى الحذف
ليطابق المبتدا الخبر وكذا توجيه قراة الشعبي والاعرج واجاز الزمخشري ان يرتفع اثنان
على الفاعلية بشهادة ويكون شهادة مبتدا وخبره محذوف وقدره فيما فرض عليكم ان
يشهد اثنان وقيل شهادة مبتدا خبره اذا حضر احدكم الموت وقيل خبره حين الوصية
ويرتفع اثنان على انه خبر مبتدا محذوف التقدير الشاهدان اثنان ذوا عدل منكم
او على الفاعلية التقدير يشهد اثنان وقيل شهادة مبتدا واثنان مرتفع به على الفاعلية
واغنى الفاعل عن الخبر وعلى الاعراب الاول يكون اذا معمولا للشهادة واما حين فقد ذكروا
انه يكون معمولا لحضر او ظرفا للموت او بدلا من اذا ولم يذكر الزمخشري غير البدل قال
وحين الوصية بدل منه يعني من اذا وفي ابداله منه دليل على وجوب الوصية وانها من الامور
اللازمة التي لا ينبغي ان يتهاون بها المسلم ويذهل عنها وحضور الموت مشارفته وظهور
امارات بلوغ الاجل انتهى وقال الماتريدي واتبعه ابو عبد الله الرازي التقدير ما
بينكم محذوف ما قاله ابو عبد الله الرازي يعني شهادة ما بينكم وبينكم كناية عن التنازع لان
الشهود انما يحتاج اليهم عند وقوع التنازع وحذف ما من قوله ما بينكم جائز لظهوره ونظيره
هذا فراق بيني وبينك اي ما بيني وبينك وقوله لقد تقطع بينكم في قراة من نصب انتهى وحذف
ما الموصولة لا يجوز عند البصريين ومع الاضافة لا يصح تقدير ما البتة وليس قوله هذا فراق بيني
وبينك نظير لقد تقطع بينكم لان ذلك مضاف اليه وهذا باق على ظرفيته فيمكن ان يتخيل
فيه تقدير ما دون قوله فراق بيني وشهادة بينكم بالاضافة فلا يتخيل تقدير ما لان الاضافة
اليه اخرجته عن الظرفية وصيرته مفعولا به على السعة واما تخريج قراة السلمي والحسن شهادة
بالنصب والتنوين ونصب بينكم فقدره الزمخشري ليقم شهادة اثنان فجعل شهادة مفعولا
باضمار هذا الامر واثنان مرتفع بليقم على الفاعلية وهذا الذي قدره الزمخشري هو تقدير
ابن جني بعينه وقال ابن جني ليقم شهادة بينكم اثنان انتهى وهذا الذي ذكره ابن جني مخالف
لما قاله اصحابنا قالوا لا يجوز حذف الفعل وابقا فاعله الا ان اشعر بالفعل ما قبله كقوله
تعالى يسبح له فيها بالغدو والاصال رجال على قراة من فتح البا فقراه مبنيا للمفعول وذكروا
في اقتياس هذا خلافا اي يسبحه رجال فدل يسبح على يسبحه او اجيب به نفي كان يقال لك
ما قام احد عندك فتقول بلى زيد اي قام زيد او اجيب به استفهام كقول الشاعر •
الا هل اتى ام الحويرث مرسل • بلى خالد ان لم تعقه العوايق •
التقدير اتى خالد او ياتيها خالد وليس حذف الفعل الذي قدره ابن جني وتبعه الزمخشري
واحدا من هذه الاقسام الثلاثة والذي عندي ان هذه القراة الشاذة تخرج على وجهين
احدهما ان يكون شهادة منصوبة على المصدر الذي ناب مناب الفعل بمعنى الامر واثنان مرتفع

به والتقدير ليشهد بينكم اثنان فيكون من باب قولك ضربا زيدا الا ان الفاعل في ضربا مستند الى ضمير المخاطب لان معناه اضرب وهذا مسند الى الظاهر لان معناه ليشهد والوجه الثاني ان يكون ايضا مصدرا ليس بمعنى الامر بل يكون خبرا ناب مناب الفعل في الخبر وان كان ذلك قليلا كقولك افعل وكرامة ومسرة اي واكرمك واسرك فكرامة ومسرة بدلان من اللفظ بالفعل في الخبر وكما هو الاحسن في قول امرئ القيس • وقوفا بها صحبي علي مطيهم • فارتفاع صحبي وانتصاب مطيهم بقوله وقوفا لانه بدل من اللفظ بالفعل في الخبر التقدير وقف صحبي على مطيهم والتقدير في الاية يشهد اذا حضر احدكم الموت اثنان والشهادة هنا هي التي تقام بها الحقوق عند الحكام او الحضور او اليمين ثلاثة اقوال اخرها للطبري والقفال كقوله شهادة احدهم اربع شهادات وقيل تاتي الشهادة بمعنى الاقرار نحو قوله والملائكة يشهدون وبمعنى العلم نحو قوله شهد الله انه لا اله الا هو وبمعنى الوصية وخرجت هذه الاية عليه فيكون فيها اربعة اقوال • ذوا عدل منكم او اخران من غيركم • ذوا عدل صفة لقوله اثنان ومنكم صفة اخرى ومن غيركم صفة لاخران قال الزمخشري منكم من اقاربكم ومن غيركم من الاجانب ان انتم ضربتم في الارض يعني ان وقع الموت في السفر فلم يكن معكم احد من عشيرتكم فاستشهدوا اجنبيين على الوصية وجعل الاقارب اولى لانهم اعلم باحوال الميت وبما هو اصلح وهم له انصح وقيل منكم من المسلمين وانما جازت في اول الاسلام لقلة الاسلام والمسلمين وتعذر وجودهم في حال السفر وعن مكحول نسخها قوله واشهدوا ذوي عدل منكم انتهى وما اختاره الزمخشري وبدا به اولا هو قول ابن عباس وعكرمة والحسن والزهري قالوا امر الله بانها عدلين من القرابة اذ هم احق بحال الوصية وادرى بصورة العدل فيها فان كان الامر في سفر ولم يحضر قرابة اسندها الى غيرهم من المسلمين الاجانب وهذا القول مخالف لما ذكر الزمخشري وغيره من المفسرين حتى ان ابن عطية قال لا نعلم خلافا ان سبب هذه الاية ان تميما الداري وعدي بن زيد كانا نصرانيين وساق الحديث المذكور اولا فهذا القول مخالف لسبب النزول واما القول الثاني الذي حكاه الزمخشري هو مذهب ابي موسى وابن المسيب ويحيى بن يعمر وابن جبير وابي مجلز وابراهيم وشريح وعبيدة السلماني وابن سيرين ومجاهد وقتادة والسدي وروي ذلك عن ابن عباس وبه قال الثوري ومال اليه ابو عبيد واختاره احمد قالوا معنى قوله منكم من المومنين ومعنى من غيركم من الكفار قال بعضهم وذلك ان الاية نزلت ولا مومن الا بالمدينة وكانوا يسافرون بالتجارة صحبة اهل الكتاب وعبدة الاوثان وانواع الكفار ومذهب ابي موسى وشريح وغيرهما ان الاية محكمة قال احمد شهادة اهل الذمة جايزة على المسلمين في السفر عند عدم المسلمين ورجح ابو عبد الله الرازي هذا القول بان قال قوله يا ايها الذين امنوا خطاب لجميع المومنين فلما قال او اخران من غيركم كان من غير المومنين لا محالة وبانه لو كان الاخران مسلمين لم يكن جواز الاستشهاد بهما مشروطا بالسفر لان المسلم جايز استشهاده في الحضر والسفر وبانه دلت الاية على وجوب الحلف من بعد الصلاة واجمع المسلمون على ان الشاهد لا يجب تحليفه فعلمنا انهما ليسا من المسلمين وبسبب النزول وهو شهادة النصرانيين على بديل وكان مسلما وبان ابا موسى قضى بشهادة يهوديين بعد ان حلفهما وما انكر عليه احد من الصحابة فكان ذلك اجماعا وباتفاق اكثر الامة على ان سورة المائدة من اخر ما نزل وليس فيها منسوخ وقال ابو جعفر النحاس ناصرا للقول الاول هذا ينبني على معنى غامض في العربية وذلك ان معنى اخر في العربية من جنس الاول تقول مررت بكريم وكريم اخر فقولك اخر يدل على انه من جنس الاول ولا يجوز عند اهل العربية مررت بكريم وخسيس اخر ولا مررت برجل وحمار اخر فوجب من هذا ان يكون معنى قوله او اخران من غيركم اي عدلان والكفار لا يكونون عدولا انتهى وما ذكر في المثل صحيح الا ان الذي في الاية مخالف للمثل الذي ذكره النحاس في التركيب لانه مثل باخر وجعله صفة لغير جنس الاول واما الاية فمن قبيل ما تقدم فيه اخر على الوصف واندرج اخر في الجنس الذي قبله ولا يعتبر وصف جنس الاول تقول جاءني رجل مسلم وكافر ومررت برجل قايم واخر قاعد واشتريت فرسا سابقا واخر مبطيا فلو اخرت اخر في هذه المثل لم يجز

المسئلة لو قلت جاءني رجل مسلم وكافر اخر ومررت برجل قايم وقاعد اخر واشتريت فرسا سابقا ومبطيا اخر لم يجز وليست الاية من هذا القبيل الا ان التركيب فيها جاء اثنان ذوا عدل منكم واخران من غيركم فاخران من جنس قوله اثنان ولا سيما اذا قدرته رجلان اثنان فاخران هما من جنس قولك رجلان اثنان ولا يعتبر وصف قوله ذوا عدل منكم وان كان مغايرا لقوله من غيركم كما لا يعتبر وصف الجنس في قولك عندي رجلان اثنان مسلمان واخران كافران اذ ليس من شرط اخر اذا تقدم ان يكون من جنس الاول بقيد وصفه وهو على ما ذكرته هو لسان العرب قال الشاعر

• كانوا فريقين يصفون الزجاج على • قعس الكواهل في اشداقها ضخم •
• واخرين على الماذي فوقهم • من نسج داود وما اورثت ارم •

التقدير كانوا فريقين فريقا او ناسا يصفون الزجاج ثم قال واخرين ترى الماذي فاخرين من جنس قولك فريقا ولم يعتبره بوصفه وهو قوله يصفون الزجاج لان الشاعر قسم من ذكر الى قسمين متباينين بالوصفين متحدي الجنس وهذا الفرق قل من يفهمه فضلا عمن يعرفه واما القول الثالث الذي حكاه الزمخشري وهو انه منسوخ وحكاه عن مكحول فهو قول زيد بن اسلم والنخعي ومالك والشافعي وابي حنيفة وغيرهم من الفقهاء الا ان ابا حنيفة خالفهم فقال تجوز شهادة الكفار بعضهم على بعض لا على المسلمين والناسخ قوله ممن ترضون من الشهدا وقوله واشهدوا ذوي عدل منكم وزعموا ان اية الدين من اخر ما نزل والظاهر ان او للتخيير وقال به ابن عباس فمن جعل قوله من غيركم اي من غير عشيرتكم كان مخيرا بين ان يستشهد اقاربه او الاجانب من المسلمين ومن زعم ان قوله من غيركم اي من الكفار فاختلفوا فقيل غيركم يعني به اهل الكتاب وروي ذلك عن ابن عباس وقيل اهل الكتاب والمشركين وهو ظاهر قوله من غيركم وقيل للترتيب اذا كان قوله من غيركم يعني به من غير اهل ملتكم فالتقدير ان لم يوجد من ملتكم • ان انتم ضربتم في الارض فاصابتكم مصيبة الموت • هذا التفات من الغيبة الى الخطاب ولو جرى على لفظ اذا حضر احدكم الموت لكان التركيب ان هو ضرب في الارض فاصابته مصيبة الموت وانما جاء التفات جمعا لان قوله احدكم معناه اذا حضر كل واحد منكم الموت والمعنى اذا سافرتم في الارض لمصالحكم ومعايشكم وظاهر الاية يقتضي ان استشهاد اخرين من غير المسلمين مشروط بالسفر في الارض وحضور علامات الموت • تحبسونهما من بعد الصلاة • الخطاب للمومنين لا لما دل عليه الخطاب في قوله ان انتم ضربتم في الارض فاصابتكم لان من ضرب في الارض واصابه الموت ليس هو الحابس تحبسونهما صفة لاخران واعترض بين الموصوف والصفة بقوله ان انتم الى الموت افاد الاعتراض ان العدول الى اخرين من غير الملة او القرابة حسب اختلاف العلما في ذلك انما يكون مع ضرورة السفر وحلول الموت فيه استغني عن جواب ان لما تقدم من قوله او اخران من غيركم انتهى والى ان تحبسونهما صفة ذهب الحوفي وابو البقا وهو ظاهر كلام ابن عطية اذ لم يذكر غير قول ابي علي الذي قدمناه وقال الزمخشري فان قلت ما موضع تحبسونهما قلت هو استيناف كلام كانه قيل بعد اشتراط العدالة فيهما فكيف ان ارتبنا فيهما فقيل تحبسونهما وما قاله الزمخشري من الاستيناف اظهر من الوصف لطول الفصل بالشرط والمعطوف عليه بين الموصوف وصفته وانما قال الزمخشري بعد اشتراط العدالة فيهما لانه اختار ان يكون قوله او اخران من غيركم معناه او عدلان اخران من غير القرابة وتقدم من كلام ابي علي ان العدول الى اخرين من غير الملة او القرابة انما يكون مع ضرورة السفر وحلول الموت فيه الى اخر كلامه فظهر منه ان تقدير جواب الشرط هو ان انتم ضربتم في الارض فاصابتكم مصيبة الموت فاستشهدوا اخرين من غيركم او فالشاهدان اخران من غيركم والظاهر ان الشرط قيد في شهادة اثنين ذوي عدل من المومنين او اخرين من غير المومنين فيكون مشروعية الوصية للضارب في الارض المشارف على الموت ان يشهد اثنين ويكون تقدير الجواب ان انتم ضربتم في الارض فاصابتكم مصيبة الموت فاستشهدوا اثنين اما منكم واما من غيركم ولا يكون الشرط اذ ذاك قيدا في اخرين من غيرنا فقط بل هو قيد فيمن ضرب في الارض وشارف الموت فيشهد اثنين منا او من غيرنا وقال ابن عباس في الكلام محذوف تقديره فاصابتكم مصيبة

الموت وقد اشهدتموهما على الايصاء وقال ابن جبير تقديره وقد اوصيتم قيل وهذا اولى
لان الشاهد لا يحلف والموصى يحلف ومعنى تحبسونهما تستوثقونهما لليمين والخطاب لمن يلي
ذلك من ولاة الاسلام وضمير المفعول عايد في قول على اخرين من غير المومنين والظاهر عوده على
اثنين منا او من غيرنا سواء كانا وصيين ام شاهدين وظاهر قوله من بعد الصلاة ان الالف واللام
للجنس اي من بعد اي صلاة وقد قيل بهذا الظاهر وخص ذلك ابن عباس بصلاة دينهما
وذلك تغليظ في اليمين وقال الحسن بعد العصر او الظهر لان اهل الحجاز كانوا يقعدون
للحكومة بعدهما وقال الجمهور هي صلاة العصر لانه وقت اجتماع الناس وكذا فعل رسول
الله صلى الله عليه وسلم استحلف عديا وتميما بعد العصر عند المنبر ورجح هذا القول بفعله
صلى الله عليه وسلم وبقوله في الصحيح من حلف على يمين كاذبة بعد العصر لقي الله وهو عليه
غضبان وبان التحليف كان معروفا بعدها فالتقييد بالمعروف يغني عن التقييد باللفظ
وبان جميع الاديان يعظمون هذا الوقت ويذكرون الله فيه فتكون الالف واللام في هذا
القول للعهد وكذا في قول الحسن • فيقسمان بالله ان ارتبتم لا نشتري به ثمنا ولو كان ذا
قربى ولا نكتم شهادة الله انا اذا لمن الاثمين • ظاهره تقييد حلفهما بوجود الارتياب
فمتى لم توجد الريبة فلا تحليف وينبغي ان يحمل تحليف ابي موسى لليهوديين اللذين اشهدهما
مسلم توفي على وصيته على انه وقعت ريبة وان لم يذكر ذلك المسلم والفاء في قوله فيقسمان
عاطفة هذه الجملة على قوله تحبسونهما من بعد الصلاة هذا هو الظاهر وقال ابو علي وان
شئت لم تقدر الفاء لعطف جملة ولكن تجعله جزاء كقول ذي الرمة

• وانسان عيني يحسر الماء تارة • فيبدو وتارات يجم فيغرق •

تقديره عندهم اذا حسر بدا فكذلك اذا حبستموهما اقسما انتهى ولا ضرورة تدعو الى
تقدير شرط محذوف وابقاء جوابه فيكون الفاء اذ ذاك فاء الجزاء ولا الى تقدير مضمر
بعد الفاء اي فهما يقسمان وهو توجيه وخرج اصحابنا بيت ذي الرمة على توجيه
اخر وهو قوله يحسر الماء تارة جملة في موضع الخبر وقد عريت عن الرابط فكان القياس
ان لا تقع خبرا للمبتدا لكنه عطف عليها بالفاء جملة فيها ضمير المبتدا فحصل الربط بذلك
ولا نشتري جواب قوله فيقسمان بالله وفصل بين القسم وجوابه بالشرط والمعنى ان
ارتبتم في شانهما واتهمتموهما فحلفوهما وقيل ان اريد بهما الشاهدان فقد نسخ تحليف
الشاهدين وان اريد الوصيان فليس بمنسوخ تحليفهما وعن علي انه كان يحلف الشاهد
والراوي اذا اتهمهما والضمير في به عايد على الله او على القسم او على تحريف الشهادة ه
اقوال ثالثها لابي علي وقوله لا نشتري به ثمنا كناية عن الاستبدال عرضا من الدنيا وهو
على حذف مضاف اي ذا ثمن لان الثمن لا يشترى ولا يصح ان يكون لا نشتري لا نبيع هنا
وان كان ذلك في اللغة قال الزمخشري اي لا نحلف بالله كاذبين لاجل المال
ولو كان من نقسم لاجله قريبا منا وذلك على عادتهم في صدقهم وامانتهم ابدا فانهم
داخلون تحت قوله كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين
وانما قال فانهم داخلون الى اخره لان الاثنين والاخران عنده مومنون فاندرجوا في
قوله يا ايها الذين امنوا كونوا قوامين الاية قال ابن عطية وخص ذا القربى بالذكر
لان العرف ميل النفس الى اقربائهم واستسهالهم في جنب نفعهم ما لا يستسهل والجملة
من قوله ولا نكتم شهادة الله معطوفة على قوله لا نشتري به ثمنا فتكون من جملة المقسم
عليه واضاف الشهادة الى الله لانه تعالى هو الامر باقامتها الناهي عن كتمانها ويحتمل
ان يكون ولا نكتم خبرا منهما اخبرا عن انفسهما انهما لا يكتمان شهادة الله ولا يكون داخلا
تحت المقسم عليه وقرا الحسن والشعبي ولا نكتم بجزم الميم نهيا انفسهما عن كتمان الشهادة
ويحتمل دخول لا الناهية على المتكلم قليل نحو قوله

• اذا ما خرجنا من دمشق فلا نعد • لها ابدا ما دام فيها الجراضم •

وقرا علي ونعيم بن ميسرة والشعبي بخلاف عنه شهادة الله بتنصيبهما وتنوين شهادة
وانتصبا بنكتم التقدير ولا نكتم الله شهادة قال الزهراوي ويحتمل ان يكون المعنى

ولا

ولا نكتم شهادة والله ثم حذف الواو ونصب الفعل ايجازا وروي عن علي والسلمي والحسن
البصري شهادة بالتنوين الله بالمد في همزة الاستفهام التي هي عوض من حرف القسم دخلت
تقديرا او توقيفا لنفوس المقسمين او لمن خاطبوه وروي عن الشعبي وغيره انه كان يقف على
شهاده بالهاء الساكنة الله بقطع الف الوصل دون مد الاستفهام قال ابن جني الوقف
على شهاده بسكون الهاء واستيناف القسم حسن لان استينافه في اول الكلام اوقر له واشد
هيبة من ان يدخل في عرض القول وروى يحيى بن ادم عن ابي بكر بن عياش شهادة ن
بالتنوين الله بقطع الالف دون مد وخفض الهاء الجلالة وروي هذه عن الشعبي وقرا الاعمش
وابن محيصن لملاثمين بادغام نون من في لام الاثمين بعد حذف الهمزة ونقل حركتها الى اللام
فان عثر على انهما استحقا اثما • اي فان عثر بعد حلفهما على انهما استحقا اثما اي ذنبا
بحنثهما في اليمين بانها ليست مطابقة للواقع وعثر استعارة لما يوقع على علمه بعد
خفايه وبعد ان لم يرج ولم يقصد كما تقول على الخبير سقطت ووقعت على كذا قال
ابو علي الاثم هنا هو الشي الماخوذ لان اخذه اثم فسمي اثما كما يسمى ما اخذ بغير الحق مظلمة
قال سيبويه المظلمة اسم ما اخذ منك وكذلك سمي هذا الماخوذ باسم المصدر انتهى
والظاهر ان الاثم هنا ليس الشي الماخوذ بل الذنب الذي استحقا به ان يكونا من الاثمين
الذي تبرا ان يكونا منهم في قولهما انا اذا لمن الاثمين ولو كان الاثم هو الشي الماخوذ ما قيل
فيه استحقا اثما لانهما ظلما وتعديا وذلك هو الموجب للاثم • فاخران يقومان
مقامهما من الذين استحق عليهم الاوليان • قرا الحرميان والعربيان والكسائي استحق
مبنيا للفاعل والاوليان مثنى مرفوع تثنية الاولى وروت هذه القراءة عن ابي
وعلي وابن عباس وعن ابن كثير في رواية قرة عنه وقرا حمزة وابو بكر استحق مبنيا للمفعول
والاولين جمع الاول وقرا الحسن استحق مبنيا للفاعل الاولان مرفوع تثنية اول وقرا
ابن سيرين الاوليين تثنية الاولى فاما القراءة الاولى فقال الزمخشري فاخران فشاهدان
اخران يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم اي من الذين استحق عليهم الاثم ومعناه وهم الذين
جني عليهم وهم اهل الميت وعشيرته وفي قصة بديل انه لما ظهرت خيانة الرجلين حلف رجلان
من ورثته انه اناء صاحبهما وان شهادتهما احق من شهادتهما والاوليان الاحقان بالشهادة
لقرابتهما ومعرفتهما وارتفاعهما على هما الاوليان كانه قيل ومن هما فقيل الاوليان
وقيل هما بدل من الضمير في يقومان او من اخران ويجوز ان يرتفعا باستحق اي من الذين
استحق عليهم انتداب الاوليين منهم للشهادة لاطلاعهم على حقيقة الحال انتهى وقد
سبقه ابو علي الى تخريج رفع الاوليان على تقديرهما الاوليان وعلى البدل من ضمير يقومان
وزاد ابو علي وجهين اخرين احدهما ان يكون الاوليان مبتدا موخرا والخبر اخران يقومان
مقامهما كانه في التقدير فالاوليان بامر الميت اخران يقومان فيجي الكلام كقولهم تميمي انا
والوجه الاخر ان يكون الاوليان مسندا اليه استحق قال ابو علي فيه شيئا اخر وهو ان يكون
الاوليان صفة الاخران لانه لما وصف خصص فوصف من اجل الاختصاص الذي صار
له انتهى وهذا الوجه ضعيف لاستلزامه هدم ما كادوا ان يجمعوا عليه من ان النكرة لا توصف
بالمعرفة ولا العكس وعلى ما جوزه ابو الحسن يكون اعراب قوله فاخران مبتدا والخبر يقومان
ويكون قد وصف بقوله من الذين او يكون قد وصف بقوله يقومان والخبر من الذين ولا يضر
الفصل بين الصفة والموصوف بالخبر او يكونان صفتين لقوله فاخران ويرتفع اخران على
خبر مبتدا محذوف اي فالشاهدان اخران ويجوز عند بعضهم ان يرتفع على الفاعل اي فليشهد
اخران واما مفعول استحق فتقدم تقدير الزمخشري انه استحق عليهم الاثم ويعني انه
ضمير عايد على الاثم لان الاثم محذوف لانه لا يجوز حذف المفعول الذي لم يسم فاعله
وقد سبقه ابو علي والحوفي الى هذا التقدير واجازوا وجهين اخرين احدهما ان يكون
التقدير استحق عليهم الايصاء والثاني ان يكون من الذين استحق عليهم الوصية واما
ما ذكره الزمخشري من ارتفاع قوله الاوليان باستحق فقد اجازه ابو علي كما تقدم ثم منعه
قال لان المستحق انما يكون الوصية او شيئا منها واما الاوليان بالميت فلا يجوز ان

وكلا القولين ضعيف وقيل واو العطف وهو الصحيح وقد تقدم ان مذهب سيبويه والنحويين ان الاصل تقديم
هذه الواو والفاء وثم على همزة الاستفهام وانما قدمت الهمزة لان لها صدر الكلام وان الزمخشري يذهب الى ان
ثم محذوفا معطوفا عليه مقدرا بين الهمزة وحرف العطف ولذلك قدره هنا أكفروا بالآيات البينات وكلما
عاهدوا وقد رجع الزمخشري عن اختياره الى قول الجماعة وقد امعنا الكلام على ذلك في كتابنا المسمى بالتكميل
لشرح التسهيل والمراد بهذا الاستفهام الانكار واعظام ما يقدمون عليه من تكرر عهودهم ونقضها
فصار ذلك عادة لهم وسجية فينبغي ان لا يكترث بامرهم وان لا يصعب ذلك فهذه تسلية للرسول صلى
الله عليه وسلم اذ كفروا بما انزل عليه لان ما كان ديدنا للشخص وخلقا لا ينبغي ان يحتفل بامره وقرأ ابو
السمال العدوي وغيره او كلما بسكون الواو وخرج ذلك الزمخشري على ان تكون للعطف على الفاسقين
وقدره وما يكفر بها الا الذين فسقوا او نقضوا عهد الله مرارا كثيرة وخرجه المهدوي وغيره على ان او للخروج
من كلام الى غيره بمنزلة ام المنقطعة فكانه قال بل كلما عاهدوا عهدا كقول الرجل للرجل لاعاقبنك
فيقول له او يحسن الله رايك اي بل يحسن الله رايك وهذا التخريج هو على راي الكوفيين اذ يكون او عندهم
بمنزلة بل وانشدوا على هذه الدعوى قول ذي الرمة

بدت مثل قرن الشمس في رونق الضحى • وصورتها او انت في العين املح

وقد جاءت او بمعنى الواو في قوله • من بين ملجم مهره او سافع

وقوله • صدور رماح اشرعت او سلاسل

وقد قيل ذلك في قوله خطيئة او اثما ان المعنى وانما فيحتمل ان تخرج هذه القراءة الشاذة على ان تكون او بمعنى
الواو وكانه قيل وكلما عاهدوا عهدا وقرأ الحسن وابو رجاء او كلما عوهدوا على البناء للمفعول وهي
قراءة تخالف رسم المصحف وانتصاب عهدا على انه مصدر على غير الصدر اي معاهدة او على انه مفعول
على تضمين عاهد معنى اعطى اي اعطوا عهدا وقرئ عهدوا فيكون عهدا مصدرا وقد تقدم ما المراد
بالعهد في سبب النزول فاغنى عن اعادته نبذه فريق طرحه او نقضه وترك العمل به او اعتزله او رماه
اقوال متقاربة المعنى ونسبة النبذ الى العهد مجاز لان العهد معنى والنبذ حقيقة انما
هو في المتجسدات فاخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم اذ انتبذت من اهلها مكانا شرقيا فنبذ خاتمه
فنبذ الناس خواتيمهم لشيء بالعرا فريق منهم الفريق اسم جنس لا واحد له يقع على القليل والكثير وقرأ
عبد الله نقضه فريق منهم وهي قراءة تخالف سواد المصحف فالاول حملها على التفسير بل اكثرهم لا يؤمنون
يحتمل ان يكون من باب عطف الجمل وهو الظاهر فيكون اكثرهم مبتدا ولا يؤمنون خبرا عنه والضمير في اكثرهم
عائد على من عاد عليه الضمير في عاهدوا وهم اليهود ومعنى هذا الاضراب هو انتقال من خبر الى خبر ويكون
الاكثر على هذا واقعا على ما لا يقع عليه الفريق كانه اعم لانه من نبذ العهد مندرج تحت من لم يؤمن كانه قال
بل الفريق الذي نبذ العهد وغيره لان الفريق محكوم عليه بانه لا يؤمن وقيل يحتمل ان يكون من باب عطف المفردات
ويكون اكثرهم معطوفا على فريق اي نبذه فريق منهم بل اكثرهم ويكون قوله لا يؤمنون جملة حالية العامل فيها
نبذه وصاحب الحال هو اكثرهم ولما كان الفريق ينطلق على القليل والكثير واسند النبذ اليه كان فيما يتبادر
اليه الذهن انه يحتمل ان يكون النابذون قليلا فبين ان النابذين هم الاكثر وصار ذكر الاكثر دليلا على
ان الفريق لا يراد به اليسير منهم وكان هذا اضرابا عما يحتمله لفظ الفريق من دلالته على القليل والضمير في
اكثرهم عائد على الفريق او على جميع بني اسرائيل وعلى كلا الاحتمالين ذكر الاكثر محكوما عليه بالنبذ او بعدم الايمان
لان بعضهم امن ومن امن فما نبذ العهد واجمع المسلمون على ان من كفر باية من كتاب الله او نقض عهد الله
الذي اخذه على عباده في كتبه فهو كافر ولما جاءهم رسول الضمير في جاءهم عائد على بني اسرائيل علمائهم
والرسول محمد صلى الله عليه وسلم او عيسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام ومعناه الرسالة فيكون مصدرا
كما قرروا ذلك قوله •

لقد كذب الواشون ما بحت عندهم • بليلى ولا ارسلتهم برسول

اي برسالة اقوال ثلاثة والظاهر الاول لان الكلام مع اليهود انما سيق بالنسبة الى محمد صلى الله عليه
وسلم الا ترى الى قوله قل فانه نزله على قلبك ولقد انزلنا اليك فصار ذلك كالالتفات اذ هو خروج
من خطاب الى اسم غائب ووصف بقوله من عند الله تفخيما لشانه اذ الرسول على قدر المرسل ثم وصف ايضا
بكونه مصدقا لما معهم قالوا وتصديقه انه خلق على الوصف الذي ذكر في التوراة او تصديقه في قواعد التوحيد
واصول الدين واخبار الامم والمواعظ والحكم او تصديقه اخباره بان الذي معهم هو كلام الله وانه المنزل على

موسى او تصديقه اظهار ما سألوا عنه من غوامض التوراة اقوال اربعة واذا فسر بعيسى فتصديقه هو بالتوراة
واذا فسر بالرسالة فنسبة المجيء والتصديق الى الرسالة على سبيل التوسع والمجاز وقرأ ابن ابي عبلة
مصدقا بالنصب على الحال وحسن مجيئها من النكرة كونها قد وصفت بقوله من عند الله لما معهم
هو التوراة وقيل جميع ما انزل اليهم من الكتب كزبور داود وصحف الانبياء التي يؤمنون بها نبذ فريق
من الذين اوتوا الكتاب الكتاب الذي اوتوه هو التوراة وهو مفعول ثان لاوتوا على مذهب
الجمهور ومفعول اول على مذهب السهيلي وقد تقدم القول في ذلك كتاب الله هو مفعول بنبذ فقيل كتاب
الله هو التوراة ومعنى نبذهم له اطراح احكامه او اطراح ما فيه من صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ
الكفر ببعض كفر بالجميع وقيل الانجيل ونبذهم له اطراحهم له بالكلية وقيل القران وهذا اظهر اذ الكلام مع
الرسول فصار المعنى انه يصدق ما بين ايديهم من التوراة وهم بالعكس يكذبون ما جاء به من القران ويطرحونه
واضاف الكتاب الى الله تعظيما له كما اضاف الرسول اليه بالوصف السابق وصار ذلك غاية في ذمهم اذ
جاءهم من عند الله بكتاب مصدق لكتابهم وما هو شاهد بالرسول والكتاب فنبذوه وراء ظهورهم
وهذا مثل يضرب لمن اعرض عن الشيء جملة تقول العرب جعل هذا الامر وراء ظهره ودبر اذنه وقال
الفرزدق

تميم بن مر لا تكونن حاجتي • بظهر فلا يعيي علي جوابها

وقالت العرب ذلك لان ما يجعل وراء الظهر لا ينظر اليه ومنه واتخذتموه وراءكم ظهريا وقال
في المنتخب النبذ والطرح والالقاء متقاربة لكن النبذ اكثر ما يقال فيما ينسى والطرح اكثر ما يقال
في المبسوط وما جرى مجراه والالقاء فيما يعتبر فيه ملاقاة بين شيئين كانهم لا يعلمون جملة
حالية وصاحب الحال فريق والعامل في الحال نبذ وهو تشبيه لمن يعلم بمن يجهل لان الجاهل بالشيء لا يحفل
به ولا يعتد به لانه لا شعور له بما فيه من المنفعة ومتعلق العلم محذوف اي كانهم لا يعلمون انه كتاب الله
لا يداخلهم فيه شك لثبوت ذلك عندهم وتحققه وانما نبذوه على سبيل المكابرة والعناد وقال الشعبي
هو بين ايديهم يقرؤونه ولكنهم نبذوا العمل به وعن سفيان ادرجوه في الديباج والحرير وحلوه بالذهب
ولم يحلوا حلاله ولم يحرموا حرامه انتهى كلامه وقول الشعبي وسفيان يدل على ان كتاب الله هو التوراة وقال
الماوردي كانهم لا يعلمون ما امروا به من اتباع محمد صلى الله عليه وسلم وقيل معناه كانهم لا يعلمون انه نبي
صادق وقيل معناه كانهم لا يعلمون ان القران والتوراة والانجيل كتب الله وان كل واحد منها حق والعمل
به واجب واتبعوا ما تتلو الشياطين على ملك سليمان معنى اتبعوا اي قفوا او ائتموا به اماما
او فضلوا لان من اتبع شيئا فضله او قصدوا والضمير في اتبعوا لليهود فقال ابن زيد والسدي يعود
على من كان في عهد سليمان وقال ابن عباس في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل يعود على
جميع اليهود والجملة من قوله واتبعوا معطوفة على جميع الجملة السابقة من قوله ولما جاءهم الى اخرها
وهو اخبار عن حالهم في اتباعهم ما لا ينبغي ان يتبع وهذا هو الظاهر لا انها معطوفة على قوله نبذه
فريق منهم لان الاتباع ليس مترتبا على مجيء الرسول لانهم كانوا متبعين ذلك قبل مجيء الرسول بخلاف نبذ
كتاب الله فانه مترتب على مجيء الرسول وتتلو تتبع قاله ابن عباس او تدعي او تقرأ او تحدث قاله عطاء او
تروي قاله يمان او تعمل او تكذب قاله ابو مسلم وهي اقوال متقاربة وما موصولة صلتها تتلو وهو مضارع
في معنى الماضي اي ما تلت وقال الكوفيون المعنى ما كانت تتلو لا يريدون ان صلة ما محذوفة وهي
كانت وتتلو في موضع الخبر وانما يريدون ان المضارع وقع موقع الماضي كما انك اذا قلت كان زيد يقوم هو
اخبار بقيام زيد وهو ماض لان كان عليه والشياطين ظاهره انهم شياطين الجن لانه اذا اطلق
الشيطان يتبادر الذهن اليه انه من الجان وقيل المراد شياطين الانس وقرأ الحسن والضحاك الشياطون
في الرفع بالواو وهو شاذ قاسه على قول العرب بستان فلان حوله بساتون رواه الاصمعي قالوا والصحيح انه لحن
فاحش وقال ابو البقاء شبه فيه الياء قبل النون بياء جمع الصحيح وهو قريب من الغلط وقال السجاوندي
خطأه الخادري على ملك متعلق بتتلو وتلا متعدي بعلى اذا كان متعلقه يتلى عليه كقوله يتلى على زيد
القران وليس الملك هنا بهذا المعنى لانه ليس شخصا يتلى عليه فلذلك زعم بعض النحويين ان على تكون بمعنى
في اي تتلو في ملك سليمان وقال اصحابنا لا تكون على في معنى في بل هذا من التضمين في الفعل ضمن معنى
يتقول فعديت بعلى لان تقول يتعدى بها قال تعالى ولو تقول علينا ومعنى على ملك اي شرعه ونبوته وحاله
وقيل على عهده وفي زمانه وهو قريب وقيل على كرسي سليمان بعد وفاته لانه كان من الات ملكه وفسروا ما
تتلو الشياطين بالسحر قالوا وهو الاشهر والاظهر على ما نقل في اسباب النزول من ان الشياطين كتبت السحر

يستحقا فيسند استحق اليهما الا ان الزمخشري لما رفع قوله الاوليان باستحق على تقدير
حذف مضاف تاب عنه الاوليان تقديره استحق عليهم انتداب الاولين منهم للشهادة لا
طلاعهم على حقيقة الحال فتسوغ لتوجيهه واجاز ذلك ابن جرير على ان يكون التقدير من
الذين استحق عليهم اثم الاولين واجاز ابن عطية ايضا بانه ليس استحقاقا حقيقة لقوله
استحقا اثما وانما معناه انهم غلبوا على المال بحكم انفراد هذا الميت وعدم قرابته ولاهل
دينه فجعل تسورهم عليه استحقاقا مجازا والمعنى من الجماعة التي غابت وكان حقها ان تحضر
وليها فلما غابت وانفرد هذا الموصي استحقت هذه الحال وهذان الشاهدان من غير اهل
الدين الولاية وامر الاولين على هذه الجماعة ثم يبني الفعل للمفعول على هذا المعنى ايجازا ويقوي
هذا الغرض ان تعدى الفعل بعلى لما كان باقتدار وحمل هاهنا الحال ولا يقال استحق منه وفيه
الا في الاستحقاق الحقيقي على وجهه واما استحق عليه فيقال في الحمل والغلبة والاستحقاق
المستعار انتهى والضمير في مقامهما عائد على شاهدي الزور وهم ولاة الميت وقال
النحاس في قول من قرأ الذين استحق عليهم الاوليان هذا من احسن ما قيل فيه لانه لم يجعل
حرف بدلا من حرف يعني انه لم يجعل على بمعنى في ولا بمعنى من وقد قيل بهما اي من الذين
استحق منهم الاثم لقوله فان عثر على انهما استحقا اثما اي من الناس واجاز ابن العربي تقدير
الايصاء واختار ابو عبد الله الرازي وابن ابي الفضل ان يكون التقدير من الذين استحق
عليهم المال قال ابو عبد الله وقد اكثر الناس في انه لم وصف موالي الميت بهذا الوصف وذكروا
فيه اقوالا والاصح عندي فيه وجه واحد وهو انهم وصفوا بذلك بانه لما اخذ ما لهم استحق عليهم
مالهم فان من اخذ مال الغير فقد حاول ان يكون تعلقه بذلك المال تعلق ملكه له فصح ان
يوصف المالك بانه قد استحق عليه ذلك المال انتهى والاوليان بمعنى الاقربين الى
الميت او الاوليان بالحلف وذلك ان الوصيين ادعيا ان مورث هذين الشاهدين باعهما
الاناء وهما انكرا ذلك فاليمين حق لهما كالانسان اقر لآخر بدين وادعى انه قضاه فترد اليمين
على الذي ادعى اولا لانه صار مدعى عليه وتلخص في اعراب الاوليان على هذه القراءة وجوه الابتداء
والخبر لمبتدأ محذوف والبدل من ضمير يقومان والبدل من اخران والوصف لآخران والمفعولية
باستحق على حذف مضاف مختلف في تقديره واما القراءة الثانية وهي بنا استحق للفاعل
ورفع الاوليان فقال الزمخشري معناه من الورثة الذين استحق عليهم اوليان من بينهم بالشهادة
ان يجردوهما للقيام بالشهادة ويظهروا بهما كذب الكاذبين انتهى وقال ابن عطية ما يخصه
الاوليان رفعا باستحق وذلك على ان يكون المعنى من الذين استحق عليهم مالهم وتركتهم شاهدا
الزور فسميا اوليين بصيرهما عدم الناس اولى بهذا الميت وتركته فجازا فيهما ويكون المعنى من
الذين حق عليهما ان يكون الاوليان منهم فاستحق بمعنى حق كاستعجب وعجب او يكون استحق بمعنى
سعى واستوجب فالمعنى من القوم الذين حضر اوليان منهم فاستحقا عليهم اي استحقا لهم وسعيا
فيه واستوجباه بايمانهما وقربانهما انتهى وقال بعضهم المفعول محذوف واستحق مبنيا
للمفعول والاولين جمع الاول مخرج على ان الاولين وصف للذين قال ابو البقا او بدل من الضمير
المجرور بعلى قال الزمخشري او منصوب على المدح ومعنى الاولية التقدم على الاجانب
في الشهادة لكونهم احق بها انتهى وهذا على تفسيره ان قوله او اخران من غيركم انهم الاجانب
لانهم الكفار وقال ابن عطية معناه من القوم الذين استحق عليهم امرهم اي غلبوا
عليه ثم وصفهم بانهم اولون اي في الذكر في هذه الاية وذلك في قوله اثنان ذوا عدل منكم
انتهى واما القراءة الرابعة وهي قراءة الحسن فالاولان مرفوع باستحق قال الزمخشري
ويحتج به من يرى رد اليمين على المدعي وهو ابو حنيفة واصحابه لا يرون ذلك فوجهه عندهم
ان الورثة قد ادعوا على النصرانيين انهما اختانا فحلفا فلما ظهر كذبهما ادعيا الشراء فيما
كتماه فانكر الورثة فكانت اليمين على الورثة لانكارهم الشرا واما القراءة الخامسة وهي قراءة
ابن سيرين فانتصاب الاولين على المدح • فيقسمان بالله لشهادتنا احق من شهادتهما
وما اعتدينا اي فيقسم الاخران القائمان مقام شاهدي التحريف لما اخبرا به يحق
وذكرناه من نص القصة احق مما ذكرناه اولا وحرفا فيه وما زدنا على الحد وقال ابن

عباس

عباس ليميننا احق من يمينهما ومن قال الشهادة في اول القصة ليست بمعنى اليمين
قال هنا الشهادة وسميت شهادة لانها يثبت بها الحكم كما يثبت بالشهادة قال
ابن الجوزي احق اصح لكفرهما وايماننا انتهى • انا اذا لمن الظالمين • ختما بهذه الجملة تبريا
من الظلم واستقباحا له وناسب الظلم هنا لقولهما وما اعتدينا والاعتدا والظلم متقاربان
وناسب ختم ما اقسم عليه شاهدا الزور بقوله لمن الاثمين لان عدم مطابقة يمينهما للواقع
وكتمهما الشهادة يجران اليهما الاثم • ذلك ادنى ان ياتوا بالشهادة على وجهها او يخافوا
ان ترد ايمان بعد ايمانهم • اي ذلك الحكم السابق ولما كان الشاهدان لهما حالتان حالة ترتاب
فيها اذا اشهدا فاذا ارتيب حبسا بعد الصلاة ويحلفان اليمين المشروعة في الاية فقوبلت
هذه الحالة بقوله ذلك ادنى ان ياتوا بالشهادة على وجهها اي على ما شهدا حقيقة دون انكار
ولا تحريف ولا كذب وحالة يطلع فيها اذا شهدا على اثمهما بالشهادة وكذبهما في الحلف فان ذاك
لا يلتفت الى ايمانهم وترد على شهود اخرين فيعمل بايمانهم وذلك بعد حلفهم وافتضاحهم فيها
بظهور كذبهم فقوبلت هذه الحالة بقوله او يخافون ان ترد ايمان بعد ايمانهم وكان العطف باو لان
الشاهدين اذا لم يتضح صدقهما لا يخلوان من احدى هاتين الحالتين اما حصول ريبة في شهادتهما
واما الاطلاع على خيانتهما فلذلك كان العطف باو الموضوعة لاحد الشيئين او الاشيا فالمعنى
ما تقدم ذكره من الاحكام اقرب الى حصول اقامة الشهادة على ما ينبغي او خوف رد الايمان الى
غيرهم فتسقط ايمانهم ولا تقبل قال ابن عباس ذلك كله يقرب اعتدال هذا الصنف فيما عسى
ان ينزل من النوازل لانهم يخافون التحليف المغلظ بعقب الصلاة ثم يخافون الفضيحة ورد
اليمين انتهى وقيل ذلك اشارة الى تحليف الشاهدين في جمع من الناس وقيل الى الحبس
بعد الصلاة فقط قال ابن عطية ويظهر هذا من كلام السدي واو على هذا التاويل بمنزلة
قولك تجيئني يا زيد او تسخطني كانك قلت والا اسخطتني فكذلك معنى الاية ذلك ادنى ان
ياتوا بالشهادة على وجهها والا خافوا رد الايمان واما على مذهب ابن عباس فالمعنى ذلك
الحكم كله اقرب الى ان ياتوا او اقرب الى ان يخافوا انتهى فتلخص ان او تكون على بابها او تكون بمعنى
الواو ويخافوا معطوف في هذين الوجهين على ان ياتوا او تكون بمعنى الا ان في قولك لالزمنك
او تقضيني حقي وهي التي عبر عنها ابن عطية بتلك العبارة السابقة من تقديرها بشرط محذوف
فعله وجزاه واذا كانت بمعنى الا ان فهي عند البصريين على بابها من كونها لاحد الشيئين الا ان العطف
بها لا يكون على الفعل الذي هو ياتوا لكنه يكون على مصدر متوهم وذلك على ما تقرر في علم العربية
وجمع الضمير في ياتوا وما بعده وان كان السابق مثنى فقيل هو عائد على الشاهدين باعتبار الصنف
والنوع وقيل لا يعود عليهما بخصوصيتهما بل الى الناس الشهود والتقدير ذلك ادنى ان يحذر الناس
الخيانة فيشهدوا بالحق خوف الفضيحة في رد اليمين على المدعي • واتقوا الله واسمعوا •
اي احذروا عقاب الله تعالى واتخذوا وقاية منه بان لا تخونوا ولا تحلفوا به كاذبين
وادوا الامانة الى اهلها واسمعوا سماع اجابة وقبول • والله لا يهدي القوم الفاسقين
اشارة الى من حرف الشهادة انه فاسق خارج عن طاعة الله فالله لا يهديه الا اذا تاب
فاللفظ عام والمعنى اشتراط انتفا التوبة • يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم
قالوا لا علم لنا انك انت علام الغيوب • مناسبة هذه لما قبلها انه لما اخبر تعالى بالحكم
في شاهدي الوصية وامر بتقوى الله والسمع والطاعة ذكر بهذا اليوم المهول المخوف وهو يوم
القيامة تجمع بذلك بين فضيحة الدنيا وعقوبة الاخرة لمن حرف الشهادة ولمن لم يتق
الله ولم يسمع وفي ذكروا في نصب يوم وجوها احدها انه منصوب باضمار اذكروا والثاني
باضمار احذروا والثالث باتقوا والرابع باسمعوا قالهما الحوفي والخامس بلا يهدي قاله
قاله قوم منهم الزمخشري وابو البقا قال لا يهديهم في ذلك اليوم طريق الجنة قال
ابو البقا او لا يهديهم في ذلك اليوم الى الحجة والسادس اجاز الزمخشري ان ينتصب
على البدل من المنصوب في قوله واتقوا الله وهو بدل اشتمال كانه قيل واتقوا الله يوم
جمعه وفيه بعد لطول الفصل بالجملتين والسابع ان ينتصب على الظرف والعامل فيه مؤخر
تقديره يوم يجمع الله الرسل كان كيت وكيت قاله الزمخشري وقال ابن عطية وصف

الاية وبراعتها انما هو ان يكون هذا الكلام مستانفا والعامل اذكروا او احذروا مما حسن اختصاره
بعلم السامع والاشارة بهذا اليوم الى يوم القيمة وخص الرسل بالذكر لانهم قادة الخلق وفي
ضمن جمعهم جمع الخلايق وهم المكلفون اولا انتهى والذي نختاره غير ما ذكروا وهو ان يكون اذ معمولا
لقوله قالوا لا علم لنا اي قال الرسل وقت جمعهم وقول الله لهم ماذا اجبتم وصار نظير ما قلناه
في قوله واذ قال ربك للملايكة اني جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها وسواله تعالى
اياهم بقوله ماذا اجبتم سوال توبيخ لاممهم لتقوم الحجة عليهم ويبتدا حسابهم كما سيلت الموودة
توبيخا لوايدها وتوقيفا له على سوء فعله وانتصاب ماذا اجبتم ولو اريد الجواب لقيل بماذا اجبتم
قاله الزمخشري وقيام ما الاستفهامية مقام المصدر جايز وكذلك ماذا اذا جعلتها كلها
استفهاما وانشدوا على مجيء ماذا مصدرا قول الشاعر

ماذا تغير ابنتي ربع عويلهما • لا يرقدان ولا بوسى لمن رقدا

وقال ابن عطية معناه ماذا اجابت به الامم ولم يجعل مصدرا بل جعلها كناية عن الجواب
وهو الشي المجاب به لا للمصدر وهو الذي عنى الزمخشري بقوله ولو اريد الجواب لقيل بماذا اجبتم وقال
الحوفي ما للاستفهام وهو مبتدا بمعنى الذي وخبرها ذا واجبتم صلته والتقدير ما الذي اجبتم به انتهى وحذف
هذا الضمير المجرور بالحرف يضعف لو قلت جاني الذي مررت تريد به كان ضعيفا الا ان اعتقدت انه
حذف الحرف اولا فانتصب الضمير ثم حذف منصوبا فلا يبعد وقال ابو البقا ماذا في موضع
نصب باجبتم وحرف الجر محذوف اي بماذا اجبتم وما وذا هنا بمنزلة اسم واحد ويضعف ان
يجعل ذا بمعنى الذي هنا لانه لا عايد هنا وحذف العايد مع حرف الجر ضعيف انتهى وما ذكره ابو البقا
اضعف لانه لا ينقاس حذف حرف الجر انما سمع ذلك في الفاظ مخصوصة ونصوا على انه لا يجوز زيدا
مررت به تريد بزيد مررت ولا سرت البيت تريد الى البيت الا في ضرورة شعر نحو قول الشاعر

تحن فتبدي ما بها من صبابة • واخفي الذي لولا الاسا لقضاني

يريد لقضى علي فحذف على فتعدى الفعل الى الضمير فنصبه ونفيهم العلم عنهم بقولهم لا علم لنا الا
ما علمتنا قال ابن عباس معناه لا علم لنا الا علما انت اعلم به منا كان المعنى لا علم لنا يكفي وينتهي
الى الغاية وقال ابن جريج معنى ماذا اجبتم ماذا عملوا بعدكم وماذا احدثوا فلذلك قالوا
لا علم لنا ويويده انك انت علام الغيوب لا ان لفظة ماذا اجبتم تنبو عن ان تشرح بقوله ماذا عملوا
وذكر المفسرون عن الحسن ومجاهد والسدي وسهل التستري اقوالا في تفسير قولهم لا علم لنا الا انا سب
الرسل اضربت عن ذكرها صفحا وقال الزمخشري فان قلت كيف يقولون لا علم لنا وقد علموا
ما اجيبوا قلت يعلمون ان الغرض بالسوال توبيخ اعدايهم فيكلون الامر الى علمه واحاطته بما منوا
به منهم وذلك اعظم على الكفرة وافت في اعضادهم واجلب لحسرتهم وسقوطهم في ايديهم اذا اجتمع
عليهم توبيخ الله تعالى وتشكي انبيايهم عليهم ومثاله ان ينكب بعض الخوارج على السلطان
خاصة من خواصه نكبة قد عرفها السلطان واطلع على كنهها وعزم على الانتصار له منه فيجمع بينهما
ويقول له ما فعل بك هذا الخارجي وهو عالم بما فعل به يريد توبيخه وتبكيته فيقول انت اعلم
بما فعل بي تفويضا للامر الى علم سلطانه واتكالا عليه واظهارا للشكاية وتعظيما لما حل به انتهى
وليست الاية كهذا المثال الذي ذكره لان في الاية لا علم لنا وهذا نفي لساير افراد العلم عنهم
بالنسبة الى الاجابة وفي المثال انت اعلم بما فعل بي وهذا لا ينفي العلم عنه غير انه اثبت لسلطانه
انه اعلم بالخارجي منه وقال ابن ابي الفضل في قول الزمخشري ليس بالقوي لان السوال
انما وقع عن كل الامة وكل الامة ما كانوا كافرين حتى يريد الرسول توبيخهم وقيل معناه علمنا ساقط
مع علمك ومغمور به لانك علام الغيوب ومن علم الخفيات لم تخف عليه الظواهر التي منها اجابة
الامم لرسلهم فكانه لا علم لنا الى جنب علمك حكاه الزمخشري بهذا اللفظ قال الزجاج
معناه مختصرا وقال ابن عطية قول ابن عباس اصوب لانه يترجح بالتسليم الى الله ورد الامر
اليه اذ لا يعلمون الا ما شوفهوا به مدة حياتهم وينقصهم ما في قلوب المنافقين من نفاق
ونحوه وما كان بعدهم من اممهم والله تعالى يعلم جميع ذلك على التفصيل والكمال فرا والتسليم
له والخضوع لعلمه المحيط انتهى وقيل لا علم لنا بما كان بعدنا وانما الحكم للخاتمة قال
الزمخشري وكيف يخفى عليهم امرهم وقد راوهم سود الوجوه زرق العيون موبخين انتهى وقال

ابن

ابن ابي الفضل الاصح ما اختاره ابن عباس اي تعلم ما اظهروا وما اضمروا ونحن لا نعلم الا ما اظهروا
فعلمك فيهم انفذ من علمنا فبهذا المعنى نفوا العلم عن انفسهم لان علمهم عند الله كلا علم انتهى فيكون
مما نفيت فيه الحقيقة ظاهرا والمقصود نفي الكمال كانه قال لا علم لنا كاملا تقول لا رجل في
الدار اي كاملا في الرجولية في قوته ونفاذه وقال ابو عبد الله الرازي ثبت في علم الاصول ان العلم
غير والظن غير والحاصل عند كل احد من الغير انما هو الظن لا العلم ولذلك قال عليه السلام نحن
نحكم بالظواهر والله متولي السراير وقال عليه السلام انكم تختصمون الي الحديث والانبيا قالوا
لا علم لنا البتة باحوالهم انما الحاصل عندنا من احوالهم هو الظن والظن كان معتبرا في الدنيا
لان الاحكام في الدنيا كانت مبنية على الظنون اما الاخرة فلا التفات فيها الى الظن لان
الاحكام فيها مبنية على حقايق الاشيا وبواطن الامور فلهذا السبب قالوا لا علم لنا ولم
يذكروا البتة ما معهم من الظن لان الظن لا عبرة به في القيمة انتهى كلامه وقال ابن عطية
لا علم لنا بسوالك ولا جواب لنا عنه وقرا ابن عباس وابو حيوة ماذا اجبتم مبنيا للفاعل
وقرا علام بالنصب وهو على حذف الخبر لفهم المعنى فيتم الكلام بالمقدر في قوله انك انت اي انك
الموصوف باوصافك المعروفة من العلم وغيره وقال الزمخشري ثم نصب علام الغيوب
على الاختصاص او على النداء او صفة لاسم ان انتهى وهذا الوجه الاخير لا يجوز لانهم اجمعوا على
ان ضمير المتكلم وضمير المخاطب لا يجوز ان يوصف واما ضمير الغايب ففيه خلاف شاذ للكسايي
وقرا حمزة وابو بكر الغيوب بكسر الغين حيث وقع كان من قال ذلك من العرب قد استثقل
توالي ضمتين مع اليا ففر الى حركة مغايرة للضمة مناسبة لمجاورة اليا وهي الكسرة • اذ
قال الله يا عيسى بن مريم اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك • يحتمل ان تكون اذ بدلا من قوله
يوم يجمع الله الرسل والمعنى انه يوبخ الكافرين يوميذ بسوال الرسل عن اجابتهم وبتعديد ما
اظهر على ايديهم من الايات العظام فكذبوهم وسموهم سحرة وجاوز واحد التصديق الى ان اتخذوهم
الهة كما قال بعض بني اسرايل فيما اظهر على يد عيسى من البينات هذا سحر مبين واتخذه بعضهم
وامه الهين قاله الزمخشري وقال ابن عطية يحتمل ان يكون العامل في اذ مضمرا تقديره اذكر
يا محمد اذ وقال هنا بمعنى يقول لان الظاهر من هذا القول انه في القيامة تقدمة لقوله
اانت قلت للناس ويحتمل ان يكون اذ بدلا من قوله يوم يجمع الله الرسل انتهى وجوزوا ان يكون اذ
في موضع خبر مبتدا محذوف تقديره ذلك اذ قال الله واذا كان المنادى علما مفردا ظاهر الضمة
موصوفا بابن متصل مضاف الى علم جاز فتحه اتباعا لفتحة ابن هذا مذهب الجمهور واجاز الفرا
وتبعه ابو البقا في ما كان لا يظهر فيه الضمة تقدير الضمة والفتحة فان لم تجعل ابن مريم صفة
وجعلته بدلا او منادى فلا يجوز في ذلك العلم الا الضم وقد خلط بعض المفسرين وبعض من
ينتمي الى النحو هنا فقال بعض المفسرين يجوز ان يكون عيسى في محل الرفع لانه منادى معرفة
غير مضاف ويجوز ان يكون في محل النصب لانه في نية الاضافة ثم جعل الابن توكيدا وكل ما كان
مثل هذا جاز فيه الوجهان نحو يا زيد بن عمرو وانشد النحويون

يا حكم بن المنذر بن الجارود • انت الجواد بن الجواد بن الجود

قال التبريزي الاظهر عندي ان موضع عيسى نصب لانك تجعل الاسم مع نعته اذا اضفته
الى العلم كالشي الواحد المضاف انتهى والذي ذكره النحويون في يا زيد بن بكر اذا فتحت اخر
المنادى فهي حركة اتباع لحركة نون ابن ولم يعتد بسكون با ابن لان الساكن حاجز غير حصين
قالوا ويحتمل ان يراد بالذكر هنا الاقرار وان يراد به الاعلام وفايدة هذا الذكر الامم ما خصه
به تعالى من الكرامة وتاكيد حجته على جاحده وقيل امر بالذكر تنبيها لاخره على معرفة حق
النعمة ووجوب شكر المنعم قال الحسن ذكر النعمة شكرها والنعمة هنا جنس ويدل
على ذلك ما عدده بعد هذا التوحيد اللفظي من النعم واضافها اليه تنبيها على عظمها ونعمه
عليه قد عددها هنا وفي البقرة وال عمران ومريم وفي مواضع من القران ونعمته على امه
براتها مما نسبت اليها وتكفيلها لذكريا وتقبلها بقبول حسن وما ذكر في سورة التحريم
ومريم ابنت عمران الى اخره وغير ذلك وامره ذكر نعمة امه لانها نعمة صايرة اليه • اذ ايدتك
بروح القدس • قرا الجمهور بتشديد اليا وقرا مجاهد وابن محيصن ايدتك على افعلتك وقال

وقال ابن عطية على وزن فاعلتك ثم قال ويظهر ان الاصل في القراءتين ايدتك على وزن
افعلتك ثم اختلف الاعلال والمعنى فيهما قويتك من الايد وقال عبد المطلب الحمد لله الاعز
الاكرم ايدنا يوم زخرف الاشرف انتهى والذي يظهر ان ايد في قراءة الجمهور ليس وزنه افعل لمجي
المضارع على يويد فالوزن فعل ولو كان افعل لكان المضارع يويد كمضارع امن يومن ولما من
نزل ايد فيحتاج الى نقل مضارعه من كلام العرب وان كان يوايد فهو فاعل وان كان يويد فهو
افعل واما قول ابن عطية انه في القراءتين يظهر ان وزنه افعلتك ثم اختلف الاعلال فلا
افهم ما اراد وتقدم تفسير نظير هذه الجملة في قوله وايدناه بروح القدس • تكلم الناس في
المهد وكهلا واذ علمتك الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل واذ تخلق من الطين كهيئة الطير
باذني فتنفخ فيها فتكون طيرا باذني وتبرئ الاكمه والابرص باذني واذ تخرج الموتى باذني • تقدم
تفسير نظير هذه الجمل والقراءات التي فيها والاعراب وسائر ما تقدم ذكره نذكر ما نقوله هاهنا
كهيئة الطير فتنفخ فيها فتكون وقرا ابن عباس فتنفخها فتكون وقرا الجمهور فتكون بالتاء
من فوق وقرا عيسى بن عمر فيها فيكون بالياء من تحت والضمير في فيها قال ابن عطية اضطرب
المفسرون فيه قال مكي هو في آل عمران عايد على الطاير وفي المايدة عايد على الهيئة قال
ويصح عكس هذا وقال غيره الضمير المذكور عايد على الطين قال ابن عطية ولا يصح عود
هذا الضمير لا على الطين ولا على الهيئة لان الطير او الطاير الذي يجي الطير على هيئته لا نفخ فيه
البتة وكذلك لا نفخ في هيئته الخاصة به وكذلك الطين انما هو الطين العام ولا نفخ في ذلك
انتهى وقال الزمخشري ولا يرجع الضمير الى الهيئة المضاف اليها لانها ليست من
خلقه ولا نفخه في شي وكذلك الضمير في يكون انتهى والذي ينبغي ان يحمل عليه كلام مكي انه لا
يريد به ما فهم عنه بل يكون قوله عايدا على الطاير لا يريد به الطاير المضاف اليه الهيئة بل
الطاير الذي صوره عيسى ويكون التقدير وان تخلق من الطين طايرا صورته مثل صورة الطاير
الحقيقي فتنفخ فيه فيكون طايرا حقيقة باذن الله ويكون قوله عايدا على الهيئة لا يريد به
الهيئة المضافة الى الطاير بل الهيئة التي يكون الكاف صفة لها ويكون التقدير واذ تخلق
من الطين هيئة مثل هيئة الطير فتنفخ فيها اي في الهيئة الموصوفة بالكاف المنسوب
خلقها الى عيسى واما قول مكي ويصح عكس هذا وهو ان يكون الضمير المذكر عايدا على الهيئة والضمير
المونث عايدا على الطاير فيمكن تخريجه على انه ذكر الضمير وان كان عايدا على مونث لانه لحظ فيها
معنى الشكل كانه قدر هيئة الطير بقوله شكلا كهيئة الطير وانه انث الضمير وان كان عايدا
على مذكر لانه لحظ فيه معنى الهيئة قال ابن عطية والوجه عود ضمير المونث على ما تقتضيه الاية
ضرورة او صورا او اشكالا او اجساما وعود الضمير المذكر على المخلوق الذي يقتضيه تخلق ثم
قال ولك ان تعيده على ما يدل عليه الكاف في معنى المثل لان المعنى وان تخلق من الطين مثل
هيئة ولك ان تعيد الضمير على الكاف نفسه فيكون اسما في غير الشعر فهو قول ابي الحسن وجماعة
من البصريين وكذا قال الزمخشري ان الضمير في فيها للكاف قال لانها صفة الهيئة التي كان
يخلقها عيسى وينفخ فيها وجا في آل عمران باذن الله مرتين وجا هنا باذني اربع مرات عقيب اربع
جمل لان هذا موضع ذكر النعمة والامتنان بها فناسب الاسهاب وهناك موضع اخبار لبني
اسرائيل فناسب الايجاز والتقدير في واذ تخرج الموتى تحيي الموتى تعبيرا بالاخراج عن الاحيا كقوله
تعالى كذلك الخروج بعد قوله واحيينا به بلدة ميتا ويكون التقدير واذ تخرج الموتى من قبورهم
احيا • واذ كففت بني اسرائيل عنك اذ جيتهم بالبينات • اي منعتهم من قتلك حين
هموا بك واحاطوا بالبيت الذي انت فيه وقال عبيد بن عمير لما قال الله لعيسى اذكر
نعمتي عليك كان يلبس الشعر وياكل الشجر ولا يوخر شيا لغد ويقول مع كل يوم رزقه لم يكن له
بيت فيخرب ولا ولد فيموت اينما امسى بات وهذا القول يظهر منه ان عيسى خوطب
بذلك قبل الرفع والبينات هنا هي المعجزات التي تقدم ذكرها وظهرت على يديه ولما فصل
تعالى نعمته ذكر ذلك منسوبا لعيسى دون امه لان من هذه النعم نعمة النبوة وظهور هذه
الخوارق فنعمته عليه اعظم منها على امه اذ ولدت مثل هذا النبي الكريم وقال الشاعر
فيما يشبه هذا • شهد العوام انها لنفيسة • بدليل ما وجبت من النجبا •

فقال

فقال الذين كفروا منهم ان هذا الا سحر مبين • قرا حمزة والكسائي ساحر بالالف هنا وفي
هود والصف فهذا هنا اشارة الى عيسى وقرا باقي السبعة سحر فهذا اشارة الى ما جا به عيسى
من البينات • واذ اوحيت الى الحواريين ان امنوا بي وبرسولي • اما وحيت اليهم على السنة الرسل
وقال ابن عطية اما ان يكون وحي الهام او وحي امر والرسول هنا هو عيسى وهذا الايحا الى
الحواريين هو من نعم الله على عيسى بان جعل له اتباعا يصدقونه ويعملون بما جا به ويحتمل ان
تكون تفسيرية لانه تقدمها جملة في معنى القول وان تكون مصدرية • قالوا امنا واشهد
باننا مسلمون • تقدم تفسير نظير هذه الجملة في آل عمران الا ان هناك امنا بالله لانه تقدم ذكر
الله فقط في قوله من انصاري الى الله قال الحواريون نحن انصار الله وهنا جا قالوا امنا فلم
يتقيد بلفظ الجلالة اذ قد تقدم ان امنوا بي وبرسولي وجا هناك واشهد بانا وهنا واشهد
باننا مسلمون وهذا هو الاصل اذ النون محذوفة منه لاجتماع الامثال • اذ قال الحواريون
يا عيسى ابن مريم هل يستطيع ربك ان ينزل علينا مايدة من السما قال اتقوا الله ان كنتم
مومنين • قال ابن عطية اذ قال الحواريون اعتراض اثنا وصف حال قول الله لعيسى يوم
القيمة وتضمن الاعتراض اخبار محمد صلى الله عليه وسلم وامته بنازلة الحواريين في المايدة
اذ هي مثال نافع لكل امة مع نبيها انتهى والذي يقتضيه ظاهر اللفظ ان قوله تعالى اذ قال
الله يا عيسى ابن مريم اذكر نعمتي عليك الى اخر قصة المايدة كان ذلك في الدنيا ذكر عيسى
بنعمه وبما اجراه على يديه من المعجزات وباختلاف بني اسرائيل عليه وانقسامهم الى كافر ومومن
ومنهم الحواريون ثم استطرد الى قصة المايدة ثم الى سواله تعالى لعيسى انت قلت للناس وانما
حمل بعضهم على ان ذلك في الاخرة كونه اعتقد ان اذ بدل من يوم يجمع الله الرسل وان في اخر
الايات هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم لا يتعين هذا المحمل على ما نبينه ان شا الله تعالى في
قوله هذا يوم ينفع بل الظاهر ما ذكرناه وقرا الجمهور هل يستطيع ربك بالياء وضم البا وهذا
اللفظ تقتضي ظاهره انهم شكوا في قدرة الله تعالى على ان ينزل مايدة من السما وذلك هو الذي
حمل الزمخشري على ان الحواريين لم يكونوا مومنين قال فان قلت كيف قالوا هل يستطيع
ربك بعد ايمانهم واخلاصهم قلت ما وصفهم الله بالايمان والاخلاص وانما حكى ادعاهم
لهما ثم اتبعه قوله اذ قالوا فاذن ان دعواهم كانت باطلة وانهم كانوا شاكين وقوله هل
يستطيع ربك كلام لا يرد مثله عن مومنين معظمين لربهم وكذلك قول عيسى لهم معناه اتقوا
الله ولا تشكوا في اقتداره واستطاعته ولا تقترحوا عليه ولا تحكموا ما تشتهون من الايات
فتهلكوا اذا عصيتموه بعدها ان كنتم مومنين ان كانت دعواكم للايمان صحيحة انتهى واما
غير الزمخشري من اهل التفسير فاطبقوا على ان الحواريين كانوا مومنين حتى قال ابن عطية
لا خلاف احفظه في ان الحواريين كانوا مومنين وقال قوم قال الحواريون هذه المقالة
في صدر الامر قبل علمهم بانه يبرئ الاكمه والابرص ويحيي الموتى قال المفسرون والحواريون
هم خواص عيسى وكانوا مومنين ولم يشكوا في قدرة الله تعالى على ذلك قال ابن الانباري
لا يجوز لاحد ان يتوهم ان الحواريين شكوا في قدرة الله وانما هذا كما يقول الانسان لصاحبه
هل تستطيع ان تقوم معي وهو يعلم انه مستطيع له ولكنه يريد هل يسهل عليك انتهى وقال
الفارسي معناه هل يفعل ذلك بمسالتك اياه وقال الحسن لم يشكوا في قدرة الله
وانما سالوه سوال مستخبر هل ينزل ام لا فان كان ينزل فاساله لنا قال ابن عطية
هل يفعل تعالى هذا وهل يقع منه اجابة اليه كما قال لعبد الله بن زيد هل تستطيع ان
تريني كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضا فالمعنى هل يحب ذلك وهل يفعله
انتهى وقيل المراد من هذا الكلام استفهام ان ذلك جايز ام لا وذلك لان افعال الله موقوفة
على وجوه الحكمة فان لم يحصل شي من وجوه الحكمة كان الفعل ممتنعا فان المنافي من وجوه
الحكمة كالمنافي من وجوه القدرة قال ابو عبد الله الرازي هذا الجواب يمشي على قول
المعتزلة واما على مذهبنا فهو محمول على انه تعالى هل قضى بذلك وهل علم وقوعه فانه
ان لم يقض به ويعلم وقوعه كان ذلك محالا غير مقدور لان خلاف المعلوم غير مقدور وقال
ايضا ليس المقصود من هذا الكلام كونهم شاكين فيه بل المقصود تقرير ان ذلك في غاية

الظهور كمن يأخذ بيد ضعيف ويقول هل يقدر السلطان على اشباع هذا ويكون غرضه منه ان ذلك
امر واضح لا يجوز للعاقل ان يشك فيه وابعد من قال هل ينزل ربك مائدة من السماء وهل يستطيع صلة
ومن قال الرب هنا جبريل لانه كان يربي عيسى ويخصه بانواع الاعانة وكذلك قال في اول الاية
اذ ايدتك بروح القدس وروي ان الذي نحى بهم هذا المنحى من الاقتراح هو ان عيسى قال لهم مرة هل لكم
في صيام ثلاثين يوما لله تعالى ثم ان سألتموه حاجة قضاها فلما صاموها قالوا يا معلم الخير ان
حق من عمل عملا ان يطعم فهل يستطيع بالنا من فوق ذلك فارادوا ان تكون المائدة عيد ذلك الصوم
وقرأ الكسائي هل تستطيع ربك بالتاء من فوق ربك بنصب وهي قراءة علي ومعاذ وابن عباس
وعائشة وابن جبير قالت عائشة كان الحواريون اعرف بالله من ان يقولوا هل يستطيع ربك
نزههم عن بشاعة اللفظ وعن مرادهم ظاهره وقد ذكرنا تاويلات ذلك ومعنى هذه القراءة هل
تستطيع سؤال ربك وان ينزل معمول لسؤال المحذوف اذ هو حذف لا يتم المعنى الا به وقال
ابو علي وقد يمكن ان يستغنى عن تقدير سؤال على ان يكون المعنى هل تستطيع ان ينزل ربك بدعائك
فيؤول المعنى ولا بد الى مقدر يدل عليه ما ذكرنا للفظ انتهى ولا يظهر ما قال ابو علي لان فعل الله تعالى
وان كان سببه الدعاء لا يكون مقدورا لعيسى وادغم الكسائي لام هل في تاء تستطيع وعلى هذه القراءة
يكون قول عيسى اتقوا الله ان كنتم مؤمنين تقريرا كما تقول افعل كذا وكذا ان كنت رجلا وقال
مقاتل وجماعة اتقوا ان تسألوه البلاء لانها ان نزلت وكذبتم عذبتم وقال ابو عبيد وجماعة
ان تسألوه ما لم تسأله الامم قبلكم وقيل ان تشكوا في قدرته على انزال المائدة وقيل اتقوا الله
في الشك فيه وفي رسله وآياته وقيل اتقوا معاصي الله وقيل امرهم بالتقوى ليكون سببا لحصول
هذا المطلوب كما قال تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا وقال الزمخشري هنا عيسى في محل النصب
على اتباع حركته حركة الابن كقولك يا زيد بن عمرو وهي اللغة الفاشية ويجوز ان يكون مضموما كقولك
يا زيد بن عمرو والدليل عليه قوله احار بن عمرو كأني خمر لان الترخيم لا يكون الا في المضموم انتهى فقوله
عيسى في محل النصب على هذا التقدير وعلى تقدير ضمة فهو لا اختصاص له بكونه في محل النصب على
تقدير الاتباع فاصطلاحه عيسى مقدر فيه الفتحة على اتباع الحركة وقوله ويجوز ان يكون مضموما
هذا مذهب الفراء وهو تقدير الفتح والضم ونحوه مما لا يظهر فيه الضمة قياسا على الصحيح ولم يبدأ
اولا بالضم الذي هو مجمع على تقديره فليس بشرط الا ترى الى جواز ترخيم رجل اسمه مثنى
فتقول يا مثن اقبل والى ترخيم بعلبك وهو مبني على الفتح لكنه في تقدير الاسم المضموم وان عنى
ضمة مقدرة فان عنى ضمة ظاهرة فليس بشرط الا ترى الى ترخيم رجل اسمه مثنى فتقول يا مثن
فان مثل يا جعفر بن زيد مما فتح فيه آخر المنادى لاجل الاتباع مقدر فيه الضمة لشغل الحرف بحركة
الاتباع كما قدر الاعرابي في قراءة من قرأ الحمد لله بكسر الدال لاجل اتباع حركة الله فتقول يا حار
هو مضموم تقديرا وان كانت الثاء المحذوفة مشغولة في الاصل بحركة الاتباع وهي الفتحة
فلا تنافي بين الترخيم وبين ما فتح اتباعا وقدرت فيه الضمة وكان ينبغي للزمخشري ان يتكلم
على هذه المسالة قبل هذا في قوله تعالى اذ قال الله يا عيسى ابن مريم اذكر نعمتي عليك حيث
تكلم الناس عليها • قالوا نريد ان ناكل منها وتطمئن قلوبنا ونعلم ان قد صدقتنا ونكون عليها
من الشاهدين • لما امرهم عيسى بتقوى الله سكوا علهم ما تقدم من كلامهم صرحوا بسبب طلب
المائدة وانهم يريدون الاكل منها وذلك للشرف لا للتشبع واطمئنان قلوبهم بسكون الفكر اذا عاينوا
هذا المعجز العظيم النازل من السماء وعلم الضرورة والمشاهدة بصدقه فلا تعترض الشبه اللاحقة
في علم الاستدلال وكينونتهم من الشاهدين لهذه الاية الناقلين لها الى غيرهم القائمين بهذا الشرع
او من الشاهدين لله بالوحدانية ولك بالنبوة وقد طول بعض المفسرين في تفسير متعلق ارادتهم
بهذه الاشياء وملخصها انهم ارادوا الاكل للحاجة وشدة الجوع قال ابن عباس وكان اذا خرج اتبعه
خمسة الاف او اكثر من صاحب له وذي علة يطلب البرء ومستهزئ فوقعوا يوما في مفازة ولا زاد
معهم فجاعوا وسألوا من الحواريين ان يسألوا عيسى نزول مائدة من السماء فذكر شمعون لعيسى ذلك
فقال قل لهم اتقوا الله واردوا الاكل ليزدادوا ايمانا قال ابن الانباري او التشريف بالمائدة
ذكره الماوردي او الاطمئنان اما بان الله قد بعثك الينا او اختارنا اعوانا لك او قد اجابك
او العلم بالصدق في انا اذا صمنا لله تعالى ثلاثين يوما لم نسأل الله شيئا الا اعطانا او في انك

رسول

رسول حقا اذ المعجز دليل الصدق وكانوا قبل ذلك لم يروا الآيات او يراد بالعلم الضروري والمشاهدة
انتهى واتت هذه المعاطيف مرتبة ترتيبا لطيفا وذلك انهم لا يأكلون منها الا بعد معاينة
نزولها فيجتمع على العلم بها حاسة الرؤية وحاسة الذوق فبذلك يزول عن القلب قلق الاضطراب
ويسكن الى ما عاينه الانسان وذاقه وباطمئنان القلب يحصل العلم الضروري بصدق من كانت
المعجزة على يديه اذ جاءت طبق ما سأل وسألوا هذا المعجز العظيم لان تاثير في العالم العلوي
بدعا من هو في العالم الارضي اقوى واغرب من تاثير من هو في العالم الارضي في عالمه الارضي الا ترى ان
من اعظم معجزات رسول الله صلى الله عليه وسلم القرآن وانشقاق القمر وهما من العالم العلوي
واذا حصل عندهم العلم الضروري بصدق عيسى شهدوا الشهادة بيقين لا يختلج بها ظن ولا شك
وهم يذكرون هذه الاسباب الحاملة على طلب المائدة يترجح قول من قال كان سؤالهم ذلك
قبل علمهم بآيات عيسى ومعجزاته وان وحي الله اليهم بالايمان كان في صدر الامر وعند ذلك
قالوا هذه المقالة ثم آمنوا ورأوا الآيات واستمروا وصبروا وقرأ ابن جبير ونعلم بضم النون
مبنيا للمفعول وهكذا في كتاب التحرير والتحبير وفي كتاب ابن عطية وقرأ سعيد بن جبير
ويعلم بالياء مضمومة والضمير عائد على القلوب وفي كتاب الزمخشري ونعلم بالنون على البناء
للمفعول وقرأ الاعمش وتعلم بالتاء اي وتعلمه قلوبنا وقرأ ايضا وتعلم بكسر التاء وقرأ الجمهور
ونكون بالنون وفي كتاب التحرير والتحبير وقرأ ابان وعيسى وتكون عليها بالتاء وفي
الزمخشري وكانت دعواهم لارادة ما ذكروا كدعواهم للايمان والاخلاص وانما سأل عيسى
وأجيب ليلزموا الحجة بكمالها ويرسل عليهم العذاب اذا خالفوا انتهى وانما قال ذلك
لانه ليس عنده الحواريون مؤمنين واذا ولي ان المخففة من الثقيلة فعل متصرف غير دعاء فان كان ماضيا
فصل بينهما بقد نحو قوله ونعلم ان قد صدقتنا وان كان مضارعا فصل بينهما بحرف تنفيس كقوله
علم ان سيكون منكم مرضى ولا يقع بغير فصل قيل الا قليلا وقيل الا ضرورة وفيما تتعلق به عليها
الاقوال التي تقدمت في نحو انى لكما لمن الناصحين وقال الزمخشري عاكفين عليها على ان عليها
في موضع الحال وهذا التقدير ليس بجيد لان حرف الجر لا يحذف عامله وجوبا الا اذا كان كونا مطلقا
لا كونا مقيدا والعكوف كون مقيد ولان المجرور اذا كان في موضع الحال كان العامل فيها عاكفين
المقدر وقد ذكرنا انه ليس بجيد ثم ان قول الزمخشري مضطرب لان عليها اذا كان ما يتعلق
به هو عاكفين كانت في موضع نصب على المفعول الذي تعدى اليه العامل بحرف الجر واذا كانت
في موضع الحال كان العامل فيها كونا مطلقا واجب الحذف فظهر التنافي بينهما • قال عيسى ابن
مريم اللهم ربنا انزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيدا لاولنا وآخرنا وآية منك وارزقنا
وانت خير الرازقين • روي ان عيسى لبس جبة شعر ورداء شعر وقام يصلي ويبكي ويدعو وتقدم
الكلام على لفظة اللهم في آل عمران ونادى ربه اولا بالعلم الذي لا شركة فيه ثم ثانيا بلفظ ربنا
مضافا الى مصلحنا ومربينا ومالكنا وقرأ الجمهور تكون لنا على ان الجملة صفة المائدة وقرأ
عبد الله والاعمش يكن بالجزم على جواب الامر والمعنى يكن يوم نزولها عيدا وهو يوم الاحد ومن
اجل ذلك اتخذه النصارى عيدا وقيل العيد السرور والفرح ولذلك يقال يوم عيد فالمعنى
يكون لنا سرورا وفرحا والعيد المجتمع لليوم المشهود وعرفه ان يقال فيما يستدير بالسنة
او بالشهر او بالجمعة ونحوه وقيل العيد لغة ما عاد اليك من شيء في وقت معلوم سواء كان فرحا
او ترحا وغلبت الحقيقة العرفية على الحقيقة اللغوية وقال الخليل العيد كل يوم يجمع الناس
لانهم عادوا اليه قال ابن عباس لاولنا لاهل زماننا واخرنا من يجيء بعدنا وقيل لاولنا
المتقدمين منا والرؤساء واخرنا يعني الاتباع والاولية والاخرية فاحتملتا الاكل والزمان
والرتبة والظاهر الزمان وقرأ زيد بن ثابت وابن محيصن والجحدري لاولانا واخرانا انثوا على
معنى الامة والجماعة والمجرور بدل من قوله لنا وكرر العامل وهو حرف الجر كقوله لمن آمن منهم
والبدل من ضمير المتكلم والمخاطب اذا كان بدل بعض او بدل اشتمال جاز بلا خلاف وان كان بدل
شيء من شيء وهما العين واحدة فان افاد معنى التأكيد جاز كهذا البدل اذ المعنى تكون لنا عيدا
كلنا كقولك مررت بكم اكابركم واصاغركم • لان معنى ذلك مررت بكم كلكم وان لم تفد توكيدا
فمسالة خلاف الاخفش يجيزه وغيره من البصريين يمنع ومعنى وآية منك علامة شاهدة على

صدق عبدك وقيل حجتك ودلالة على كمال قدرتك ورزق اليماني وانه منك والضمير في وانه اما للعيد او للانزال وارزقنا قيل المائدة وقيل الشكر لنعمتك وانت خير الرازقين لانك الغني الحميد تبتدئ بالرزق قال ابو عبد الله الرازي تامل هذا الترتيب فان الحواريين لما سالوا المائدة ذكروا في طلبها اغراضا فقدموا ذكر الاكل واخروا الاغراض الدينية الروحانية وعيسى طلب المائدة وذكر اغراضه فقدم الدينية واخر الاغراض الاكل حيث قال وارزقنا وعند هذا يلوح لك مراتب درجات الارواح في كون بعضها روحانية وبعضها جسمانية ثم ان عيسى عليه السلام لشدة صفاء وقته واشراق روحه لما ذكر الرزق بقوله وارزقنا لم يقف عليه بل انتقل من الرزق الى الرزاق فقال وانت خير الرازقين فقوله ربنا ابتدا منه بذكر الحق سبحانه وقوله انزل علينا مائدة انتقال من الذات الى الصفات وقوله تكون لنا عيدا لاولنا واخرنا اشارة الى ابتهاج الروح بالنعمة لا من حيث انها نعمة بل من حيث انها صادرة عن المنعم وقوله واية منك اشارة الى قصة النفس وكل نزل من حضرة الجلال فانظر كيف ابتدا بالاشرف فالاشرف نازلا الى الادون فالادون وانت خير الرازقين هو عروج مرة اخرى من الاخس الى الاشرف وعند هذا يلوح لك لمحة من كيفية عروج الارواح المشرقة النورانية الالهية ونزولها اللهم اجعلنا من اهله وهو كلام دائر بين لفظ فلسفي ولفظ صوفي وكلاهما بعيد عن كلام العرب ومناحيها • قال الله اني منزلها عليكم فمن يكفر بعد منكم فاني اعذبه عذابا لا اعذبه احدا من العالمين • الظاهر ان المائدة نزلت لانه تعالى ذكر انه منزلها وبانزالها قال الجمهور وقال ابن عطية شرط عليهم شرطه المتعارف في الامم انه من كفر بعد اية الاقتراح عذب باشد عذاب وقال الحسن ومجاهد لما سمعوا الشرط شفقوا فلم ينزل قال مجاهد فهو مثل ضربه الله للناس لئلا يسالوا هذه الايات واختلف من قال انها نزلت هل رفعت باحداث احدثوها ام لم ترفع وقال الاكثرون اكلوا منها اربعين يوما بكرة وعشية وقال اسحاق بن عبد الله ياكلوا منها متى شاوا وقيل بطروا فكانت تنزل عليهم يوما بعد يوم وقال المورخون كانت تنزل عند ارتفاع الضحى فياكلون منها ثم ترتفع الى السما وهم ينظرون الى ظلها في الارض واختلفوا في كيفية نزولها وفيما كان عليها وفي عدد من اكل منها وفيما الت اليه حال من اكل منها اختلافا مضطربا متعارضا ذكره المفسرون ضربت عن ذكره صفحا اذ ليس منه شي يدل عليه لفظ الاية واحسن ما يقال فيه ما خرجه الترمذي في ابواب التفسير عن عمار بن ياسر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انزلت المائدة من السما خبزا ولحما وامروا الا يدخروا لغد ولا يخونوا فخانوا وادخروا ورفعوا لغد فمسخوا قردة وخنازير قال ابو عيسى هذا حديث رواه ابو عاصم وغير واحد عن سعيد بن عروة عن قتادة عن خلاس عن عمار بن ياسر موقوفا ولا نعلمه مرفوعا الا من حديث الحسن بن قزعة حدثنا حميد بن مسعدة قال حدثنا سفيان بن حبيب عن سعيد بن عروة نحوه ولم يرفعه وهذا اصح من حديث الحسن بن قزعة ولا نعلم للحديث المرفوع اصلا وقرا نافع وابن عامر وعاصم منزلها مشددا وقرا باقي السبعة مخففا والاعمش وطلحة بن مصرف اني سانزلها بسين الاستقبال لعداي لجحد انزالها والعذاب هنا بمعنى التعذيب فانتصابه انتصاب المصدر واجاز ابو البقا ان يكون مفعولا به على السعة وهو اعراب سائغ ولا يجوز ان يراد بالعذاب ما يعذب به اذ يلزم ان يتعدى اليه الفعل بحرف الجر فكان يكون التركيب فاني اعذبه بعذاب لا يقال حذف حرف الجر فتعدى الفعل اليه فنصبه لان حذف الحرف في مثل هذا مختص بالضرورة والظاهر ان الضمير في لا اعذبه يعود على العذاب ورابط الجملة الواقعة صفة لعذاب هو العموم الذي في المصدر المؤكد كقولك هو جنس وعذابا نكرة فانتظمه المصدر كما انتظم اسم الجنس زيدا في زيد نعم الرجل واجاز الصا ان يكون ضميرا من على حذف اي لا اعذب مثل عذاب الكافر وهذه تقادير متكلفة ينبغي ان ينزه عنها القران والعذاب قال ابن عباس مسخهم خنازير وقال غيره قردة وخنازير ووقع ذلك في الدنيا والكفر المشار اليه الموجب لتعذيبهم قيل ارتدادهم وقيل شكهم في عيسى وتشكيكهم الناس وقيل مخالفتهم الامر بان لا يخونوا ولا يخبوا ولا يدخروا قاله قتادة وقال عمار بن ياسر لم يتم يومهم حتى خانوا فادخروا ورفعوا وظاهر العالمين العموم وقيل عالمي زمانهم • واذ قال الله يا عيسى بن مريم انت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله • قال ابو عبيدة اذ زائدة وقال غيره بمعنى اذا والظاهر انها على اصل وضعها وان ما بعدها من الفعل الماضي قد

وقع

وقع ولا يؤول بيقول قال السدي وغيره كان هذا القول من الله تعالى حين رفع عيسى اليه وقالت النصارى ما قالت وادعت ان عيسى امرهم بذلك واختاره الطبري وقال ابن عباس وقتادة والجمهور هذا القول من الله تعالى انما هو يوم القيمة لقوله له على رؤس الخلايق فيعلم الكفار ان ما كانوا عليه باطل فيقع التجوز في استعمال اذ بمعنى اذا والماضي بمعنى المستقبل وفي ايلاء الاستفهام الاسم وبجي الفعل بعده دلالة على صدور الفعل في الوجود لكن وقع الاستفهام عن النسبة اكان هذا الفعل الواقع صادرا عن المخاطب ام ليس صادرا عنه بيان ذلك انك تقول اضرب زيدا فهذا استفهام هل صدر منك ضرب لزيد ام لا ولا اشعار فيه بان ضرب زيد قد وقع فاذا قلت انت ضربت زيدا كان الضرب قد وقع بزيد لكنك استفهمت عن اسناده للمخاطب وهذه مسالة بيانية نص على ذلك ابو الحسن الاخفش وذكر المفسرون انه لم يقل احد من النصارى بالهية مريم فكيف قيل الهين واجابوا بانهم لما قالوا لم تلد بشرا وانما ولدت الها لزمهم ان يقولوا من حيث البعضية بالهية من ولدته فصاروا بمثابة من قال انتهى والظاهر صدور هذا القول في الوجود لا من عيسى ولا يلزم من صدور القول وجود الاتخاذ • قال سبحانك اي تنزيها لك قال ابن عطية عن ان يقال هذا وينطق به وقال الزمخشري من ان يكون لك شريك والظاهر الاول لقوله بعد ما يكون لي ان اقول ما ليس لي بحق قال ابو روق لما سمع عيسى هذا المقال ارتعدت مفاصله وانفجرت من اصل كل شعرة عين من دم فقال عند ذلك مجيبا لله تعالى سبحانك تنزيها لك وتعظيما لك وبراة لك من السوء ما يكون لي ان اقول ما ليس لي بحق هذا نفي يعضده دليل العقل فيمتنع عقلا ادعا بشر محدث الالهية وبحق خبر ليس اي ليس مستحقا واجاز وافي لي ان يكون تبيينا وان يكون صلة صفة لقوله بحق في تقدم فصار حالا اي بحق لي ويظهر انه يتعلق بحق لان الباء زائدة وحق بمعنى مستحق اي ما ليس مستحقا واجاز بعضهم ان يكون الكلام قد تم عند قوله ما ليس لي وجعل بحق متعلقا بعلمته الذي هو جواب الشرط ورد ذلك بادعا التقديم والتاخير فيما ظاهره خلاف ذلك ولا يصار الى التقديم والتاخير الا لمعنى يقتضي ذلك او بتوقيف او فيما لا يمكن فيه الا ذلك انتهى هذا القول ورده ويمتنع ان يتعلق بعلمته لانه لا يتقدم على الشرط شي من معمولات فعل الشرط ولا من معمولات جوابه ووقف نافع وغيره من القرا على قوله بحق وروي ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم • ان كنت قلته فقد علمته • قال ابو عبد الله الرازي هذا مقام خضوع وتواضع فقدم ما سخ نفي القول عنه ولم يقل انما قلته بل فوض ذلك الى علمه المحيط بالكل وهذه مبالغة في الادب وفي اظهار الذلة والمسكنة في حضرة الجلال وتفويض بالكلية الى الحق سبحانه انتهى وفيه بعض تلخيص • تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك • خص النفس لانها مظنة الكتم والانطوا على المعلومات قيل المعنى تعلم ما اخفي ولا اعلم ما تخفي وقيل تعلم ما عندي ولا اعلم ما عندك وقيل تعلم ما كان مني في الدنيا ولا اعلم ما تفعل وقيل تعلم ما اريد ولا اعلم ما تريد وقيل تعلم سري ولا اعلم سرك وقال الزمخشري تعلم معلومي ولا اعلم معلومك واتى بقوله ما في نفسك على جهة المقابلة والتشاكل لقوله ما في نفسي فهو مشبه بقوله ومكروا ومكر الله وقوله انما نحن مستهزءون الله يستهزئ بهم ويمدهم ومن زعم ان النفس تطلق على ذات الشي وحقيقته كان المعنى عنده تعلم كنه ذاتي ولا اعلم كنه ذاتك وقد استدلت المجسمة بقوله تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك وقالوا النفس هي الشخص وذلك يقتضي كونه جسما تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا • انك انت علام الغيوب • هذا تقرير للجملتين معا لان ما انطوت عليه النفوس من جملة الغيوب ولان ما يعلمه علام الغيوب لا ينتهي اليه احد فاذا كنت انت المختص بعلم الغيب فلا علم لي بالغيب فكيف تكون لي الالوهية وخرج الترمذي عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم سبحانك ما يكون لي ان اقول ما ليس لي بحق الاية كلها قال ابو عيسى حديث حسن صحيح • ما قلت لهم الا ما امرتني به ان اعبدوا الله ربي وربكم • اخبر انه لم يتعدا امر الله في ان امر بعبادته واقر بربوبيته وفي قوله ربي وربكم براة مما ادعوه فيه وفي الانجيل قال يا معاشر بني المعمودية قوموا بنا الى ابي وابيكم والهي والهكم ومخلصي ومخلصكم وقال ابو عبد الله الرازي كان الاصل ان يقال ما امرتهم الا ما امرتني به الا انه

وضع القول موضع الامر نزولا على موجب الادب وقال الحسن انما عدل لئلا يجعل نفسه وربه امرين
معا ودل على ان الاصل ما ذكرناه من المفسرة انتهى قال الحوفي وابن عطية وان في ان اعبدوا
مفسرة لا موضع لها من الاعراب ويصح ان تكون في موضع خفض على تقدير بان اعبدوا واجاز ابو البقاء
الجر على البدل من الهاء والرفع على اضمار هو والنصب على اضمار اعني او بدلا من موضع به قال
ولا يجوز ان تكون بمعنى ان المفسرة لان القول قد صرح به وان لا تكون مع التصريح بالقول
وقال الزمخشري في قوله ان اعبدوا الله ان جعلتها مفسرة لم يكن لها بد من مفسر والمفسر
اما فعل القول واما فعل الامر وكلاهما لا وجه له اما فعل القول فيحكى بعده الكلام من غير
ان يوسط بينهما حرف التفسير لا تقول ما قلت لهم الا ان اعبدوا الله ربي وربكم ولكن ما قلت
لهم الا اعبدوا الله واما فعل الامر فمسند الى ضمير الله تعالى فلو فسرته باعبدوا الله ربي وربكم
لم يستقم لان الله لا يقول اعبدوا الله ربي وربكم وان جعلتها موصولة بالفعل لم تخل من ان تكون
بدلا من ما امرتني به او من الهاء في به وكلاهما غير مستقيم لان البدل هو الذي يقوم مقام المبدل
منه ولا يقال ما قلت لهم الا ان اعبدوا الله بمعنى ما قلت لهم الا عبادته لان العبادة لا تقال
وكذلك اذا جعلته بدلا من الهاء لانك لو اقمت ان اعبدوا الله لم يصح لبقاء الموصول بغير راجع
اليه من صلته فان قلت فكيف تصنع قلت يحمل فعل القول على معناه لان معنى ما قلت
لهم الا ما امرتني به ما امرتهم الا بما امرتني به حتى يستقيم تفسيره بان اعبدوا الله ربي وربكم
ويجوز ان تكون موصولة عطفا على بيان الهاء لا بدلا انتهى وفيه بعض تلخيص اما قوله
واما فعل الامر الى اخر المنع وقوله لان الله تعالى لا يقول اعبدوا الله ربي وربكم فانما لم
يستقم لانه جعل الجملة وما بعدها مضمومة الى فعل الامر ويستقيم ان يكون فعل الامر
مفسرا بقوله اعبدوا الله ويكون ربي وربكم من كلام عيسى على اضمار اعني اي اعني ربي وربكم
لا على الصفة التي فهمها الزمخشري فلم يستقم ذلك عنده واما قوله لان العبادة لا تقال
فصحيح لكن ذلك يصح على حذف مضاف اي ما قلت لهم الا القول الذي امرتني به قول عبادة
الله اي القول المتضمن عبادة الله واما قوله لبقاء الموصول بغير راجع اليه من صلته فلا يلزم
في كل بدل ان يحل محل المبدل منه الا ترى الى تجويز النحويين زيد مررت به ابي عبد الله ولو قلت
زيد مررت بابي عبد الله لم يجز ذلك عندهم الا على راي الاخفش واما قوله عطفا على بيان
الهاء فهذا فيه بعد لان عطف البيان اكثره بالجوامد الاعلام وما اختاره الزمخشري وجوزه
غيره من كون ان مفسرة لا يصح لانها جاءت بعد الا وكل ما كان بعد الا المستثنى بها فلا بد ان يكون له
موضع من الاعراب وان التفسيرية لا موضع لها من الاعراب وانظر الى ما تضمنت محاورة عيسى
وجوابه مع الله تعالى لما قرع سمعه ما لا يمكن ان يكون نزه الله تعالى وبراه من السوء ومن ان
يكون معه شريك ثم اخبر عن نفسه انه لا يمكن ان يقول ما ليس له بحق فاتى بلفظ عام وهو
لفظ ما المندرج تحته كل قول ليس بحق حتى هذا القول المعين ثم تبرأ ترقيا ثانيا وهو احالة ذلك
على علمه تعالى وتفويض ذلك اليه وعيسى يعلم انه ما قاله ثم لما احال على العلم اثبت علم الله
به ونفى علمه بما هو لله وفيه اشارة الى انه لا يمكن ان يجيء في ذلك شيء خاطره فضلا عن ان يفوه به
واقوله فصار مجموع ذلك نفي هذا القول وتوكيد نفيه ان يجيء في النفس ثم علل ذلك بانه تعالى
مستاثر بعلم الغيب ثم لما نزه الله تعالى وانتفى عنه قول ذلك وان يخطر ذلك في نفسه انتقل
الى ما قاله لهم فاتى به محصورا بالا معذوقا بانه هو الذي امره الله به ان يبلغهم عنه • وكنت
عليهم شهيدا ما دمت فيهم • اي رقيبا كالشاهد على المشهود عليه امنعهم من قول ذلك وان يتدينوا
به واتى بصيغة فعيل للمبالغة كثير الحفظ عليهم والملازمة لهم وما ظرفية ودام تامة اي ما بقيت
فيهم اي شهيدا في الدنيا • فلما توفيتني • قيل هذا يدل على ان الله توفاه وفاة الموت قبل ان يرفعه
وليس بشيء لان الاخبار تظافرت برفعه حيا وانه في السماء حي وانه ينزل ويقتل الدجال ومعنى
توفيتني قبضتني اليك بالرفع وقال الحسن الوفاة وفاة الموت ووفاة النوم ووفاة الرفع
وقال الزمخشري كنت انت الرقيب عليهم تمنعهم من القول به بما نصبت لهم من الادلة وانزلت
عليهم من البينات وارسلت اليهم الرسل انتهى وفيه دسيسة الاعتزال • ان تعذبهم فانهم
عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم • قال الزمخشري فانهم عبادك والذين عذبتهم

جاحدين لاياتك مكذبين لانبيائك وان تغفر لهم فانك انت العزيز القوي على الثواب
والعقاب الحكيم الذي لا يثيب ولا يعاقب الا عن حكمة وصواب فان قلت المغفرة لا تكون
للكفار فكيف قال وان تغفر لهم قلت ما قال انك تغفر لهم ولكنه بنى الكلام على ان يقال
ان عذبتهم عدلت لانهم احقاء بالعذاب وان غفرت لهم مع كفرهم لم تعدم في المغفرة وجه حكمة لان
المغفرة حسنة لكل مجرم في المعقول بل متى كان المجرم اعظم جرما كان العفو عنه احسن وهذا من
الزمخشري ميل الى مذهب اهل السنة فان غفران الكفر جائز عندهم وعند جمهور البصريين
من المعتزلة عقلا قالوا لان العقاب حق الله على الذنب وفي اسقاطه منفعة وليس في اسقاطه
على الله مضرة فوجب ان يكون حسنا ودل الدليل السمعي في شرعنا على انه لا يقع فلعل هذا الدليل
السمعي ما كان موجودا في شرع عيسى عليه السلام انتهى كلام جمهور البصريين من المعتزلة وقال
جمهور اهل السنة مقصود عيسى تفويض الامور كلها الى الله تعالى وترك الاعتراض بالكلية
ولذلك ختم الكلام بقوله فانك انت العزيز الحكيم اي قادر على ما تريد حكيم في ما تفعل لا اعتراض
عليك وقيل لما قال لعيسى انت قلت للناس الاية علم ان قوما من النصارى حكوا هذا
الكلام عنه والحاكي هذا الكفر لا يكون كافرا بل مذنبا حيث كذب وغفران الذنب جائز فلهذا قال
وان تغفر لهم وقيل كان عند عيسى انهم احدثوا المعاصي وعملوا بعده بما لم يامرهم به الا انهم على عمود
دينه فقال وان تغفر لهم ما احدثوا بعدي من المعاصي وهذا يتوجه على قول من قال ان قول الله له
انت قلت للناس كان وقت الرفع لانه قال ذلك وهم احياء لا يدري ما يموتون عليه وقيل
الضمير في تعذبهم عائد على من مات كافرا وفي وان تغفر لهم عائد على من تاب منهم قبل الموت وقيل
قال ذلك على وجه الاستعطاف لهم والرافة بهم مع علمه بان الكفار لا يغفر لهم ولهذا لم يقل لانهم
عصوك انتهى وهذا فيه بعد لان الاستعطاف لا يحسن الا لمن يرجى له المغفرة والتخفيف والكفار
لا يرجى لهم ذلك والذي اختاره من هذه الاقوال ان قوله تعالى واذ قال الله يا عيسى ابن مريم
انت قلت للناس قول قد صدر ومضى لعطفه على ما صدر ومضى ولمجيئه باذ التي هي ظرف
لما مضى ويقال التي هي حقيقة في الماضي فجميع ما جاء في هذه الايات من اذ قال هو محمول
على اصله ووضعه واذا كان كذلك فقول عيسى وان تغفر لهم تعبير بالسبب عن المسبب لانه معلوم
ان الغفران مترتب على التوبة واذ هذا القول في غير وقت الاخرة كانوا في معرض ان يرد فيهم
التعذيب والمغفرة الناشئة عن التوبة وظاهر قوله فانك انت العزيز الحكيم انه جواب
الشرط والمعنى فانك انت العزيز الذي لا يمتنع عليك ما تريده الحكيم فيما تفعله تضل من تشاء
وتهدي من تشاء وقرات جماعة فانك انت الغفور الرحيم على ما يقتضيه قوله وان تغفر لهم قال
عياض بن موسى وليست من المصحف وقال ابو بكر بن الانباري وقد طعن على القران من قال
ان قوله فانك انت العزيز الحكيم لا يناسب قوله وان تغفر لهم لان المناسب فانك انت الغفور
الرحيم والجواب انه لا يحتمل الا ما انزله الله تعالى ومتى نقل الى ما قاله هذا الطاعن ضعف
معناه فانه ينفرد الغفور الرحيم بالشرط الثاني ولا يكون له بالشرط الاول تعلق وهو على ما
انزله تعالى واجمع على قراءته المسلمون معذوق بالشرطين كليهما اولهما واخرهما اذ تلخيصه ان
تعذبهم فانت عزيز حكيم وان تغفر لهم فانت العزيز الحكيم في الامرين كليهما من التعذيب والغفران
فكان العزيز الحكيم اليق بهذا المكان لعمومه وانه يجمع الشرطين ولم يصلح الغفور الرحيم ان
يحتمل ما احتمله العزيز الحكيم انتهى واما قول من ذهب الى ان في الكلام تقديما وتاخيرا تقديره
ان تعذبهم فانك انت العزيز الحكيم وان تغفر لهم فانهم عبادك فليس بشيء وهو قول من اجترا
على كتاب الله بغير علم روى النسائي عن ابي ذر قال قام النبي صلى الله عليه وسلم حتى اصبح
بهذه الاية ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم • قال الله هذا
يوم ينفع الصادقين صدقهم • قرا الجمهور هذا يوم بالرفع على ان هذا مبتدا ويوم خبره والجملة
محكية بقال وهي في موضع المفعول به لقال اي هذا الوقت وقت نفع الصادقين وفيه اشارة
الى صدق عيسى عليه السلام وقرا نافع هذا يوم بفتح الميم وخرجه الكوفيون على انه مبني خبر هذا
وبني لاضافته الى الجملة الفعلية وهم لا يشترطون كون الفعل مبنيا في بناء الظرف المضاف الى
الجملة فعلى قولهم تتحد القراءتان في المعنى وقال البصريون شرط هذا البناء اذا اضيف الظرف

الى الجملة الفعلية ان يكون مصدر الفعل مبني لانه لا يسري اليه البنا الا من المبني الذي اضيف اليه
والمسئلة مقررة في علم النحو فعلى قول البصريين هو معرب لا مبني وخرج نصبه على وجهين
ذكرهما الزمخشري وغيره احدهما ان يكون ظرفا لقال وهذا اشارة الى المصدر فيكون منصوبا
على المصدرية اي قال الله هذا القول او اشارة الى الخبر او القصص كقولك قال زيد شعرا وقال
زيد خطبة فيكون اشارة الى مضمون الجملة واختلف في نصبه هو على المصدرية او ينتصب مفعولا
به فعلى هذا الخلاف ينتصب اذا كان اشارة الى الخبر والقصص نصب المصدر او نصب المفعول
به قال ابن عطية وانتصابه على الظرف وتقديره قال الله هذا القصص او الخبر يوم ينفع ومعنى
يزيل وصف الاية وبها اللفظة المعنى والوجه الثاني ان يكون ظرفا خبر هذا وهذا مرفوع على الابتدا
والتقدير هذا الذي ذكرناه من كلام عيسى واقع يوم ينفع ويكون هذا يوم ينفع جملة محكية بقال
قال الزمخشري وقال الاعمش يوما ينفع بالتنوين كقوله واتقوا يوما لا تجزي وقال
ابن عطية وقرا الحسن بن عياش الشامي هذا يوم بالرفع والتنوين وقرا الجمهور صدقهم بالرفع
فاعل ينفع وقرا بالنصب وخرج على انه مفعول له اي لصدقهم او على اسقاط حرف الجر اي بصدقهم
او مصدر موكد اي الذين يصدقون صدقهم او مفعول به اي يصدقون الصدق كما تقول صدقته
القتال والمعنى يحققون الصدق قال الزمخشري فان قلت ان اريد صدقهم في الاخرة
فليست بدار عمل وان اريد في الدنيا فليس بمطابق لما ورد فيه لانه في معنى الشهادة لعيسى عليه
السلام بالصدق فيما يجيب به يوم القيمة قلت معناه الصدق المستمر بالصادقين في دنياهم
واخرتهم انتهى وهذا بنا على قول من قال ان هذا القول يكون من الله تعالى في الاخرة وقد اتبع
الزمخشري الزجاج في قوله هذا حقيقة الحكاية ومعنى ينفع الصادقين صدقهم الذي كان
في الدنيا ينفعهم في القيمة لان الاخرة ليست بدار عمل ولا ينفع احدا فيها ما قال وان حسن
ولو صدق الكافر واقر بما عمل فقال كفرت واسات ما نفعه وانما الصادق الذي ينفعه صدقه
الذي كان فيه في الدنيا والاخرة انتهى والظاهر انه ابتدا كلام الله تعالى وقال السدي هذا فصل
من كلام عيسى عليه السلام ان يقول عيسى يوم القيمة قال الله واختلف في هذا اليوم فقيل
يوم القيمة كما ذكرناه وخص بالذكر لانه يوم الجزاء الذي يجني ثمرات الصدق الدائمة الكاملة
والا فالصدق ينفع في كل يوم وكل وقت وقيل هو يوم من ايام الدنيا فان العمل لا ينفع الا اذا
كان في الدنيا والصادقون هم النبيون وصدقهم تبليغهم او المؤمنون وصدقهم اخلاصهم
في ايمانهم او صدق عهودهم او صدقهم في العمل لله تعالى او صدقهم تركهم الكذب على الله وعلى
رسله او صدقهم في الاخرة في الشهادة لانبيائهم بالبلاغ او شهدوا به على انفسهم من اعمالهم
ويكون وجه النفع فيه ان يكفوا المواخذة بتركهم كتم الشهادة فيغفر لهم باقرارهم لانبيائهم
وعلى انفسهم قوال ستة والظاهر العموم وكل صادق ينفعه صدقه • لهم جنات تجري
من تحتها الانهار • هذا كانه جواب سائل ما لهم جزا على الصدق فقيل لهم جنات • خالدين
فيها ابدا • اشارة الى تابيد الديمومة في الجنة • رضي الله عنهم ورضوا عنه • قيل بقبول
حسناتهم ورضوا عنه بما اتاهم من الكرامة وقيل بطاعتهم ورضوا عنه بثوابه وقال
الترمذي بصدقهم ورضوا عنه بوفا حقهم وقيل في الدنيا ورضوا عنه في الاخرة وقال
ابو عبد الله الرازي في قوله رضي الله عنهم هو اشارة الى التعظيم هذا على ظاهر قول المتكلمين
واما عند اصحاب الارواح المشرقة بانوار جلال الله تعالى فتحت قوله رضي الله عنهم ورضوا
عنه اسرار عجيبة لا تسمح الاقلام بمثلها جعلنا الله من اهلها انتهى وهو كلام يجيب شبيه بكلام اهل
الفلسفة والتصوف • ذلك الفوز العظيم • ذلك اشارة الى ما تقدم من كينونة الجنة لهم
على التابيد والى رضوان الله عنهم لان الجنة بما فيها كالعدم بالنسبة الى رضوان الله وثبت
في الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يطلع الله على اهل الجنة فيقول يا اهل
الجنة هل رضيتم فيقولون يا ربنا وكيف لا نرضى وقد بعدت تباعدت تاركنا ادخلتنا جنتك
فيقول الله تعالى ولكم عندي افضل من ذلك فيقولون وما افضل من ذلك فيقول الله
عز وجل احل عليكم رضواني فلا اسخط عليكم بعدها • لله ملك السموات والارض وما
فيهن وهو على كل شي قدير • لما ادعت النصارى في عيسى وامه الالوهية انتقضت الدعوى

ان

ان يكونا مالكين قادرين فرد الله عليهم قال ابن عطية ويحتمل ان يكون مما يقال يوم القيمة
ويحتمل ان يكون مقطوعا من ذلك مخاطبا به محمد صلى الله عليه وسلم وامته انتهى وقيل
هذا جواب سائل من يعطيهم ذلك الفوز العظيم فقيل الذي له ملك السموات والارض
وقال الزمخشري فان قلت ما في السموات والارض العقلا وغيرهم فهلا لا غلب العقلا
فقيل ومن فيهن قلت ما تتناول الاجناس كلها تناولا عاما الا ترى انك تقول اذا رايت
شبحا من بعيد ما هو قبل ان تعرف اعاقل هو ام غير عاقل فكان اولى بارادة العموم انتهى كلامه
وقال ابو عبد الله الرازي عليه غير العقلا تنبيها على ان كل المخلوقات مسخرين في قبضة
قهره وقدرته وقضايه وقدرته وهم في ذلك التسخير كالجمادات التي لا قدرة لها وكالبهايم
التي لا عقل لها فعلم الكل بالنسبة الى علمه كلا علم وقدرة الكل بالنسبة الى قدرته كلا قدرة ۞
وقال ايضا مفتتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فشرع العبد
في العبودية وينتهي الى الفنا المحض عن نفسه بالكلية فالاول هو الشريعة وهو البداية والاخر
هو الحقيقة وهو النهاية فمفتتح السورة من الشريعة ومختتمها بذكر الله تعالى عز وجل وكبريايه وعزته
وقهره وعلوه وذلك هو الوصول الى مقام الحقيقة والشريعة والتمييز بينهما من كلام الصحابة رضي
الله عنهم ولا من كلام التابعين وانما ذلك من الفاظ الصوفية واصطلاحاتهم ولهم في ذلك
كلام طويل والله اعلم بالصواب

مفردات سورة الانعام

الطين معروف يقال طان الكتاب يطينه وطنه باهذا • القرن الامة المقترنة في مدة
من الزمان ومنه خير القرون قرني واصله الارتفاع عن الشي ومنه قرن الجبل فسموا بذلك
الارتفاع السن وقيل هو من قرنت الشي بالشي جعلته بجانبه او مواجها له فسموا بذلك
لكون بعضهم يقرن ببعض وقيل سموا بذلك لانهم جمعهم زمان لهم له مقدار هو اكثر ما يعمرون
فيه اهل ذلك الزمان وهو اختيار الزجاج ومدة القرن مائة وعشرون سنة قاله
زرارة بن اوفى واياس بن معاوية او مائة سنة قاله الجمهور وقد احتجوا لذلك بقول النبي
صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن بسر لتعيش قرنا فعاش مائة وقال ارايتكم ليلتكم هذه
فان على راس مائة لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الارض احد قال ابن عمر لو يريد انه انخرام ذلك
القرن او ثمانون سنة رواه ابو صالح عن ابن عباس او سبعون سنة حكاه الفرا او ستون سنة
لقوله عليه السلام معترك المنايا ما بين الستين الى السبعين او اربعون قاله ابن سيرين
ورفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم وكذا حكاه الزهراوي عن النبي عليه السلام او ثلاثون روي
عن ابي عبيدة انه قال يرون ان ما بين القرنين ثلاثون وحكاه النقاش او عشرون
حكاه الحسن البصري او ثمانية عشر عاما او المقدار الاوسط في اعمار اهل ذلك الزمان وهذا
حسن لان الامم السالفة كان فيهم من يعيش العماية عام وثلثماية وما يفي عام وما فوق ذلك
وما دونه وهكذا الاختلاف الاسلامي والله اعلم كانه نظر الى الطرف الاقصى والطرف الادنى
فمن نظر الى الغاية قال من الستين فما فوقها الى مائة وعشرين ومن نظر الى الادنى قال
عشرون وثلاثون واربعون وقال ابن عطية القرن ان يكون وفاة الاشياخ ثم ولادة
الاطفال ويظهر ذلك من قوله وانشانا من بعدهم قرنا اخرين وهذه يشير ابن عطية الى من حدد باربعين
فما دونها طبقات وليس بقرون وقيل القرن القوم المجتمعون قلت السنون او كثرت لقوله خير القرون
قرني يعني اصحابه وقال قس • في الذاهبين الاولين من القرون لنا بصاير •
وقال اخر •
اذا ذهب القوم الذي كنت فيهم • وخلفت في قوم فانت غريب •
وقيل القرن الزمان نفسه فيقدر قوله من قرن من اهل قرن • التمكن ضد التعذر والتمكين من الشي
ما يصح به الفعل من الالات والقوى وهو اتم من الاقدار لان الاقدار اعطا القدرة خاصة
والقادر على الشي قد يتعذر عليه الفعل لعدم الالة وقيل التمكين من الشي ازالة الحايل بين
المتمكن والممكن منه وقال الزمخشري مكن له في الارض جعل له مكانا ونحوه ارض له ۞

وتمكينه في الارض اثباته فيها • المدرار المتتابع يقال مطر مدرار وعطاء مدرار وهو في المطر اكثر ومدرار مفعال من الدر للمبالغة كمذكار ومئناث ومهذار للكثير ذلك منه الانشاء الخلق والاحداث من غير سبب وكل من ابتدا شيئا فقد انشاه والنشا الاحداث واحدهم ناشئ كقولك خادم وخدم القرطاس اسم لما يكتب عليه من رق وورق وغير ذلك قال الشاعر وهو زهير
• لها اخاديد من اثار ساكنها • كما تردد في قرطاسه القلم •
ولا يسمى قرطاسا الا اذا كان مكتوبا وان لم يكن مكتوبا فهو طرس وكاغد وورق وكسر القاف اكثر استعمالا واشهر من ضمها وهو اعجمي وجمعه قراطيس • حاق يحيق حيقا وحيوقا وحيقانا احاط قاله الضحاك ولا يستعمل الا في الشر قال الشاعر •
• فاوطا جرد الخيل عقر ديارهم • وحاق بهم من باس ضبة حائق •
وقال الفراء حاق به عاد عليه وبال مكره وقال النضر وجب عليه وقال مقاتل دار وقيل حل ومن جعله مشتقا من الحوق وهو ما استدار بالشيء فليس قوله بصحيح لاختلاف المادتين وكذلك من قال اصله حق فابدلت القاف الواحدة ياء كما قالوا في تظننت تظنيت لانها دعوى لا دليل على صحتها • سخر منه هزا به والسخرى الاستهزا والتهكم معناه متقارب عاقبة الشيء منتهاه وما آل اليه

سورة الانعام

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون • هذه السورة مكية كلها وقال الكسائي الا ايتين نزلتا بالمدينة وهما قل من انزل الكتاب وما يرتبط بها وقال ابن عباس نزلت ليلا بمكة حولها سبعون الف ملك يجارون بالتسبيح الا ست ايات قل تعالوا اتل وما قدروا الله ومن اظلم ممن افترى ولو ترى اذ الظالمون والذين اتيناهم الكتاب يعلمون والذين اتيناهم الكتاب يعرفونه انتهى وعنه ايضا وعن مجاهد والكلبي الا ثلاث ايات منها نزلت بالمدينة قل تعالوا اتل الى قوله لعلكم تتقون وقال قتادة الا وما قدروا الله وهو الذي انشا وذكر ابن العربي ان قوله قل لا اجد نزل بمكة يوم عرفة ومناسبة افتتاح هذه السورة لاخر المائدة انه تعالى لما ذكر ما قالت النصارى في عيسى وامه من كونهما الهين من دون الله وجرت تلك المحاورة وذكر ثواب ما للصادقين واعقب ذلك بان له ملك السموات والارض وما فيهن وانه قادر على كل شيء ذكر بان الحمد له المستغرق جميع المحامد فلا يمكن ان يثبت معه شريك في الالهية فيحمد ثم نبه على العلة المقتضية لجميع المحامد والمقتضية كون ملك السموات والارض وما فيهن له بوصف خلق السموات والارض لان الموجد للشيء المنفرد باختراعه له الاستيلا والسلطنة عليه ولما تقدم قولهم في عيسى وكفرهم بذلك وذكر الصادقين وجزاءهم اعقب خلق السموات والارض بجعل الظلمات والنور فكان ذلك مناسبا للكافر والصادق وتقدم تفسير الحمد لله في اول الفاتحة وتفسير خلق السموات والارض في قوله ان في خلق السموات والارض في البقرة وجعل هنا قال ابن عطية لا يجوز غير ذلك وتامل لمحضت السموات والارض بخلق والظلمات والنور بجعل وقال الزمخشري جعل يتعدى الى مفعول واحد اذا كان بمعنى احدث وانشا كقوله وجعل الظلمات والنور والى مفعولين اذا كان بمعنى صير كقوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا والفرق بين الخلق والجعل ان الخلق فيه معنى التقدير وفي الجعل معنى التصيير كانشا شيء من شيء او تصيير شيء شيئا او نقله من مكان الى مكان ومن ذلك وجعل منها زوجها وجعل الظلمات والنور لان الظلمات من الاجرام المتكاثفة والنور من النار وجعلناكم ازواجا اجعل الالهة الها واحدا انتهى وما ذكر من ان جعل بمعنى صير في قوله وجعلوا الملائكة لا يصح لانهم لم يصيروهم اناثا وانما قال بعض النحويين انها بمعنى سمى وقول الطبري جعل هنا هي التي تتصرف في طرف الكلام كما تقول جعلت افعل كذا فكانه قال وجعل اظلامها وانارتها • تخليط لان تلك من افعال المقاربة تدخل على المبتدا

والخبر

والخبر وهذه التي في الاية تعدت الى مفعول واحد فهما متباينان معنى واستعمالا وناسب عطف الصلة الثانية بمتعلقها من جميع الظلمات وافراد النور على الصلة الاولى المتعلقة بجميع السموات وافراد الارض وتقدم في البقرة الكلام على جمع السموات وافراد الارض وجمع الظلمات وافراد النور واختلف في المراد هنا بالظلمات والنور فقال قتادة والسدي والجمهور الليل والنهار وقال ابن عباس الشرك والنفاق والكفر والنور الاسلام والايمان والنبوة واليقين وقال الحسن الكفر والايمان وهو تخصيص قول ابن عباس واستدل لهذا باية البقرة وقال قتادة ايضا الجنة والنار خلق الجنة وارواح المؤمنين من نور والنار وارواح الكافرين من ظلمة فيوم القيمة يحكم لارواح المؤمنين بالجنة لانهم من النور خلقوا وللكافرين بالنار لانهم من الظلمة خلقوا وقيل الاجساد والارواح وقيل شهوات النفوس واسرار القلوب وقيل الجهل والعلم وقال مجاهد المراد حقيقة الظلمة والنور لان الزنادقة كانت تقول الله يخلق الضوء وكل شيء حسن وابليس يخلق الظلمة وكل شيء قبيح فانزلت ردا عليهم وقال ابو عبد الله الرازي فيه قولان احدهما انهما الامران المحسوسان وهذا هو الحقيقة والثاني ما نقل عن ابن عباس والحسن وقيل وهو مجاز وقال الواحدي يحمل على الحقيقة والمجاز معا وقال هذا الرازي لا يمكن حمله عليهما انتهى ملخصا وقال ابو عبد الله الرازي ليست الظلمة عبارة عن كيفية وجودية مضادة للنور والدليل عليه انه اذا جلس انسان بقرب السراج واخر بعيد منه فالبعيد يرى القريب ويرى ذلك الهواء صافيا مضيئا والقريب لا يرى البعيد ويرى ذلك الهواء مظلما فلو كانت الظلمة كيفية وجودية لكانت حاصلة بالنسبة الى هذين الشخصين المذكورين وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان الظلمة ليست كيفية وجودية واذا ثبت ذلك فنقول عدم المحدثات متقدم على وجودها فالظلمة متقدمة في التحقيق على النور فوجب تقديمها عليه في اللفظ ومما يقوي ذلك ما روي في الاخبار الالهية انه تعالى خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره وروى ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله خلق خلقه في ظلمة ثم القى عليهم النور فمن اصابه يومئذ من ذلك النور اهتدى ومن اخطاه ضل انتهى وقال ابو عبد الله بن ابي الفضل قوله في الظلمة خطا بل هي عبارة عن كيفية وجودية مضادة للنور والدليل على ذلك قوله وجعل الظلمات والنور والعدم لا يقال فيه جعل وثم كما تقرر في اللسان العربي اصلها المهلة في الزمان وقال ابن عطية ثم دالة على قبح فعل الذين كفروا لان المعنى ان خلقه السموات والارض وغيرها قد تقرر واياته قد سطعت وانعامه بذلك قد تبين ثم بعد هذا كله قد عدلوا بربهم فهذا كما تقول يا فلان اعطيتك واكرمتك واحسنت اليك ثم تشتمني اي بعد وضوح هذا كله ولو وقع العطف في هذا ونحوه بالواو لم يلزم التوبيخ كلزومه بثم انتهى وقال الزمخشري فان قلت فما معنى ثم قلت استبعاد ان يعدلوا به بعد وضوح ايات قدرته وكذلك ثم انتم تمترون استبعاد لان يمتروا فيه بعدما ثبت انه محييهم ومميتهم وباعثهم انتهى وهذا الذي ذهب اليه ابن عطية من ان ثم للتوبيخ والزمخشري من ان ثم للاستبعاد ليس بصحيح لان ثم لم توضع لذلك وانما التوبيخ او الاستبعاد مفهوم من سياق الكلام لا من مدلول ثم ولا اعلم احدا من النحويين ذكر ذلك بل ثم هنا للمهلة في الزمان وهي عاطفة جملة اسمية على جملة اسمية اخبر تعالى بان الحمد له ونبه على العلة المقتضية للحمد من جميع الناس وهي خلق السموات والارض والظلمات والنور ثم اخبر ان الكافرين به يعدلون فلا يحمدونه وقال الزمخشري فان قلت علام عطف قوله ثم الذين كفروا قلت اما على قوله الحمد لله على معنى ان الله حقيق بالحمد على ما خلق لانه ما خلقه الا نعمة ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فيكفرون نعمته واما على قوله خلق السموات والارض على معنى انه خلق ما خلق مما لا يقدر عليه احد سواه ثم هم يعدلون به ما لا يقدر على شيء منه انتهى وهذا الوجه الثاني الذي جوزه لا يجوز لانه اذ ذاك يكون معطوفا على الصلة والمعطوف على الصلة صلة فلو جعلت الجملة من قوله ثم الذين كفروا صلة لم يصح هذا التركيب لانه ليس فيها رابط يربط الصلة

بالموصول الا انه خرج على قولهم ابو سعيد الذى رويت عن الخدرى زيد رويت عنه فيكون الظاهر قد وقع موقع المضمر فكانه قيل ثم الذين كفروا به يعدلون هذا من النذور بحيث لا يقاس عليه ولا يحمل كتاب الله عليه مع ترجيح حمله على التركيب الصحيح الفصيح والذين كفروا الظاهر فيه العموم فيندرج فيه عبدة الاصنام واهل الكتاب عبدت النصارى المسيح واليهود عزيرا واتخذوا احبارهم اربابا من دون الله والمجوس عبدوا والمانوية عبدوا النور ومن خصص الذين كفروا بالمانوية لقتادة او بعبدة الاصنام او بالمجوس حيث قالوا الموت من اهرمن والحياة من الله او باهل الكتاب كابن ابى ابزى فلا يظهر له دليل على التخصيص والباء في بربهم يحتمل ان تتعلق بيعدلون وتكون الباء بمعنى اى يعدلون عنه الى غيره مما لا يخلق ولا يقدر او يكون المعنى يعدلون به غيره او يسوون به غيره في اتخاذه ربا والها وفي الخلق والايجاد وعدل الشى بالشى التسوية به وفى الآية رد على القدرية في قولهم الخير من الله والشر من الانسان فعدلوا به غيره في الخلق والايجاد

هو الذى خلقكم من طين • ظاهره انا مخلوقون من طين وذكر ذلك المهدوى ومكى والزهراوى وقال ابن عطية هذا يترتب على قول من يقول يرجع بعد التولد والاستحالات الكثيرة نطفة وذلك مردود عند الاصوليين انتهى وقال النحاس الى يجوز ان تكون النطفة خلقها الله من طين على الحقيقة ثم قلبها حتى كان الانسان منها انتهى وقد روى ابو نعيم الحافظ عن مرة بن مسعود حديثا في الخلق آخره ويأخذ التراب الذى يدفن فى بقعته ويعجن به نطفته فذلك قوله تعالى منها خلقناكم الاية وخرج عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من مولود يولد الا وقد ذر عليه من تراب حفرته وقال ابو عبد الله الرازى ما ملخصه وعندى فيه وجه آخر هو ان الانسان مخلوق من المنى ومن دم الطمث المتولدين من الاغذية والاغذية حيوانية والقول في كيفية تولدها كالقول في الانسان او نباتية فثبت تولد الانسان من النباتية وهى متولدة من الطين فكل انسان متولد من الطين وهذا الوجه اقرب الى الصواب انتهى وهذا الذى ذكره عنه وجه آخر هو اقرب الى الصواب هو بسط ما حكاه المفسرون عن فرقة وقال ابن عطية هو مردود عند الاصوليين يعنى القول بالتولد والاستحالات والذى هو مشهور عند المفسرين ان المخلوق من الطين هنا هو آدم قاله مجاهد وقتادة والسدى وغيرهم المعنى خلق آدم من طين والبشر من آدم فلذلك قال خلقكم من طين وذكر ابن سعد في الطبقات عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس ولد آدم وآدم من تراب وقال بعض شعراء الجاهلية

• الى عرق الثرى وشجت عروقى • وهذا الموت يسلبنى شبابى •

وفسره الشراح بان عرق الثرى هو آدم فعلى هذا يكون التأويل على حذف مضاف اما فى خلقكم اى خلق اصلكم واما في من طين اى من فرع طين وفرعه • ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده ثم انتم تمترون • قضى ان كانت هنا بمعنى قدر وكتب كانت ثم هنا للترتيب في الذكر لا في الزمان لان ذلك سابق على خلقنا اذ هى صفة ذات وان كانت بمعنى اظهر كانت للترتيب الزمانى على اصل وضعها لان ذلك متأخر عن خلقنا فهو صفة فعل والظاهر من تنكير الاجلين انه تعالى ابهم امرهما وقال الحسن ومجاهد وعكرمة وخصيف وقتادة الاول اجل الدنيا من وقت الخلق الى الموت والثانى اجل الآخرة لان الحياة فى الآخرة لا انقضاء لها ولا يعلم كيفية الحال في هذا الاجل الا الله تعالى وروى عن ابن عباس ان الاول هو وفاته بالنوم والثانى بالموت وقال ايضا اجل الدنيا والثانى الآخرة وقال مجاهد ايضا الاول الآخرة والثانى الدنيا وقال ابن زيد الاول هو فى وقت اخذ الميثاق على بنى آدم حين استخرجهم من ظهر آدم والمسمى فى هذه الحياة الدنيا وقال ابو مسلم الاول اجل الماضين والثانى اجل الباقين ووصفه بانه مسمى عنده لانه تعالى مختص به بخلاف الماضين فانهم لما ماتوا علمت آجالهم وقيل الاول ما بين ان يخلق الى ان يموت والثانى ما بين الموت والبعث وهو البرزخ وقيل الاول مقدار ما انقضى من عمر كل انسان والثانى مقدار ما بقى وقيل الاول اجل الامم السالفة والثانى اجل هذه الامة وقيل الاول ما علمناه انه لا نبى بعد محمد صلى الله عليه وسلم والثانى من الآخرة وقيل الاول ما عرف الناس من آجال الاهلة والسنين والكوائن والثانى

قيام

قيام الساعة وقيل الاول من اوقات الاهلة وما اشبهها والثانى موت الانسان وقال ابن عباس ومجاهد ايضا قضى اجلا بانقضاء الدنيا والثانى لابتداء الآخرة وروى عن ابن عباس انه قال لكل احد اجلان فان كان تقيا وصولا للرحم زيد له من اجل البعث فى اجل العمر وان كان بالعكس نقص من اجل العمر وزيد فى اجل البعث وقال ابو عبد الله الرازى لكل انسان اجلان الطبيعى والاخترامى فالطبيعى هو الذى لو بقى ذلك المزاج مصونا عن العوارض الخارجية لانتهت مدة بقائه الى الاوقات الفلكية والاخترامى هو الذى يحصل بسبب الاسباب الخارجية كالحرق والغرق ولدغ الحشرات وغيرها من الامور المنفصلة انتهى وهذا قول المعتزلة وهو نقله عنهم وقال هذا هو قول حكماء الاسلام انتهى ومعنى مسمى عنده معلوم عنده او مذكور فى اللوح المحفوظ وعنده مجاز عن علمه ولا يراد به المكان وقال الزمخشرى فان قلت المبتدا النكرة اذا كان خبره ظرفا وجب تقديمه فلم جاز تقديمه فى قوله واجل مسمى عنده قلت لانه تخصص بالصفة فقارب المعرفة كقوله ولعبد مؤمن خير من مشرك انتهى وهذا الذى ذكر من مسوغ الابتداء بالنكرة لكونها وصفت لا يتعين هنا ان يكون هو المسوغ لانه يجوز ان يكون المسوغ هو التفصيل لان من المسوغات الابتداء بالنكرة ان يكون الموضع موضع تفصيل نحو قوله

• اذا ما بكى من خلفها انحرفت له • بشق وشق عندنا لم يحول •

وقد سبق كلامنا على هذا البيت وبينا انه لا يجوز ان يكون عندنا فى موضع الصفة بل يتعين ان يكون فى موضع الخبر وقال الزمخشرى فان قلت الكلام السائر ان يقال عندى ثوب جيد ولى عبد كيس وما اشبه ذلك قلت اوجبه ان المعنى واى اجل مسمى عنده تعظيما لشان الساعة فلما جرى فيه هذا المعنى وجب التقديم انتهى وهذا لا يجوز لانه اذا كان التقدير واى اجل مسمى عنده كانت اى صفة لموصوف محذوف تقديره واجل اى اجل مسمى عنده ولا يجوز حذف الصفة اذا كانت ايا ولا حذف موصوفها وابقاؤها فلو قلت مررت باى رجل تريد برجل اى رجل لم يجز ثم تمترون معناه تشكون وتجادلون جدال الشاكين والتمارى المجادلة على مذهب الشك قاله بعض المفسرين والكلام فى ثم هنا كالكلام فيها فى قوله ثم الذين كفروا بربهم يعدلون والذى يظهر لى ان قوله تعالى هو الذى خلقكم على جهة الخطاب هو التفات من الغائب الذى هو قوله ثم الذين كفروا وان كان الخلق وقضاء الاجل ليس مختصا بالكفار اذ اشترك فيه المؤمن والكافر لكنه قصد به الكافر تنبيها له على اصل خلقه وقضاء الله تعالى عليه وقدرته وانما قلت انه من باب الالتفات لان قوله ثم انتم تمترون لا يمكن ان يندرج فى هذا الخطاب من اصطفاه الله بالنبوة والايمان • وهو الله فى السموات وفى الارض يعلم سركم وجهركم ويعلم ما تكسبون • لما تقدم ما يدل على القدرة التامة والاختيار وذكر ما يدل على العلم التام فكان فى ذلك التنبيه على هذه الاوصاف دلالة على كونه تعالى قادرا مختارا عالما بالكليات والجزئيات وابطالا لشبه منكرى المعاد والظاهر انه هو ضمير عائد على ما عادت عليه الضمائر قبله وهو الله وهذا قول الجمهور قاله الكرمانى وقال ابو على هو ضمير الشان والله مبتدا خبره ما بعده والجملة مفسرة لضمير الشان وانما فر الى هذا لانه اذا لم يكن ضمير الشان كان عائدا على الله تعالى فيصير التقدير والله الله فينعقد مبتدا وخبر من اسمين متحدين لفظا ومعنى لا نسبة بينهما اسنادية وذلك لا يجوز فلذلك والله اعلم تأول ابو على الآية على ان الضمير ضمير الامر والله خبره يعلم وفى السموات وفى الارض متعلق بيعلم والتقدير الله يعلم ما فى السموات وفى الارض سركم وجهركم وذهب الزجاج الى ان قوله فى السموات متعلق بما تضمنه اسم الله من المعانى كما يقال امير المؤمنين الخليفة فى المشرق والمغرب قال ابن عطية وهذا عندى افضل الاقوال واكثرها احرازا لفصاحة اللفظ وجزالة المعنى وايضاحه انه اراد ان يدل على خلقه وايثار قدرته واحاطته واستيلائه ونحو هذه الصفات فجمع هذه كلها فى قوله وهو الله اى الذى له هذه كلها فى السموات وفى الارض كانه قال وهو

الخالق الرازق والمحيي المحيط في السموات وفي الأرض كما تقول زيد السلطان في الشام
والعراق فلو قصدت ذات زيد لقلت محالا وإذا كان مقصد قولك زيد السلطان الآمر
الناهي الناقض المبرم الذي يعزل ويولي في الشام والعراق فأقمت السلطان مقام هذه
كلها كان فصيحا صحيحا فكذلك في الآية أقام لفظة الله مقام تلك الصفات المذكورة
انتهى وما ذكره الزجاج وأوضحه ابن عطية صحيح من حيث المعنى لكن صناعة النحو لا تساعد
عليه لأنهما زعما أن في السموات متعلق بلفظ الله لما تضمنه من المعاني ولا تعمل تلك
المعاني جميعها في اللفظ لأنه لو صرح بها جميعها لم تعمل فيه بل العمل من حيث اللفظ لواحد
منها وإن كان في السموات متعلقا بها جميعها من حيث المعنى بل الأولى أن يعمل في المجرور
ما تضمنه لفظ الله من معنى الألوهية وإن كان لفظ الله علما لأن الظرف والمجرور قد يعمل
فيهما العلم بما تضمنه من المعنى كما قال أنا أبو المنهال بعض الأحيان فبعض منصوب بما تضمنه
أبو المنهال كأنه قال أنا المشهور في بعض الأحيان وقال الزمخشري نحوا من هذا قال
في السموات متعلق بمعنى اسم الله كأنه قيل وهو المعبود فيها ومنه قوله وهو الذي في السماء
إله وفي الأرض إله أي وهو المعروف بالإلهية أو المتوحد بالإلهية فيها أو هو الذي يقال له الله فيها
لا يشرك في هذا الاسم انتهى فانظر تقادير كلها كيف قدر العامل واحدا من المعاني لا جميعها
وقالت فرقة هو على تقدير صفة حذفت وهي مرادة في المعنى كأنه قيل وهو الله المعبود في
السموات وفي الأرض وقدرها بعضهم وهو الله المدبر في السموات وفي الأرض وقالت فرقة
وهو الله ثم الكلام هنا ثم استأنف ما بعده وتعلق المجرور بيعلم وقالت فرقة وهو الله
تام وفي السموات وفي الأرض متعلق بمفعول يعلم سركم وجهركم والتقدير يعلم سركم
وجهركم في السموات وفي الأرض وهذا يضعف لأن فيه تقديم معمول المصدر الموصول عليه
والعجب من النحاس حيث قال هذا من أحسن ما قيل فيه وقالت فرقة هو ضمير الأمر والله
مرفوع على الابتداء وخبره في السموات والجملة خبر عن ضمير الأمر وتم الكلام ثم استأنف
فقال وفي الأرض يعلم سركم وجهركم أي ويعلم في الأرض وقال ابن جرير نحوا من هذا
إلا أن هو عائد على ما عادت عليه الضمائر قبل وليس ضمير الأمر وقيل يتعلق في السموات بقوله
تكسبون وهذا خطأ لأن ما موصولة بتكسبون وسواء كانت حرفا مصدريا أم اسما بمعنى
الذي فإنه لا يجوز تقديم معمول الصلة على الموصول وقيل في السموات حال من المصدر الذي
هو سركم وجهركم تقدم على ذي الحال وعلى العامل وقال الزمخشري يجوز أن يكون الله في
السموات خبرا بعد خبر على معنى أنه الله وأنه في السموات والأرض بمعنى أنه عالم بما فيهما لا يخفى
عليه منه شيء كأن ذاته فيهما وهذا ضعيف لأن المجرور بفي لا يدل على وصف خاص إنما يدل على كون
مطلق وعلى هذه الأقوال ينبغي إعراب هذه الآية ولما ذهب أهل العلم إلى هذه التأويلات
والخروج عن ظاهر في السموات وفي الأرض لما قام عليه دليل العقل من استحالة حلول الله
تعالى في الأماكن ومماسة الأجرام ومحاذاته لها وتحيزه في جهة قال معناه وبعض لفظه
ابن عطية وفي قوله يعلم سركم إلى آخره خبر في ضمنه تحذير وزجر وقال أبو عبد الله الرازي
المراد بالسر صفات القلوب وهي الدواعي والصوارف وبالجهر أعمال الجوارح وقدم السر لأن
ذكر المؤثر في الفعل هو مجموع القدرة مع الداعي فالداعية التي هي من باب السر هي المؤثرة
في أعمال الجوارح المسماة بالجهر وقد ثبت أن العلم بالعلة علة العلم بالمعلول والعلة متقدمة
على المعلول والمتقدم بالذات يجب تقديمه بحسب اللفظ انتهى وقال التبريزي معناه يعلم
ما يخفونه من أعمالكم ونياتكم وما تظهرون من أعمالكم وما تكسبون عام لجميع الاعتقادات
والأقوال والأفعال وكسب كل إنسان عمله المفضي به إلى اجتلاب نفع أو دفع ضرر ولهذا
لا يوصف به الله تعالى وقال أبو عبد الله الرازي وفي أول كلامه شيء من معنى كلام الزمخشري
يجب حمل قوله ما تكسبون على ما يستحقه الإنسان على فعله من ثواب وعقاب فهو محمول
على المكتسب كما يقال هذا المال كسب فلان أي مكتسبه ولا يجوز حمله على نفس الكسب
وإلا لزم عطف الشيء على نفسه وفي هذه الآية رد على المعطلة والثنوية والحشوية والفلاسفة
انتهى وقال الزمخشري فإن قلت كيف موقع قوله يعلم سركم وجهركم قلت إن أراد المتوحد

بالالهية

بالإلهية كان تقريرا له لأن الذي استوى في علمه السر والعلانية هو الله وحده وكذلك إذا جعلت
في السموات خبرا بعد خبر وإلا فهو كلام مبتدأ وخبر ثالث انتهى وهذا على مذهب من يجيز أن يكون
للمبتدأ أخبار متعددة وما تأتيهم من آية من آيات ربهم إلا كانوا عنها معرضين من الأولى زائدة
لاستغراق الجنس ومعنى الزيادة فيها أن ما بعدها معمول لما قبلها فاعلا بقوله تأتيهم فإذا
كانت النكرة بعدها مما لا يستعمل إلا في النفي العام كانت من لتأكيد الاستغراق نحو ما في الدار من
أحد وإذا كانت مما يجوز أن يراد بها الاستغراق ويجوز أن يراد بها نفي الوحدة أو نفي الكمال كانت من دالة
على الاستغراق نحو ما قام من رجل ومن الثانية للتبعيض قال الزمخشري يعني وما يظهر لهم قط
دليل من الأدلة التي يجب فيها النظر والاستدلال والاعتبار إلا كانوا عنه معرضين تاركين للنظر
لا يلتفتون إليه ولا يرفعون به رأسا لقلة خوفهم وتدبرهم للعواقب انتهى واستعمال الزمخشري
قط مع المضارع في قوله وما يظهر لهم قط دليل ليس بجيد لأن قط ظرف مختص بالماضي إلا إن كان أراد
بقوله وما يظهر وما ظهر ولا حاجة إلى استعمال ذلك وقيل الآية هنا العلامة على وحدانية الله
وانفراده بالألوهية وقيل الرسالة وقيل المعجز الخارق وقيل القرآن ومعنى عنها أي عن قبولها
أو سماعها والإعراض ضد الإقبال وهو مجاز إذ حقيقته في الأجسام والجملة من قوله كانوا ومتعلقها
في موضع الحال فيكون تأتيهم ماضي المعنى لقوله كانوا أو يكون كانوا مضارع المعنى لقوله تأتيهم وذو الحال
هو الضمير في تأتيهم ولا يأتي ماضيا إلا بأحد شرطين أحدهما أن يسبقه فعل كما في هذه الآية والثاني أن تدخل
على ذلك الماضي قد نحو ما زيد إلا قد ضرب عمرا وهذا التفات وخروج من الخطاب إلى الغيبة والضمير عائد
على الذين كفروا وتضمنت هذه الآية مذمة هؤلاء الذين كفروا بأنهم يعرضون عن كل آية ترد عليهم
ولما تقدم الكلام أولا في التوحيد وثانيا في المعاد وثالثا في تقرير هذين المطلوبين ذكر
بعد ذلك ما يتعلق بتقرير النبوة وبين فيه أنهم أعرضوا عن تأمل الدلائل ويدل ذلك على أن
التقليد باطل وأن التأمل في الدلائل واجب ولذلك ذموا بإعراضهم عن الدلائل فقد كذبوا
بالحق لما جاءهم الحق القرآن أو الإسلام أو محمد صلى الله عليه وسلم أو انشقاق القمر أو الوعد
أو الوعيد أقوال والذي يظهر أنه الآية التي تأتيهم وكأنه قيل فقد كذبوا بالآية التي تأتيهم وهي
الحق فأقام الظاهر مقام المضمر لما في ذلك من وصفه بالحق وحقيته كونه من آيات الله تعالى
وظاهر قوله فقد كذبوا أن الفاء للتعقيب وأن إعراضهم عن الآية أعقبه التكذيب وقال الزمخشري
فقد كذبوا مردود على كلام محذوف كأنه قيل إن كانوا معرضين عن الآيات فقد كذبوا بما هو أعظم آية
وأكبرها وهو الحق لما جاءهم يعني القرآن الذي تحدوا به على تبالغهم في الفصاحة فعجزوا عنه انتهى
ولا ضرورة تدعو إلى شرط محذوف فإن الكلام منتظم دون هذا التقدير فسوف يأتيهم أنباء
ما كانوا به يستهزئون هذا يدل على أنهم وقع منهم الاستهزاء فيكون في الكلام معطوف محذوف
دل عليه آخر الآية وتقديره واستهزؤوا به فسوف يأتيهم وهذه رتب ثلاث صدرت من هؤلاء الكفار
الإعراض عن تأمل الدلائل ثم أعقبوا الإعراض بالتكذيب وهو أزيد من الإعراض إذ المعرض قد يكون
غافلا عن الشيء ثم أعقبوا التكذيب بالاستهزاء وهو أزيد من التكذيب إذ المكذب قد لا يبلغ إلى حد الاستهزاء
وهذه هي المبالغة في الإنكار والأنباء الخبر الذي يعظم وقعه وفي الكلام حذف مضاف أي فسوف
يأتيهم مضمن أنباء فقال قوم المراد ما عذبوا به في الدنيا من القتل والسبي والنهب والإجلاء
وغير ذلك وخصص بعضهم ذلك بيوم بدر وقيل هو عذاب الآخرة وتضمنت هذه الجملة
التهديد والزجر والوعيد كما تقول اصنع ما تشاء فسيأتيك الخبر فعلق التهديد بالاستهزاء
دون الإعراض والتكذيب لتضمنه إياهما إذ هما هو الغاية القصوى في إنكار الحق وقال
الزمخشري وهو القرآن أي أخباره وأحواله بمعنى سيعلمون بأي شيء استهزؤوا وسيظهر لهم أنه لم يكن
موضع استهزاء وذلك عند إرسال العذاب عليهم في الدنيا أو يوم القيامة أو عند ظهور الإسلام
وعلو كلمته انتهى وهو على عادته في الإسهاب وشرح اللفظ والمعنى بما لا يدل عليه وجاء هنا
تقييد الكذب بالحق والتنفيس بسوف وفي الشعراء فقد كذبوا فسيأتيهم لأن الأنعام متقدمة
في النزول على الشعراء فاستوفى فيها اللفظ وحذف من الشعراء وهو مراد إحالة على الأول وناسب
الحذف الاختصار في حرف التنفيس فجاء بالسين والظاهر أن ما في قوله ما كانوا موصولة اسمية
بمعنى الذي والضمير في به عائد عليها وقال ابن عطية يصح أن يكون مصدرية التقدير أنباء كونهم

مستهزئين فعلى هذا يكون الضمير في به عايدا على الحق لا على ما الا على مذهب الاخفش حيث
زعم ان ما المصدرية اسم لا حرف ولا ضرورة تدعوا الى كونها مصدرية الم يروا كم اهلكنا
من قبلهم من قرن مكناهم في الارض ما لم نمكن لكم وارسلنا السما عليهم مدرارا وجعلنا
الانهار تجري من تحتهم فاهلكناهم بذنوبهم وانشانا من بعدهم قرنا اخرين لما هددهم واوعدهم
على اعراضهم وتكذيبهم واستهزايهم اتبع ذلك بما يجري مجرى الموعظة والنصيحة وحض على
الاعتبار بالقرون الماضية ويروا هنا بمعنى يعلموا لانهم لم يبصروا هلاك القرون السالفة وكم
في موضع المفعول باهلكنا ويروا معلقة والجملة في موضع مفعولها ومن الاولى لابتدا الغاية
ومن الثانية للتبعيض والمفرد بعدها واقع موقع الجمع ووهم الحوفي في جعله من الثانية بدلا
من الاولى وظاهر الاهلاك انه حقيقة كما اهلك قوم نوح وعاد وثمود وغيرهم ويحتمل ان
يكون معنويا بالمسخ قردة وخنازير والضمير في يروا عايد على من سبق من المكذبين المستهزئين
ولكم خطاب لهم فهو التفات والمعنى ان القرون المهلكة اعطوا من البسطة في الدنيا والسعة
في الاموال ما لم يعط هولا الذين خصوا على الاعتبار بالامم السالفة وما جرى لهم وفي
هذا الالتفات تعريض بقلة تمكين هولا ونقصهم عن احوال من سبق ومع تمكين اوليك
في الارض فقد حل بهم الهلاك فكيف لا يحل بكم على قلتكم وضيق خطتكم فالهلاك اليكم
اسرع من الهلاك اليهم وقال ابن عطية والمخاطبة في لكم هي للمومنين ولجميع المعاصرين
لهم وساير الناس كافة كانه قال ما لم نمكن يا اهل هذا العصر لكم ويحتمل ان يقدر معنى القول
لهولا الكفرة كانه قال يا محمد قل لهم الم يروا كم اهلكنا الاية واذا اخبرت انك قلت لو قيل
له او امرت ان يقال له فلك في فصيح كلام العرب ان تحكي الالفاظ المقولة بعينها فتجي بلفظ
المخاطبة ولك ان تاتي بالمعنى في الالفاظ ذكر غايب دون مخاطبة انتهى فتقول قلت لزيد ما
اكرمك وقلت لزيد ما اكرمه والضمير في مكناهم عايد على كم مراعاة لمعناها لان معناها جمع
والمراد بها الامم واجاز الحوفي وابو البقا ان يعود على قرن وذلك ضعيف لان من قرن تمييز
لكم فكم هي المحدث عنها بالاهلاك فيكون هي المحدث عنها بالتمكين فما بعده اذ من قرن جرى مجرى
التبيين ولم يحدث عنه واجاز ابو البقا ان يكون كم هنا ظرفا وان يكون مصدرا اي كم ازمنة
اهلكنا او كم اهلاكا اهلكنا ومفعول اهلكنا من قرن على زيادة من وهذا الذي اجازه لا يجوز
لانه لا يقع اذ ذاك المفرد موقع الجمع بل تدل على المفرد لو قلت كم ازمانا ضربت رجلا او كم مرة
ضربت رجلا لم يكن مدلوله مدلول رجال لان السوال انما هو عن عدد الازمان او المرات التي
ضرب فيها رجلا ولان هذا المعنى الموضع ليس من مواضع زيادة من لانها لا تزاد الا في الاستفهام
المحض او الاستفهام المراد به النفي والاستفهام هنا ليس محضا ولا يراد به النفي والظاهر ان
قوله مكناهم جواب لسوال مقدر كانه قيل ما كان من حالهم فقيل مكناهم في الارض وقال
ابو البقا مكناهم في موضع جر صفة لقرن وجمع على المعنى وما قاله ابو البقا ممكن وما في
قوله ما لم نمكن لكم جوزوا في اعرابها ان تكون بمعنى الذي وتكون التقدير التمكين الذي لم نمكن لكم
فحذف المنعوت واقيم النعت مقامه ويكون الضمير العايد على ما محذوفا اي ما لم نمكنه
لكم وهذا لا يجوز لان ما بمعنى الذي لا يكون نعتا للمعارف وان كان مدلولها مدلول الذي بل لفظ
الذي يكون نعتا للمعارف لو قلت الضرب الذي ضربه زيد جاز وجوزوا ايضا ان تكون نكرة صفة
لمصدر محذوف تقديره تمكينا لم نمكنه لكم وهذا ايضا لا يجوز لان ما النكرة الصفة لا يجوز حذف
موصوفها لو قلت قمت ما او ضربت ما وانت تريد قمت قياما ما وضربت ضربا ما لم يجز
وهذان الوجهان اجازهما الحوفي واجاز ابو البقا ان يكون ما مفعولا به بنمكن على المعنى لان
المعنى اعطيناهم ما لم نعطكم وهذا الذي اجازه تضمين والتضمين لا ينقاس واجاز ايضا
ان تكون ما مصدرية والزمان محذوفا اي مدة ما لم نمكن لكم والمعنى مدة انتفا التمكين لكم
واجاز ايضا ان تكون نكرة موصوفة بالجملة المنفية بعدها اي شيا لم نمكنه لكم وحذف العايد
من الصفة على الموصوف وهذا اقرب الى الصواب وتعدى مكن هنا للذوات بنفسه وبحرف
الجر والاكثر تعديته باللام مكنا ليوسف انا مكنا له في الارض ما لم نمكن لهم وقال
ابو عبيدة مكناهم ومكنا لهم لغتان فصيحتان نصحته ونصحت له والارسال والانزال

منقار بان في المعنى لان اشتقاقه من درّ اللبن وهو ما نزل من الضرع متتابعا والسما
المظلة قالوا لان المطر ينزل منها الى السحاب ويكون على حذف مضاف اي مطر السما ويكون
مدرارا حالا من ذلك المضاف المحذوف وقيل السما المطر وفي الحديث في اثر سما كانت من الليل
وتقول العرب ما زلنا نطا السما حتى اتيناكم يريدون المطر قال الشاعر

اذا نزل السما بارض قوم　رعيناه وان كانوا غضابا

ومدرارا على هذا حال من نفس السما وقيل السما هنا السحاب ويوصف بالمدرار فمدرارا حال
منه ومدرارا يوصف به المذكر والمونث وهو للمبالغة في اتصال المطر ودوامه وقت الحاجة
لا انها ترفع ليلا ونهارا فتفسد قاله ابن الانباري ولانه هذا الاوصاف انما ذكرت لتعديد
النعم عليهم ومقابلتها بالعصيان وجعلنا الانهار تجري من تحتهم تقدم ذكر كيفية جريان
الانهار من التحت في اوايل البقرة وقد اغرب من فسر الانهار هنا بالخيل كما قيل في قوله وهذه
الانهار تجري من تحتي واذا كان الفرس سريع العدو واسع الخطو وصف بالبحر وبالنهر والمعنى انه
تعالى مكنهم التمكين البالغ ووسع عليهم الرزق فذكر سببه وهو تتابع الامطار على قدر حاجتهم
وامساك الارض ذلك الما حتى صارت الانهار تجري من تحتهم فكثر الخصب فاذ لم يتبوا فاهلكوا
بذنوبهم والظاهر ان الذنوب هنا هي كفرهم وتكذيبهم برسل الله واياته والاهلاك هنا لا يراد
به مجرد الافنا والاماتة بل المراد الاهلاك الناشي عن الذنوب والاخذ به كقوله تعالى
فكلا اخذنا بذنبه فمنهم من ارسلنا عليه حاصبا ومنهم من اخذته الصيحة ومنهم من خسفنا
به الارض ومنهم من اغرقنا لان الاهلاك بمعنى الاماتة مشترك فيه الصالح والطالح وفايدة
ذكر انشا قرن اخرين اظهار القدرة التامة على افنا ناس وانشا ناس فهو تعالى لا يتعاظمه
ان يهلك قرنا ويخرب بلاده وينشي مكانه اخر يعمر بلاده وفيه تعريض للمخاطبين باهلاكهم
اذا عصوا كما اهلك من قبلهم ووصف قرنا باخرين وهو جمع حملا على معنى قرن وكان الحمل على
المعنى فصيح لانها فاصلة راس اية　ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بايديهم
لقال الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين　سبب نزولها اقتراح عبد الله بن ابي امية
وتعنته اذ قال للنبي صلى الله عليه وسلم لا او من لك حتى تصعد الى السما ثم تنزل بكتاب
فيه من رب العزة الى عبد الله بن ابي امية يامرني بتصديقك وما اراني مع هذا كنت اصدقك
ثم اسلم بعد ذلك وقتل شهيدا بالطايف ولما ذكر تعالى تكذيبهم بالحق لما جاءهم ثم وعظهم
وذكرهم باهلاك القرون الماضية بذنوبهم ذكر مبالغتهم في التكذيب بانهم لو راوا كلاما
مكتوبا في قرطاس ومع رويتهم جسوه بايديهم لم تردهم الروية واللمس لا تكذيبا وادعوا
ان ذلك من باب السحر لا من باب المعجز عنادا وتعنتا وان كان من لا له ادنى مسكة من عقل لا ينازع
فيما ادركه بالبصر عن قريب ولا بما لمسته يده وذكر اللمس لانهم لم يقتصروا على الروية لئلا يقولوا سكرت
ابصارنا ولما كانت المعجزات مرئيات ومسموعات ذكر الملموسات مبالغة في انهم لا يتوقفون
في انكار هذه الانواع كلها حتى ان الملموس باليد هو عندهم مثل المرئي بالاعين والمسموع بالاذن
وذكر اليد هنا قيل مبالغة في التاكيد ولان اليد اقوى في اللمس من غيرها من الاعضا وقيل
علقه باللمس باليد لانه ابعد عن السحر وقيل اللمس باليد مقدم الابصار لانه لا يقع مع التزوير
وقيل اللمس يطلق ويراد به الفحص عن الشي والكشف عنه كما قال وانا لمسنا السما فذكرت اليد
حتى يعلم انه ليس المراد به ذلك اللمس وجا لقال الذين كفروا لان مثل هذا الغرض يقتضي انقسام
الناس الى مومن وكافر فالمومن يراه من اعظم المعجزات والكافر يجعله من باب السحر ووصف
السحر بمبين اما لكونه بينا في نفسه واما لكونه اظهر غيره　وقالوا لولا انزل عليه ملك
قال ابن عباس قال النضر بن الحارث وعبد الله بن ابي امية ونوفل بن خالد يا محمد لن نومن
لك حتى تاتينا بكتاب من عند الله ومعه اربعة من الملايكة يشهدون انه من عند الله وانك
رسوله انتهى والظاهر انه قوله وقالوا استيناف اخبار من الله حكى عنهم انهم قالوا ذلك
ويحتمل ان يكون معطوفا على جواب لو اي لقال الذين كفروا ولقالوا لولا انزل عليه ملك فلا يكون
اذ ذاك هذان القولان لا مرتيان على تقدير انزال الكتاب في قرطاس واقعين لان التنزيل
لم يقع وكان يكون القول الثاني غاية في التعنت وقد اشار الى هذا الاحتمال ابو عبد الله بن

الى الفصل قال في الكلام حذف تقديره ولو اجبناهم الى ما سالوا لم يؤمنوا وقالوا لولا انزل عليه ملك
وظاهر الاية يقتضي انها في كفار العرب وذكر بعض الناس انها في اهل الكتاب والضمير في عليه عائد
على محمد صلى الله عليه وسلم والمعنى ملك تشاهده ويخبر عن الله تعالى بنبوته ويصدقه ولولا
بمعنى هلا للتحضيض وهذا قول من تعنت وانكر النبوات ولو انزلنا ملكا لقضي الامر اي ولو انزلنا
عليه ملكا يشاهدونه لقامت القيامة قاله مجاهد وقال ابن عباس وقتادة والسدي في الكلام
حذف تقديره ولو انزلنا ملكا فكذبوه لقضي الامر بعذابهم ولم يؤخروا حسب ما سلف في كل امة
وقالت فرقة معنى لقضي الامر لماتوا من هول رؤية الملك في صورته ويؤيد هذا التاويل ولو جعلناه
ملكا الى اخره فان اهل التاويل مجمعون على انهم لم يكونوا ليطيقوا رؤية الملك في صورته وقال
ابن عطية فالاولى في لقضي الامر انما هو لماتوا من هول رؤيته وقال الزمخشري لقضي امر هلاكهم
ثم لا ينظرون بعد نزوله طرفة عين اما لانهم اذا عاينوا الملك قد نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم
في صورته وهي آية لا شيء ابين منها وايقن ثم لا يؤمنون كما قال ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة لم يكن
بد من اهلاكهم كما اهلك اصحاب المائدة واما لانه يزول الاختيار الذي هو قاعدة التكليف عند نزول
الملائكة فيجب اهلاكهم واما لانهم اذا شاهدوا ملكا في صورته زهقت ارواحهم من هول ما يشاهدون
انتهى والترديد الاول هو قول ابن عباس والثالث قول تلك الفرقة وقوله كما اهلك اصحاب المائدة
لانهم عنده كفار وقد تقدم الكلام فيهم في اواخر سورة العقود وذكر ابو عبد الله الرازي الاوجه الثلاثة
التي ذكرها الزمخشري ببسط فيها وقال التبريزي في معنى لقضي الامر قولان احدهما لقامت القيمة
لان الغيب يصير عندها شهادة عيانا الثاني لفرغ من اهلاكهم لان السنة الالهية جارية في انزال
الملائكة باحد امرين الوحي او الاهلاك وقد امتنع الاول فتعين الثاني انتهى فعلى هذا القول يكون معنى
قوله وقالوا لولا انزل عليه ملك اي باهلاكنا قال الزمخشري ومعنى ثم بعد ما بين الامرين قضاء
الامر وعدم الانظار جعل عدم الانظار اشد من قضاء الامر لان مفاجاة الشدة اشد من نفس الشدة
انتهى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا اي ولو جعلنا الرسول ملكا كما اقترحوا لانهم كانوا يقولون لولا
انزل على محمد ملك وتارة يقولون ما هذا الا بشر مثلكم ولو شاء ربنا لانزل ملائكة ومعنى لجعلناه
رجلا اي لصيرناه في صورة رجل كما كان جبريل ينزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم في غالب الاحوال
في صورة دحية وتارة ظهر له وللصحابة في صورة رجل شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر
لا يرى عليه اثر السفر ولا يعرفه احد من الصحابة وفي الحديث واحيانا يتمثل لي الملك رجلا وكما تصور
جبريل لمريم بشرا سويا والملائكة اضياف ابراهيم واضياف لوط ومتسوروا المحراب فانهم
ظهروا بالصورة البشرية وانما كان بصورة رجل لان الناس لا طاقة لهم على رؤية الملك في صورته
قاله ابن عباس ومجاهد وقتادة وابن زيد ولويله هلك الذي سمع صوت ملك في السحاب
يقول اقدم حيزوم فمات لسماع صوته فكيف لو رآه في خلقته قال ابن عطية ولا يعارض هذا برؤية
النبي صلى الله عليه وسلم لجبريل وغيره في صورهم لانه عليه السلام اعطي قوة يعني غير قوة البشر
وجاء بلفظ رجل ردا على المخاطبين بهذا اذ كانوا يزعمون ان الملائكة اناث وقال القرطبي لو جعل
الله الرسول الى البشر ملكا لفروا من مقاربته وما انسوا به ولداخلهم من الرعب من كلامه
ما يلكنهم عن كلامه ويمنعهم عن سواله فلا تعم المصلحة ولو نقله عن صورة الملائكة الى مثل
صورتهم لقالوا لست ملكا وانما انت بشر فلا نؤمن بك وعادوا الى مثل حالهم انتهى وهو جميع
كلام من قبله من المفسرين وفي هذه الاية دليل على من انكر نزول الملائكة الى الارض وقالوا هي اجسام
لطيفة ليس فيها ما يقتضي انحطاطها ونزولها الى الارض ورد ذلك عليهم بانه تعالى قادر ان
يودع اجسامها ثقلا يكون سببا لنزولها الى الارض ثم يزيل ذلك فتعود الى ما كانت عليه من اللطافة
والخفة فيكون ذلك سببا لارتفاعها انتهى هذا الرد والذي نقول ان القدرة الالهية تنزل
الخفيف وتصعد الكثيف من غير ان يجعل في الخفيف ثقلا وفي الكثيف خفة وليس هذا بالمستحيل
فيتكلف ان يودع في الخفيف ثقلا وفي الكثيف خفة وفي الاية دليل على امكان تمثل الملائكة
بصورة البشر وهو صحيح واقع بالنقل المتواتر وللبسنا عليهم ما يلبسون اي ولخلطنا عليهم
عليهم ما يخلطون على انفسهم حينئذ فانهم يقولون اذا راوا الملك في صورة انسان هذا انسان
وليس بملك فان استدل بانه جئت بالقرآن المعجز وفيه اني ملك لا بشر كذبوه كما كذبوا الرسل فخذلوا

كلام مخذولون ويجوز ان يكون المعنى وللبسنا عليهم حينئذ مثل ما يلبسون على انفسهم الساعة
في كفرهم بايات الله قاله الزمخشري وفيه بعض تلخيص وقال ابن عطية ولخلطنا عليهم ما يخلطون
به على انفسهم وضعفتهم اي لفعلنا لهم في ذلك تلبيسا يطرق لهم الى ان يلبسوا به وذلك
لا يحسن ويحتمل الكلام مقصدا اخر اي للبسنا نحن عليهم كما يلبسون هم على ضعفتهم فكنا ننهاهم
عن التلبيس ونفعله نحن انتهى وقال قوم كان يحصل التلبيس لاعتقادهم ان الملائكة اناث فلو راوه
في صورة رجل حصل التلبيس عليهم كما حصل منهم التلبيس على غيرهم وقال قوم منهم الضحاك
الاية نزلت في اليهود والنصارى في دينهم وكتبهم حرفوها وكذبوا رسلهم فالمعنى في اللبس
زدناهم ضلالا على ضلالهم وقال ابن عباس لبس الله عليهم ما لبسوا على انفسهم بتحريف الكلام عن
مواضعه وما مصدرية واضاف اللبس اليه تعالى على جهة الخلق واليهم على جهة الاكتساب وقرا ابن
محيصن ولبسنا بلام واحدة والزهري وللبسنا بتشديد الباء ولقد استهزئ برسل من قبلك
فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزؤون هذه تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم عن
ما كان يلقى من قومه وتاس بمن سبق من الرسل وهو نظير وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك
لان ما كان مشتركا من ما لا يليق اهون على النفس مما يكون فيه الانفراد وفي التسلية والتاسي من التخفيف
ما لا يخفى وقالت الخنساء

ولولا كثرة الباكين حولي ... على اخوانهم لقتلت نفسي
وما يبكون مثل اخي ولكن ... اسلي النفس عنه بالتاسي

وقال بعض المولدين

ولا بد من شكوى الى ذي مروءة ... يواسيك او يسليك او يتوجع

ولما كان الكفار لا ينفعهم الاشتراك في العذاب ولا يتسلون بذلك نفى تعالى عنهم فقال
ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم انكم في العذاب مشتركون وقيل كان قوم يقولون يجب ان يكون ملكا من
الملائكة على سبيل الاستهزاء فيضيق قلب الرسول عند سماع ذلك فسلاه الله تعالى باخباره انه
قد سبق للرسل قبلك استهزاء قومهم بهم ليكون سببا للتخفيف عن القلب وفي قوله تعالى فحاق
بالذين الى اخره اخبار بما جرى للمستهزئين بالرسل قبلك ووعيد متحقق لمن استهزا بالرسول عليه السلام
وتثبيت للرسول على عدم اكتراثه بهم لان مآلهم الى التلف والعقاب الشديد المرتب على الاستهزاء وانه
تعالى يكفيه شرهم واذايتهم كما قال تعالى انا كفيناك المستهزئين ومعنى سخروا استهزءوا الا ان
استهزا تعدى بالباء وسخر بمن كما قال ان تسخروا منا فانا نسخر منكم كما تسخرون وبالباء تقول سخرت
به وتكرر الفعل هنا لخفة الثلاثي ولم يتكرر في ولقد استهزئ فكان يكون التركيب فحاق بالذين
استهزءوا بهم لثقل استفعل والظاهر في ما ان تكون بمعنى الذي وجوزوا ان تكون ما مصدرية والظاهر
ان الضمير في منهم عائد على الرسل اي فحاق بالذين سخروا من الرسل وجوز الحوفي وابو البقا
ان يكون عائدا على غير الرسل قال الحوفي امم الرسل وقال ابو البقا على المستهزئين ويكون منهم حالا
من ضمير الفاعل في سخروا وما قالاه وجوزاه ليس بجيد اما قول الحوفي فان الضمير يعود على غير مذكور
وهو خلاف الاصل واما قول ابي البقا على المستهزئين فهو ابعد لانه يصير المعنى فحاق بالذين سخروا
كائنين من المستهزئين ولا حاجة لهذه الحال لانها مفهومة من قوله سخروا وقرا عاصم وابو عمرو وحمزة
بكسر دال ولقد استهزئ على اصل التقاء الساكنين وقرا باقي السبعة بالضم اتباعا ومراعاة لضم
التاء اذ الحاجز بينهما ساكن وهو حاجز غير حصين قل سيروا في الارض ثم انظروا كيف كان عاقبة
المكذبين لما ذكر تعالى ما حل بالمكذبين المستهزئين وكان المخاطبون بذلك امة امية لم تدرس
الكتب ولم تجالس العلماء فلها ان تطالع في الاخبار ما هلاك من اهلك بذنوبهم امروا بالسير
في الارض والنظر فيما حل بالمكذبين ليعتبروا بذلك ويتظافر مع الاخبار الصادق الحس فللرؤية
من مزيد الاعتبار ما لا يكون في الاخبار كما قال بعض العصريين

لطائف معنى في العيان ولم تكن ... لتدركها الا بالتزاور واللقا

والظاهر ان السير المامور به هو الانتقال من مكان الى مكان وان النظر المامور به هو نظر العين
وان الارض هي ما قرب من بلادهم من ديار الهالكين بذنوبهم كارض عاد ومدين ومدائن قوم لوط
وثمود وقالت قوم السير والنظر هنا ليسا حسيين بل هما جولان الفكر والعقل في احوال من مضى

من الامم التي كذبت رسلها ولذلك قال الحسن سيروا في الارض لقراءة القران وانظروا ما آل اليه امر المكذبين واستعارة السير في الارض لقراءة القران فيه بعد وقال قوم الارض هنا عام لان في كل قطر منها اثار الهالكين وعبرا للناظرين وجاء هنا خاصة ثم انظروا بحرف المهلة وفيما سوى ذلك بالفا التي هي للتعقيب قال الزمخشري في الفرق جعل النظر متسببا عن السير فكان السير سببا للنظر ثم قال فكانه قيل سيروا لاجل النظر ولا تسيروا سير الغافلين وهنا معناه اباحة السير في الارض للتجارة وغيرها من المنافع وايجاب النظر في اثار الهالكين ونبه على ذلك بثم لتباعد ما بين الواجب والمباح انتهى وما ذكر اولا متناقض لانه جعل النظر متسببا عن السير وكان السير سببا للنظر ثم قال فكانه قيل سيروا لاجل النظر فجعل السير معلولا بالنظر فالنظر سبب له فتناقضا ودعوى ان الفا تكون سببية لا دليل عليها وانما معناها التعقيب فقط واما مثل ضربت زيدا فبكى وزنا ماعز فرجم فالتسبيب فهم من مضمون الجملة لان الفا موضوعة لذلك وانما تفيد تعقيب الضرب بالبكى وتعقيب الزنا بالرجم فقط وعلى تسليم ان الفا تفيد التسبيب فلم كان السير هنا سير اباحة وفي غيره سيرا واجبا فيحتاج ذلك الى فرق بين هذا الموضع وبين تلك المواضع قل لمن ما في السموات والارض قل لله لما ذكر تعالى تصريفه فيمن اهلكهم بذنوبهم امر نبيه صلى الله عليه وسلم ان يسألهم ذلك فانهم لا يمكنهم ان يقولوا الا ان ذلك لله تعالى فيلزمهم بذلك انه تعالى هو المالك المهلك لهم وهذا السؤال سؤال تبكيت وتقرير ثم امره تعالى بنسبة ذلك لله تعالى ليكون اول من بادر الى الاعتراف بذلك وقيل في الكلام حذف تقديره فان لم يجيبوا فقل لله ولله خبر مبتدا محذوف التقدير قل ذلك او هو لله كتب على نفسه الرحمة لما ذكر تعالى انه موجد العالم المتصرف فيهم بما يريد ودل ذلك على نفاذ قدرته اردفه بذكر رحمته واحسانه الى الخلق وظاهر كتب انه بمعنى سطر وخط وقال به قوم هنا وانه اريد حقيقة الكتب والمعنى امر بالكتب في اللوح المحفوظ وقيل كتب هنا بمعنى وعد بها فضلا وكرما وقيل بمعنى اخبر وقيل اوجب ايجاب فضل وكرم لا ايجاب لزوم وقيل قضاها وانفذها وقال الزمخشري اي اوجبها على ذاته في هدايتكم الى معرفته ونصب الادلة لكم على توحيده بما انتم مقرون به من خلق السموات والارض انتهى والرحمة هنا الظاهر انها عامة فتعم المحسن والمسي في الدنيا وهي عبارة عن الانضال عليهم والاحسان اليهم ولم يذكر متعلق الرحمة لمن هي فتعم كما ذكرناه وقيل الالف واللام للعهد فيراد بها الرحمة الواحدة التي انزلها الله من مائة الرحمة التي خلقها واخر تسعة وتسعين يرحم بها عباده في الاخرة وقال الزجاج الرحمة امهاله الكفار وتعميرهم ليتوبوا فلم يتوبوا لما جاءهم على كفرهم وقيل الرحمة لمن امن وصدق الرسل وفي صحيح مسلم لما قضى الله الخلق كتب في كتاب على نفسه فهو موضوع عنده ان رحمتي تغلب غضبي ليجمعنكم الى يوم القيمة لا ريب فيه لما ذكر انه تعالى رحم عباده ذكر الحشر وان فيه المجازاة على الخير والشر وهذه الجملة مقسم عليها ولا تعلق لها بما قبلها من جهة الاعراب وان كانت من حيث المعنى متعلقة بما قبلها كما ذكرناه وحكى المهدوي ان جماعة من النحويين قالوا انها تفسير للرحمة تقديره ان يجمعكم فتكون الجملة في موضع نصب على البدل من الرحمة وهو مثل قوله ثم بدا لهم من بعد ما راوا الايات ليسجننه المعنى ان يسجنوه ورد ذلك ابن عطية بان النون الثقيلة تكون قد دخلت في الايجاب قال وانما تدخل في الامر والنهي وباختصاص من الواجب في القسم انتهى وهذا الذي ذكره لا يحصر مواضع دخول نون التوكيد الا ترى دخولها في الشرط وليس واحدا مما ذكر نحو قوله تعالى واما ينزغنك وكذلك قوله وباختصاص من الواجب في القسم هذا ليس على اطلاقه بل له شروط ذكرت في علم النحو وهم ان يقولوا صورة الجملة صورة المقسم عليه فلذلك لحقت النون وان كان المعنى على خلاف القسم ويبطل ما ذكروه ان الجملة المقسم عليها لا موضع لها وحدها من الاعراب فاذا قلت والله لاضربن زيدا فلاضربن لا موضع له من الاعراب فاذا قلت زيد والله لاضربنه كانت جملة القسم والمقسم عليه في موضع رفع والجمع هنا قيل حقيقة اي ليجمعنكم في القبور الى يوم القيامة والظاهر ان الى للغاية والمعنى ليحشرنكم منتهين الى يوم القيمة وقيل المعنى ليجمعنكم في الدنيا يخلقكم قرنا بعد قرن الى يوم القيمة وقد تكون الى هنا بمعنى اللام اي ليوم القيمة كقوله تعالى انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه وابعد من زعم ان الى بمعنى في يوم القيمة وابعد منه من ذهب الى انها صلة والتقدير ليجمعنكم

يوم

يوم القيمة والظاهر ان الضمير في فيه عائد الى يوم القيمة وفيه رد على من ارتاب في الحشر ويحتمل ان يعود على الجمع وهو المصدر المفهوم من قوله ليجمعنكم الذين خسروا انفسهم فهم لا يؤمنون اختلف في اعراب الذين فقال الاخفش هو بدل من ضمير الخطاب في ليجمعنكم ورده المبرد بان البدل من ضمير الخطاب لا يجوز كما لا يجوز مررت بك زيد ورد رد المبرد ابن عطية فقال ما في الاية مخالف للمثال لان الفائدة في البدل مترتبة من الثاني واذا قلت مررت بك زيد فلا فائدة في الثاني وقوله ليجمعنكم يصلح لمخاطبة الناس كافة فيفيدنا ابدال الذين من الضمير انهم هم المختصون بالخطاب وخصوا على جهة الوعيد فيجي هذا البدل البعض من الكل انتهى وما ذكر ابن عطية في هذا الرد ليس بجيد لانه اذا جعلنا ليجمعنكم يصلح لمخاطبة الناس كافة كان الذين بدل بعض من كل ويحتاج اذ ذاك الى ضمير ويقدر الذين خسروا انفسهم منهم وقوله فيفيدنا ابدال الذين من الضمير انهم هم المختصون بالخطاب وخصوا على جهة الوعيد وهذا يقتضي ان يكون بدل كل من كل فتناقض اول كلامه مع اخره لانه من حيث الصلاحية يكون بدل بعض من كل ومن حيث اختصاص الخطاب بهم يكون بدل كل من كل فتناقض اول كلامه مع اخره لانه من حيث الصلاحية يكون بدل بعض من كل ومن حيث اختصاص الخطاب بهم يكون بدل كل من كل والمبدل منه متكلم او مخاطب في جوازه خلاف مذهب الكوفيين والاخفش انه يجوز ومذهب جمهور البصريين انه لا يجوز وهذا اذا لم يكن البدل يفيد معنى التوكيد فانه اذ ذاك يجوز وهذا كله مقرر في علم النحو وقال الزجاج الذين مرفوع على الابتداء والخبر قوله فهم لا يؤمنون ودخلت الفا لما تضمن المبتدا من معنى الشرط كانه قيل من يخسر نفسه فهو لا يؤمن ومن ذهب الى البدل جعل الفا عاطفة جملة على جملة واجاز الزمخشري ان يكون الذين منصوبا على الذم اي اريد الذين خسروا انفسهم انتهى وتقديره باريد ليس بجيد انما يقدر النحاة المنصوب على الذم باذم والعد من ذهب الى ان موضع الذين جر نعتا للمكذبين او بدلا منهم وقال الزمخشري فان قلت كيف جعل عدم ايمانهم مسببا عن خسرانهم والامر بالعكس قلت معناه الذين خسروا انفسهم في علم الله لاختيارهم الكفر فهم لا يؤمنون انتهى وفيه دسيسة الاعتزال بقوله لاختيارهم الكفر وله ما سكن في الليل والنهار لما ذكر تعالى انه له ملك ما حوى المكان من السموات والارض ذكر ما حواه الزمان من الليل والنهار وان كل واحد من الزمان والمكان يستلزم الاخر لكن النص عليهما ابلغ في الملكية وقدم المكان لانه اقرب الى العقول والافكار من الزمان وله قال الزمخشري وغيره هو معطوف على قوله لله والظاهر انه استيناف اخبار وليس مندرجا تحت قوله قل وسكن هنا قال السدي وغيره هو من السكنى اي ما ثبت وتقرر ولم يذكر الزمخشري غيره قال وتعديه بفي كما في قوله وسكنتم في مساكن الذين ظلموا انفسهم وقالت فرقة هو من السكون المقابل للحركة واختلف هؤلاء فقيل ثم معطوف محذوف اي وما تحرك وحذف كما حذف في قوله والنهار لان من المخلوقات ما يسكن بالنهار وينتشر بالليل قاله مقاتل ورجح ابن عطية القول الاول قال والمقصد في الاية عموم كل شي وذلك لا يترتب الا بان يكون قد سكن بمعنى استقر وثبت والا فالمتحرك من الاشيا المخلوقات اكثر من السواكن الا ترى ان الفلك والشمس والقمر والنجوم السابحة والملائكة وانواع الحيوان متحركة والليل والنهار حاصران للزمان انتهى وليس بجيد لانه قال لا يترتب العموم الا بان يكون سكن بمعنى استقر وثبت ولا ينحصر فيما ذكر الا ترى انه يترتب العموم على قول من جعله من السكون وجعل في الكلام معطوفا محذوفا اي وما تحرك وعلى قول من ادعى ان كل ما يتحرك قد يسكن وليس كل ما يسكن يتحرك فكل واحد من هذين القولين يترتب معه العموم فلم ينحصر العموم فيما ذكر ابن عطية وهو السميع العليم لما تقدم ذكر محاورات مع الكفار المكذبين وذكر الحشر الذي فيه الجزا ناسب ذكر صفة السمع لما وقعت فيه المحاورة وصفة العلم لتضمنها معنى الجزا اذ ذلك يدل على الوعيد والتهديد فاطر خلق وابتدا من غير مثال وعن ابن عباس ما كنت اعرف معنى فاطر حتى اتاني اعرابيان يختصمان في بير فقال احدهما انا فطرتها اي اخترعتها وابتدات انشاها وفطر ايضا شق يقال فطر ناب البعير ومنه هل ترى من فطور وقوله ينفطرن منه كشف الضر ازالته كشفت عن ساقيها ازالت ما يسترها القهر الغلبة والحمل على الشي من غير اختيار الوقر الثقل في السمع يقال وقرت اذنه بفتح

القاف وكسرها وسمع اذن موقورة فالفعل على هذا اوقرت والوقر بفتح الواو وكسرها اساطير
جمع اسطاره وهى الترهات قاله ابو عبيدة وقيل اسطوره كاضحوكه وقيل واحده اسطورة وقيل
اسطير واسطيرة في القليل على اسطر وفي الكثير على سطور ومن قال سطر جمعه على اسطار ثم
جمع اسطارا على اساطير قاله يعقوب وقيل هو جمع الجمع يقال سطر واسطر ثم اسطار ثم
اساطير ذكر ذلك عن الزجاج وليس اسطار جمع اسطر بل هما جمعا قلة لسطر قال ابن
عطية وقيل هو اسم جمع لا واحد له من لفظه كعباديد وشماطيط انتهى وهذا لا يسميه النحاة اسم
جمع لانه على وزن الجموع بل يسمونه جمعا وان لم يلفظ له بواحد ناى نايا بعد وتعديته لمفعول
منصوب بالهمزة لا بالتضعيف وكذا ما كان مثله مما عينه همزة وقفه على كذا حبسه في مصدر المتعدى
وقف ومصدرا للازم وقوف فرق بينهما بالمصدر بغت والبغتة الفجاة بغتا يبغته
بيغته اى فجئه وهى مجى الشي سرعة من غير جعل بالك اليه وعن علمك بوقت مجيئه فرط قصر
مع القدرة على ترك التقصير وقال ابو عبيد فرط ضيع وقال ابن بحر فرط سبق والفارط
السابق وفرط خلى السبق لغيره الاوزار الاثام والخطايا واصله الثقل من الحمل وزره
حمله واوزار الحرب اثقالها من السلاح ومنه الوزير لانه يحمل عن السلطان اثقال ما يسند
اليه من تدبير مملكة اللهو صرف النفس عن الجد الى الهزل يقال منه لها يلهو ولهى عن كذا صرف
نفسه عنه والمادة واحدة انقلبت الواو يا لكسرة ما قبلها نحو شقي ورضي قال المهدوى
الذى معناه الصرف لامه يا بدليل قولهم لهيان ولام الاول واو انتهى وهذا ليس بشي لان
الواو في التثنية انقلبت يا وليس اصلها اليا الا ترى في تثنية شج شجيان وهو من
ذوات الواو من الشجو قل اغير الله اتخذ وليا فاطر السموات والارض لما تقدم انه تعالى
اخترع السموات والارض وانه مالك لما تضمنه المكان والزمان امر تعالى نبيه ان يقول لهم
ذلك على سبيل التوبيخ لهم اى من هذه صفته هو الذى يتخذ وليا وناصرا ومعينا لا الالهة
التى لكم اذ هى لا تنفع ولا تضر لانها بين جماد وحيوان مقهور ودخلت همزة الاستفهام على الاسم
دون الفعل لان الانكار في اتخاذ غير الله وليا لا في اتخاذ الولى كقولك امن ضرب زيدا وهو
ممن لا يستحق الضرب بل يستحق الاكرام ازيدا ضربت تنكر عليه ان يكون مثل هذا يضرب ونحوه
افغير الله تامروني اعبد ايها الجاهلون والله اذن لكم وقال الطبرى وغيره امر ان يقول
هذه المقالة للكفرة الذين دعوه الى عبادة اوثانهم فتجى الاية على هذا جوابا لكلامهم
انتهى وهذا يحتاج الى سند في ان سبب نزول هذه الاية هو ما ذكره وانتصاب غير انها
مفعول اول لاتخذ وقرا الجمهور فاطر فوجهه ابن عطية والزمخشرى ونقله الحوفي على انها
انه نعت لله وخرجه ابو البقا على انه بدل وكانه راى ان الفصل بين المبدل منه والبدل
اسهل من الفصل بين المنعوت والنعت اذ البدل على المشهور هو على تكرار العامل وقرا
ابن ابى عبلة برفع الرا على اضمار هو قال ابن عطية او على الابتدا انتهى ويحتاج الى
اضمار خبر ولا دليل على حذفه وقرى شاذا بنصب الرا وخرجه ابو البقا على انه صفة لولي
على ارادة التنوين او بدل منه وحالا والمعنى على هذا اجعل فاطر السموات والارض غير
الله انتهى والاحسن نصبه على المدح وقرا الزهرى فطر جعله فعلا ماضيا وهو يطعم
ولا يطعم اى يرزق ولا يرزق كقوله ما اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون والمعنى
ان المنافع كلها من عند الله وخص الاطعام من انواع الانتفاعات لمس الحاجة اليه
كما خص الربا بالاكل وان كان المقصود الانتفاع بالربا وقرا مجاهد وابن جبير والاعمش
وابو حيوه وعمرو بن عبيد وابو عمرو في رواية عنه ولا يطعم بفتح اليا والمعنى انه تعالى
منزه عن الاكل ولا يشبه المخلوقين وقرا يمان العمانى وابن ابى عبلة ولا يطعم بضم اليا
وكسر العين مثل الاول فالضمير في وهو يطعم عايد على الله والضمير في ولا يطعم عايد
على الولى وروى ابن المامون عن يعقوب وهو يطعم ولا يطعم على بنا الاول للمفعول والثاني
للفاعل والضمير لغير الله وقرا الاشهب وهو يطعم ولا يطعم على بنايهما للفاعل وفسر
بان معناه وهو يطعم ولا يستطعم وحكى الازهرى اطعمت بمعنى استطعمت قال الزمخشرى
ويجوز ان يكون المعنى وهو يطعم تارة ولا يطعم اخرى على حسب المصالح كقولك هو يعطي ويمنع

ويبسط ويقدر ويغني ويفقر وفي قراءة من قرا باختلاف الفعلين تجنيس التشكيل وهو ان
يكون الشكل فرقا بين الكلمتين وسماه اسامة بن منقذ في بديعه تجنيس التحريف وهو بتجنيس
التشكيل اولى قل اني امرت ان اكون اول من اسلم قال الزمخشرى لان النبي سابق امته
في الاسلام كقوله وبذلك امرت وانا اول المسلمين وكقول موسى سبحانك تبت اليك وانا
اول المومنين قال ابن عطية المعنى اول من اسلم من هذه الامة وبهذه الشريعة ولا يتضمن
الكلام الا ذلك وهذا الذى قاله الزمخشرى وابن عطية هو قول الحسن قال الحسن معناه
اول من اسلم من امتي قيل وفي هذا القول نظر لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يصدر منه
امتناع عن الحق وعدم انقياد اليه وانما هذا على طريق التحريض على الاسلام كما يامر الملك
رعيته بامر ثم يتبعه بقوله اول من يفعل ذلك ليحملهم على فعل ذلك وقيل اراد الاولية
في الرتبة والفضيلة كما جا نحن الاخرون الاولون وفي رواية السابقون وقيل اسلم اخلص
ولم يعدل بالله شيا وقيل استسلم وقيل اراد دخوله في دين ابراهيم عليه السلام كقوله ملة
ابيكم ابراهيم هو سماكم المسلمين من قبل وقيل اول يوم من اسلم يوم الميثاق فيكون سابقا على
الخلق كلهم كما قال واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح ولا تكونن من المشركين
اى وقيل لي والمعنى انه امر بالاسلام ونهى عن الشرك هكذا اخرجه الزمخشرى وابن عطية على اضمار
وقيل لانه لا ينتظم عطفه على لفظ اني امرت ان اكون اول من اسلم فيكون مندرجا تحت لفظ قل
اذ لو كان كذلك لكان التركيب ولا اكون من المشركين وقيل هو معطوف على معمول قل حملا على
المعنى والمعنى قل اني قيل لي كن اول من اسلم ولا تكونن من المشركين فهما جميعا محمولان على القول
لكن اتى الاول بغير لفظ القول وفيه معناه فحمل الثاني على المعنى وقيل هو عطف على قل امر بان يقول
كذا ونهى عن كذا وقيل هو نهي عن موالاة المشركين وقيل الخطاب له لفظا والمراد امته وهذا هو الظاهر
لقوله لئن اشركت ليحبطن عملك والعصمة تنافي امكان الشرك قل اني اخاف ان عصيت ربي عذاب
يوم عظيم الظاهر ان الخوف هنا على بابه وهو توقع المكروه وقال ابن عباس معنى اخاف اعلم وعصيت
عامة في انواع المعاصي ولكنها هنا انما يشير الى الشرك الذى نهى عنه قاله ابن عطية والخوف ليس
بحاصل لعصمته بل هو معلق بشرط هو ممتنع في حقه صلى الله عليه وسلم وجوابه محذوف ولذلك جاء
بصيغة فقيل هو شرط معترض لا موضع له من الاعراب كالاعتراض بالقسم وقيل هو في موضع نصب
على الحال كانه قيل اني اخاف عاصيا ربي وقال ابو عبد الله الرازى مثال الاية ان كانت الخمسة زوجا
كانت منقسمة متساويين يعني انه تعليق على مستحيل واليوم العظيم هو يوم القيمة من يصرف
عنه يومئذ فقد رحمه قرا حمزة وابو بكر والكسائى من يصرف مبنيا للفاعل فمن مفعول مقدم
والضمير في يصرف عايد على الله ويويده قراة ابى من يصرف الله وفي عنه عايد على العذاب والضمير
المستكن في رحمه عايد على الرب اى اى شخص يصرف الله عنه العذاب فقد رحمه الرحمة العظمى وهى النجاة
من العذاب واذا نجى من العذاب دخل الجنة ويجوز ان يعرب من مبتدا والضمير في عنه عايد عليه
ومفعول يصرف محذوف اختصارا اذ قد تقدم في الاية قبل التقدير اى شخص يصرف الله العذاب
عنه فقد رحمه وعلى هذا يجوز ان يكون من باب الاشتغال فيكون منصوبا باضمار فعل يفسره معنى يصرف
ويجوز على اعراب من مبتدا ان يكون المفعول مذكورا وهو يومئذ على حذف اى هول يومئذ فينتصب
يومئذ انتصاب المفعول به وقرا باقي السبعة من يصرف مبنيا للمفعول ومعلوم ان الصارف هو
الله تعالى فحذف للعلم به او للايجاز اذ قد تقدم ذكر الرب ويجوز في هذا الوجه ان يكون الضمير في
يصرف عايدا على من وفي عنه عايدا على العذاب اى اى شخص يصرف عن العذاب ويجوز ان يكون
في عنه عايدا على من والضمير في يصرف عايد على العذاب اى اى شخص يصرف العذاب عنه ويجوز
ان يكون الضميران عايدين على من ومفعول يصرف يومئذ وهو مبني لاضافته الى اذ وهو في موضع
رفع بيصرف والتنوين في يومئذ تنوين عوض من جملة محذوفة يتضمنها الكلام السابق التقدير
يوم اذ يكون الجزا اذ لم يتقدم جملة مصرح بها يكون التنوين عوضا عنها وتكلم المعربون في
الترجيح بين القراتين على عادتهم فاختار ابو عبيد وابو حاتم واشار ابو على الى تحسينه
قراة يصرف مبنيا للفاعل لتناسب فقد رحمه فلم تيات فقد رحم ويويده قراة عبد
الله وابى من يصرف الله ورجح الطبرى قراة يصرف مبنيا للمفعول قال لانها اقل اضمارا قال

ابن عطية وأما مكي بن أبي طالب فتخبط في كتاب الهداية في ترجيح القراءة بفتح الياء ومثل في احتجاجه بأمثلة فاسدة قال ابن عطية وهذا توجيه لفظي يشير إلى الترجيح تعلقه خفيف وأما المعنى فالقراءتان واحد انتهى وقد تقدم لنا غير مرة أنا لا نرجح بين القراءتين المتواترتين وحكى أبو عمرو الزاهد في كتاب اليواقيت أن أبا العباس أحمد بن يحيى ثعلبا كان لا يرى الترجيح بين القراءات السبع وقال قال ثعلب من كلام نفسه إذا اختلف الإعراب في القراءات السبعة لم أفضل إعرابا على إعراب في القرآن فإذا خرجت إلى الكلام كلام الناس فضلت الأقوى ونعم السلف لنا أحمد بن يحيى كان عالما بالنحو واللغة متدينا ثقة وذلك الفوز المبين الإشارة بذلك إلى المصدر المفهوم من يصرف أي وذلك الصرف هو الظفر والنجاة من الهلكة والمبين البين في نفسه أو المبين غيره وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو وإن يمسسك بخير فهو على كل شيء قدير أي إن يصبك ويتلك بضر وحقيقة المس تلاقي جسمين ويظهر أن الباء في بضر وفي بخير للتعدية وإن كان الفعل متعديا كأنه قيل وإن يمسسك الله الضر فقد مسك والتعدية بالباء في الفعل المتعدي قليلة ومنها قوله تعالى ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض وقول العرب صككت أحد الحجرين بالآخر والضر بالضم سوء الحال في الجسم وغيره وبالفتح ضد النفع وفسر السدي الضر هنا بالسقم والخير بالعافية وقيل الضر الفقر والخير الغنى والأحسن العموم في الضر من المرض والفقر وغير ذلك وفي الخير من الغنى والصحة وغير ذلك وفي حديث ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد جف القلم بما هو كائن فلو أن الخلق كلهم جميعا أرادوا أن يضروك بشيء لم يقضه الله لك لم يقدروا عليه أخرجه الترمذي والذي يقابل الخير هو الشر وناب عنه هنا الضر وعدل عن الشر لأن الشر أعم من الضر فأتى بلفظ الضر الذي هو أخص وبلفظ الخير الذي هو عام مقابل لعام تغليبا لجهة الرحمة قال ابن عطية ناب الضر هنا مناب الشر وإن كان الشر أعم منه فقابل الخير وهذا من الفصاحة عدول عن قانون التكلف والصنعة فإن باب التكلف ترصيع الكلام أن يكون الشيء مقترنا بالذي يختص به بنوع من أنواع الاختصاص موافقة أو مضاهاة فمن ذلك إلا تجوع فيها ولا تعرى وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى فجاء بالجوع مع العري وبابه أن يكون مع الظمأ ومنه قول امرئ القيس

كأني لم أركب جوادا للذة ولم أتبطن كاعبا ذات خلخال

ولم أسبأ الزق الروي ولم أقل لخيلي كري كرة بعد إجفال

انتهى

والجامع في الآية بين الجوع والعري هو اشتراكهما في الخلو فالجوع خلو الباطن والعري خلو الظاهر وبين الظمأ والضحى اشتراكهما في الإحراق فالظمأ احتراق الباطن ألا ترى إلى قولهم برد الماء حرارة جوفي والضحى احتراق الظاهر والجامع في البيت الأول بين الركوب للذة وهي الصيد وتبطن الكاعب اشتراكهما في لذة الاستعلاء والاقتناص والقهر والظفر بمثل هذا المركوب ألا ترى إلى تسميتهم هن المرأة بالركب هو فعل بمعنى مفعول أي مركوب قال الراجز

إن لها لركبا إرزبا كأنه جبهة ذرى حبا

وفي البيت الثاني بين سبأ الخمر والرجوع بعد الهزيمة اشتراكهما في البذل فشراء الخمر فيه بذل المال والرجوع بعد الانهزام فيه بذل الروح وما أحسن تعقل امرئ القيس في بيتيه حيث انتقل من الأدنى إلى الأعلى لأن الظفر بجنس الإنسان أعلى وأشرف من الظفر بغير الجنس ألا ترى أن تعلق النفس بالعشق أكثر من تعلقها بالصيد ولأن ابتذال الروح أعظم من بذل المال ومناسبة تقديم مس الضر على مس الخير ظاهرة لاتصاله بما قبله وهو الترهيب الدال عليه قل إني أخاف وما قبله وجاء جواب الأول بالحصر في قوله فلا كاشف له إلا هو مبالغة في الاستقلال بكشفه وجاء جواب الثاني بقوله فهو على كل شيء قدير دالا على قدرته على كل شيء فيندرج فيه المس بخيره وغيره وقيل إن الجواب محذوف لدلالة الأول عليه لكان وجها حسنا وتقديره فلا موصل له إليك إلا هو والأحسن تقديره فلا راد له التصريح بما يشبهه في قوله وإن يردك بخير فلا راد لفضله ثم إني لعلمها هو شامل للخير والشر وهو قدرته على كل شيء وفي قوله فلا كاشف له إلا هو حذف تقديره فلا كاشف له عنك إلا هو وهو القاهر فوق عباده وهو الحكيم الخبير

لما ذكر انفراده تعالى بتصرفه بما يريد من ضر وخير وقدرته على الأشياء ذكر قهره وغلبته وأن العالم مقهورون ممنوعون من بلوغ مرادهم بل يقسرهم ويجبرهم على ما يريد هو تعالى والفوق حقيقة في المكان والعدم جعلها هنا زائدة وأن التقدير وهو القاهر لعباده وأبعد من هذا قول من ذهب إلى أنها هنا حقيقة في المكان وأنه تعالى حال في الجهة التي فوق العالم إذ يقتضي التجسيم وأما الجمهور فذكروا أن الفوقية هنا مجاز فقال بعضهم هو فوقهم بالإيجاد والإعدام وقال بعضهم هو على حذف مضاف معناه فوق قهر عباده بوقوع مراده دون مرادهم وقال الزمخشري تصوير للقهر والعلو والغلبة والقدرة كقوله وإنا فوقهم قاهرون انتهى والعرب تستعمل فوق إشارة لعلو المنزلة وشفوفها على غيرها من الرتب ومنه قوله يد الله فوق أيديهم وقوله وفوق كل ذي علم عليم وقال النابغة الجعدي

بلغنا السماء مجدنا وجدودنا وإنا لنرجو فوق ذلك مظهرا

يريد علو الرتبة والمنزلة وقال أبو عبد الله الرازي صفات الكمال محصورة في العلم والقدرة فقوله وهو القاهر فوق عباده إشارة إلى كمال القدرة وهو الحكيم الخبير إشارة إلى كمال العلم أما كونه قاهرا فلأن ما عداه تعالى ممكن الوجود لذاته والممكن لذاته لا يترجح وجوده على عدمه ولا عدمه على وجوده إلا بترجيحه تعالى وإيجاده فهو في الحقيقة الذي قهر الممكنات تارة في طرف ترجيح الوجود على العدم وتارة في طرف ترجيح العدم على الوجود ويدخل كلما ذكره الله تعالى في قوله قل اللهم مالك الملك الآية والحكيم الخبير المحكم أي أفعاله متقنة آمنة من وجوه الخلل والفساد لا بمعنى العالم لأن الخبير إشارة إلى العلم فيلزم التكرار انتهى وفيه بعض اختصار وتلخيص وقيل الحكيم العالم والخبير أيضا العالم ذكره تأكيدا وفوق منصوب على الظرف إما معمولا للقاهر أي المستعلي فوق عباده وأما في موضع رفع على أنه خبر ثان لهو أخبر عنه بشيئين أحدهما أنه القاهر والثاني أنه فوق عباده بالرتبة والمنزلة والشرف لا بالجهة إذ هو الموجد لهم وللجهة غير المفتقر لشيء من مخلوقاته فالفوقية مستعارة للمعنى من فوقية المكان وحكى المهدوي أنه في موضع نصب على الحال كأنه قال وهو القاهر عاليا فوق عباده وقاله أبو البقاء وقدره مستعليا أو غالبا ولجاز أن يكون فوق عباده في موضع رفع بدلا من القاهر قال ابن عطية ما معناه ورود العباد في التفخيم والكرامة والعبيد في التحقير والاستضعاف والذم وذكر موارد من ذلك على زعمه وقد تقدم له هذا المعنى مبسوطا ورددناه عليه قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم قال المفسرون سألت قريش شاهدا على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فقالوا أي دليل يشهد بأن الله يشهد لك فقال هذا القرآن تحديتكم به فعجزتم عن الإتيان بمثله أو بمثل بعضه وقال الكلبي قالوا أرسل مكة يا محمد ما نرى أحدا يصدقك فيما تقول في أمر الرسالة ولقد سألنا اليهود والنصارى عنك فزعموا أن ليس لك عندهم ذكر ولا صفة فأرنا من يشهد لك أنك رسول الله كما تزعم فأنزل الله هذه الآية وقيل سأل المشركون لما نزل وإن يمسسك الله بضر الآية فقالوا من يشهد لك على أن هذا القرآن منزل من عند الله عليك وأنه لا يضر وينفع إلا الله فقال الله وهذا القرآن المعجز وأي استفهام والكلام على أي أقسامها وعلة إعرابها مذكور في علم النحو وشيء تقدم الكلام عليه في أول سورة البقرة وذكر الخلاف في مدلوله الحقيقي وقال الزمخشري الشيء أعم العام لوقوعه على كل ما يصح أن يعلم ويخبر عنه فيقع على القديم والجوهر والعرض والمحال والمستقيم ولذلك صح أن يقال في الله عز وجل شيء لا كالأشياء كأنك قلت معلوم لا كسائر المعلومات ولا يصح جسم لا كالأجسام وأراد أي شيء أكبر شهادة فوضع شيئا مكان شهيد ليبالغ في التعميم انتهى وقال ابن عطية وتتضمن هذه الآية أن الله عز وجل يقال عليه شيء كما يقال عليه موجود ولكن ليس كمثله شيء وقال غيره ما هنا شيء يقع على القديم والمحدث والعرض والموجود والمعدوم ولما كان هذا مقتضاه جاز إطلاقه على الله عز وجل واتفق الجمهور على ذلك وخالف الجهم وقال لا يطلق على الله شيء ويجوز أن يسمى ذاتا وموجودا وإنما لم يطلق عليه شيء لقوله خالق كل شيء فيلزم من

اطلاق شي عليه ان يكون خالقا لنفسه وهو محال ولقوله ولله الاسما الحسنى والاسم انما
يحسن لحسن مسماه وهو ان يدل على صفة كمال او نعت جلال ولفظ الشي اعم الاسما فيكون
حاصلا في احسن الاشيا وارذلها فلا يدل على صفة كمال ولا نعت جلال فوجب ان لا يجوز
دعوة الله به لما لم يكن من الاسما الحسنة ولتناوله المعدوم لقوله ولا تقولن لشي اني
فاعل ذلك غدا فلا يفيد اطلاق شي عليه امتياز ذاته على سائر الذوات لصفة معلومة
ولا بخاصة مميزة ولا يفيد كونه مطلقا فوجب ان لا يجوز بهذه التفريع اطلاقه على الله
تعالى ولقوله تعالى ليس كمثله شي وهو السميع البصير وذات كل شي مثل نفسه فهذا تصريح
بانه تعالى لا يسمى باسم الشي ولا يقال الكاف زائدة لان حمل كلمة من القران باطلا لا يليق
ولا يصار اليه الا عند الضرورة الشديدة واجيب بان لفظ شي اعم الالفاظ ومتى
صدق الخاص صدق العام فمتى صدق كونه ذاتا حقيقة وجب ان يصدق كونه شيا واحتج
الجمهور بهذه الاية وتقريره ان المعنى اي الاشيا اكبر شهادة ثم جاء في الجواب قل الله وهذا يوجب
اطلاق شي عليه واندراجه في لفظ شي المراد به العموم ولو قلت اي الناس افضل فقيل
جبريل لم يصح لانه لم يندرج في لفظ الناس وبقوله تعالى كل شي هالك الا وجهه والمراد بوجهه
ذاته والمستثنى يجب ان يكون داخلا تحت المستثنى منه فدل على انه يطلق عليه شي وللجهم
ان يقول هذا استثنا منقطع والدليل الاول لم يصرح بالجواب المطابق اذ قوله قل الله شهيد بيني
وبينكم مبتدا وخبر وهي جملة مستقلة بنفسها لا تعلق لها بما قبلها من جهة الصناعة
الاعرابية بل قوله اي شي اكبر شهادة هو استفهام على جهة التقدير والتوقيف ثم اخبر بان خالق
الاشيا والشهود هو الشهيد بيني وبينكم وانتظم الكلام من حيث المعنى فالجملة ليست جوابا
صناعيا وانما يتم ما قالوه لو اقتصر على قل الله وقد ذهب الى ذلك بعضهم فاعربه مبتدا محذوف
الخبر لدلالة ما تقدم عليه والتقدير قل الله اكبر شهادة ثم اضمر مبتدا يكون شهيد خبرا له
تقديره هو شهيد بيني وبينكم ولا يتعين حمله على هذا بل هو مرجوح لكونه اضمر فيه اخرا واولا والوجه
الذي قبله لا اضمار فيه مع صحة معناه فوجب حمل القران على الراجح لا على المرجوح وقال ابن
عباس قال الله لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم قل لهم اي شي اكبر شهادة فان اجابوك والا فقل لهم
الله شهيد بيني وبينكم اي في تبليغي وكفركم وقال ابن عطية هذه الاية مثل قوله قل لمن ما
في السموات والارض قل لله في ان استفهم على جهة التوقيف والتقرير ثم بادر الى الجواب
اذ لا يتصور فيه مدافعة كما تقول لمن تخاصمه وتتظلم منه من اقدر في البلد ثم تبادر وتقول
السلطان فهو يحول بيننا فتقدير الاية قل لهم اي شي اكبر شهادة هو شهيد بيني وبينكم
انتهى وليست هذه الاية نظير قوله قل لمن ما في السموات والارض قل لله لان لله يتعين ان
يكون جوابا وهنا لا يتعين اذ ينعقد من قوله قل الله شهيد بيني وبينكم مبتدا وخبر وهو
الظاهر وايضا ففي هذه الاية لفظ شي وقد تنوزع في اطلاقه على الله تعالى وفي تلك الاية
لفظ من وهو يطلق على الله تعالى وقيل معنى اكبر اعظم واصح لانه لا يجري فيها الخطا ولا
السهو ولا الكذب وقيل معناها افضل لان مراتب الشهادات في التفضيل تتفاوت بمراتب
الشاهدين وانتصب شهادة على التمييز قال ابن عطية ويصح على المفعول بان يحمل اكبر
على التشبيه بالصفة المشبهة باسم الفاعل انتهى وهذا كلام عجيب لانه لا يصح نصبه على
المفعول ولان افعل من لا يتشبه بالصفة المشبهة باسم الفاعل ولا يجوز في افعل من ان يكون
من باب الصفة المشبهة باسم الفاعل لان شرط الصفة المشبهة باسم الفاعل ان تؤنث
وتثنى وتجمع وافعل من لا يكون فيها ذلك وهذا منصوص عليه من النحاة فجعل ابن عطية
المنصوب في هذا مفعولا وجعل اكبر مشبها بالصفة المشبهة وجعل منصوبه مفعولا وهذا
تخليط فاحش ولعله يكون من الناسخ لا من المصنف ومعنى بيني وبينكم بيننا ولكنه لما
اضاف الى يا المتكلم لم يكن بد من اعادة بين وهو نظير فايي ما وايك كان شرا وكلا وكلاك
ذهب في ان معناه فاينا وكلانا   واوحي الي هذا القران لانذركم به ومن بلغ   قرا الجمهور
واوحي مبنيا للمفعول والقران مرفوع به وقرا عكرمة وابو نهيك وابن السميفع والجحدري

واوحي

واوحي مبنيا للفاعل والقران منصوب به والمعنى لانذركم ولابشركم فحذف المعطوف لدلالة
المعنى عليه واقتصر على الانذار لانه في مقام تخويف لهولا المكذبين بالرسالة المتخذين
غير الله الها والظاهر وهو قول الجمهور ان من في موضع نصب عطفا على مفعول لانذركم
والعايد على من ضمير منصوب محذوف وفاعل بلغ ضمير يعود على القران ومن بلغه هو اي القران
والخطاب في لانذركم به لاهل مكة وقال مقاتل ومن بلغه من العرب والعجم وقيل من
الثقلين وقيل من بلغه الى يوم القيمة وعن سعيد بن جبير من بلغه القران فكانما راى محمدا
صلى الله عليه وسلم وفي الحديث من بلغه هذا القران فانا نذيره وقالت فرقة الفاعل ببلغ عايد
على من لا على القران والمفعول محذوف والتقدير ومن بلغ الحلم ويحتمل ان يكون من في موضع
رفع عطفا على الضمير المستكن في لانذركم به وجاز ذلك للفصل بينه وبين الضمير بضمير
المفعول وبالجار والمجرور اي ولتنذر هو من بلغه   اينكم لتشهدون ان مع الله الهة اخرى قل
لا اشهد   قرى انكم لتشهدون بصورة الايجاب فاحتمل ان يكون خبرا محضا واحتمل الاستفهام
على تقدير حذف اداته وبين ذلك قراة الاستفهام فقرى بهمزتين محققتين وبادخال الف بينهما
وبتسهيل الثانية وبادخال الف بين الهمزة الاولى والهمزة المسهلة روى هذه القراة الاصمعي عن
ابي عمرو ونافع وهذا الاستفهام معناه التقريع لهم والتوبيخ والانكار عليهم فان كان الخطاب
لاهل مكة فالالهة الاصنام فانهم اصحاب اوثان وان كان لجميع المشركين فالالهة كل ما عبد غير
الله تعالى من وثن او كوكب او نار او ادمي واخرى صفة الالهة وصفة جمع ما لا يعقل كصفة الواحدة
المؤنثة كقوله مارب اخرى والاسما الحسنى ولما كانت الالهة حجارة وخشبا اجريت هذا
المجرى   قل لا اشهد قل انما هو اله واحد وانني بري مما تشركون   امره تعالى ان يخبرهم انه
لا يشهد شهادتهم وامره ثانيا ان يفرد الله تعالى بالالهية وان يتبرا من اشراكهم وما ابرع
هذا الترتيب امر اولا بان يخبرهم بانه لا يوافقهم في الشهادة ولا يلزم من ذلك افراد الله
بالالهية فامر به ثانيا ليجتمع مع انتفا موافقتهم اثبات الوحدانية لله تعالى ثم اخبر ثالثا
بالتبري من اشراكهم وهو كالتوكيد لما قبله ويحتمل ان لا يكون ذلك داخلا تحت القول
ويحتمل وهو الظاهر ان يكون داخلا تحته فامر بان يقول الجملتين وظاهر الاية يقتضي
انها في عبدة الاصنام وذكر الطبري انها نزلت في قوم من اليهود واسند الى ابن عباس
قال جا النحام بن زيد وقردم بن كعب وبحري بن عمرو فقالوا يا محمد ما تعلم مع الله الها
اخر غيره فقال لا اله الا الله بذلك امرت فنزلت الاية فيهم   الذين اتيناهم الكتاب يعرفونه
كما يعرفون ابناهم الذين خسروا انفسهم فهم لا يؤمنون   تقدم شرح الجملة الاولى في البقرة
وشرح الثانية في هذه السورة من قريب وقالوا هنا الضمير في يعرفونه عايد على الرسول
قاله قتادة والسدي وابن جريج والجمهور ومنهم عمر بن الخطاب او على التوحيد لذلك
لقرب قوله قل انما هو اله واحد وفيه استشهاد على كفرة قريش والعرب باهل الكتاب او على القران
قاله فرقة لقوله واوحي الي هذا القران وقيل يعود على جميع هذه الاشيا من التوحيد والرسول
والقران كانه ذكر اشيا ثم قال اهل الكتاب يعرفونه اي يعرفون ما قلنا وما قصصنا وقيل
يعود على كتابهم اي يعرفون كتابهم وفيه ذكر نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وقيل يعود على الدين
والرسول فالمعنى يعرفون الاسلام انه دين الله وان محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم والذين
اتيناهم الكتاب هنا لفظه عام ومراد به الخاص فان هذا لا يعرفه ويقربه الا من امن منهم او من
انصف والكتاب التوراة والانجيل ووحد ردا الى الجنس وقيل الكتاب هنا القران والضمير
في يعرفونه عايد عليه ذكره الماوردي وقال ابو عبد الله الرازي ما ملخصه ان كان المكتوب في التوراة
والانجيل خروج نبي في اخر الزمان فقط فلا يتعين ان يكون هو محمد صلى الله عليه وسلم
او معينا زمانه ومكانه ونسبه وحليته وشكله فيكونون اذ ذاك عالمين به بالضرورة ولا
يجوز الكذب على الجمع العظيم ولانا نعلم بالضرورة ان كتابهم لم يشتمل على هذه التفاصيل
التامة وعلى هذين التقديرين فكيف يصح ان يقال يعرفونه كما يعرفون ابناهم واجاب
بانهم كانوا اهلا للنظر والاستدلال وكانوا شاهدوا ظهور المعجزات على يد الرسول فعرفوا
بالمعجزات كونه رسولا من عند الله فالمقصود تشبيه معرفة بمعرفة ابنايهم بهذا القدر

الذي ذكرناه انتهى ولا يلزم ذلك التقسيم الذي ذكرناه لانه لم يقل يعرفونه بالتوراة والانجيل
من اخبار انبيائهم ونصوصهم فالتفاصيل عندهم من ذلك الا من التوراة والانجيل فتكون
معرفتهم اياه مفصلة واضحة بالاخبار لا بالنظر في المعجزات كما يعرفون ابناءهم وايضا فلا يتسق
له حصر التقسيم فيما ذكر لانه يحتمل قسما اخر وهو ان يكون التوراة والانجيل يدلان على
خروج نبي في اخر الزمان وعلى بعض اوصافه لا على جميع اوصافه التي ذكر من تعيين زمان
ومكان ونسب وحلية وشكل ويدل على هذا القسم حديث عمر مع عبد الله بن سلام وقوله له
ان الله انزل على نبيه بمكة انكم تعرفونه كما تعرفون ابناءكم فكيف هذه المعرفة فقال عبد
الله بن سلام نعم اعرفه بالصفة التي وصفه الله بها في التوراة فلا اشك فيه واما ابني فلا
ادري ما احدثت امه ومما يدل ايضا على ان معرفتهم اياه لا يتعين ان يكون مستندها التوراة
والانجيل فقط اسئلة عبد الله بن سلام حين اجتمع اول اجتماعه برسول الله صلى الله
عليه وسلم ما اول ما ياكل اهل الجنة الحديث فحين اخبره بجواب تلك الاسئلة اسلم للوقت
وعرف انه الرسول الذي نبه عليه في التوراة وحديث زيد بن سعنة حين ذكر انه عرف
جميع اوصافه صلى الله عليه وسلم غير انه لم يعرف ان حلمه يسبق غضبه فجرب ذلك منه فوجد
تلك الصفة فاسلم واعرب الذين خسروا مبتدا والخبر فهم لا يؤمنون والذين خسروا على هذا
اعم من اهل الكتاب الجاحدين ومن المشركين والخسران الغبن وروي ان لكل عبد منزلا في الجنة
ومنزلا في النار فالخسارة والربح هنا وجوزوا ان يكون الذين خسروا نعتا لقوله الذين
اتيناهم الكتاب مسالك وفهم لا يؤمنون جملة معطوفة على جملة فيكون مساق الذين اتيناهم
الكتاب مساق الذم لا مقام الاستشهاد بهم على كفار قريش وغيرهم من العرب قالوا لانه
لا يصح ان يستشهد بهم ويذموا في اية واحدة وقال ابن عطية يصح ذلك لاختلاف
ما استشهد فيه بهم وما ذموا فيه ان الذم والاستشهاد من جهة واحدة انتهى ويكون الذين خسروا
انفسهم اذ ذاك ليس عاما اذ التقدير الذين خسروا انفسهم منهم اي من اهل الكتاب ومن
اظلم ممن افترى على الله كذبا او كذب باياته انه لا يفلح الظالمون تقدم الكلام على ومن اظلم
والافتراء الاختلاق والمعنى لا احد اظلم ممن كذب على الله او كذب بايات الله قال الزمخشري
جمعوا بين امرين متناقضين فكذبوا على الله بما لا حجة عليه وكذبوا بما ثبت بالحجة البينة والبرهان
الصحيح حيث قالوا لو شاء الله ما اشركنا ولا اباؤنا وقالوا والله امرنا بها وقالوا الملائكة
بنات الله وهؤلاء شفعاؤنا عند الله ونسبوا اليه تحريم السوائب والبحائر وكذبوا القران
والمعجزات وسموها سحرا ولم يؤمنوا بالرسول انتهى وفيه دسيسة الاعتزال بقوله حيث قالوا
لو شاء الله ما اشركنا ولا اباؤنا وقال ابن عطية ممن افترى اختلق والمكذب بالايات مفتر
كذب ولكنهما امران كفر فلذلك نصا مفسرين انتهى ومعنى لا يفلح الظالمون لا يظفرون بمطالبهم
في الدنيا والاخرة بل يبقون في الحرمان والخذلان ونفي الفلاح عن الظالم لم يدخل فيه الاظلم
والظالم غير الاظلم واذا كان هذا لا يفلح فكيف يفلح الاظلم ويوم نحشرهم جميعا ثم
نقول للذين اشركوا اين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون قيل يوم معمول لاذكر محذوفة
على انه مفعول به قاله ابن عطية وابو البقا وقيل لمحذوف متاخر تقديره ويوم نحشرهم
كان كيت وكيت فترك ليبقى على الابهام الذي هو ادخل في التخويف قاله الزمخشري
وقيل العامل انظر كيف كذبوا يوم نحشرهم وقيل هو مفعول به لمحذوف تقديره وليحذروا
يوم نحشرهم وقيل هو معطوف على ظرف محذوف والعامل في ذلك الظرف والتقدير انه
لا يفلح الظالمون اليوم في الدنيا ويوم نحشرهم قاله الطبري وقرا الجمهور نحشرهم ثم
نقول بالنون فيهما وقرا حميد ويعقوب فيهما بالياء قال وقرا ابو هريرة نحشرهم بكسر
الشين والظاهر ان الضمير في نحشرهم عايد على الذين افتروا على الله الكذب او كذبوا
باياته وجاء ثم نقول للذين اشركوا بمعنى ثم نقول لهم ولكنه نبه على الوصف المترتب
عليه التوبيخ ويحتمل ان يعود على الناس كلهم فهم مندرجون في هذا العموم ثم تفرد بالتوبيخ
المشركون وقيل الضمير عايد على المشركين واصنامهم الا ترى الى قوله احشروا الذين ظلموا
وازواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله وعطف بثم للتراخي الحاصل بين مقامات يوم

القيمة

القيمة في المواقف فان فيه مواقف بين كل موقف وموقف تراخ على حسب طول ذلك اليوم
واين شركاؤكم سؤال توبيخ وتقريع وظاهره مدلول اين شركاؤكم غيبة الشركاء عنهم اي تلك
الاصنام قد اضمحلت فلا وجود لها وقال الزمخشري ويجوز ان يشاهدوهم الا انهم حين
لا ينفعونهم ولا يكون منهم ما رجوا من الشفاعة فكانهم غيب عنهم وان يحال بينهم وبينهم
في وقت التوبيخ ليفقدوهم في الساعة التي علقوا بهم الرجاء فيها فيروا مكان خزيهم وحسرتهم
انتهى والمعنى اين الهتكم التي جعلتموها شركاء لله واضيف الشركاء اليهم لانه لا شركة في الحقيقة
بين الاصنام وبين شي وانما اوقع عليها اسم الشريك بمجرد تسمية الكفرة فاضيفت اليهم [?] النسبة
والزعم القول الاميل الى الباطل والكذب في اكثر الكلام ولذلك قال ابن عباس كل زعم
في القران فهو بمعنى الكذب وانما خص القران لانه ينطق على مجرد الذكر والقول ومنه
قول الشاعر

تقول هلكنا ان هلكت وانما ... على الله ارزاق العباد كما زعم

قال ابن عطية وعلى هذا الحد يقول سيبويه زعم الخليل ولكن ذلك يستعمل في الشي الغريب
الذي تبقى عهدته على قائله وحذف مفعولي تزعمون اختصارا اذ دل ما قبله على حذفهما والتقدير
تزعمونهم شركاء ويحسن ان يكون التقدير كما قال بعضهم اين شركاؤكم الذين كنتم انها تشفع لكم
عند الله عز وجل ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين تقدم مدلول
الفتنة وشرحت هنا بحب الشي والاعجاب به كما تقول فتنت بزيد فعلى هذا يكون المعنى ثم
لم تكن حبهم للاصنام واعجابهم بها واتباعهم لها لما سالوا عنها ووقفوا على عجزها الا التبري
منها والانكار لها وفي هذا توبيخ لهم كما تقول للرجل كان يدعي مودة اخر ثم انحرف عنه وعاداه
يا فلان لم تكن مودتك لفلان الا ان عاديته وباينته والمعنى على هذا ثم لم تكن بمعنى مودتهم
واعجابهم بالاصنام الا البراة منهم باليمين المؤكدة لبراءتهم وتكون الفتنة هنا واقعة في الدنيا
وشرحت ايضا بالاختبار والمعنى ثم لم يكن اختبارنا اياهم اذ السؤال عن الشركاء وتوقيفهم اختبار
لانكارهم الاشراك وتكون الفتنة هنا واقعة في القيمة اي ثم لم تكن جواب اختبارهم بالسؤال
عن شركائهم الا انكار التشريك انتهى ملخصا من كلام ابن عطية مع بعض زيادة وقال الزمخشري
فتنتهم كفرهم والمعنى ثم لم يكن عاقبة كفرهم الذي لزموه اعمارهم وقاتلوا عليه وافتخروا به
وقالوا دين ابائنا الا جحوده والتبري منه والحلف على الانتفا من التدين به ويجوز ان يراد ثم
لم يكن جوابهم الا ان قالوا فسمي فتنة لانه كذب انتهى والشرح الاول من شرح ابن عطية معناه
للزجاج والاول من تفسير الزمخشري لفظه للحسن ومعناه لابن عباس والثاني لمحمد بن كعب
وغيره قال التقدير ثم لم يكن جوابهم الا ان قالوا وسمي هذا القول فتنة لكونه افتراء وكذبا
وقال الضحاك الفتنة هنا الاعتذار اي ثم لم يكن اعتذارهم وقال قتادة عذرهم وقال
ابو العالية قولهم وقال عطا وابو عبيدة بليتهم وزاد ابو عبيدة التي الزمتهم الحجة وزادتهم
[?] وقيل حجتهم والظاهر ان الضمير عايد على المشركين وانه عام فيمن اشرك وقال
الحسن هذا خاص بالمنافقين جروا على عادتهم في الدنيا وقيل هم قوم كانوا مشركين ولم
يعلموا انهم مشركون فيحلفون على اعتقادهم في الدنيا وقرا الجمهور ثم لم تكن وحمزة والكسائي
بالياء وابي وابن مسعود والاعمش وما كان فتنتهم وطلحة بن مصرف ثم ما كان والابنان وحفص
فتنتهم بالرفع وفرقة ثم لم يكن بالياء وفتنتهم بالرفع واعراب هذه القراات واضح والجاري
منها على الاشهر قراءة ثم لم يكن بالياء فتنتهم بالنصب لان ان مع ما بعدها اجريت في التعريف
مجرى المضمر واذا اجتمع الاعرف وما دونه في التعريف فذكروا ان الاشهر جعل الاعرف هو الاسم
وما دونه هو الخبر ولذلك اجمعت السبعة على ذلك في قوله تعالى فما كان جواب قومه
الا ان قالوا وما كان حجتهم الا ان قالوا ومن قرا بالياء ورفع الفتنة فذكر الفعل لكون
تانيث الفتنة مجازيا او لوقوعها من حيث المعنى على مذكر والفتنة اسم يكن والخبر
الا ان قالوا جعل غير الاعرف الاسم والاعرف الخبر ومن قرا ثم لم تكن بالتا ورفع الفتنة
فانث لتانيث الفتنة والاعراب كاعراب ما تقدم قبله ومن قرا ثم لم تكن بالتا
فتنتهم بالنصب فالاحسن ان يقدر الا ان قالوا مؤنثا اي ثم لم تكن فتنتهم الا مقالتهم

وقيل ساغ ذلك من حيث كان الفتنة في المعنى قال ابو علي وهذا كقوله تعالى فله عشر
امثالها فانث الامثال لما كانت الحسنات في المعنى وقال الزمخشري وقرئ تكن بالتا
وفتنتهم بالنصب وانما انث ان قالوا لوقوع الخبر مونثا كقوله من كانت امك انتهى فتقدم
لنا ان الاولى ان يقدر ان قالوا بمونث اي الا مقالتهم وكذا قدره الزجاج بمونث اي مقالتهم
وتخريج الزمخشري ملفق من كلام ابي علي واما من كانت امك فانه حمل اسم كان على معنى من لان
من لها لفظ مفرد ولها معنى بحسب ما تريد من افراد وتثنية وجمع وتذكير وتانيث وليس
الحمل على المعنى لمراعاة الخبر الا ترى انه يجي حيث لا خبر نحو ومنهم من يستمعون اليك ونحو مثل
من يا ذيب يصطحبان ومن نقنت في قراءة التا فليس تانيث كانت لتانيث الخبر وانما هو
للحمل على معنى من حيث اردت به المونث وكانك قلت اية امراة كانت امك وقرا الاخوان
والله ربنا بنصب الباء على النداء اي يا ربنا واجاز ابن عطية فيه النصب على المدح واجاز
ابو البقاء فيه اضمار اعني وباقي السبعة بخفضها على النعت واجازوا فيه البدل وعطف البيان
وقرا عكرمة وسلام بن مسكين والله ربنا ومعنى ما كنا مشركين جحدوا اشراكهم في الدنيا
روي انهم اذا راوا اخراج من في النار من اهل الايمان ضجوا فيوقفون ويقال لهم اين شركاوكم
فينكرون طماعية منهم ان يفعل بهم ما فعل باهل الايمان وهذا الذي روي يخالف لظاهر
الاية وهو ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول فظاهره انه لا يتراخى القول عن الحشر هذا
التراخي البعيد من دخول العصاة المومنين النار واقامتهم فيها ما شا الله واخراجهم
منها ثم بعد ذلك كله يقال لهم اين شركاوكم واتى رجل الى ابن عباس فقال سمعت الله
يقول والله ربنا ما كنا مشركين وفي اخرى ولا يكتمون الله حديثا فقال ابن عباس لما
راوا انه لا يدخل الجنة الا مومن قالوا تعالوا فلنجحد وقالوا والله ربنا ما كنا مشركين فختم
الله على افواههم وتكلمت جوارحهم فلا يكتمون الله حديثا   انظر كيف كذبوا على انفسهم
الخطاب للرسول عليه السلام والنظر قلبي وكيف منصوب بكذبوا والجملة في موضع نصب
بانظر لان انظر معلقة وكذبوا ماض وهو في امر لم يقع ولكنه حكاية عن يوم القيمة
ولا اشكال في استعمال الماضي فيها موضع المستقبل تحقيقا لوقوعه ولا بد قال
الزمخشري فان قلت كيف يصح ان يكذبوا حين يطلعون على حقايق الامور على ان الكذب
والجحود لا وجه لمنفعته قلت الممتحن ينطق بما ينفعه وبما لا ينفعه من غير تمييز بينهما
حيرة ودهشا الا تراهم يقولون ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون وقد ايقنوا
بالخلود ولم يشكوا فيه وقالوا يا مالك ليقض علينا ربك وقد علموا انه لا يقضى عليهم
واما قول من يقول معناه وما كنا مشركين عند انفسنا او ما علمنا انا على خطا في
معتقدنا وحمل قوله انظر كيف كذبوا على انفسهم في الدنيا فتمحل وتعسف وتحريف لافصح
الكلام الى ما هو عي واقحام لان المعنى الذي ذهبوا اليه ليس هذا الكلام بمترجم عنه ولا بمنطبق
عليه وهو ناب عنه اشد النبو وما ادري ما يصنع من ذلك تفسيره بقوله يوم يبعثهم
الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم ويحسبون انهم على شي الا انهم هم الكاذبون بعد
قوله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون فشبه كذبهم في الاخرة بكذبهم في الدنيا
انتهى وقول الزمخشري واما من يقول فهو اشارة الى ابي علي الجبائي والقاضي عبد
الجبار ومن وافقهما ان اهل القيمة لا يجوز اقدامهم على الكذب واستدلوا باشيا
تزول المسالة الفتح والحسن وبيانا ما قالوه عليها ذكرها ابو عبد الله الرازي في تفسيره
فتطالع هناك اذ مسالة التقبيح والتحسين خالفوا فيها اهل السنة وجمهور المفسرين يقولون ان الكفار
يكذبون في الاخرة وظواهر القران دالة على ذلك وقد خالف الزمخشري هنا اصحابه المعتزلة ووافق
اهل السنة   وضل عنهم ما كانوا يفترون   يحتمل ان تكون ما مصدرية واليه ذهب ابن عطية
قال معناه ذهب افتراوهم في الدنيا وكذبهم بادعايهم لله الشركا وقيل من اليمين الفاجرة في الدار
الاخرة وقيل عزب عنهم افتراوهم للحيرة التي لحقتهم ويحتمل ان تكون بمعنى الذي واليه ذهب
الزمخشري قال وغاب عنهم ما كانوا يفترون الوهيته وشفاعته وهو معنى قول الحسن وحمله
على قال لم يغن عنهم شيا ما كانوا يعبدون من الاصنام في الدنيا وقيل هو قولهم ما كنا نعبدهم

الا ليقربونا الى الله زلفى فذهب عنهم حيث علموا ان لا تقريب منهم ويحتمل ان يكون وضل عطف
على كذبوا فيدخل في حيز انظر ويحتمل ان يكون اخبارا مستانفا فلا يدخل في حيزه ولا يتسلط النظر
عليه   ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا   روى ابو صالح
عن ابن عباس ان ابا سفيان والوليد والنضر وعتبة وشيبة وامية وابيا استمعوا للرسول عليه السلام
فقالوا للنضر يا ابا قتيلة ما يقول محمد فقال ما يقول الا اساطير الاولين مثل ما احدثكم عن القرون
الماضية وكان صاحب اشعار جمع اقاصيص في ديار العجم مثل قصة رستم واسفنديار فكان يحدث
قريشا فيستمعون له فقال ابو سفيان اني لا ارى بعض ما يقول حقا فقال ابو جهل كلا لا نقر بشي من هذا
وقال الموت اهون من هذا فنزلت والضمير في ومنهم عايد على الذين اشركوا ووحد الضمير في يستمع
حملا على لفظ من وجمعه في على قلوبهم حملا على معناها والجملة من قوله وجعلنا معطوفة على الجملة قبلها
عطف فعلية على اسمية فيكون اخبارا من الله تعالى انه جعل كذا وقيل الواو واو الحال اي وقد جعلنا
اي ينصت الى سماعك وهو من الغباوة في حد من قلبه في كنان واذنه صما وجعل هنا يحتمل ان تكون
بمعنى القى فيتعلق على بها وبمعنى صير فيتعلق بمحذوف اذ هو في موضع المفعول الثاني ويجوز ان تكون
بمعنى خلق فتكون في موضع الحال لانها في موضع نعت لو تاخرت فلما تقدمت صارت حالا والاكنة جمع
كنان كعنان واعنة والكنان الغطا الجامع قال الشاعر

اذا ما انتضوها في الوغى من اكنة   حسبت بروق الغيث هاجت غيومها

وان يفقهوه في موضع المفعول من اجله فقدره بعضهم كراهة ان يفقهوه وقيل المعنى ان لا يفقهوه وتقدم
نظير هذين التقديرين وقرا طلحة بن مصرف وقرا بكسر الواو وكانه ذهب الى ان اذانهم وقرت بالصمم
كما توقر الدابة من الحمل والظاهر ان الغطا والصمم هنا ليسا حقيقة بل ذلك من باب الاستعارة
المحسوس للمعقول حتى يستقر في النفس استعار الاكنة لتصرف قلوبهم عن تدبر ايات الله والثقل
في الاذان لتركهم الاصغا الى سماعه الا تراهم قالوا لا تسمعوا لهذا القران والغوا فيه فلما لم
يتدبروا ولم يصغوا كانوا كمن لم على قلبه غطا وفي اذنه وقر وقال قوم ذلك حقيقة
وهو لا يشعر به كمداخلة الشيطان باطن الانسان وهو لا يشعر به وحكى الجبائي في فهم هذه الاية
منحى اخر غير هذا فقال كانوا يستمعون القراة ليتوصلوا بسماعها الى معرفة مكان الرسول بالليل
فيقصدوا قتله وايذاه فعند ذلك كان الله يلقي على قلوبهم النوم وهو المراد من الاكنة وتثقل
اسماعهم عن استماع تلك القراة بسبب ذلك النوم وهو المراد بقوله وفي اذانهم وقرا وقيل ان
الانسان الذي علم الله منه انه لا يومن وانه يموت على الكفر يسم الله قلبه بعلامة مخصوصة
تستدل الملايكة برويتها على انهم لا يومنون واذا ثبت هذا فلا يبعد تسمية تلك العلامة
بالكنان وقيل لما اصروا على الكفر صار عدولهم عن الايمان كالكنان المانع عن الايمان فذكر
تعالى ذلك كناية عن هذا المعنى وقيل لما منعهم الالطاف التي انما يصلح ان يفعل بمن قد اهتدى
فاخلاهم وفوضهم الى انفسهم لسوء صنيعهم لم يبعد ان يضيف ذلك الى نفسه فيقول وجعلنا على
قلوبهم اكنة وقيل يكون هذا الكلام ورد حكاية لما كانوا يذكرونه من قولهم وقالوا قلوبنا غلف وهذه
الاقوال كلها تعزى الى الجبائي وهي كلها فرار من نسبة الجعل الى الله حقيقة فتاولوا ذلك على
هذه المجازات البعيدة وقد نحى الزمخشري منحى بعض هذه الاقوال فقال الاكنة على القلوب والوقر
في الاذان تمثيل بنبو قلوبهم ومسامعهم عن قبوله واعتقاد صحته ووجه اسناد الفعل الى ذاته
وهو قوله وجعلنا للدلالة على انه امر ثابت فيهم لا يزول عنهم كانهم مجبولون عليه او هي حكاية لما كانوا
ينطقون به من قولهم وفي اذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب انتهى وجار على مذهب اصحابه المعتزلة
واما عند اهل السنة فنسبة الجعل الى الله تعالى حقيقة لا مجاز وهي مسالة خلق الاعمال يبحث
فيها في اصول الدين قال ابن عطية وهذه عبارة عن ما جعل الله في نفوس هولا القوم من
الغلظ والبعد عن قبول الخير كانهم لم يكونوا سامعين لاقواله   وان يروا كل اية لا يومنوا بها
لما ذكر عدم انتفاعهم بعقولهم حتى كان على محالها اكنة ولا باسماعهم حتى كان في اذانهم وقرا انتقل
الى الحاسة التي هي ابلغ من حاسة السماع فنفى ما يترتب على ادراكها وهو الايمان والروية
هنا بصرية والاية كانشقاق القمر ونبع الما من اصابعه وحنين الجذع وانقلاب العصا سيفا
والما الملح عذبا وتكثير الطعام القليل كثيرا وما اشبه ذلك وقال ابن عباس كل اية كل دليل

وجعة لا يؤمنوا بها لاجل ما جعل على قلوبهم اكنة انتهى ومقصود هذه الجملة الشرطية الاخبار
عن المبالغة التامة والعناد المفرط في عدم ايمانهم حتى ان الشي المرئي الدال على صدق الرسول
حقيقة لا يرتبون عليه مقتضاه حتى اذا جاوك يجادلونك يقول الذين كفروا ان هذا الا
اساطير الاولين اي يخاصمونك في الاحتجاج وبلغ تكذيبهم في الايات الى المجادلة وهذا
اشارة الى القران وجعلهم اياه من اساطير الاولين قدح في انه كلام الله قيل كان النضر يعارض
القران باخبار اسفنديار ورستم وقال ابن عباس مجادلتهم قولهم تاكلون ما قتلتم ولا تاكلون
ما قتل الله انتهى وهذا فيه بعد وظاهر المجادلة انه في المسموع الذين هم يستمعون الى الرسول
بسببه وهو القران والمعنى انهم في الاحتجاج انتهى امرهم الى المجادلة والافترا دون دليل ومجي
الجملة الشرطية بعد حتى كثير جدا في القران واول ما وقفت فيه قوله وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا
النكاح وهي حرف ابتدا وليست هنا جارة لاذا ولا جملة الشرط والجزا في موضع جر وليس من شرط
حتى التي هي حرف ابتدا ان يكون بعدها المبتدا بل تكون تصلح ان يقع بعدها المبتدا الا ترى انهم يقولون
في نحو ضربت القوم حتى زيدا ضربته ان حتى فيه حرف ابتدا وان كان ما بعدها منصوبا وحتى
اذا او نعت بعدها اذا احتمل ان تكون بمعنى الفا ويحتمل ان تكون بمعنى الى ان فيكون التقدير
فاذا جاوك يجادلونك يقول او تكون الى التقدير وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي
اذانهم وقرا اي منعناهم من فهم القران وتدبره الى ان يقولوا ان هذا الا اساطير الاولين في وقت
مجيئهم مجادليك لان الغاية لا توخذ الا من جواب الشرط لا من الشرط وعلى هذين المعنيين تتخرج
جميع ما جا في القران من قوله تعالى حتى اذا وتركيب حتى اذا لا بد ان يتقدمه كلام ظاهر نحو هذه
الاية ونحو قوله فانطلقا حتى اذا لقيا غلاما فقتله قال اقتلت او كلام مقدر يدل عليه سياق
الكلام نحو قوله قال اتوني زبر الحديد حتى اذا ساوى بين الصدفين قال انفخوا حتى اذا جعله
نارا قال اتوني افرغ التقدير فاتوه بها ووضعها بين الصدفين حتى اذا ساوى بينهما قال
انفخوا فنفخوا حتى اذا جعله نارا فامره واتوه قال اتوني افرغ عليه ولهذا قال الفرا حتى اذا
لا بد ان يتقدمها كلام لفظا او تقديرا وقد ذكرنا في كتاب التكميل احكام حتى مستوفاة
ودخولها على الشرط ومذهب الفرا والكسائي في ذلك ومذهب غيرهما وقال الزمخشري
هنا هي حتى التي تقع بعدها الجمل والجملة قوله اذا جاوك يقول الذين كفروا ويجادلونك في
موضع الحال انتهى وهذا موافق لما ذكرنا ثم قال ويجوز ان تكون الجارة ويكون اذا جاوك
في محل الجر بمعنى حتى وقت مجيئهم ويجادلونك حال وقوله يقول الذين كفروا تفسير
والمعنى انه بلغ تكذيبهم الايات الى انهم يجادلونك ويناكرونك وفسر مجادلتهم بانهم يقولون
ان هذا الا اساطير الاولين فيجعلون كلام الله واصدق الحديث خرافات واكاذيب وهي الغاية
في التكذيب انتهى وما جوزه الزمخشري في اذا بعد حتى من كونها مجرورة اوجبه ابن مالك
في التسهيل فزعم ان اذا تجر بحتى قال في التسهيل وقد تفارقها يعني اذا الظرفية
مفعولا بها ومجرورة بحتى او مبتدا وما ذهب اليه الزمخشري في تجويزه ان تكون اذا مجرورة
بحتى وابن مالك في ايجابه لذلك ولم يذكر قولا غيره خطا وقد بينا ذلك في كتاب التذييل
في شرح التسهيل وقد وفق الحوفي وابو البقا وغيرهما من المعربين للصواب في ذلك فقال
هنا ابو البقا حتى اذا في موضع نصب بجوابها وهو يقول وليس لحتى هاهنا عمل وانما افادت
معنى الغاية كما لا تعمل في الجمل ويجادلونك من ضمير الفاعل في جاوك انتهى وقال الحوفي
حتى اذا جاوك حتى غاية ويجادلونك فعل مستقبل في موضع الحال من الضمير في جاوك وهو
العامل في الحال يقول جواب اذا وهو العامل في اذا انتهى وهم ينهون عنه وينأون
عنه روى ابن عباس انها نزلت في ابي طالب كان ينهى المشركين ان يوذوا الرسول واتباعه
وكان يدعوه الى الاسلام فاجتمعت قريش بابي طالب يريدون سوءا برسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال ابو طالب

والله لن يصلوا اليك بجمعهم حتى اوسد في التراب دفينا
فاصدع بامرك ما عليك غضاضة وابشر وقر بذاك منك عيونا
ودعوتني وزعمت انك ناصح ولقد صدقت وكنت ثم امينا

وعرضت

وعرضت دينا لا محالة انه من خير اديان البرية دينا
لولا الملامة او حذاري سبة لوجدتني سمحا بذاك مبينا

وقال محمد بن الحنفية والسدي والضحاك نزلت في كفار مكة كانوا ينهون الناس عن اتباع
الرسول ويتباعدون بانفسهم عنه وهو قول ابن عباس في رواية الوالبي والظاهر ان الضمير
في قوله وهم يعود على الكفار وهو قول الجمهور واختاره الطبري وفي قوله عنه يعود الى القران
وهو الذي عاد عليه الضمير المنصوب في يفقهوه وهو المشار اليه بقوله ان هذا وهو قول قتادة
ومجاهد والمعنى انهم ينهون غيرهم عن اتباع القران وتدبره ويناون بانفسهم عن ذلك
وقيل الضمير في عنه عائد على الرسول اذ تقدم ذكره في قوله ومنهم من يستمع اليك وحتى اذا
جاوك يجادلونك فيكون ذلك التفاتا وهو خروج من خطاب الى غيبة والضمير في وهم عائد
على الكفار المتقدم ذكرهم والمعنى انهم جمعوا بين تباعدهم عن الرسول بانفسهم ونهي غيرهم
عن اتباعه فضلوا واضلوا وتقدم ان هذا القول هو احد ما ذكر في سبب النزول وقيل
الضمير في وهم عائد على ابي طالب ومن وافقه على حماية الرسول والضمير في عنه عائد على
الرسول والمعنى وهم ينهون عنه من يريد اذايته ويبعدون عنه بترك ايمانهم به واتباعهم
له فيفعلون الشي وخلافه وهو قول ابن عباس ايضا والقاسم بن محمد بن حبيب بن ابي ثابت
وعطا بن دينار ومقاتل وهذا القول احد ما ذكر في سبب النزول ونسبه هذا الى ابي
طالب وتابعيه بلفظ وهم الظاهر عوده على جماعة الكفار وجماعتهم لم ينهوا عن اذايته
الرسول هي نسبة لكل الكفار مما صدر عن بعضهم خرجت العبارة عن فريق منهم مما يعم
جميعهم لان التوبيخ على هذه الصورة اشنع واغلظ حيث ينهون عن اذايته ويتباعدون عن
اتباعه وهذا كما تقول في التشنيع على جماعة منهم سراق ومنهم زناة ومنهم شربة خمر
هولا سراق وزناة وشربة خمر وحقيقته ان بعضهم يفعل ذا وبعضهم ذا وكان المعنى ومنهم
من يستمع ومنهم من ينهى عن اذايته ويبعد عن هدايته وفي قوله ينهون وينأون تجنيس
التصريف وهو ان تنفرد كل كلمة عن اخرى بحرف فينهون انفردت بالها وينأون انفردت بالنون
بالهمزة ومنه وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا وبفرحون وبمرحون والخيل معقود في نواصيها
الخير في كتاب التحبير سماه تجنيس التحريف وهو ان يكون الحرف فرقا بين الكلمتين وانشد
عليه ان لم اشن على ابن هند غارة لم تخل يوما من نهاب نفوس

وذكر غيره ان تجنيس التحريف هو ان يكون الشكل فرقا بين الكلمتين كقول بعض العرب وقد مات
له ولد اللهم اني مسلم ومسلم وقال بعض العرب اللهي تفتح اللهى وقرا الحسن وينون بحذف
الهمزة والقا حركتها على النون وهو تسهيل قياسي وان يهلكون الا انفسهم وما يشعرون
قبل هذا المحذوف تقديره وهم ينهون عنه وينأون عنه اي عن الرسول والقران قاصدين تخلي
الناس عن الرسول فيهلكونه وهم في الحقيقة يهلكوا انفسهم وليس المراد بالهلاك الموت بل الخلود
في النار وان نافية بمعنى ما ونفى الشعور عنهم باهلاكهم انفسهم مذمة عظيمة لانه ابلغ
من نفي العلم اذ البهايم تشعر وتحس فوبال ما راموه حل بانفسهم ولم يتعد الى غيرهم ولو
ترى اذ وقفوا على النار لما ذكر تعالى حديث البعث في قوله ويوم نحشرهم واستطرد من ذلك
الى شي من اوصافهم الذميمة في الدنيا عاد الى الاول وجواب لو محذوف لدلالة المعنى عليه فتقديره
لرايت امرا شنيعا وهولا عظيما وحذف جواب لو لدلالة الكلام عليه جائز فصيح ومنه ولو ان
قرانا سيرت به الجبال الاية وقول الشاعر

وجدك لو شي اتانا رسوله سواك ولكن لم نجد لك مدفعا

اي لو شي اتانا رسوله سواك لدفعناه وترى مضارع معناه الماضي ولو رايت فاذ باقية على كونها
ظرفا ماضيا معمولا لترى وابرز هذا في صورة المضي وان كان لم يقع بعد اجرا للمحقق المنتظر
مجرى الواقع الماضي والظاهر ان الروية هنا بصرية وجوزوا ان تكون من روية القلب والمعنى
ولو صرفت فكرك الصحيح الى تدبر حالهم لازددت يقينا انهم يكونون يوم القيمة على اسوا
حال فيجتمع للمخاطب في هذه الحالة الخبر الصدق والنظر الصحيح وهما مدركان من
مدارك العلم اليقيني والمخاطب بترى الرسول او السامع ومعمول ترى محذوف تقديره ولو ترى

حالهم او وقفوا وقيل ترى باقية على الاستقبال واذ معناه اذا فهو ظرف مستقبل فيكون
لوهنا استعملت استعمال ان الشرطية والجامن ذهب الى هذا ان هذا الامر لم يقع بعد وقرا الجمهور
وقفوا مبنيا للمفعول ومعناه عند الجمهور حبسوا على النار وقال ابن السايب معناه اجلسوا
عليها وعلى بمعنى في او تكون على بابها ومعنى جلوسهم ان جهنم طبقات فاذا كانوا في طبقة كانت
النار تحتهم في الطبقة الاخرى وقال مقاتل عرضوا عليها ومن عرض على شي فقد وقفه
عليه وقيل عاينوها ومن عاين شيا فقد وقف عليه وقيل عرفوا مقدار عذابها كقولهم وقفت
على ما عند فلان اى فهمته وتبينته واختاره الزجاج وقيل حبلوا وقفا عليها كالوقوف
الموبدة على سبلها ذكره الماوردى وقيل وقفوا بقربها وفي الحديث ان الناس يوقفون
على متن جهنم وقال الطبرى ادخلوها ووقف في هذه القراة متعدية وقرا ابن السميفع
وزيد بن على وقفوا مبنيا للفاعل من وقف اللازمة ومصدر هذه الوقوف ومصدر تلك
الوقف وقد سمع في المتعدية اوقف وهى لغة قليلة ولم يحفظها ابو عمرو بن العلا قال
لم اسمع في شي من كلام العرب اوقفت فلانا الا انى لو لقيت رجلا واقفا فقلت له ما اوقفك
هاهنا لكان عندى حسنا انتهى وانما ذهب ابو عمرو الى احسن هذا لانه مقيس في كل فعل لازم
ان يعدى بالهمزة نحو ضحك زيد واضحكته   فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب بايات ربنا ونكون
من المومنين   قرا ابن عامر وحمزة وحفص ولا نكذب ونكون بالنصب فيهما وهذا النصب عند
جمهور البصريين هو باضمار ان بعد الواو وهو يتسبك من ان المضمرة والفعل بعدها مصدر
مرفوع معطوف على مصدر متوهم مقدر من الجملة السابقة والتقدير يا ليتنا يكون لنا رد
وانتفا تكذيب وكون من المومنين وكثيرا ما يوجد في كتب النحو ان هذه الواو المنصوب بعدها
هو على جواب التمنى كما قال الزمخشرى ولا نكذب ونكون بالنصب باضمار ان على جواب
التمنى ومعناه ان رددنا لم نكذب ونكن من المومنين انتهى وليس كما ذكر فان نصب الفعل
بعد الواو ليس على جهة الجواب لان الواو لا تقع في جواب الشرط فلا ينعقد مما قبلها ولا مما
بعدها شرط وجواب وانما هى واو الجمع تعطف ما بعدها على المصدر المتوهم قبلها وهى واو العطف
يتعين مع النصب احد محاملها الثلاثة وهى المعية ويميزها من الفا تقدير شرط قبلها
او حال مكانها وشبهة من قال انها جواب انها تنتصب في المواضع التى تنتصب فيها الفا
فتوهم انها جواب وقال سيبويه والواو تنتصب ما بعدها في غير الواجب من حيث انتصب
ما بعد الفا والواو ومعناها ومعنى الفا مختلفان الا ترى لا تنه عن خلق وتاتى مثله
لو دخلت الفا هنا لافسدت المعنى وانما اراد لا يجتمع النهى والاتيان وتقول لا تاكل السمك
وتشرب اللبن لو دخلت الفا فسد المعنى انتهى كلام سيبويه ملخصا وبلفظه ويوضح لك انها
ليست بجواب انفراد الفا دونها بانها اذا حذفت انجزم الفعل بعدها بما قبلها لما فيه من معنى
الشرط الا اذا انتصبت بعد النفى وسقطت الفا فلا ينجزم واذا تقرر هذا فالافعال الثلاثة
من حيث المعنى متمناه على سبيل الجمع بينها الا ان كل واحد متمنى وحده اذ التقدير كما قلنا يا ليتنا
يكون لنا رد مع انتفا التكذيب وكون من المومنين قال ابن عطية وقرا ابن عامر في رواية
هشام بن عمار عن اصحابه عن ابن عامر ولا نكذب بالرفع ونكون بالنصب ويتوجه ذلك
على ما تقدم انتهى وكان قد قدم ان رفع ولا نكذب ولا نكون في قراة باقى السبعة على وجهين
احدهما العطف على نرد فيكونان داخلين في التمنى والثانى الاستيناف والقطع فذكر هذان
الوجهان يسوغان في رفع ولا نكذب على هذه القراة وفي مصحف عبد الله فلا نكذب بالفا
وفي قراة ابى ولا نكذب بايات ربنا ابدا ونكون وحكى ابو عمرو ان في قراة ابى ونحن نكون
من المومنين وجوزوا في رفع ولا نكذب ونكون ان تكون في موضع نصب على الحال في
الرفع ثلاثة اوجه احدها ان يكون معطوفا على نرد فيكون انتفا التكذيب والكون من
المومنين داخلين في التمنى اى وليتنا لا نكذب وليتنا نكون من المومنين ويكون هذا
الرفع متسعا ويأتى في هذا الوجه للنصب لان في كلاهما العطف وان اختلف ما عطف عليه
ففى النصب على مصدر من الرد متوهم وفي الرفع على نفس الفعل فان قلت التمنى انشا
لا يدخله الصدق والكذب فكيف جا قوله وانهم لكاذبون وظاهره ان الله اكذبهم في

تمنيهم

تمنيهم فالجواب من وجهين احدهما ان يكون قوله وانهم لكاذبون اخبارا من الله ان سجية
هولا الكفار هى الكذب فيكون ذلك حكاية واخبارا عن حالهم في الدنيا لا تعلق له بمتعلق
التمنى والوجه الثانى ان هذا التمنى قد تضمن معنى الخبر والعدة فاذا كانت سجية الانسان
شيا ثم تمنى ما يخالف السجية وما هو بعيد ان يقع منها صح ان يكذب على تجوز نحو ليت الله
يرزقنى مالا فاحسن اليك واكافيك على صنيعك فهذا متمن في معنى الواعد والمخبر فاذا رزقه
الله مالا ولم يحسن الى صاحبه ولم يكافه كذب وكان تمنيه في حكم من قال ان رزقنى مالا
كافاتك على احسانك ونحو قول رجل شرير بعيد من افعال الطاعات ليتنى احج واجاهد واقوم
الليل فيجوز ان يقال لهذا على تجوز كذبت اى انت لا تصلح لفعل الخير ولا يصلح لك والثانى من
وجوه الرفع ان يكون رفع ولا نكذب ونكون على الاستيناف فاخبروا عن انفسهم بهذا فيكون مندرجا
تحت القول اى فقالوا يا ليتنا نرد وقالوا نحن لا نكذب بايات ربنا ونكون من المومنين فاخبروا
انهم يصدر عنهم ذلك على كل حال فيصح على هذا تكذيبهم في هذا الاخبار ورجح سيبويه هذا
الوجه وشبهه بقوله دعنى ولا اعود بمعنى وانا لا اعود تركتنى اولم تتركنى والثالث من وجوه
الرفع ان يكون ولا نكذب ونكون في موضع نصب على الحال التقدير يا ليتنا نرد غير مكذبين ○
وكائنين من المومنين فيكون داخلا قيدا في الرد المتمنى وصاحب الحال هو الضمير المستكن في
نرد ويجاب عن قوله وانهم لكاذبون بالوجهين اللذين ذكرا في اعراب ولا نكذب ونكون اذا
كانا معطوفين على نرد وحكى ان بعض القرا قرا ولا نكذب بالنصب ونكون بالرفع فالنصب عطف
على مصدر متوهم والرفع في ونكون عطف على نرد او على الاستيناف اى ونحن نكون ويضعف
فيه الحال لانه مضارع مثبت فلا يكون بالواو الا على تاويل مبتدا محذوف نحو نجوت
وارهنهم مالكا اى وانا ارهنهم مالكا والظاهر انهم تمنوا الرد من الاخرة الى الدنيا وحكى
الطبرى تاويلا في الرد وهو انهم تمنوا ان يردوا من عذاب النار الى الوقوف على النار التى
وقفوا عليها فالمعنى يا ليتنا نوقف هذا الوقوف غير مكذبين بايات ربنا كائنين من
المومنين قال ويضعف هذا التاويل من غير وجه ويبطله قوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه
ولا يصح ايضا التكذيب في هذا التمنى لانه تمنى ما قد مضى وانما يصح التكذيب الذى ذكرناه
قبل هذا على تجوز في تمنى المستقبلات انتهى واورد بعضهم هنا سوالا فقال فان قيل
كيف يتمنون الرد مع علمهم بتعذر حصوله واجاب بقوله قلنا لعلهم لم يعلموا ان الرد لا يحصل
والثانى ان العلم بعدم الرد لا يمنع من الارادة كقوله يريدون ان يخرجوا من النار
وان افيضوا علينا من الما انتهى ولا يرد هذا السوال لان التمنى يكون في الممكن والممتنع
بخلاف الترجى فانه لا يكون الا في الممكن فورود التمنى هنا على الممتنع وهو احد قسمى ما يكون
التمنى له في لسان العرب والاصح ان يا في قوله يا ليت حرف تنبيه لا حرف ندا والمنادى
محذوف لان في هذا حذف جملة الندا وحذف متعلقه راسا وذلك اجحاف كثير   بل
بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل   بل هنا للاضراب والانتقال من شى الى شى من غير ابطال
لما سبق وهكذا يجى في كتاب الله تعالى اذا كان ما بعدها من اخبار الله تعالى لا على سبيل
الحكاية عن قوم تكون بل فيه للاضراب كقوله بل افتراه بل هو شاعر ومعنى بدا ظهر وقال
الزجاج بل هنا استدراك وايجاب نفى كقولهم ما قام زيد بل قام عمرو انتهى ولا ادرى ما النفى
الذى سبق حتى توجبه بل وقال غيره بل رد لما تمنوه اى ليس الامر على ما قالوه لانهم لم يقولوا
ذلك رغبة في الايمان بل قالوه اشفاقا من العذاب وطمعا في الرحمة انتهى ولا ادرى ما
هذا الكلام والظاهر ان الضمير في لهم عايد على من عاد عليه في وقفوا قال ابو روق وهو جميع
الكفار يجمعهم الله ويقول اين شركاوكم الاية فيقولون والله ربنا ما كنا مشركين فتنطق
جوارحهم وتشهد بانهم كانوا يشركون في الدنيا وبما كتموا فذلك قوله بل بدا لهم فعلى هذا
يكون من قبل راجعا الى الاخرة اى من قبل بدوه في الاخرة وقال قتادة بدا لهم ما كانوا
يخفون من شركهم وقال ابن عباس هم اليهود والنصارى وذلك انهم لو سئلوا في الدنيا هل
[illegible] على ما انتم عليه قالوا لا ثم ظهر لهم عقوبة شركهم في الاخرة فذلك قوله بل
بدا لهم وقيل كفار مكة ظهر لهم ما اخفوه من امر البعث بقولهم ما هى الا حياتنا الدنيا نموت

ويحيي وما نحن بمبعوثين بعد الموت وقيل المنافقون كانوا يخفون الكفر فظهر لهم وباله يوم
القيمة وقيل الكفار الذين كانوا اذا وعظهم الرسول خافوا واخفوا ذلك الخوف لئلا يشعر بهم
اتباعهم فيظهر ذلك لهم يوم القيمة وقيل اليهود والنصارى وسائر الكفار يكون الذي يخفونه
نبوة محمد صلى الله عليه وسلم واخفاؤه والمعنى بدا لهم صدقك في النبوة وتحذيرك من عقاب
الله وهذه الاقوال على ان الضمير في لهم ويخفون عائد على جنس واحد وقيل الضمير مختلف
اى بدا للاتباع ما كان الرؤساء يخفونه عنهم من الفساد وروى عن الحسن نحو هذا وقيل
بدا لمشركي العرب ما كان اهل الكتاب يخفونه عنهم من البعث وامر النار لانه سبق ذكر اهل
الكتاب في قوله الذين اتيناهم الكتاب يعرفونه وقيل بل بدا لهم اى لبعضهم ما كان يخفيه
عند بعضهم فاطلق كلا على بعض مجازا وقال الزهراوي ويصح ان يكون مقصود الاية الاخبار
عن هول يوم القيمة فعبر عن ذلك بانهم ظهرت لهم مستوراتهم في الدنيا من معاص وغيرها
فكيف الظن على هذا بما كانوا يعلنون به من كفر ونحوه وينظر الى هذا التاويل قوله تعالى
في تعظيم شان يوم القيمة يوم تبلى السرائر وقال الزمخشري ما كانوا يخفون من الناس
من قبائحهم وفضائحهم في صحفهم وشهادة جوارحهم عليهم فلذلك تمنوا ما تمنوا ضجرا لا انهم عازمون
على انهم لو ردوا لامنوا انتهى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه اى ولو ردوا الى الدنيا بعد وقوفهم
على النار وتمنيهم الرد لعادوا لما نهوا عنه من الكفر قال الزمخشري والمعاصي انتهى فادرج
الفساق الذين لم يتوبوا في الموقوفين على النار المتمنين على مذهبه الاعتزالي وهذه الجملة
اخبار عن امر لا يكون كيف كان يوجد وهذا النوع مما استاثر الله بعلمه فان اعلم بشيء منه علم والا لم يتكلم
فيه قال ابن القشيري لعادوا لما نهوا عنه من الشرك لعلم الله فيهم وارادته ان لا يومنوا في الدنيا
وقد عاين ابليس ما عاين من ايات الله ثم عاند وقال الواحدي هذه الاية من الادلة الظاهرة
على المعتزلة على فساد قولهم وذلك انه تعالى اخبر عن قوم جرى عليهم قضاؤه في الازل بالشرك ثم
بين انهم لو شاهدوا النار والعذاب ثم سالوا الرجعة وردوا الى الدنيا لعادوا الى الشرك وذلك للقضاء
السابق فيهم والا فالعاقل لا يرتاب فيما شاهد انتهى واورد هنا سوال واظنه للمعتزلة وهو كيف يمكن
ان يقال ولو ردوا الى الدنيا لعادوا الى الكفر بالله والى معصيته وقد عرفوا الله بالضرورة
وشاهدوا انواع العقاب واجاب القاضي بان التقدير ولو ردوا الى حالة التكليف وانما يحصل
الرد الى هذه الحالة لو لم يحصل في القيمة معرفة الله بالضرورة ومشاهدة الاهوال وعذاب جهنم
فهذا الشرط يكون مضمرا في الاية لا محالة وضعف جواب القاضي بان المقصود من الاية غلوهم في الاصرار
عن الكفر وعدم الرغبة في الايمان ولو قدرنا عدم معرفة الله في القيمة وعدم مشاهدة الاهوال يوم
القيمة لم يكن في اصرار القوم على كفرهم مزيد تعجب لان اصرارهم على الكفر يجري مجرى اصرار سائر الكفار
على الكفر في الدنيا فعلمنا ان الشرط الذي ذكره القاضي لا يمكن اعتباره البتة انتهى وانما المعنى
ولو ردوا وقد عرفوا الله بالضرورة وعاينوا العذاب وهم مستحضرون ذلك ذاكرين له لعادوا لما
نهوا عنه من الكفر وقرا ابراهيم ويحيى بن وثاب والاعمش ولو ردوا بكسر الراء على نقل حركة الدال
من رددوا الى الراء وانهم لكاذبون تقدم الكلام على هذه الجملة وهل التكذيب راجع الى ما تضمنته
جملة التمني من الوعد بالايمان او ذلك اخبار من الله تعالى عن عادتهم وديدنهم وما هم عليه من الكذب
في مخاطبة رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون ذلك منقطعا مما قبله من الكلام وقالوا ان هي الا
حياتنا الدنيا قال الزمخشري وقالوا عطف على لعادوا اى ردوا لكفروا ولقالوا ان هي الا حياتنا
الدنيا كما كانوا يقولون قبل معاينة القيمة ويجوز ان يعطف على قوله وانهم لكاذبون على معنى
وانهم لقوم كاذبون في كل شيء وهم الذين قالوا ان هي الا حياتنا الدنيا وكفى به دليلا على كذبهم انتهى
والقول الاول الذي قدمه من كونه داخلا في جواب لو هو قول ابن زيد وقال ابن عطية وتوقيف
الله لهم في الاية بعدها على البعث والاشارة اليه في قوله اليس هذا بالحق يرد على هذا التاويل
انتهى ولا يرده ما ذكر ابن عطية لاختلاف الموطنين لان اقرارهم بحقيقة البعث هو في الاخرة وانكارهم
ذلك هو في الدنيا على تقدير عودهم وهو انكار عناد فاقرارهم به في الاخرة لا ينافي انكارهم له في
الدنيا على تقدير العود الا ترى الى قوله وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم وقول ابي جهل قد علم ان ما
جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم حق ما معناه انه لا يومن به ابدا هذا وذلك في موطن واحد

وهي الدنيا والقول الثاني الذي ذكره الزمخشري هو قول الجمهور وهو ان يكون قوله وانهم لكاذبون
كلاما منقطعا عما قبله وقالوا اخبار عما صدر منهم في حالة الدنيا قال مقاتل لما اخبر النبي
صلى الله عليه وسلم كفار مكة بالبعث قالوا هذا ومعنى الاية انكار الحشر والمعاد وبين في هذه الاية
ان الذي كانوا يخفونه هو الحشر والمعاد على بعض اقوال المفسرين المتقدمة وان هنا نافية ولم
يكتفوا بالاخبار عن المحصور فيقولوا هي حياتنا الدنيا حتى اتوا بالنفي والحصر اى لا حياة الا هذه
الحياة الدنيا فقط وهي ضمير الحياة وفسره الخبر بعده والتقدير وما الحياة الا حياتنا الدنيا هكذا
قال بعض اصحابنا انه يتقدم الضمير ولا ينوى به التاخير اذ جعل الظاهر خبرا للمبتدا المضمر وعد مع
الضمير المجرور برب نحو ربه رجلا اكرمت والمرفوع بنعم على مذهب البصريين نحو نعم رجلا زيد وباول
المتنازعين على مذهب سيبويه نحو ضرباني وضربت الزيدين وابدل منه المفسر على مذهب الاخفش
نحو مررت به زيد قال او جعل خبره ومثله بقوله ان هي الا حياتنا الدنيا التقدير ان الحياة الا حياتنا
الدنيا فاظهار الخبر يدل عليها ويبينها ولم يذكر غيره من اصحابنا هذا القسم وكان ضمير الشان
عند البصريين وضمير المجهول عند الكوفيين نحو هو زيد قائم خلافا لابن الطراوة في انكاره هذا
القسم لم يوضح هذه المضمرات مذكورة في كتب النحو والدنيا صفة لقوله حياتنا ولم يوت
بها على انها صفة تزيل اشتراكا عارضا في معرفة لانهم لا يعرفون بان ثم حياة غير دنيا بل ذلك
وصف على سبيل التوكيد اذ لا حياة عندهم الا هذه الحياة وما نحن بمبعوثين لما دل الكلام
على نفي البعث بما تضمنه من الحصر صرحوا بالنفي المحض الدال على عدم البعث بالمنطوق واكدوا ذلك
بالباء الداخلة في الخبر على سبيل المبالغة في الانكار وهذا يدل على ان هذه الاية في مشركي العرب ومن
وافقهم في انكار البعث ولو ترى اذ وقفوا على ربهم قال اليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا جواب
لو محذوف كما حذف في ولو ترى اولا وذلك مجاز عن الحبس للتوبيخ والسوال كما يوقف العبد الجاني بين
يدي سيده ليعاتبه وقد تعلق بعض المشبهة بهذه الاية وقال ظاهرها يدل على ان الله في حيز ومكان
لان اهل القيمة يقفون عنده وبالقرب منه وذلك يدل على كونه بحيث يحضر في مكان تارة ويغيب
عنه اخرى قال ابو عبد الله الرازي وهذا خطا لان ظاهر الاية يدل على كونهم واقفين على الله كما يقف احدنا
على الارض وذلك يدل على كونه مستعليا على ذات الله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وانه باطل بالاتفاق
فوجب المصير الى التاويل فيكون المراد اذ وقفوا على ما وعدهم ربهم من عذاب الكافرين وثواب المومنين
وعلى ما اخبرهم به من امر الاخرة او يكون المراد وقوف المعرفة انتهى وهذان التاويلان ذكرهما الزمخشري
وقال ابن عطية على حكمه وامره انتهى وقيل على مسالة ربهم اياهم عن اعمالهم وقيل المسالة ملائكة
ربهم وقيل على حساب ربهم قال اليس هذا بالحق الظاهر ان الفاعل بقال هو الله فيكون السوال
منه تعالى لهم وقيل السوال من الملائكة فكانه عائد على من وقفهم على الله من الملائكة اى قال من وقفهم
من الملائكة وقال الزمخشري قال مردود على قول قائل قال ماذا قال لهم ربهم اذ وقفوا عليه
فقيل اليس هذا بالحق وهذا تعيير من الله لهم على التكذيب وقولهم لما كانوا يسمعون من حديث
البعث والجزاء ما هو بحق وما هو الا باطل انتهى ويحتمل عندي ان تكون الجملة حالية التقدير اذ وقفوا
على ربهم قائلا لهم اليس هذا بالحق والاشارة بهذا الى البعث ومتعلقاته وقال ابو الفرج بن
الجوزي اليس هذا العذاب بالحق وكانه لاحظ قوله قال فذوقوا العذاب قالوا بلى وربنا تقدم
الكلام على بلى واكدوا جوابهم باليمين في قولهم وربنا وهو اقرار بالايمان حيث لا ينفع وناسب
التوكيد بقولهم وربنا صدر الاية في وقفوا على ربهم وفي ذكر الرب تذكارهم في انه كان
يربيهم ويصلح من حالهم اذ كان سيدهم وهم عبيده لكنهم عصوه وخالفوا امره قال فذوقوا
العذاب بما كنتم تكفرون اى بكفركم والباء سببية فقيل الكفر البعث اى بكفركم بالبعث وقيل
متعلقه العذاب اى بكفركم بالعذاب والذوق في العذاب استعارة بليغة والمعنى باشروه
مباشرة الذائق اذ هي اشد المباشرات قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله حتى اذا جاءتهم
الساعة بغتة قالوا يا حسرتنا على ما فرطنا فيها هذا استيناف اخبار من الله تعالى
عن احوال منكري البعث وخسرانهم انهم استعاضوا الكفر عن الايمان فصار ذلك شبيها بحالة
البائع الذي اخذ واعطى وكان ما اخذ من الكفر سببا لهلاكه وما اعطاه من الايمان سببا
للنجاة فاشبه الخاسر في صفقته لعدم الربح وراس ماله ومعنى بلقاء الله بلوغ الاخرة

وما يكون فيها من الجزا ورجوعهم الى احكام الله فيها وحتى غاية لتكذيبهم لا لخسرانهم
لان الخسران لا غاية له والتكذيب مغيا بالحسرة لانه لا يزال بهم التكذيب الى قولهم
يا حسرتنا وقت مجي الساعة وتقدم الكلام على حتى اذا في قوله حتى اذا جاوك يجادلونك
ومعنى بلقا الله بلقا جزايه والاضافة لتفخيم وتعظيم لشان الجزا وهو نظير لقي
الله وهو عليه غضبان اى لقي جزاه ومن اثبت ان الله تعالى في جهة استدل بهذا
وقال اللقا حقيقة والساعة يوم القيمة سمي ساعة لسرعة انقضا الحساب فيها
للجزا لقوله اسرع الحاسبين قال ابن عطية وادخل عليها تعريف العهد دون تقدم ذكر لشهرتها
واستقرارها في النفوس وذياع ذكرها وايضا فقد تضمنها قوله بلقا الله انتهى ثم غلب استعمال
الساعة على يوم القيمة فصارت الالف واللام فيها للغلبة كهي في البيت للكعبة والنجم
للثريا وقال الزمخشري فان قلت انما يتحسرون عند موتهم قلت لما كان الموت وقوعا
في احوال الاخرة ومقدماتها جعل من جنس الساعة وسمي باسمها ولذلك قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم من مات فقد قامت قيامته وجعل مجي الساعة بعد الموت لسرعته كالواقع بغير
فترة انتهى واطلاق الساعة على وقت الموت مجاز ويمكن حمل الساعة على الحقيقة وهو يوم
القيمة ولا يلزم من تحسرهم وقت الموت انهم لا يتحسرون يوم القيمة بل الظاهر ذلك لقوله
وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم اذ هذا حال من قولهم قالوا يا حسرتنا على ما فرطنا فيها وهي
حال مقارنة واذا حملنا الساعة على وقت الموت كانت حالا مقدرة ومجي القدرة بالنسبة الى
المقارنة قليل فيكون التكذيب متصلا بهم معنيا بالحسرة الى يوم القيمة اذ مكثهم في البرزخ على
اعتقاد امثلهم طريقة يوم واحد كما قال تعالى ان لبثتم الا يوما فلما جاتهم الساعة زال التكذيب
وشاهدوا ما اخبرتهم به الرسل عيانا فقالوا يا حسرتنا وجوزوا في انتصاب بغتة ان
يكون مصدرا في موضع الحال من الساعة اى باغتة او من مفعول جاتهم اي مبغوتين او مصدر
الجا من غير لفظه كانه قيل حتى اذا بغتتهم الساعة بغتة او مصدر الفعل محذوف اى تبغتهم
بغتة ونادوا الحسرة وان كانت لا تجيب على طريق التعظيم قال سيبويه وكان الذي ينادي الحسرة
او العجب او السرور او الويل يقول اقربي او احضري فهذا اوانك وزمنك وفي ذلك تعظيم
للامر على نفس المتكلم وعلى سامعه ان كان ثم سامع وهذا التعظيم على النفس والسامع هو المقصود
ايضا في ندا الجمادات كقولك يا دار يا ربع وفي ندا ما لا يعقل كقولهم يا جمل وفرطنا قصرنا
والتفريط التقصير مع القدرة على تركه والضمير في فيها عايد على الساعة اى في التقدمة
لها قاله الحسن او الصفقة التي تضمنها ذكر الخسارة قاله الطبري وقال الزمخشري
الضمير للحياة الدنيا جي بضميرها وان لم يجر لها ذكر لكونها معلومة او الساعة على معنى قصرنا
في شانها وفي الايمان بها كما تقول فرطت في فلان ومنه فرطت في جنب الله انتهى وكونه
عايدا على الدنيا هو قول ابن عباس ودل العقل على ان موضع التقصير ليس الا الدنيا فحسن
عوده عليها لهذا المعنى واورد ابن عطية هذا القول احتمالا قال ويحتمل ان يعود الضمير
على الدنيا اذ المعنى يقتضيها وتجي الظرفية امكن بمنزلة زيد في الدار انتهى وعوده على
الساعة قول الحسن والمعنى في اعداد الزاد والاهبة لها وقيل يعود الضمير على ما وهي
اسم موصول وعاد على المعنى اى يا حسرتنا على الاعمال والطاعات التي فرطنا فيها وما في
الاوجه التي سبقت مصدرية التقدير على تفريطنا في الدنيا او في الساعة او في
الصفقة على التقدير الذي تقدم والظاهر عوده على الساعة والابعد من ذهب الى انه
عايد الى منازلهم في الجنة اذا راوا منازلهم فيها لو كانوا امنوا وهم يحملون اوزارهم على
ظهورهم الاوزار الخطايا والاثام قاله ابن عباس والظاهر ان هذا الحمل حقيقة وهو
قول عمير بن هاني وعمرو بن قيس الملاي والسدي واختاره الطبري وما ذكره محصوله
ان عمله يتمثل في صورة رجل قبيح الوجه والصورة خبيث الريح فيسأله فيقول انا عملك
طالما ركبتني في الدنيا فانا اليوم اركبك فيركبه ويتخطى به رقاب الناس ويسوقه
حتى يدخل النار ورواه ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم بهذا المعنى واللفظ
مختلف وقيل هو مجاز عبر بحمل الوزر عما يجد من المشقة والالام بسبب ذنوبه والمعنى

انهم

والمعنى انهم يقاسون عقاب ذنوبهم مقاساة تثقل عليهم وهذا القول بدا به ابن عطية
ولم يذكر الزمخشري غيره قال كقوله فبما كسبت ايديكم لانه اعتيد حمل الاثقال على الظهور
كما الف الكسب بالايدي والواو في وهم واو الحال والاتي الجملة مصدرة بالضمير لانه ابلغ
في النسبة اذ صار ذو الحال مذكورا مرتين من حيث المعنى وخص الظهر لانه غالبا موضع
اعتياد الحمل ولانه مشعر بالمبالغة في ثقل المحمول اذ يطيق من الحمل الثقيل ما لا تطيقه
الراس ولا الكاهل كما قال فلمسوه بايديهم لان اللمس اغلب ما يكون باليد ولانها اقوى في الادراك
الا سا ما يزرون ساهنا تحتمل وجوها ثلاثة احدها ان تكون المتعدية المتصرفة
ووزنها فعل بفتح العين والمفعول لا ساهم ما يزرون ويحتمل ما على هذا الوجه ان تكون
موصولة بمعنى الذي فيكون فاعلة ويحتمل ان تكون ما مصدرية فينسبك منها ما بعدها مصدر
هو الفاعل اى الا ساهم وزرهم والوجه الثاني انها حولت الى فعل بضم العين واشربت
معنى التعجب والمعنى الا ما اسوا الذي يزرونه او ما اسوا وزرهم على الاحتمالين في ما والثالث
انها ايضا حولت الى فعل بضم العين واريد بها المبالغة في الذم فتكون مساوية لبيس في
المعنى والاحكام ويكون اطلاق الذي سبق في ما في قوله بيسما اشتروا به انفسهم جاريا
فيها هنا والفرق بين هذا الوجه والوجه الذي قبله ان الذي قبله لا يشترط فيه ما يشترط
في فاعل بيس من الاحكام ولا هو جملة منعقدة من مبتدا وخبر انما هو منعقد من فعل وفاعل
والفرق بين هذين الوجهين والاول ان في الاول الفعل متعد وفي هذين قاصر وان الكلام
فيه خبر وهو في هذين انشا وجعله الزمخشري من باب بيس فقط فقال سا ما يزرون
بيس شيا يزرون وزرهم كقوله سا مثلا القوم وذكر ابن عطية هذا الوجه احتمالا لا اخيرا
وبدا بان سا متعدية وما فاعل كما تقول سا في هذا الامر وان الكلام خبر مجرد قال
كقول الشاعر
رضيت خطة خسف غير طايلة فسا هذا رضى يا قيس عيلانا
ولا يتعين ما قال في البيت من ان الكلام فيه خبر مجرد بل يحتمل قوله فسا هذا رضى الاوجه الثلاثة
وافتتحت هذه الجملة بالا تنبيها واشارة لسوء مرتكبهم فالا تدل على الاشارة بما ياتي بعدها
كقوله الا فليبلغ الشاهد الغايب الا انهم يثنون صدورهم ليستخفوا منه الا لا يجهلن احد
علينا وما الحياة الدنيا الا لعب ولهو وللدار الاخرة خير للذين يتقون افلا يعقلون
لما ذكر قولهم وقالوا ان هي الا حياتنا الدنيا ذكر منتصاراها وان منتهى امرها انها فانية
منقضية عن قريب فصارت شبيهة باللهو واللعب اذ هما لا يدومان ولا طايل لهما كما انها
لا طايل لهما فاللهو واللعب اشتغال بما لا غنا له ولا منفعة كذلك هي الدنيا بخلاف
الاشتغال باعمال الاخرة فانها التي تعقب المنافع والخيرات وقال الحسن في الكلام
حذف التقدير وما اهل الحياة الا اهل لعب ولهو وقيل التقدير وما اعمال الحياة وقال
ابن عباس هذه حياة الكافر لانه يزجيها في غرور وباطل واما حياة المومن فتنطوي على
اعمال صالحة فلا تكون لعبا ولهوا وفي الحديث ما انا من الدد ولا الدد مني والدد اللعب
واللعب واللهو قيل هما بمعنى واحد وكررتا كيدا لذم الدنيا وقال الرماني اللعب عمل يشغل
عما ينتفع به الى ما لا ينتفع به واللهو صرف النفس عن الجد الى الهزل يقال لهيت عنه اى صرفت
نفسي عنه ورد عليه المهدوي فقال هذا فيه ضعف وبعد لان الذي معناه الصرف
لامه يا بدليل قولهم لهيان ولام الاول واو انتهى وهذا التضعيف ليس بشي لان فعل
من ذوات الواو تنقلب الواو يا لكسرة ما قبلها فقالوا لهي كما قالوا حلي يحلى
وهو من الحلو واما استدلاله بقولهم في التثنية لهيان ففاسد لان التثنية هي
كالفعل تنقلب فيه الواو يا لان مبناها على المفرد وهي تنقلب في المفرد في قولهم له اسم
فاعل من لهي كما قالوا شجي وهو من الشجو وقالوا في تثنيته شجيان بالياء وقد تقدم ذكر شي
من هذا في المفردات وقرا ابن عامر وحده ولدار الاخرة على الاضافة وقالوا هو كقولهم
مسجد الجامع فقيل هو من اضافة الموصوف الى صفته وقال الفرا هي اضافة الشي الى
نفسه كقولك بارحة الاولى ويوم الخميس وحق اليقين وانما يجوز عند اختلاف اللفظين

انتهى وقيل من حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه اى ولدار الحياة الاخرة ويدل عليه
وما الحياة الدنيا وهذا قول البصريين وحسن ذلك ان هذه الصفة قد استعملت استعمال
الاسماء فوليت العوامل كقوله وان لنا للاخرة والاولى وقوله وللاخرة خير لك من الاولى وقرا
باقى السبعة وللدار الاخرة بتعريف الدار بال ورفع الاخرة نعتا لها وخير هنا افعل التفضيل
وحسن حذف المفضل عليه لوقوعه خبرا والتقدير من الحياة الدنيا وقيل خير هنا ليست للتفضيل
وانما هى كقوله اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا اذ لا اشتراك بين المومن والكافر فى اصل الخير
فيزيد المومن عليه بل هذا مختص بالمومن والدار الاخرة قال ابن عباس هى الجنة وقيل ذلك مجاز
عبر به عن الاقامة فى النعيم كما قال الشاعر

للدار ايام تجدد النعيم بها قد كان دارا لنا اكرم بها دارا

ومعنى الذين يتقون يتقون الشرك لان المومن الفاسق ولو قدرنا دخوله النار فانه بعد يدخل الجنة
فتصير الاخرة خيرا له من دار الدنيا وذكر عن ابن عباس خير لمن اتقى الكفر والمعاصى وقال

الدارمي

فى المنتخب نحوه قال بين الله تعالى ان هذه الخيرية انما تحصل لمن كان من المتقين المعاصى
والكبائر فاما الكافرون والفاسقون فلا لان الدنيا بالنسبة اليهم خير من الاخرة انتهى
وهو اشبه بكلام المعتزلة وقال الزمخشرى وقوله للذين يتقون دليل على ان ما سوى
اعمال المتقين لهو ولعب انتهى وقد ابدى الفخر الرازى الخيرية هنا فقال خيرات الدنيا
خسيسة وخيرات الاخرة شريفة وبيانه ان خيرات الدنيا ليست الا قضاء الشهوتين وهو
فى نهاية الخساسة بدليل مشاركة الحيوانات الخسيسة فى ذلك وزيادة بعضها على الانسان
فى ذلك كالجمل فى كثرة الاكل والديك فى كثرة الوقاع والذيب فى القوة على الفساد والتمزيق
والعقرب فى قوة الايلام وبدليل ان الاكثار من ذلك لا يوجب شرفا بل المكثر من ذلك ممقوت
مستقذر مستحقر يوصف بانه بهيمة وبدليل عدم الافتخار بهذه الاحوال بل العقلاء يخفونها
ويختفون عند فعلها ويكنون عنها ولا يصرحون بها الا عند الشتم بها وبان حقيقة اللذات
دفع الالام وسرعة انقضائها فثبت بهذه الوجوه خساسة هذه اللذات واما السعادات
الروحانية فسعادات عالية شريفة باقية مقدسة وذلك ان جميع الخلق اذا تخيلوا فى انسان كثرة
العلم وشدة الانقباض عن اللذات الجسمانية فانهم بالطبع يعظمونه ويخدمونه ويعدون انفسهم
عبيدا له واشقياء بالنسبة اليه ولو فرضنا تشارك خيرات الدنيا وخيرات الاخرة فى التفضيل
لكانت خيرات الاخرة افضل لان الوصول اليها معلوم قطعا وتلك خيرات الدنيا ليس معلوما بل ولا مظنونا
فكم من سلطان قاهر بكرة يوم امسى تحت التراب اخره وكم مصبح اميرا عظيما امسى اسيرا حقيرا ولو
فرضنا انه وجد بعد سرور يوم يوما اخر فانه لا يدرى هل ينتفع فى ذلك اليوم بما جمع من الاموال
والطيبات واللذات بخلاف موجبات السعادات الاخروية فانه يقطع انه ينتفع بها فى الاخرة
وهب انه انتفع فى الغد فانها تنقضى ويحزن عند انقضائها كما قال الشاعر

اشد الغم عندى فى سرور تيقن عنه صاحبه انتقالا

فثبت بما ذكر ان خيرات الدنيا موصوفة بهذه العيوب وخيرات الاخرة مبراة عنها فوجب القطع بان الاخرة
افضل واكمل وابقى انتهى ما لخص من كلامه مع اختلاف لبعض الفاظه وهى شبيهة بكلام اهل الفلسفة
لان السعادات الاخروية عندهم هى روحانية فقط واعتقاد المسلمين انها لذات جسمانية وروحانية
وايضا ففى كلامه انتقاد من حيث ان بعض الاوصاف التى حقرها هو جعلها الله فى بعض من اصطفاه
من خلقه فلا تكون تلك الصفة الا شريفة لا كما قاله هو من انها صفة خسيسة وقرا نافع وابن عامر
وحفص افلا تعقلون بالتاء خطاب مواجهة لمن كان بحضرة الرسول من منكرى البعث وقرا الباقون
بالياء عودا على ما قبله لانها اسماء غائبة والمعنى افلا تعقلون ان الاخرة خير من الدنيا وقيل افلا
تعقلون ان الامر هكذا فتزهدوا فى الدنيا قد نعلم انه ليحزنك الذين يقولون فانهم لا يكذبونك
ولكن الظالمين بايات الله يجحدون قال النقاش نزلت فى الحارث بن عمرو بن نوفل بن عبد مناف
فانه كان يكذب فى العلانية ويصدق فى السر ويقول نخاف ان تتخطفنا العرب ونحن اكلة راس
وقال غيره روى ان الاخنس بن شريق قال لابى جهل يا ابا الحكم اخبرنى عن محمد اصادق هو ام كاذب
فانه ليس عندنا احد غيرنا فقال له والله ان محمدا لصادق وما كذب قط ولكن اذا ذهب بنو قصى

باللوا

باللواء والسقاية والحجابة والنبوة فماذا يكون لسائر قريش فنزلت قد حرف توقع اذا دخلت على
مستقبل الزمان كان التوقع من المتكلم كقولك قد ينزل المطر فى شهر كذا واذا كان ماضيا او فعل
حال بمعنى المضى فالتوقع كان عند السامع واما المتكلم فهو موجب ما اخبر به وعبر هنا بالمضارع اذ المراد
بالاتصاف بالعلم واستمراره ولم يلحظ فيه الزمان كقولهم هو يعطى ويمنع وقال الزمخشرى والتبريزى
قد نعلم بمعنى ربما الذى تجى لزيادة الفعل وكثرته نحو قوله ولكنه قد يهلك المال نائله
انتهى وما ذكره من ان قد تاتى للتكثير فى الفعل والزيادة قول غير مشهور للنحاة وان كان قد قال
به بعضهم مستندا لا بقول الشاعر

قد اترك القرن مصفرا انامله كان اثوابه مجت بفرصاد

وبقوله

اخى ثقة لا يتلف الخمر ماله ولكنه قد يهلك المال نائله

والذى نقوله ان التكثير لم يفهم من قد وانما يفهم من سياق الكلام لانه لا يحصل الفخر والمدح بقتل قرن
واحد ولا بالكرم مرة واحدة وانما يحصلان بكثرة وقوع ذلك وعلى تقدير ان قد تكون للتكثير فى
الفعل وزيادته لا يتصور ذلك فى قوله قد نعلم لان علمه تعالى لا يمكن فيه الزيادة والتكثير وقوله
بمعنى ربما التى تجى لزيادة الفعل وكثرته والمشهور ان رب للتقليل لا للتكثير وما الداخلة عليها
هى مهيئة لان يليها الفعل وما المهيئة لا تزيل الكلمة عن مدلولها الا ترى انها فى كانها يقوم زيد
ولعلما يخرج بكر لم تزل كان عن التشبيه ولا لعل عن الترجى قال بعض اصحابنا قد كرعا فى التقليل
والصرف الى معنى المضى يعنى اذا دخلت على المضارع قال هذا ظاهر قول سيبويه فان خلت من معنى
التقليل خلت غالبا من الصرف الى معنى المضى ويكون حينئذ للتحقيق والتوكيد نحو قوله قد نعلم
انه ليحزنك وقوله لم تؤذوننى وقد تعلمون انى رسول الله اليكم وقول الشاعر

وقد تدرك الانسان رحمة ربه ولو كان تحت الارض سبعين واديا

وقد تخلو من التقليل وهى صارفة لمعنى المضى نحو قوله قد نرى تقلب وجهك فى السماء انتهى وقال
مكى قد هنا وشبهه تاتى للتاكيد الشى وايجابه وتصديقه ونعلم بمعنى علمنا وقال ابن ابى الفضل فى رى الظمآن
كلمة قد تاتى للتوقع وتاتى للتقريب من الحال وتاتى للتقليل انتهى نحو قولهم ان الكذوب قد يصدق وان
الجبان قد يشجع والضمير فى انه ضمير الشان والجملة بعده مفسرة له فى موضع خبر ان ولا يقع هنا اسم الفاعل
على تقدير رفعه ما بعده على الفاعلية موقع المضارع لما يلزم من وقوع خبر ضمير الشان مفردا وذلك
لا يجوز عند البصريين وتقدم الكلام على قراءة من قرا يحزنك رباعيا وثلاثيا فى اخر سورة ال عمران وتوجيه
ذلك فاغنى عن اعادته هنا والذى يقولون معناه ما ينافى ما انت عليه قال الحسن كانوا يقولون
انه ساحر وشاعر وكاهن ومجنون وقيل كانوا يصرحون بانهم لا يومنون به ولا يقبلون دينه وقيل
كانوا ينسبونه الى الكذب والافتعال وقيل كان بعض كفار قريش يقول له رئى من الجن يخبره بما يخبر به
وقرا على ونافع والكسائى بتخفيف يكذبونك وقرا باقى السبعة وابن عباس بالتشديد فقيل هما
بمعنى واحد نحو كثر واكثر وقيل بينهما فرق حكى الكسائى ان العرب تقول كذبت الرجل اذا نسبت
الكذب اليه واكذبته اذا نسبت الكذب الى ما جاء به دون ان تنسبه اليه وتقول العرب ايضا
اكذبت الرجل اذا وجدته كذابا كما تقول احمدت الرجل اذا وجدته محمودا فعلى القول بالفرق
يكون معنى التخفيف لا يجدونك كاذبا او لا ينسبون الكذب اليك وعلى معنى التشديد يكون اما
خبرا محضا عن عدم تكذيبهم اياه ويكون من نسبة ذلك الى كلهم على سبيل المجاز والمراد به بعضهم
لانه معلوم قطعا ان بعضهم كان يكذبه ويكذب ما جاء به واما ان يكون نفى التكذيب لانتفاء ما يترتب
عليه من المضار فكانه قيل لا يكذبونك تكذيبا يضرك لانك لست بكاذب فتكذيبهم كلا تكذيب
وقال فى المنتخب لا يراد بقوله لا يكذبونك خصوصية تكذيبه هو بل المعنى انهم ينكرون دلالة
المعجزة على الصدق مطلقا فالمعنى لا يكذبونك على التعيين بل يكذبون جميع الانبياء والرسل
وقال قتادة والسدى لا يكذبونك بحجة وانما هو تكذيب عناد وبهت وقال ناجية
ابن كعب لا يقولون انك كاذب لعلمهم بصدقك ولكن يكذبون ما جئت به وقال
ابن السائب ومقاتل لا يكذبونك فى السر ولكن يكذبونك فى العلانية عداوة وقيل لا يقدرون
على ان يقولوا لك فيما انبات به مما فى كتبهم كذبت ذكره الزجاج ورجح قراءة على بالتخفيف
بعضهم ولا ترجيح بين المتواترتين قال الزمخشرى والمعنى ان تكذيبك امر راجع الى الله

تعالى لانك رسوله المصدق بالمعجزات فهم لا يكذبونك في الحقيقة وانما يكذبون الله بجحود اياته
فانته عن حزنك لنفسك وانهم كذبوك وانت صادق وليشغلك عن ذلك ما هو اهم وهو
استعظامك لجحود ايات الله والاستهانة بكتابه ونحوه قول السيد لغلامه اذا اهانه بعض
الناس انهم لم يهينوك فانما اهانوني وفي هذه الطريقة قوله تعالى ان الذين يبايعونك
انما يبايعون الله وعن ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمى الامين فعرفوا انه
لا يكذب في شيء ولكنهم كانوا يجحدون فكان ابو جهل يقول ما نكذبك وانك عندنا المصدق
وانما نكذب ما جئتنا به انتهى وفي الكلام حذف تقديره فانهم لا يكذبونك واقيم الظاهر مقام
المضمر تنبيها على ان علة الجحود هو الظلم وهي مجاوزة الحد في الاعتداء اي ولكنهم بايات الله يجحدون
واياته قال السدي محمد صلى الله عليه وسلم وقال اسباب محمد والقران وقال
مقاتل القران وقال ابن عطية ايات الله علاماته وشواهد نبيه صلى الله عليه وسلم
والجحود انكار الشيء بعد معرفته وهو ضد الاقرار فان كانت نزلت في الكافرين مطلقا فيكون في
الجحود تجوز اذ كلهم ليس كفره بعد معرفة ولكنهم لما انكروا نبوته وراموا تكذيبه بالدعوى الباطلة
عبر عن انكارهم باقبح وجوه الانكار وهو الجحد تغليظا عليهم وتقبيحا لفعلهم اذ معجزاته
واياته نيرة يلزم كل مفطور ان يعلمها ويقر بها وان كانت نزلت في المعاندين نزلت
الجحود حقيقة وكفر العناد يدل عليه ظواهر القران وهو واقع ايضا كقصة ابي جهل مع الاخنس
ابن شريق وقصة امية بن ابي الصلت وقوله ما كنت لا ومن نبي لم يكن من ثقيف ومنع
بعض المتكلمين جواز كفر العناد لان المعرفة تقتضي الايمان والجحد يقتضي الكفر فامتنع اجتماعهما وتاولوا
ظواهر القران فقالوا في قوله وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم انها في احكام التوراة التي
بدلوها كاية الرجم ونحوها قال ابن عطية وكفر العناد من العارف بالله وبالنبوة بعيد
انتهى والتاويلات في نفي التكذيب انما هو عن اعتقادهم اما بالنسبة الى اقوالهم فاقوالهم
مكذبة اياه واما لما جاء به ولقد كذبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا واوذوا حتى اتاهم
نصرنا قال الضحاك وابن جريج عزى الله تعالى نبيه بهذه الاية فعلى قولهما يكون هو صلى
الله عليه وسلم قد كذب وهو مناف لقوله فانهم لا يكذبونك ويزول المنافاة بما تقدم من
التاويلات كقول الزمخشري وغيره ان قوله لا يكذبونك ليس هو من نفي تكذيبه حقيقة
قالوا وانما هو من باب قولك لغلامك ما اهانوك ولكن اهانوني وجاء قوله ولقد
كذبت رسل من قبلك تسلية له صلى الله عليه وسلم ولما سلاه تعالى بانهم بتكذيبك انما
كذبوا الله تعالى سلاه ثانيا بان عادة اتباع الرسل قبلك تكذيب رسلهم وان الرسل
صبروا فتاس بهم في الصبر وما في قوله ما كذبوا مصدرية اي فصبروا على تكذيبهم والمعنى
فتاس بهم في الصبر على التكذيب والاذى حتى ياتيك النصر والظفر كما اتاهم قال ابن عباس
فصبروا على ما كذبوا رجاء ثوابي واوذوا حتى نشروا بالمناشير وحرقوا بالنار حتى اتاهم
نصرنا بتعذيب من كذبهم انتهى ويحتمل واوذوا ان يكون معطوفا على المعنى وقوله
كذبت ويحتمل ان يكون معطوفا على قوله فصبروا ويبعد ان يكون معطوفا على كذبوا ويكون
التقدير فصبروا على تكذيبهم وايذائهم وروي عن ابن عامر انه قرا واذوا بغير واو بعد
الهمزة جعله ثلاثيا لا رباعيا من اذيت فلانا لا من اذيت وفي قوله نصرنا التفات اذ قبله
بايات الله وبلاغة هذا الالتفات انه اضاف النصر الى الضمير المشعر بالعظمة المنتزل فيه
الواحد منزلة الجمع والنصر مصدر اضيف الى الفاعل والمفعول محذوف اي نصرنا اياهم على مكذبيهم
ومؤذيهم والظاهر ان الغاية هنا للصبر والايذاء لظاهر عطف واوذوا على فصبروا وان كان
معطوفا على كذبوا فيكون الغاية للصبر ومعطوفا على كذبت فغاية له وللتكذيب وللايذاء
فقط ولا مبدل لكلمات الله قال ابن عباس اي لمواعيد الله ولم يذكر الزمخشري
غيره فالكلمات مواعيد من قوله ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون
وقال الزجاج لما اخبر به وما امر به والاخبار والاوامر من كلمات الله واقتصر ابن عطية
على بعض ما قال الزجاج فقال لا راد لامره وقيل المعنى لحكوماته واقضيته كقوله
ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين اي وجب ما قضاه عليهم وقيل المعنى لا يقدر احد

على تبديل كلمات الله والزخرف واجتهد لانه تعالى صانه برصين اللفظ وقويم المعنى ان يختلط
بكلام اهل الزيغ وقيل اللفظ خبر والمعنى على النهي اي لا يبدل احد كلمات الله فهو كقوله لا ريب فيه
اي لا ترتابوا فيه على احد الاقوال ولقد جاءك من نبا المرسلين هذا تقوية وتاكيد وتثبيت لما
تقدم الاخبار به من تكذيب اتباع الرسل للرسل وايذائهم وصبرهم الى ان جاء نصرهم عليهم والفاعل
بجاء قال الفارسي هو من نبا ومن زائدة اي ولقد جاءك نبا المرسلين ويضعف هذا لزيادة
من في الواجب وقيل معرفة وهذا لا يجوز الا على مذهب الاخفش ولان المعنى ليس على العموم بل انما
جاءه بعض نباهم لا انباؤهم لقوله منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك وقال
الرماني فاعل جاء مضمر تقديره ولقد جاءك نبا وقال ابن عطية الصواب عندي ان تقدر جلاء
او بيان وقال هذا القول والذي يظهر ان التقدير ولقد جاءك هو من نبا المرسلين اي نبا او بيان
فيكون الفاعل مضمرا يفسره سياقه او بيان لا محذوفا لان الفاعل لا يحذف والذي يظهر لي ان الفاعل
مضمر تقديره هو ويدل على ما دل عليه المعنى من الجملة السابقة اي ولقد جاءك هذا الخبر من تكذيب
اتباع الرسل للرسل والصبر والايذاء الى ان نصروا وان هذا الاخبار هو بعض نبا المرسلين الذين
يتاسى بهم ومن نبا في موضع الحال وذو الحال ذلك المضمر والعامل فيها وفيه جاءك فلا يكون المعنى
على هذا ولقد جاءك نبا او بيان الا ان يراد بالنبا والبيان هذا النبا السابق واما الزمخشري
فلم يتعرض للفاعل بل قال ولقد جاءك من نبا المرسلين بعض انبائهم وقصصهم وهو تفسير معنى
لا تفسير اعراب لان من لا تكون فاعلة وان كان كبر عليك اعراضهم فان استطعت ان تبتغي نفقا
في الارض او سلما في السماء فتاتيهم باية كبر اي عظم وشق اعراضهم عن الايمان والتصديق بما
جئت به وهو صلى الله عليه وسلم قد كبر عليه اعراضهم لكن جاء الشرط معتبرا فيه التبيين والظهور
وهو مستقبل وعطف عليه الشرط الذي لم يقع وهو قوله فان استطعت وليس مقصودا وحده
بالجواب فمجموع الشرطين يتاول بالاول لم يقع بل المجموع مستقبل وان كان ظاهر احدهما بانفراده
واقعا ونظيره ان كان قميصه قد من قبل وان كان قميصه قد من دبر ومعلوم انه قد وقع احدهما
لكن المعنى ان يتبين ويظهر كونه قد من كذا وكذا يتاول امر دخول ان الشرطية على صيغة كان على
مذهب جمهور النحاة خلافا لابي العباس المبرد فانه زعم ان اذا دخلت على كان بقيت على
مضيها بلا تاويل والنفق السرب في داخل الارض الذي يتوارى فيه وقرا نبيح الغنوي ان تبتغي
نافقا في الارض والنافقاء ممدود وهو احد مخارج جحر اليربوع وذلك ان اليربوع يخرج
من باطن الارض الى وجهها ويرقق ما واجه الارض ويجعل للجحر بابين احدهما النافقاء
والاخر القاصعاء فاذا رابه امر من احدهما دفع ذلك الرقيق الذي ارقه من احدهما
وخرج منه وقيل للجحر ثلاثة ابواب قال السدي السلم المصعد وقال قتادة
الدرج وقال ابو عبيدة السبب والمرقاة تقول العرب اتخذني سلما لحاجتك اي سببا
ومنه قول كعب بن زهير

ولا لكما منجى من الارض فابغيا   به نفقا او في السموات سلما

وقال الزجاج السلم من السلامة وهو الشيء الذي يسلمك لمصعدك والسلم
الذي تصعد عليه وترتقي وهو مذكر وحكى الفراء فيه التانيث قال بعضهم تانيثه على
معنى المرقاة لا بالوضع كما انث الصوت بمعنى الصيحة والاستغاثة في قوله سائل
بني اسد ما هذه الصوت ومعنى الاية قال الزمخشري يعني انك لا تستطيع ذلك
والمراد بيان حرصه على اسلام قومه وتهالكه عليه وانه لو استطاع ان ياتيهم باية
من تحت الارض او من فوق السماء لاتى بها وجاء ايمانهم وقيل كانوا يقترحون الايات
فكان يود ان يجابوا اليها لتمادي حرصه على ايمانهم فقيل له ان استطعت كذا فافعل
دلالة على انه بلغ من حرصه انه لو استطاع ذلك لفعله حتى ياتيهم بما اقترحوا لعلهم
يؤمنون انتهى والظاهر من قوله فتاتيهم باية ان الاية هي غير ابتغاء النفق في الارض
او السلم في السماء وان المعنى ان تبتغي نفقا في الارض فتدخل فيه او سلما في الارض الى السماء
فتصعد عليه اليها فتاتيهم باية غير الدخول في السرب والصعود الى السماء مما يرجى ايمانهم
بسببها او مما اقترحوه رجاء ايمانهم وتلك الاية من احدى الجهتين وقال ابن عطية

وقوله تعالى وان كان كبر عليك اعراضهم لزام الحجة للنبي صلى الله عليه وسلم وتقسيم الاحوال
عليهم حتى يتبين ان لا وجه الا الصبر والمضي لامر الله تعالى والمعنى ان كنت تعظم تكذيبهم
وكفرهم على نفسك وتلتزم الحزن عليه فان كنت تقدر على دخول سرب في اعماق الارض او على
ارتقاء سلم في السما فدونك وشانك به اي انك لا تقدر على شي من هذا ولا بد من التزام
الصبر واحتمال المشقة ومعارضتهم بالايات التي نصبها الله للناظرين المتاملين اذ
هو لا اله الا هو لم يرد ان يجمعهم على الهدى وانما اراد ان ينصب من الايات ما يهتدي بالنظر
فيه فريق ويضل فريق فلا تكونن من الجاهلين اي في ان تاسف وتحزن على امر اراده الله وامضاه
وعلم المصلحة فيه انتهى واجاز الزمخشري وابن عطية ان تكون الاية التي ياتي بها هي نفس
الفعل قال الزمخشري ويجوز ان يكون ابتغا النفق في الارض والسلم في السما هو
الاتيان بالاية كانه قيل لو استطعت النفوذ الى ما تحت الارض والترقي في السما لعل
ذلك يكون اية لك يومنون بها وقال ابن عطية فتاتيهم بعلامة ويريد اما
في فعل ذلك اي تكون الاية نفس دخولك في الارض وارتقايك في السما واما
في ان تاتيهم بالاية من احدى الجهتين انتهى وما جوزاه من ذلك لا يظهر من دلالة اللفظ
اذ لو كان ذلك كما جوزاه لكان التركيب فتاتيهم بذلك اية وايضا فاي اية في دخول
سرب في الارض واما الرقي في السما فيكون اية وقيل قوله ان تبتغي نفقا في الارض
اشارة الى قولهم تعالى لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وقوله او سلما في السما
اشارة الى قولهم او ترقى في السما ولن نؤمن لرقيك حتى وكان فيها ضمير الشان والجملة
المصدرة بكبر عليك اعراضهم في موضع خبر كان وفي ذلك دليل على ان خبر كان واخواتها
يكون ماضيا ولا يحتاج فيه الى تقدير قد لكثرة ما ورد من ذلك في القران وكلام العرب
خلافا لمن زعم انه لا بد فيه من قد ظاهرة او مقدرة وخلافا لمن حصر ذلك بكان دون
اخواتها وجوزوا ان يكون اسمها اعراضهم فلا يكون مرفوعا بكبر كما في القول الاول وكبر
فيه ضمير يعود على الاعراض وهو في موضع الخبر وهي مسئلة خلاف وجواب الشرط محذوف
لدلالة المعنى عليه وتقديره فافعل كما تقول ان شئت تقوم بنا الى فلان نزوره اي فافعل
ولذلك جا فعل الشرط بصيغة الماضي والمضارع المنفي بلم لانه ماض ولا يكون بصيغة المضارع
الا في الشعر ولو شا الله لجمعهم على الهدى اي اما بخلق ذلك في قلوبهم اولا فلا يضل
احد واما بخلقه فيهم بعد ضلالهم ودل هذا التعليق على انه تعالى ما شا منهم جميعهم الهدى
بل اراد ابقا الكافر على كفره قال ابو عبد الله الرازي وتقرير هذا الظاهر ان قدرة الكافر
على الكفر ان لم تكن صالحة للايمان فالقدرة على الكفر مستلزمة له غير صالحة للايمان
فخالق تلك القدرة يكون قد اراد الكفر لا محالة وان كانت صالحة له كما صلحت للكفر
استوت نسبة القدرة اليهما فامتنع الترجيح الا لداعية مرجحة وليست من العبد والا وقع
التسلسل فثبت ان خالق تلك الداعية هو الله وثبت ان مجموع الداعية الصالحة
توجب الفعل وثبت ان خالق مجموع تلك الداعية المستلزمة لذلك الكفر مريد لذلك
الايمان فهذا البرهان اليقيني قوى ظاهر هذه الاية ولا بيان اقوى من تطابق البرهان
مع ظاهر القران وقال ابن عطية وهذه الاية ترد على القدرية المفوضة الذين يقولون
ان القدرة لا تقتضي ان يؤمن الكافر وان ما ياتيه الانسان من جميع افعاله لا خلق فيه لله تعالى
الله عن ذلك علوا كبيرا وقال الزمخشري ولو شا الله لجمعهم على الهدى باية ملجئة ولكنه
لا يفعل لخروجه عن الحكمة انتهى وهذا قول المعتزلة وقال القاضي والالجا ان يعلمهم
انهم لو حاولوا غير الايمان لمنعهم منه وحينئذ يمتنعون من فعل شي غير الايمان وهو تعالى
انما ترك فعل هذا الالجا لان ذلك يزيل تكليفهم فيكون ما وقع منهم كان لم يقع وانما اراد
تعالى ان ينتفعوا بما يختارونه من قبل انفسهم من جهة الوصلة به الى الثواب وذلك
لا يكون الا اختيارا واجاب ابو عبد الله الرازي بانه تعالى اراد منهم الاقدام على الايمان
حال كون الداعي الى الايمان والى الكفر بالسوية او حال حصول الرجحان والاول تكليف
ما لا يطاق لان الامر بتحصيل الرجحان حصول الاستوا تكليف بالجمع بين النقيضين

وهو محال وان كان الثاني فالطرف الراجح يكون واجب الوقوع والطرف المرجوح يكون ممتنع الوقوع
وكل هذه الاقسام منافية لما ذكروه من المكنة والاختيارات فسقط قولهم بالكلية فلا تكونن
من الجاهلين تقدم قول ابن عطية في ان تاسف وتحزن على امر اراده الله تعالى وامضاه واعلم
المصلحة فيه وقال ايضا ومن الجاهلين يحتمل في ان لا تعلم ان الله لو شا لجمعهم على الهدى ويحتمل
في ان تهتم بوجود كفرهم الذي قدره الله واراده وتذهب بك نفسك الى ما لم يقدر الله انتهى وضعف
الاحتمال الاول بانه صلى الله عليه وسلم مع كمال ذاته وتوفر معلوماته وعظيم اطلاعه على ما يليق
بقدرة الحق جل جلاله واستيلائه على مقدوراته لا ينبغي ان يوصف بانه جاهل بانه تعالى لو شا لجمعهم
على الهدى لان هذا من قبيل الدين والعقايد فلا يجوز ان يكون جاهلا بها وكان الزمخشري قد فسر
قوله ولو شا الله لجمعهم على الهدى بان تاتيهم اية ملجئة ولكنه لا يفعل لخروجه عن الحكمة فقال في
قوله فلا تكونن من الجاهلين من الذين يجهلون ذلك ويرومون ما هو خلافه واشار بذلك الى الاتيان
بالاية الملجئة الى الايمان وتقدم الكلام في الالجا وقيل لا تجهل انه يومن بك بعضهم ويكفر
بعضهم وضعف بان هذا ليس مما يجهله صلى الله عليه وسلم وقيل لا تكونن ممن لا صبر له لان
قلة الصبر من اخلاق الجاهلين وضعف بانه تعالى قد امره بالصبر في ايات كثيرة ومع امر الله له
بالصبر وبيانه انه خير يبعد ان يوصف بعد صبره بقلة الصبر وقيل لا يشتد حزنك لاجل كفرهم
فتقارب حال الجاهل باحكام الله وقدره وقد صرح بهذا في قوله فلا تذهب نفسك عليهم حسرات
وقال قوم جاز هذا الخطاب لانه لقربه من الله ومكانته عنده كان ذلك حملا عليه كما يحمل العاقل
على قريبه فوق ما يحمله على الاجانب خشية عليه من تخصيص الاذلال وقال مكي والمهدوي
الخطاب له والمراد به امته وتم هذا القول بانه كان يحزنه اصرار بعضهم على الكفر وحرمانهم
ثمرات الايمان قال ابن عطية وهذا ضعيف لا يقتضيه اللفظ انتهى وقيل الرسول معصوم
من الجهل والشك بلا خلاف ولكن العصمة لا تمنع الامتحان بالامر والنهي ولان ضيق صدره وكثرة
حزنه من الجبلات البشرية وهي لا ترفعها العصمة بدليل اللهم اني بشر واني اغضب كما يغضب البشر
الحديث وقوله انما انا بشر فاذا نسيت فذكروني انتهى والذي اختاره ان هذا الخطاب ليس للرسول
وذلك انه تعالى قال ولو شا الله لجمعهم على الهدى فهذا اخبار وعقد كلي انه لا يقع في الوجود الا ما
شا وقوعه ولا يختص هذا الاخبار بهذا الخطاب بالرسول بل الرسول عالم بمضمون هذا الاخبار
فانما ذلك للسامع فالخطاب والنهي في فلا تكونن للسامع دون الرسول فكانه قيل ولو شا الله
ايها السامع الذي لا يعلم ان ما وقع في الوجود هو بمشية الله لجمعهم على الهدى لجمعهم عليه فلا تكونن
ايها السامع من الجاهلين بان ما شا الله ايقاعه وقع وان الكاينات معذوقة بارادته
المفردات — التضرع تفعل من الضراعة وهي الذلة يقال ضرع يضرع ضراعة قال
الشاعر

ليبك يزيد ضارع لخصومة ... ومختبط مما تطيح الطوايح

اي ذليل ضعيف صدف عن الشي اعرض عنه صدفا وصدوفا وصادفته لقيته عن اعراض عن جهته
قال — ابن الرقاع

اذا ذكرن حديثا قلن احسنه ... وهن عن كل سوء يتقى صدف

صدف جمع صدوف كصبور وصبر وقيل صدف مال ماخوذ من الصدف في البعير وهو ان يميل
خفه من اليد الى الرجل من الجانب الوحشي والصدفة واحدة الصدف وهي المحارة التي يكون فيها
الدر قال — الشاعر

وزادها عجبا ان رحت في سمك ... وما درت دران الدر في الصدف

الخزانة ما يحفظ فيه الشي مخافة ان ينال ومنه فانما تخزن لهم ضروع مواشيهم اطعماتهم ايحب
احدكم ان يوتى مشربته فتنكسر خزانته وهي بفتح الخا وقال — الشاعر

اذا المرء لم يخزن عليه لسانه ... فليس على شي سواه بخزان

الطرد الابعاد باهانة والطريد المطرود وبنو مطرود وبنو طراد فخذان من اياد انما
يستجيب الذين يسمعون انما يستجيب للايمان الذين يسمعون سماع قبول واصغا كما قال ان
في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد ويستجيب بمعنى يجيب وفرق الرماني

بين اجاب واستجاب بان استجاب فيه قبول لما دعي اليه قال فاستجاب لهم ربهم فاستجبنا له
ونجيناه من الغم وليس كذلك اجاب لانه قد يجيب بالمخالفة قال الزمخشري يعني ان الذين
تحرص على ان يصدقوك بمنزلة الموتى الذين لا يسمعون وانما يستجيب من يسمع كقوله انك لا تسمع
الموتى وقال ابن عطية هذا من النمط المتقدم في التسلية اي لا تحفل بمن اعرض فانما يستجيب
لداعي الايمان الذين يفهمون الايات ويتلقون البراهين بالقبول فعبر عن ذلك كله بيسمعون
اذ هو طريق العلم بالنبوة والايات المعجزة وهذه لفظة تستعملها الصوفية اذا بلغت الموعظة
من احد مبلغا شافيا قالوا استمع والموتى يبعثهم الله الظاهر ان هذه جملة مستقلة من
مبتدا وخبر وان الظاهر ان الموت هنا والبعث حقيقة وذلك اخبار من الله تعالى ان الموتى
على العموم من مستجيب وغير مستجيب يبعثهم الله فيجازيهم على اعمالهم وجا لفظ الموتى عاما
لا يشعار بما قبله بالعموم في قوله انما يستجيب الذين يسمعون اذ الحصر يشعر بالقسم الاخر
وهو ان من لا يسمع سماع قبول لا يستجيب للايمان وهم الكفار وصار في الاخبار عن الجميع بالبعث
والرجوع الى جزا الله تعالى تهديد ووعيد شديد لمن لم يستجب فيظافر قول المفسرين ان
قوله والموتى يراد به الكفار سموا بالموتى كما سموا بالصم والبكم والعمي وتشبيه الكافر بالميت من
حيث ان الميت جسد خال عن الروح فيظهر منه النتن والصديد والقبح وانواع العفونات
واصلح احواله دفنه تحت التراب والكافر روحه خالية عن العقل فيظهر منه جهله بالله تعالى
ومخالفاته لامره وعدم قبوله لمعجزات الرسل واذا كانت روحه خالية من العقل كان مجنونا
فاحسن احواله ان يقيد ويحبس فالعقل بالنسبة الى الروح كالروح بالنسبة الى الجسد فاذا
كان المراد بالموتى هنا الكفار فقيل البعث يراد به البعث حقيقة من الحشر يوم القيمة
والرجوع هو رجوعهم الى سطوته وعقابه قاله مجاهد وقتادة وعلى هذا تكون هذه الجملة
متضمنة الوعيد للكفار وقيل الموت والبعث حقيقة والجملة مثل لقدرته على الجائهم
الى الاستجابة بانه هو الذي يبعث الموتى من القبور يوم القيمة ثم اليه يرجعون للجزا فكان
قادرا على هولا الموتى بالكفر ان يحييهم بالايمان وانت لا تقدر على ذلك قاله الزمخشري
وقيل الموت والبعث مجاز استعير الموت للكفر والايمان للبعث فتقبل الجملة من قوله
والموتى يبعثهم الله مبتدا وخبر اي والموتى بالكفر يحييهم الله بالايمان وقيل ليس جملة بل
الموتى معطوف على الذين يسمعون ويبعثهم الله جملة حالية والمعنى انما يستجيب الذين يسمعون
سماع قبول فيومنون باول وهلة والكفار حتى يرشدهم الله تعالى ويوفقهم للايمان فلا
تتاسف انت ولا تستعجل ما لم يقدر وقرى ثم اليه يرجعون بفتح اليا من رجع اللازم وقالوا
لولا نزل عليه اية من ربه قال ابن عباس نزلت في روسا قريش سالوا الرسول اية تعنتا
منهم والا فقد جاهم بايات كثيرة فيها مقنع انتهى والضمير في وقالوا عايد على الكفار ولولا
تحضيض بمعنى هلا قل ان الله قادر على ان ينزل اية اي مهما سالتموه من انزال اية الله
قادر على ذلك كما انزل الايات السابقة فلا فرق في تعلق القدرة بالايات المقترحة
على سبيل التعنت والايات التي لم تقترح وقد اقترحتم ايات كانشقاق القمر فلم يجد
عليكم ولا اثرت فيكم وقلتم هذا سحر مستمر ولم تعتدوا بما انزل مع كثرته حتى كانه لم ينزل
شي من الايات لان دابكم العناد في ايات الله وقال الزمخشري على ان ينزل اية تضطرهم
الى الايمان كنتق الجبل على بني اسرايل او اية ان يجحدوها جاهم العذاب ولكن اكثرهم
لا يعلمون ان الله قادر على ان ينزل تلك الاية وان صارفا من الحكمة صرفه عن انزالها وقال
ابن عطية لا يعلمون انها لو نزلت ولم يومنوا لعوجلوا بالعذاب ويحتمل لا يعلمون ان الله تعالى
انما جعل المصلحة في ايات معرضة للنظر والتامل ليهتدي قوم ويضل اخرون انتهى
والذي يظهر لا يعلمون نفي عنهم العلم حيث لم يفرقوا بين تعلق القدرة بالايات التي نزلت
وبين تعلقها بالايات المقترحة وتعلق القدرة بهما سوا لاجتماع المقترح وغير المقترح
في الامكان فمن فرق بين المتماثلات ولم يقنع بما ورد منها فهو لا شك جاهل وما
من دابة في الارض ولا طاير يطير بجناحيه الا امم امثالكم قال ابن الانباري وموضع
الاحتجاج من هذه الاية ان الله ركب في المشركين عقولا وجعل لهم افهاما الزمهم بها ان يتدبروا

امر الرسول صلى الله عليه وسلم كما جعل للدواب والطير افهاما يعرف بها بعضها اشارة بعض وهدى الذكر
منها لاتيان الانثى وفي ذلك دليل على نفاذ قدرة المركب فيها ذلك وقال ابن عطية المعنى
في هذه الاية التنبيه على ايات الله الموجودة في انواع مخلوقاته وقال الزمخشري فان
قلت فما الغرض في ذكر ذلك قلت الدلالة على عظم قدرته ولطف علمه وسعة سلطانه
وتدبيره تلك الخلايق المتفاوتة الاجناس المتكاثرة الاصناف وهو لما لها وما عليها مهيمن
على احوالها لا يشغله شان عن شان وان المكلفين ليسوا مخصوصين بذلك دون من عداهم من ساير
الحيوان انتهى والذي يظهر انه تعالى لما حكى عن هولا قولهم لولا نزل عليه اية من ربه ولم يعتبروا ما نزل
من الايات واجيبوا بان القدرة صالحة لانزال الاية وهي التي اقترحوها وينبهوا على جهلهم
حيث لم يفرقوا بين اية واية اخبروا انهم انفسهم وجميع الحيوان غيرهم متماثلون في تعلق القدرة
الالهية بالجميع فلا فرق بين خلق من كلف وما لم يكلف في تعلق القدرة بهما وابرازهما من صرف
العدم الى صرف الوجود فكذلك قبيل القدرة تعلقت بالايات كلها مقترحها وغير مقترحها كما تعلقت
بخلقكم وخلق ساير الحيوان فالامكان هو الجامع بين كل ذلك ولذلك قال تعالى الا امم امثالكم
يعني في تعلق القدرة بايجادها كتعلقها بايجادكم ولذلك الايات وفي ذلك اشارة الى ان
الايات الواردة على ايدي الانبيا عليهم السلام قد تكون باختراع اعيان كالما الذي نبع من بين
الاصابع والطعام الذي تكثر من قليل كما ان المخلوقات هي اعيان مخترعة لله تعالى وكانت النسبة
بمماثلة الانسان للحيوان دون ذكر الجماد ودون ذكر ما يعمهما من حيث قوة المماثلة في الشعور
بالاشيا والاهتدا الى كثير من المصالح بخلاف الجماد وان كانت القدرة متعلقة بجميع المخلوقات
ودابة تقدم شرحها وهي هنا في سياق النفي مصحوبة بمن التي تفيد استغراق الجنس فهي عامة
تشمل كل ما يدب فيندرج فيها الطاير فذكر الطاير بعد ذكر الدابة تخصيص بعد التعميم وذكر
لبعض من كل وصار من باب التجريد كقوله وجبريل وميكال بعد ذكر الملايكة وانما جرد الطاير
لان تصرفه في الوجود دون غيره من الحيوان ابلغ في القدرة وادل على عظمها من تصرف غيره من الحيوان
في الارض اذ الارض جسم كثيف يمكن تصرف الاجرام عليها والهوا جسم لطيف لا يمكن عادة تصرف
الاجرام الكثيفة فيها الا بباهر القدرة الالهية ولذلك قال تعالى الم يروا الى الطير مسخرات
في جو السما ما يمسكهن الا الله وجا قوله في الارض اشارة الى تعميم جميع الاماكن لما كان لفظ
من دابة وهو المتصرف اتى بالمتصرف فيه عاما وهو الارض ويشمل الارض البر والبحر ويطير بجناحيه
تاكيد لقوله ولا طاير لانه لا طاير الا يطير بجناحيه وليرفع المجاز الذي كان يحتمله قوله ولا طاير
لو تقتصر عليه الا ترى الى استعارة الطاير للعمل في قوله وكل انسان الزمناه طايره في عنقه
وقولهم طار لفلان كذا في القسمة اي سهمه وطاير للسعد وللنحس وفيه تنبيه على تصور هيئته
على حالة الطيران واستحضار لمشاهدة هذا الفعل الغريب وجا الوصف بلفظ يطير لانه
مشعر بالديمومة والغلبة لان اكثر احوال الطاير كونه يطير وقل ما يسكن حتى ان المحبوس منها
يكثر ولوعه بالطيران في المكان الذي حبس فيه من قفص وغيره وقرا ابن ابي عبلة ولا طاير بالرفع
عطفا على موضع دابة وجوزوا ان يكون في الارض في موضع رفع صفة على موضع دابة وكذلك
تقتضي ان يكون يطير وتبين ذلك في قراة ابن ابي عبلة والبا في بجناحيه للاستعانة
كقوله كتبت بالقلم والا امم خبر المبتدا الذي هو من دابة ولا طاير وجمع الخبر وان كان المبتدا
مفردا حملا على المعنى لان المفرد هنا للاستغراق والمثلية هنا قال الزمخشري امثالكم
مكتوبة ارزاقها واجالها واعمالها كما كتبت ارزاقكم واجالكم واعمالكم انتهى وقال
ابن عطية مماثلة للناس في الخلق والرزق والحياة والموت والحشر وقال الطبري
وغيره وهو مروي عن ابي هريرة واختيار الزجاج المماثلة في انها تحتاج الى اعمالها وتحاسب
وتقتص لبعضها من بعض على ما روي في الاحاديث وقال مكي في انها تعرف الله تعالى
وتعبده وهذا قول ابي عبيدة قال معناه الا اجناس يعرفون الله ويعبدونه ونقله
الواحدي عن ابن عباس ان المماثلة حصلت من حيث انهم يعرفون الله ويوحدونه ويحمدونه
ويسبحونه واليه ذهبت طايفة من المفسرين بقوله وان من شي الا يسبح بحمده
وبقوله في صفة الحيوان كل قد علم صلاته وتسبيحه وبانه خاطب النمل وخاطب الهدهد

قال ابن عطية في قول مكي وهذا قول خلف انتهى وقال ابن عطية ويحتمل ان تكون
المماثلة في كونها امما لا غير كما تريد بقولك مررت برجل مثلك اي في انه رجل ويصح في غير
ذلك من الاوصاف الا ان تكون الفايدة في هذه ان تكون المماثلة في اوصاف غير كونها
امما وقال مجاهد الا امم اصناف مصنفة وقال ابو صالح عن ابن عباس المماثلة وقعت
بينها وبين بني ادم من حيث ان بعضهم يفقه عن بعض وقال علي بن عيسى امثالكم في الحاجة
الى مدبر يدبرهم فيما يحتاجون اليه من قوت يقوتهم والى لباس يسترهم وكن يواريهم وروي
عن ابي الدردا انه قال ابهمت عقول البهايم عن كل شي الا عن اربعة اشيا الا له سبحانه
وطلب الرزق ومعرفة الذكر الانثى وتهيؤ كل واحد منهما لصاحبه وقيل المماثلة في كونها
جماعات مخلوقة يشبه بعضها بعضا ويانس بعضها ببعض وتتوالد كالانس وروى
ابو سليمان الخطابي عن سفيان بن عيينة انه قرا هذه الاية وقال ما في الارض ادمي
الا وفيه شبه من بعض البهايم فمنهم من يقدم اقدام الاسد ومنهم من يعدو عدو الذيب ومنهم
من ينبح نبح الكلاب ومنهم من يتطوس كفعل الطاووس ومنهم من يشبه شره الخنزير وفي رواية
منهم من يشبه الخنزير بانه اذا القي اليه الطعام الطيب تركه واذا قام الرجل من رجيعه ولغ
فيه ولذلك تجد من الادميين من لو سمع خمسين حكمة لم يحفظ منها واحدة فان اخطات
واحدة حفظها ولم يجلس مجلسا الا رواها عنك ما فرطنا في الكتاب من شي اي
ما تركنا وما اغفلنا والكتاب اللوح المحفوظ والمعنى وما اغفلنا فيه من شي لم نكتبه ولم
نثبت ما وجب ان يثبت قاله الزمخشري ولم يذكر غيره او القران وهو الذي يقتضيه سياق الاية
والمعنى وبدا به ابن عطية وذكر اللوح المحفوظ فعلى هذا يكون قوله من شي على عمومه وعلى القول
الاول يكون من العام الذي يراد به الخاص والمعنى من شي يدعو الى معرفة الله وتكاليفه وكثيرا ما يستدل
بعض الظاهرية بقوله ما فرطنا في الكتاب من شي يشير الى ان الكتاب تضمن الاحكام التكليفية
كلها والتفريط التقصير فحقه ان يتعدى بفي كقوله على ما فرطت في جنب الله واذا كان كذلك
فيكون قد ضمن ما اغفلنا وما تركنا ويكون من شي في موضع المفعول به ومن زايدة والمعنى
ما تركنا وما اغفلنا في الكتاب شيا يحتاج اليه من دلايل الالهية والتكاليف ويبعد جعل
من هنا تبعيضية وان يكون التقدير ما فرطنا في الكتاب بعض شي يحتاج اليه المكلف وانتحاله
بعضهم وجعل ابو البقا هنا من شي واقعا موقع المصدر اي تفريطا قال وعلى هذا التاويل لا يبقى في
الاية حجة لمن ظن ان الكتاب يحتوي على ذكر كل شي صريحا ونظير ذلك لا يضركم كيدهم شيا اي ضررا
انتهى وما ذكره من انه لا يبقى على هذا التاويل حجة لمن ذكر ليس كما ذكر لانه اذا تسلط النفي على
المصدر كان المصدر منفيا على جهة العموم ويلزم من نفي هذا العموم نفي انواع المصدر ونوع
متشخصاته ونظير ذلك لا قيام فهذا نفي عام فيستنفي منه جميع انواع القيام ومتشخصاته
كقيام زيد وقيام عمرو وما اشبه ذلك فاذا انتفى التفريط على طريقة العموم كان ذلك
نفيا لجميع انواع التفريط ومتشخصاته ومتعلقاته فيلزم من ذلك ان الكتاب يحتوي على
ذكر كل شي وقرا الاعرج وعلقمة ما فرطنا بتخفيف الرا والمعنى واحد وقال النقاش
معنى فرطنا مخففة اخرنا كما قالوا فرط الله عنك المرض اي ازاله ثم الى ربهم يحشرون
الظاهر في الضمير انه عايد على ما تقدم وهو الامم كلها من الطير والدواب وقال قوم هو عايد
على الكفار لا على امم وما تخلل بينهما كلام معترض واقامة حجج ويرجح هذا القول كونه جا بهم
وبالواو التي هي للعقلا ولو كان عايدا على امم الطير والدواب لكان التركيب ثم الى ربها
تحشر ويجاب عن هذا بانها لما كانت متمثلة بما اراد الله منها اجريت مجرى العقلا
واصل الحشر الجمع ومنه فحشر فنادى والظاهر انه يراد به البعث يوم القيامة وهو قول
الجمهور فتحشر البهايم والدواب والطير وفي ذلك حديث يرويه يزيد بن الاصم عن ابي هريرة
قال يحشر الله الخلق كلهم يوم القيمة البهايم والدواب والطير وكل شي فيبلغ من عدل
الله عز وجل يومئذ ان ياخذ للجما من القرنا ثم يقول كوني ترابا فذلك قوله تعالى ويقول
الكافر يا ليتني كنت ترابا وقال ابن عباس والحسن في اخرين حشر الدواب
موتها لان الدواب لا تكليف عليها ولا ترجو ثوابا ولا تخاف عقابا ولا تفهم خطابا

انتهى

انتهى ومن ذهب هذا المذهب تاول حديث ابي هريرة على معنى التمثيل في الحساب والقصاص
حتى يفهم كل مكلف انه لا بد له منه ولا محيص وانه العدل المحض قال ابن عطية والقول
في الاحاديث المتضمنة ان الله يقتص للجما من القرنا انها كناية عن العدل وليست بحقيقة
قول مردود ينحو الى القول بالرموز ونحوها انتهى وقال ابن فورك القول بحشرها مع بني
ادم اظهر وعلى القول بحشر البهايم مع الناس اختلفوا في المعنى الذي تحشر لاجله فذهب اهل
السنة انها لاظهار القدرة على الاعادة وفي ذلك تجهيل لمن انكر ذلك فقال من يحيي العظام وهي
رميم وقالت المعتزلة يحشر الله بعضها من بعض كما روي انه ياخذ للجما من القرنا انتهى وطول المعتزلة
في ايصال التعويض عن الالام للبهايم وضربها وان ذلك واجب على الله تعالى وفرعوا فروعا
واختلفوا في العوض اهو منقطع ام دايم فذهب القاضي واكثر معتزلة البصرة الى انه منقطع
فبعد توفية العوض يجعلها ترابا وقال ابو القاسم البلخي يجب كون العوض دايما وقيل تدخل
البهايم الجنة وتعوض عما نالها من الالام وكل ما قالته المعتزلة مبناه على ان الله تعالى يجب
عليه ايصال الاعواض الى البهايم عن الالام التي حصلت لها في الدنيا ومذهب اهل السنة ان
الايجاب على الله تعالى محال والذين كذبوا باياتنا صم وبكم في الظلمات قال النقاش نزلت
في بني عبد الدار ثم انسحبت على سواهم انتهى ومناسبة هذه لما قبلها انه لما تقدم قوله انما يستجيب الذين
يسمعون اخبر ان المكذبين بالايات صم لا يسمعون من ينبههم فلا يستجيب احد منهم ولما كان قوله وما من دابة
الاية منبها على عظم قدرة الله تعالى ولطيف صنعه وبديع خلقه ذكر ان المكذبين بالايات هم
صم عن سماع الحق بكم عن النطق به والايات هنا القران او ما ظهر على يدي الرسول من المعجزات او الدلايل
والحجج ثلاثة اقوال والاخبار عنهم بقوله صم وبكم في الظلمات الظاهر انه استعارة عن عدم الانتفاع
الذهني بهذه الحواس لا انهم صم وبكم في الظلمات حقيقة وجا قوله في الظلمات كناية عن عمى البصيرة
فهو يشطر كقوله صم بكم عمي لكن قوله في الظلمات ابلغ من قوله عمي اذ جعلت ظرفا لهم وجمعت لاختلاف
جهات الكفر كما قيل في قوله وجعل الظلمات والنور على احد الاقوال وفي قوله يخرجونهم من النور
الى الظلمات وقال الجبايي الاخبار عنهم بانهم صم وبكم في الظلمات حقيقة وذلك يوم القيمة
يجعلهم صما وبكما في الظلمات يضلهم بذلك عن الجنة ويصيرهم الى النار وعضد هذا التاويل
قوله تعالى ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم عميا وبكما وصما ماواهم جهنم الاية وقال الكعبي صم
وبكم محمول على الشتم والاهانة على انهم كانوا كذلك حقيقة انتهى والظلمات ظلمات الكفر او حجب
تضرب على القلب فيظلم وتحول بينه وبين نور الايمان او ظلمات يوم القيمة ومنه قيل ارجعوا
وراكم فالتمسوا نورا او الشدايد لان العرب كانت تعبر عن الشدة بالظلمة يقولون يوم مظلم اذا
لقوا فيه شدة ومنه قوله

بني اسد هل تعلمون بلانا ... اذا كان يوم ذو كواكب مظلم

اربعة اقوال ذكرها قاله الليث من يشا الله يضلله ومن يشا يجعله على صراط مستقيم مفعول
يشا محذوف فالتقدير من يشا الله اضلاله يضلله ومن يشا هدايته يجعله ولا يجوز في من فيهما ان يكون
مفعول يشا للتعاند الحاصل بين المشيئتين فان قلت يكون مفعولا بيشا على حذف مضاف
تقديره اضلال من يشا الله وهداية من يشا الله محذوف واقيم من مقامه ودل فعل الجواب على هذا
المفعول فالجواب ان ذلك لا يجوز لان ابا الحسن الاخفش حكى عن العرب ان اسم الشرط غير الظرف
والمضاف الى اسم الشرط لا بد ان يكون في الجواب ضمير يعود على اسم الشرط او المضاف اليه والضمير في يضلله
اما ان يكون عايدا على اضلال المحذوف او على من لا جايز ان يعود على اضلال فيكون كقوله يغشاه موج من فوقه
اذ الهاء تعود على ذي المحذوفة من قوله او كظلمات اذ التقدير او كذي ظلمات لانه يصير التقدير اضلال من
يشا الله يضلله ان يضلل الاضلال وهذا لا يصح ولا جايز ان يعود على من الشرطية لانه اذ ذاك تخلو الجملة
الجزايية من ضمير يعود على المضاف الى اسم الشرط وذلك لا يجوز فان قلت يكون التقدير من يشا
الله بالاضلال فيكون على هذا مفعولا مقدما لان شا بمعنى اراد ويقال اراده الله بكذا قال
الشاعر

ارادت عرارا بالهوان ومن يرد ... عرارا لعمري بالهوان فقد ظلم

فالجواب انه لا يحفظ من كلام العرب تعدية شا بالبا لا يحفظ شاه الله بكذا ولا يلزم من كون الشي
في معنى الشي ان يعدى تعديته بل قد يختلف تعدية اللفظ الواحد باختلاف متعلقه الا ترى انك

تقول دخلت الدار ودخلت في عمار الناس ولا يجوز دخلت عمار الناس فاذا كان هذا واردا في الفعل
الواحد فلان يكون في الفعلين اجرى واذا تقرر هذا فاعراب من يحتمل وجهين احدهما وهو الاولى ان يكون
مبتدا والجملة الشرطية خبره والثاني ان يكون مفعولا بفعل محذوف متاخر يفسره فعل الشرط من حيث
المعنى وتكون المسالة من باب الاشتغال التقدير من يشق الله يشا اضلاله ومن يسعد يشا هدايته
يجعله على صراط مستقيم وظاهر الاية يدل على مذهب اهل السنة في ان الله تعالى هو الهادي
وهو المضل وان ذلك معذوق بمشيئته لا يسال عما يفعل وقد تاول المعتزلة هذه الاية كما تاولوا
غيرها فقالوا معنى يضلله يخذله ويخليه وضلاله لم يلطف به لانه ليس من اهل اللطف ومعنى
يجعله على صراط مستقيم يلطف به لان اللطف يجري عليه وهذا قول الزمخشري وقال غيره
يضلله عن طريق الجنة ويجعله على صراط مستقيم هو الصراط الذي يسلكه المؤمنون الى الجنة قالوا
وقد ثبت بالدليل انه تعالى لا يشا هذا الضلال الا لمن يستحق العقوبة كما لا يشا الهدى الا للمؤمنين
قل ارايتكم ان اتاكم عذاب الله او اتتكم الساعة اغير الله تدعون ان كنتم صادقين هذا ابتدا احتجاج
على ان الكفار الذين يجعلون لله شركا قال الكرماني ارايتكم كلمة استفهام وتعجب وليس لها نظير وقال
ابن عطية والمعنى ارايتكم اذ خفتم عذاب الله او خفتم هلاكا او خفتم الساعة اتدعون اصنامكم
وتلجاون اليها في كشف ذلك ان كنتم صادقين في قولكم انها الهة بل تدعون الله الخالق الرازق
فيكشف ما خفتموه ان شاء وتنسون اصنامكم اي تتركونهم فعبر عن الترك باعظم وجوهه
الذي هو مع الترك ذهول واغفال فكيف يجعل الها من هذه حاله في الشدائد وانا كم عذاب
الله اتاكم خوفه واماراته واوايله مثل الجدب والباسا والامراض التي يخاف منها
الهلاك كالقولنج ويدعوا الى هذا التاويل انا لو قدرنا اتيان العذاب وحلوله لم يترتب ان يقول
بعد ذلك فيكشف ما تدعون لان ما قد صح حلوله ومضى لا يصح كشفه ويحتمل ان يريد بالساعة
في هذه الاية ساعة موت الانسان انتهى ولا يضطر الى هذا التاويل الذي ذكر بل اذا حل
بالانسان العذاب واستمر عليه لا يدعوا الا الله وقوله لان ما صح حلوله ومضى لا يصح كشفه
ليس كما ذكر لان العذاب الذي يحل بالانسان هو جنس منه ما مر وانقضى فذلك لا يصح كشفه
ومنه ما هو ملتبس بالانسان في الحال فيصح كشفه وازالته بقطع الله ذلك عن الانسان وهذه
الاية نظير قوله تعالى واذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه او قاعدا او قايما فلما كشفنا
عنه ضره مر كان لم يدعنا الى ضر مسه فما انقضى من الضر الذي مسه لا يصح كشفه وما هو
ملتبس به كشفه الله تعالى فالضر جنس كما ان العذاب هنا جنس وقال مقاتل عذاب الله هو
العذاب الذي كان ياتي الامم الخالية وقال ابن عباس هو الموت ويعني والله اعلم مقدماته
من الشدائد والجمهور على ان الساعة هي القيمة وارايت الهمزة فيها للاستفهام فان كانت البصرية
او التي لاصابة الرية او العلمية الباقية على بابها لم يجز فيها الا تحقيق الهمزة او تسهيلها بين
بين ولا يجوز حذفها وتختلف التا باختلاف المخاطب ولا يجوز الحاق الكاف بها وان كانت
العلمية التي بمعنى اخبرني جاز ان تحقق الهمزة وبه قرا الجمهور في ارايتكم وارايتم وارايت وجاز
ان تسهل بين بين وبه قرا نافع وروي عنه ابدالها الفا محضة ولطول مدها لسكونها وسكون
ما بعدها وهذا البدل ضعيف عند النحويين الا انه قد سمع من كلام العرب حكاه قطرب وغيره
وجاز حذفها وبه قرا الكسائي وقد جا ذلك في كلام العرب قال الراجز

ارايت ان جات به املودا

بل قد زعم الفرا انها لغة اكثر العرب قال
الفرا للعرب في ارايت لغتان ومعنيان احدهما ان تسال الرجل ارايت زيدا اي بعينك فهذه
مهموزة وثانيهما ان تقول ارايت وانت تقول اخبرني فهاهنا تترك الهمزة ان شيت وهو اكثر
كلام العرب يومي الى ترك الهمزة للفرق بين المعنيين انتهى واذا كانت بمعنى اخبرني جاز ان تختلف
التا باختلاف المخاطب وجاز ان تتصل بها الكاف مشعرة باختلاف المخاطب وتبقى التا
مفتوحة كحالها للواحد المذكور ومذهب البصريين ان التا هي الفاعل وما لحقها حرف يدل
على اختلاف المخاطب واغنى اختلافه على اختلاف التا ومذهب الكسائي ان الفاعل هو التا
وان اداة الخطاب اللاحقة في موضع المفعول الاول ومذهب الفرا ان التا هي حرف خطاب
كهي في انت وان اداة الخطاب بعده هي في موضع الفاعل استعيرت ضماير النصب للرفع والكلام على هذه

المذاهب ابدالا وتصحيحا مذكورة في علم النحو وكون ارايت وارايتك بمعنى اخبرني نص عليه سيبويه والاخفش
والفرا والفارسي وابن كيسان وغيرهم وذلك تفسير معنى لا تفسير اعراب قالوا فتقول العرب ارايت
زيدا ما صنع فالمفعول الاول ملتزم فيه النصب ولا يجوز فيه الرفع على اعتبار تعليق ارايت وهو جائز في علمت
وارايت الباقية على معنى علمت المجردة من معنى اخبرني لان اخبرني لا تعلق فكذلك ما كان بمعناها والجملة
الاستفهامية في موضع المفعول الثاني قال سيبويه وتقول ارايتك زيدا ابو من هو وارايتك عمرا اعندك
هو ام عندك فلان لا يحسن فيه الا النصب في زيد الا ترى انك لو قلت ارايت ابو من انت وارايت ازيد ثم ام فلان
لا يحسن فيه الا النصب لم يحسن لان فيه معنى اخبرني عن زيد ثم قال سيبويه وصار الاستفهام في موضع المفعول
الثاني وقد اعترض كثير من النحاة على سيبويه وخالفوه وقالوا كثيرا ما تعلق ارايت وفي القران من ذلك
كثير منه قل ارايتكم ان اتاكم عذاب الله او اتتكم الساعة اغير الله تدعون ارايت الذي ينهى عبدا اذا صلى
ارايت ان كذب وتولى الم يعلم وقال الشاعر

ارايت ان جات به املودا ... مرجلا ويلبس البرودا
اقايلن احضروا الشهودا

وذهب ابن كيسان الى ان الجملة الاستفهامية في ارايت زيدا ما صنع بدل من ارايت وزعم ابو الحسن
ان ارايتك اذا كانت بمعنى اخبرني فلا بد بعدها من الاسم المستخبر عنه ويلزم الجملة التي بعده الاستفهام
لان اخبرني موافق لمعنى الاستفهام وزعم ايضا انها تخرج عن بابها بالكلية وتضمن معنى اما او تنبه
وجعل من ذلك قوله تعالى قال ارايت اذ اوينا الى الصخرة فاني نسيت الحوت وقد امعنا الكلام
على ارايت ومسايلها في كتابنا المسمى بالتذييل في شرح التسهيل وجمعنا فيه ما لا يوجد مجموعا
في كتاب فيوقف عليه فيه ونحن نتكلم على كل مكان تقع فيه ارايت في القران بخصوصيته فنقول
الذي نختاره انها باقية على حكمها من التعدي الى اثنين فالاول منصوب والذي لم يوجد بالاستقرا الا
جملة استفهامية او قسمية فاذا تقرر هذا فنقول المفعول الاول في هذه الاية محذوف والمسالة
من باب التنازع تنازع ارايتكم والشرط على عذاب الله فاعمل الثاني وهو اتاكم فارتفع عذاب
به ولو اعمل الاول لكان التركيب عذاب بالنصب ونظيره اضرب ان جاك زيد على اعمال جاك
ولو نصبت لجاز وكان من اعمال الاول واما المفعول الثاني فهي الجملة من الاستفهام اغير الله تدعون
والرابط لهذه الجملة بالمفعول الاول محذوف تقديره اغير الله تدعون لكشفه والمعنى قل ارايتكم
عذاب الله ان اتاكم عذاب الله او الساعة ان اتتكم اغير الله تدعون لكشفه او كشف نوازلها وزعم
ابو الحسن ان ارايتكم في هذه الاية بمعنى اما تال وتكون ابدا بعدها الشرط وظروف الزمان والتقدير
اما ان اتاكم عذابه والاستفهام جواب ارايت لا جواب الشرط وهذا اخراج لارايت عن مدلولها
بالكلية وقد ذكرنا تخريجها على ما استقر فيها فلا يحتاج الى هذا التاويل البعيد وعلى ما زعم ابو الحسن
لا يكون لارايت مفعولان ولا مفعول واحد وذهب بعضهم الى ان مفعول ارايتكم محذوف ودل عليه
الكلام تقديره ارايتكم عبادتكم الاصنام هل تنفعكم عند مجي الساعة ودل عليه
قوله اغير الله تدعون وقال اخرون لا يحتاج هنا الى جواب مفعول لان الشرط وجوابه
قد حصلا معنى المفعول وهذان القولان ضعيفان واما جواب الشرط فذهب الحوفي الى ان
جوابه ارايتكم قدم لدخول الف الاستفهام عليه وهذا لا يجوز عندنا وانما يجوز تقديم جواب الشرط
عليه في مذهب الكوفيين وابي زيد والمبرد وذهب غيره الى انه محذوف فقدره الزمخشري فقال
ان اتاكم عذاب الله او اتتكم الساعة من تدعون واصلاحه بدخول الفا اي فمن تدعون لان الجملة
الاستفهامية اذا وقعت جوابا للشرط فلا بد فيها من الفا وقدره غيره ان اتاكم عذاب الله او اتتكم
الساعة دعوتم الله ودل عليه الاستفهام في قوله اغير الله تدعون ان اتاكم عذاب الله انتهى فلا
يجوز ان يتعلق الشرط بقوله اغير الله لانه لو تعلق به لكان جوابا للشرط فلا يجوز ان يكون جوابا
للشرط لان جواب الشرط اذا كان استفهاما بالحرف لا يكون الا بهل مقدما عليها الفا نحو ان قام
زيد فهل تكرمه ولا يجوز ذلك في الهمزة لا تتقدم الفا على الهمزة ولا تتاخر عنها فلا يجوز ان
قام زيد فاكرمه ولا افتكرمه بل اذا جا الاستفهام جوابا للشرط لم يكن الا بما يصح
وقوعه بعد الفا لا قبلها هكذا نقله الاخفش عن العرب ولا يجوز ايضا من وجه اخر لانا قد قررنا
ان ارايتك متعد الى اثنين احدهما في هذه الاية محذوف وانه من باب التنازع والاخر
وقعت الجملة الاستفهامية موقعه فلو جعلتها جوابا للشرط لبقيت ارايتكم متعدية الى واحد وذلك

لا يجوز وايضا التزام العرب في الشرط الجائي بعد ارأيت مضي الفعل دليل على ان جواب الشرط محذوف
لانه لا يحذف جواب الشرط الا عند مضي فعله قال تعالى قل ارأيتكم ان اتاكم عذاب الله قل ارأيتم ان اخذ
الله سمعكم وابصاركم قل ارأيتم ان اتاكم عذابه بياتا قل ارأيتم ان جعل الله عليكم افرأيت ان متعناهم
سنين ارأيت ان كذب وتولى الم يعلم الى غير ذلك من الآيات وقال الشاعر
ارأيت ان جاءت به املودا وايضا فمجيء الجملة الاستفهامية مصدرة بهمزة الاستفهام
دليل على انها ليست جواب الشرط اذ لا يصح وقوعها جوابا للشرط وقال الزمخشري فان قلت ان علقت
الشرطية يعني بقوله اغير الله فما تصنع بقوله فيكشف ما تدعون اليه مع قوله او اتتكم الساعة
وقوارع الساعة لا تكشف عن المشركين قلت قد اشترط في الكشف المشيئة وهو قوله
ان شاء ايذانا بانه ان فعل كان له وجه من الحكمة الا انه لا يفعل لوجه آخر من الحكمة ارجح منه
انتهى وهذا مبني على انه يجوز ان يتعلق الشرط بقوله اغير الله وقد استدل للفاعل ان ذلك
لا يجوز وتلخص في جواب الشرط اقوال احدها انه مذكور وهو ارأيتكم المتقدم والآخر انه مذكور
وهو اغير الله تدعون والثالث انه محذوف تقديره من تدعون والرابع انه محذوف تقديره
دعوتم الله هذا ما وجدناه منقولا والذي نذهب اليه غير هذه الاقوال وهو ان يكون محذوفا
لدلالة ارأيتكم عليه وتقديره ان اتاكم عذاب الله فاخبروني عنه اتدعون غير الله لكشفه
كما تقول اخبرني عن زيد ان جاءك ما تصنع به التقدير ان جاءك فاخبرني فحذف الجواب
لدلالة اخبرني عليه ونظير ذلك انت ظالم ان فعلت التقدير ان فعلت فانت ظالم فحذف وانت
ظالم وهو جواب الشرط لدلالة ما قبله عليه وهذا التقدير الذي قدرناه هو الذي تقتضيه
قواعد العربية وغير الله يعني به الاصنام التي كانوا يعبدونها وتقديم المفعول هنا لقصد
الهمزة تدل على الانكار عليهم دعاء الاصنام اذ لا ينكر الدعاء انما ينكر ان الاصنام تدعى كما تقول
ازيدا تضرب لا تنكر الضرب ولكن تنكر ان يكون محله زيدا قال الزمخشري بكتهم بقوله اغير
الله تدعون بمعنى اتخصون آلهتكم بالدعوة فيما هو عادتكم اذا اصابكم ضر ام تدعون الله دونها
انتهى وقدره بمعنى اتخصون لان عنده تقديم المفعول مؤذن بالتخصيص والحصر وقد تكلمنا فيما سبق
في ذلك وانه لا يدل على الحصر والتخصيص وهذه الآية عند علماء البيان من باب استدراج المخاطب
وهو ان يلين الخطاب ويمزجه بنوع من التلطف والتعطف حتى يوقع المخاطب في امر يعترف به
فتقوم الحجة عليه والله تعالى خاطب هؤلاء الكفار بلين من القول وذكرهم امرا لا ينازعون فيه وهو
انهم كانوا اذا مسهم الضر دعوا الله لا غيره وجواب ان كنتم صادقين محذوف تقديره ان كنتم
صادقين في دعواكم ان غير الله اله فهل تدعونه لكشف ما يحل بكم من العذاب بل اياه تدعون
فيكشف ما تدعون اليه ان شاء وتنسون ما تشركون اياه ضمير نصب منفصل وتقدم الكلام
عليه في قوله اياك نعبد مستوفى وقال ابن عطية هنا اياه اسم مضمر اجري مجرى المظهرات
في انه يضاف ابدا انتهى وهذا مخالف لمذهب سيبويه لان مذهب سيبويه ان ما اتصل بايا
من دليل تكلم او خطاب او غيبة وهو حرف لا اسم اضيف اليه ايا لان المضمر عنده لا يضاف
لانه اعرف المعارف فلو اضيف لزم من ذلك تنكره حتى يضاف وليصير اذ ذاك معرفة بالاضافة
لا بكونه مضمرا وهذا فاسد ومجيئه هنا مقدما على فعله دليل على الاعتناء بذكر المفعول وعند
الزمخشري ان تقديمه دليل على الحصر والاختصاص ولذلك قال بل تخصونه بالدعاء دون الآلهة
والاختصاص عندنا والحصر فهم من سياق الكلام لا من تقديم المفعول على العامل وبل هنا للاضراب
والانتقال من شيء الى شيء من غير ابطال لما تضمنه الكلام السابق من معنى النفي لان معنى الجملة
السابقة النفي وتقديرها ما تدعون اصنامكم لكشف العذاب وهذا كلام حق لا يمكن فيه الاضراب
بمعنى الابطال وما من قوله ما تدعون الاظهر انها موصولة اي فيكشف الذي تدعون قال ابن عطية
ويصح ان تكون ظرفية انتهى ويكون مفعول يكشف محذوفا اي فيكشف العذاب مدة دعائكم اي ما دمتم
داعيه وهذا فيه حذف المفعول وخروج عن الظاهر لغير حاجة ويضعفه وصل ما الظرفية بالمضارع
وهو قليل جدا انما بابها ان توصل بالماضي تقول لا اكلمك ما طلعت الشمس ولذلك علة ذكرت
في علم النحو قال ابن عطية ويصح ان تكون مصدرية على حذف في الكلام وقال الزجاج
وهو مثل واسأل القرية انتهى ويكون تقدير المحذوف فيكشف موجب دعائكم وهو العذاب

وهذه دعوى بحذف غير متعين وهو خلاف الظاهر والضمير في اليه عائد على ما الموصولة اي الى كشفه
ودعا بالنسبة الى متعلق الدعاء يتعدى بالى قال تعالى واذا دعوا الى الله الآية وقال الشاعر
وان دعوت الى جلى ومكرمة ... يوما سراة كرام الناس فادعينا
ويتعدى باللام ايضا قال الشاعر ... وان ادع للجلى اكن من حماتها
وقال آخر ... دعوت لما نابني مسورا ... وقال ابن عطية والضمير في اليه
يحتمل ان يعود الى الله بتقدير فيكشف ما تدعون فيه الى الله انتهى وهذا ليس بجيد لان دعا بالنسبة
الى مجيب الدعاء انما يتعدى لمفعول به دون حرف جر قال تعالى ادعوني استجب لكم اجيب دعوة الداعي
اذا دعان ومن كلام العرب دعوت الله سميعا ولا تقول بهذا المعنى دعوت الى الله بمعنى دعوت الله الا
انه يمكن ان يصحح كلامه بدعوى التضمين ضمن تدعون معنى تلجؤن كانه قيل فيكشف ما تلجؤن فيه
بالدعاء الى الله لكن التضمين ليس بقياس ولا يصار اليه الا عند الضرورة ولا ضرورة هنا تدعو اليه
وعلق تعالى الكشف بمشيئته فان شاء ان يتفضل بالكشف فعل وان لم يشأ لم يفعل لا يجب
عليه شيء قال الزمخشري ان شاء ان اراد ان يتفضل عليكم ولم تكن مفسدة انتهى وفي قوله
ولم تكن مفسدة انتهى دسيسة الاعتزال وظاهر قوله وتنسون ما تشركون النسيان حقيقة
والذهول والغفلة عن الاصنام لان الشخص اذا دهمه ما لا طاقة له بدفعه تجرد خاطره
من كل شيء الا من الله الكاشف لذلك الدائم فيكاد يصير كالملجأ الى التعلق بالله والذهول عن من
سواه فلا يذكر غير الله القادر على كشف ما دهم وقال الزمخشري وتنسون ما تشركون
وتتركون آلهتكم وهذا فيه بعد وقال ابن عطية تتركونهم وتقدم قوله هذا وسبقه اليه
الزجاج فقال تتركونهم لعلمكم انهم في الحقيقة لا يضرون ولا ينفعون وقال النحاس هو
مثل قوله ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسي وقيل يعرضون اعراض الناسي لليأس من النجاة من
قبله وما موصولة اي وتنسون الذي تشركون وقيل ما مصدرية اي وتنسون اشراككم ومعنى
هذه الجمل بل لا ملجأ لكم الا الله تعالى واصنامكم مطرحة منسية قاله ابن عطية ولقد
ارسلنا الى امم من قبلك فاخذناهم بالبأساء والضراء لعلهم يتضرعون هذه تسلية للرسول
صلى الله عليه وسلم وان عادة الامم مع رسلهم التكذيب والمبالغة في قسوة القلوب حتى انهم اذا
اخذوا بالبلايا لا يتذللون لله ولا يسألونه كشفها وهؤلاء الامم الذين بعث الله تعالى اليهم الرسل
ابلغ انحرافا واشد شكيمة واجلد من الذين بعث اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ خاطبهم
تعالى بقوله قل ارأيتكم الآية واخبر انهم عند الازمات لا يدعون لكشفها الا الله تعالى وفي الكلام
حذف التقدير ولقد ارسلنا الرسل الى امم من قبلك فكذبوا فاخذناهم وتقدم تفسير البأساء
والضراء والترجي هنا بالنسبة الى البشر اي لو رآهم احد ما حالهم لرجا تضرعهم وابتهالهم الى الله
في كشفه والاخذ الامساك بقوة وبطش وقهر وهو هنا مجاز عن متابعة العقوبة والملازمة
والمعنى لعاقبناهم في الدنيا فلولا اذ جاءهم بأسنا تضرعوا لولا هنا حرف تحضيض يليها الفعل
ظاهرا او مضمرا ويفصل بينهما بمعمول الفعل من مفعول به وظرف كهذه الآية فصل بين لولا وتضرعوا
باذ وهي معمولة لتضرعوا والتحضيض يدل على انه لم يقع تضرعهم حين جاء البأس ومعناه اظهار
معاتبة مذنب غائب واظهار سوء فعله ليتحسر عليه المخاطب واسناد المجيء الى البأس مجاز عن
وصوله اليهم والمراد اوائل البأس وعلاماته ولكن قست قلوبهم اي صلبت وصبرت على ملاقاة
العذاب لما اراد الله من كفرهم ووقوع لكن هنا حسن لان المعنى انتفى التذلل عند مجيء البأس
ووجود القسوة الدالة على العتو والتعزز فوقعت لكن بين ضدين وهما اللين والقسوة
وكذا ان كانت القسوة عبارة عن الكفر تعبيرا بالسبب عن المسبب والضراعة عبارة عن الايمان
تعبيرا بالسبب عن المسبب كانت ايضا واقعة بين ضدين تقول قسا قلبه فكفر وآمن فتضرع
وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون يحتمل ان تكون الجملة داخلة تحت الاستدراك ويحتمل
ان تكون استئناف اخبار والظاهر الاول فيكون الحامل على ترك التضرع قسوة قلوبهم واعجابهم
باعمالهم التي كان الشيطان سببا في تحسينها لهم فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم ابواب
كل شيء اي فلما تركوا الاتعاظ والازدجار بما ذكروا به من البأس استدرجناهم بتيسير
مطالبهم الدنيوية وعبر عن ذلك بقوله فتحنا عليهم ابواب كل شيء اذ يقتضي شمول الخيرات

وبلوغ الطلبات حتى اذا فرحوا بما اوتوا اخذناهم بغتة معنى هذه الجمل معنى قوله
ولا يحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خير لانفسهم انما نملي لهم ليزدادوا اثما وفي الحديث
الصحيح عن عقبة بن عامر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا رايتم الله تعالى يعطي العباد
ما يشاؤون على معاصيهم فانما ذلك استدراج منه لهم ثم تلا فلما نسوا ما ذكروا به الاية
والابواب استعارة عن الاسباب التي هياها الله لهم المقتضية لبسط الرزق عليهم والابهام
في هذا العموم لتهويل ما فتح عليهم وتعظيمه وعنى الفتح بفرحهم بما اوتوا وترتب على فرحهم
اخذهم بغتة اي اهلاكهم فجاءة وهو اشد الاهلاك اذ لم يتقدم شعور به فتتوطن النفس على
لقايه ابتلاهم اولا بالباساء والضراء فلم يتفطنوا ثم نقلهم الى ما اوجب سرورهم من اسباغ النعم
عليهم فلم يجد ذلك عندهم ولا اقصدوا الشكر ولا اصغوا الى الاتابة بل لم يحصلوا الا على فرح
بما اسبغ عليهم قال محمد بن النضر الحارثي امهل هولاء القوم عشرين سنة فاذا هم مبلسون
اي باهتون يايسون لا يحيرون جوابا وقرا ابن عامر فتحنا بتشديد التاء والتشديد للتكثير
الفعل واذا هي الفجائية وهي حرف على مذهب الكوفيين وظرف مكان وتسب لسيبويه
وظرف زمان وهو مذهب الرياشي والعامل فيها اذا قلنا بظرفيتها هو خبر المبتدا اي ففي
ذلك المكان هم مبلسون اي مكان اقامتهم او ذلك الزمان هم مبلسون واصل الابلاس
الاطراق لحلول نقمة او زوال نعمة قال الحسن مكتئبون وقال السدي هالكون وقال
ابن كيسان وقطرب خاشعون وقال ابن عباس متحيرون وقال الزجاج متحسرون
وقال ابن جرير ساكت عند انقطاع الحجة فقطع دابر القوم الذين ظلموا عبارة
عن استيصالهم بالهلاك والمعنى فقطع دابرهم ونبه على سبب الاستيصال بذكر الوصف
الذي هو الظلم وهو هنا الكفر والدابر التابع للشي من خلفه يقال دبر الوالد الولد يدبره
وفلان القوم دبورا ودبرا اذا كان اخرهم وقال امية بن ابي الصلت

فاستوصلوا بعذاب حص دابرهم فما استطاعوا له صرفا ولا انتصروا

قال ابو عبيدة دابر القوم اخرهم الذي يدبرهم وقال الاصمعي الدابر الاصل يقال قطع الله دابره
اي اذهب اصله وقرا عكرمة فقطع دابر بفتح القاف والطا والراء اي فقطع الله وهو التفات
اذ فيه الخروج من ضمير المتكلم الى ضمير الغايب والحمد لله رب العالمين قال الزمخشري
ايذان بوجوب الحمد لله عند هلاك الظلمة وانه من اجل النعم واجزل القسم انتهى والذي يظهر
انه تعالى لما ارسل الرسل الى هولاء الامم فكذبوهم واذوهم فابتلاهم الله تارة بالبلاء وتارة
بالرخا فلم يومنوا فاهلكهم واستراح الرسل من شرهم وتكذيبهم وصار ذلك نعمة في حق
الرسل اذ انجز الله وعده على لسانهم بهلاك المكذبين فناسب هذا الفعل كله الختم بالحمد لله
قل ارايتم ان اخذ الله سمعكم وابصاركم وختم على قلوبكم من اله غير الله ياتيكم به لما ذكر اولا
تهديدهم باتيان العذاب او الساعة وكان ذلك اعظم من هذا التهديد فاكد خطاب الضمير بحرف
الخطاب فقيل ارايتكم ولما كان هذا التهديد اخف من ذلك لم يوكد به بل اكتفى بخطاب الضمير
فقيل ارايتم وفي تلك وهذه الاستدلال على توحيد الله تعالى وانه المتصرف في العالم
الكاشف للعذاب والراد لما شاء بعد الذهاب وان الهتهم لا تغني عنهم شيا والظاهر من قوله
اخذ سمعكم وابصاركم انه ذهاب الحاسة السمعية والبصرية فيكون اخذا حقيقيا وقيل
هو اخذ معنوي والمراد ذهاب نور البصر بحيث يحصل العمى واذهاب سمع الاذان بحيث يحصل
الصمم وتقدم الكلام على افراد السمع وجمع الابصار وعلى الختم على القلوب في اول البقرة
فاغنى عن اعادته ومفعولا ارايتم الاول محذوف والتقدير قل ارايتم سمعكم وابصاركم
ان اخذها الله والمفعول الثاني هو الجملة الاستفهامية كما تقول ارايتك زيدا ما يصنع وقد
قررنا ان ذلك من باب الاعمال اعمال الثاني وحذف من الاول واوضحنا كيفية ذلك في
الاية قبل هذه والضمير في به افرده اجراء له مجرى اسم الاشارة كانه قيل ياتيكم بذلك
او يكون التقدير بما اخذ وختم عليه وقيل يعود على السمع بالتصريح وتدخل فيه القلوب والابصار
وقيل هو عايد على الهدى الذي يدل عليه المعنى لان اخذ السمع والبصر والختم على القلوب سبب
الضلال وسد لطرق الهداية ومن اله استفهام معناه توقيفهم على انه ليس ثم سواه فالتعلق

بغيره

فالتعلق بغيره لا ينفع ولا يضر قال الحوفي وحرف الشرط وما اتصل به في موضع نصب على الحال
والعامل في الحال ارايتم كقوله اضربه ان خرج اي خارجا وجواب الشرط ما تقدم مما دخلت
عليه همزة الاستفهام انتهى وهذا الاعراب تخليط انظر كيف نصرف الايات ثم هم يصدفون
روى ابو قرة والمسيبي عن نافع به انظر بضم الهاء وهي قراءة الاعرج وانظر خطاب للسامع
وتصريف الايات قال مقاتل تخوفهم باخذ الاسماع والابصار والقلوب وبما صنع بالامم
السالفة وقال ابن فورك نصرفها مرة ياتي بالنقمة ومرة ياتي بالنعمة ومرة بالترغيب
ومرة بالترهيب وقيل نتابع لهم الحجج ونضرب لهم الامثال وقيل نوجهها الى الانشاء والافنا
والاهلاك وقيل الايات على صحة توحيده وصدق نبيه والصدف والصدوف الاعراض
والنفور وقال ابن عباس والحسن وقتادة ومجاهد والسدي يصدفون يعرضون ولا
يعتبرون وقراءة بعض القراء كيف نصرف من صرف ثلاثيا قل ارايتكم ان اتاكم عذاب الله
بغتة او جهرة هل يهلك الا القوم الظالمون هذا تهديد ثالث والاول باحد امرين العذاب
والساعة والثاني بالاخذ والختم والثالث بالعذاب فقط قيل بغتة فجاءة لا يتقدم لكم به
علم وجهرة تبدو لكم مخايله ثم ينزل وقال الحسن بغتة ليلا وجهرة نهارا وقال مجاهد
بغتة فجاءة امنين وجهرة وهم ينظرون ولما كانت البغتة تضمنت معنى الخفية صح مقابلتها
بالجهرة وبدي بها لانها اردع من الجهرة والجملة من قوله هل يهلك معناها النفي اي ما يهلك الا
القوم الظالمون ولذلك دخلت الا وهي في موضع المفعول الثاني لارايتكم والرابط محذوف
اي هل يهلك به والاول من مفعولي ارايتكم محذوف من باب الاعمال لما قررناه ولما كان التهديد
شديدا جمع فيه بين اداتي الخطاب والخطاب لكفار قريش والعرب وفي ذكر الظلم تنبيه على علة
الاهلاك والمعنى هل يهلك الا انتم لظلمكم وقراءة ابن محيصن هل يهلك مبنيا للفاعل
وما نرسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين اي مبشرين بالثواب ومنذرين بالعقاب وانتصب مبشرين
ومنذرين على الحال وفيهما معنى العلية اي ارسلناهم للتبشير والانذار لا لان نقترح عليهم الايات
بعد وضوح ما جاوا به وتبيين صحته فمن امن واصلح اي من صدق بقلبه واصلح في عمله فلا خوف
عليهم ولا هم يحزنون والذين كذبوا باياتنا يمسهم العذاب بما كانوا يفسقون جعل العذاب
ماسا كانه ذو حيوة يفعل بهم ما شاء من الالام وقراءة علقمة نمسهم العذاب بالنون
من امس وادغم الاعمش العذاب بما كابي عمرو وقراءة يحيى بن وثاب والاعمش يفسقون
بكسر السين قل لا اقول لكم عندي خزاين الله ولا اعلم الغيب ولا اقول لكم اني ملك ان اتبع الا
ما يوحى الي قال الزمخشري اي لا ادعي ما يستبعد في العقول ان يكون لبشر من ملك خزاين الله
وهي قسمة بين الخلق وارزاقه وعلم الغيب واني من الملايكة الذين هم اشرف جنس خلقه الله وافضله
واقربه منزلة منه اي لم ادع الالهية ولا الملكية لانه ليس بعد الالهية منزلة ارفع من منزلة الملايكة
حتى تستبعدوا دعواي وتستنكروها وانما ادعي ما كان مثله لكثير من البشر وهو النبوة انتهى
وما قاله من ان المعنى اني لا اقول لكم اني لست باله فاتصف بصفاته من كينونة خزاينه عندي
وعلم الغيب هو قول الطبري والاظهر انه يريد انه بشر لا شي عنده من خزاين الله ولا من قدرته
ولا يعلم شيا مما غاب عنه قاله ابن عطية واما قول الزمخشري في الملايكة هم اشرف جنس خلقه الله
وافضله واقربه منزلة فهو جار على مذهب المعتزلة من ان الملك افضل خلق الله وقد استدل
الجبايي بهذه الاية على ان الملايكة افضل من الانبياء قال لان معنى الاية لا ادعي منزلة فوق
منزلتي فلولا ان الملك افضل لم يصح ذلك قال القاضي ان كان الغرض مما نفي طريقة التواضع
فالاقرب ان يدل على ان الملك افضل وان كان نفي قدرته على افعال لا يقوي عليها الا الملايكة لم يدل
على كونهم افضل انتهى وقد تكلمنا على ذلك في قوله ولا الملايكة المقربون وقال ابن عطية ويعطي
توق اللفظ في هذه الاية ان الملك افضل من البشر وليس ذلك بلازم من هذا الموضع وانما الذي
يلزم منه ان الملك اعظم موقعا في انفسهم واقرب الى الله والتفضيل يعطيه المعنى عطاء خفيا وهو
ظاهر وما هي مسالة خلاف وما يوحى يريد به القران وساير ما ياتي به الملك اي في ذلك عبر وايات
لمن تامل ونظر انتهى وقال الكلبي خزاين الله مقدوراته من اغناء الفقير وافقار الغني وقال
مقاتل الرحمة والعذاب وقيل اياته وقيل مجموع هذا لقوله وان من شي الا عندنا خزاينه قيل

وهذه الثلث جوابٌ لما ساله المشركون فالاول جواب لقولهم ان كنت رسولاً فاسال الله حتى
يوسع علينا خزاين الدنيا والثاني جواب ان كنت رسولاً فاخبرنا بما يقع في المستقبل من المصالح
والمضار فنستعد لتحصيل تلك ودفع هذه والثالث جواب قولهم مال هذا الرسول ياكل الطعام
ويمشي في الاسواق انتهي وقال الزمخشري **فان قلت** اعلم الغيب ما محله
من الاعراب **قلت** النصب عطفاً على محل قوله خزاين الله لانه من جملة المقول
كانه قال لا اقول لكم هذا القول ولا هذا القول انتهي ولا يتعين ما قاله بل الظاهر انه معطوف
على لا اقول لا معمول له فهو امر ان يخبر عن نفسه بهذه الجمل الثلث فهي معمولة الامر الذي
هو قل وغاير في متعلق النفي فنفي قوله عندي خزاين الله وقوله اني ملك ونفي علم الغيب
ولم يات التركيب ولا اقول اني اعلم الغيب لان كونه ليس عنده خزاين الله من ارزاق العباد
وقسمهم معلوم ذلك للناس كلهم فنفي ادعاءه ذلك وكونه بصورة البشر معلوم ايضا لمعرفتهم
بولادته ونشاته بين اظهرهم فنفي ايضا ادعاءه ذلك ولم ينفهما من اصلهما لان انتفاء ذلك من
اصله معلوم عندهم فنفي ان يكابرهم في ادعاء شيء يعلمون خلافه قطعاً ولما كان علم الغيب امراً
يمكن ان يظهر على لسان البشر بل قد يدعيه كثير من الناس كالكهان وضراب الرمل والمنجمين
وكان صلى الله عليه وسلم قد اخبر باشياء من المغيبات وطابقت ما اخبر به نفي علم الغيب
من اصله فقال ولا اعلم الغيب تنصيصاً على محض العبودية والافتقار وان ما صدر عنه من اخبار
بغيب انما هو من الوحي الوارد عليه لا من ذات نفسه فقال ان اتبع الا ما يوحي الي كما قال فيما
حكى الله عنه ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء وكما اثر عنه عليه السلام
لا اعلم ما وراء هذا الجدار الا ان يعلمني ربي وجاء هذا النفي على سبيل الترقي فنفي اولاً ما يتعلق
به رغبات الناس اجمعين من الارزاق التي هي قوام الحيوة الجسمانية ثم ترقى ثانياً ما يتعلق به
وتتشوق اليه النفوس الفاصلة من معرفة ما يجهلون وتعرف ما يقع من الكواين ثم نفي ثالثاً
ما هو مختص بذاته من صفة الملكية التي هي مباينة لصفة البشرية فترقى في النفي من عام الى خاص
الى اخص ثم حصر ما هو عليه في احواله كلها بقوله ان اتبع الا ما يوحي الي اي انا متبع ما اوحي
الله غير شارع شيئاً من جهتي وظاهره حجة لنفاة القياس قل هل يستوي الاعمى والبصير
اي لا يستوي الناظر المفكر في الايات والمعرض الكافر الذي يهمل النظر قال ابن عباس الكافر
والمومن وقال ابن جبير الضال والمهتدي وقيل الجاهل والعالم وقال الزمخشري مثل للضلال
والمهتدين ويجوز ان يكون مثلا لمن اتبع ما يوحي اليه ومن لم يتبع او لمن ادعي المستقيم وهو النبوة
والمحال وهو الالهية والملكية افلا تتفكرون هذا عرض وتحضيض معناه الامر اي فتفكروا
ولا تكونوا ضالين اشباه العمي او فتفكروا فتعلموا اني لا اتبع الا ما يوحي الي او فتعلموا اني لا ادعي
ما لا يليق بالبشر وانذر به الذين يخافون ان يحشروا الى ربهم لما اخبر انه لا يتبع الا ما يوحي
اليه امره الله تعالى ان ينذر به فقال وانذر به اي بما اوحي اليك وقيل يعود على الله اي
بعذاب الله وقيل يعود على الحشر وهو مامور بانذار الخلق كلهم وانما خص بالانذار هنا
من يخاف الحشر لانه مظنة الايمان وكانه قيل الكفرة المعرضون دعهم وتكذيبهم وانذر به القران من
يرجى ايمانه وروى ابو صالح عن ابن عباس ان هذه الاية نزلت في الموالي منهم بلال وصهيب
وخباب وعمار ومهجع وسلمان وعامر بن فهيرة وسالم مولى ابي حذيفة وظاهر قوله الذين
يخافون ان يحشروا الى ربهم عموم من خاف الحشر وآمن بالبعث من مسلم ويهودي ونصراني فلا
تختص بالمسلمين المعترفين بالبعث الا انهم مفرطون في العمل فينذرهم بما اوحي اليه لعلهم يتقون
اي يدخلون في زمرة اهل التقوى ولا باهل الكتاب ولا بناس من المشركين علم من حالهم
انهم يخافون اذا سمعوا بحديث البعث ان يكون حقاً فيهلكوا فهم ممن يرجى ان ينجع فيهم
الانذار دون المتمردين منهم ويخافون باق على حقيقته اي يخافون ما يترتب على الحشر من مواخذة
بذنوبهم واما الحشر فمتحقق وقال الطبري يخافون هنا يعلمون ومعنى الى ربهم
اي الى جزاء ربهم اي موعده وقد تعلق بهذه الاية المجسمة بان الله في حيز ومكان
مختص وجهة معينة لان كلمة الى لانتهاء الغاية ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع **قال**
الزمخشري في موضع الحال من يحشروا بمعنى يخافون ان يحشروا غير منصورين ولا مشفوعاً لهم

ولابد

ولابد من هذه الحالة لان كلا محشور فالخوف انما هو الحشر على هذه الحال وقال ابن عطية انا جعلناه
داخلا في الخوف كان في موضع على الحال اي يخافون ان يحشروا في حال من لا ولي له ولا شفيع فهي
مختصة بالمومنين والمسلمين لان اليهود والنصارى يزعمون ان لهم شفعاء وانهم ابناء الله
ونحو هذا من الاباطيل وان جعلناه اخبارا من الله عن صفة الحال يومئذ فهي عامة للمسلمين
واهل الكتاب لعلهم يتقون ترجية لحصول تقواهم اذا حصل الانذار ولا تطرد الذين يدعون
ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه قال سعد بن ابي وقاص نزلت فينا ستة فيّ وفي ابن
مسعود وصهيب وعمار والمقداد وبلال قالت قريش انا لا نرضى ان نكون اتباعاً لهؤلاء فاطردهم
عنك فنزلت وقال خباب بن الارت فينا نزلت كنا ضعفاء عند النبي صلى الله عليه وسلم
يعلمنا بالغداة والعشي ما ينفعنا فقال الاقرع بن حابس وعيينة بن حصن انا من اشراف قومنا
وانا نكره ان يرونا معهم فاطردهم اذا جالسناك فنزلت فاتيناه وهو يقول سلام عليكم كتب ربكم
على نفسه الرحمة فدنونا منه حتى وضعنا ركبنا على ركبته وهذا فيه بعد لان الاية مكية
وهؤلاء الاشراف لم يفدوا الا بالمدينة وفي رواية عن خباب فاذا اراد ان يقوم قام وتركنا
فانزل الله واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي الاية فكان يقعد معنا
فاذا بلغ الوقت الذي يقوم فيه قمنا وتركناه حتى يقوم وروى العوفي عن ابن عباس ان ناسا
من الاشراف قالوا نومن بك واذا صلينا خلفك فاخر هؤلاء الذين معك فيصلوا خلفنا
فيكون الطرد تاخرهم من الصف لا طردهم من المجلس وروي هذه الاسباب بزيادة ونقص
ومضمونها ان ناسا من اشراف العرب سالوا من الرسول طرد فقراء المومنين عنه فنزلت
ولما امر تعالى بانذار غير المتقين لعلهم يتقون اردف ذلك بتقريب المتقين واكرامهم ونهاه
عن طردهم ووصفهم بموافقة ظاهرهم لباطنهم من دعاء ربهم وخلوص نياتهم والظاهر في
قوله يدعون ربهم يسالونه ويلجؤون اليه ويعضدونه بالدعاء والرغبة وبالغداة والعشي
كناية عن الزمان الدائم ولا يراد بهما خصوص زمانهما كما تقول الحمد لله بكرة واصيلاً تريد في كل
حال فكني بالغداة عن النهار وبالعشي عن الليل وخصهما بالذكر لان الشغل فيهما غالب
على الناس ومن كان في هذين الوقتين يغلب عليه ذكر الله ودعاؤه كان في وقت الفراغ
اغلب عليه وقيل المراد بالدعاء الصلوة المكتوبة فقال الحسن ومقاتل هي الصلوة بمكة
التي كانت مرتين في اليوم بكرة وعشيا وقال قتادة ومجاهد في رواية عنه هي صلوة الصبح
والعصر وقال ابن عمر وابن عباس ومجاهد في رواية وابراهيم هي الصلوات الخمس وقال
بعض القصاص انه الاجتماع اليهم غدوة وعشيا فانكر ذلك ابن المسيب وعبد الرحمن بن ابي
عمرة وغيرهما وقالوا انما الاية في الصلوات في الجماعة وقال ابو جعفر هي قراءة القران وتعلمه
وقال الضحاك العبادة وقال ابراهيم في رواية ذكر الله وقال الزجاج دعاء الله بالتوحيد والاخلاص
وعبادته **وقرا** الجمهور بالغداة **وقرا** ابن عامر وابو عبد الرحمن ومالك بن دينار
والحسن ونصر بن عاصم وابو رجاء العطاردي بالغدوة وروي عن ابي عبد الرحمن ايضا
بالغدو بغيرها **وقرا** ابن ابي عبلة بالغدوات والعشيات بالالف فيهما على الجمع
والمشهور في غدوة انها معرفة بالعلمية ممنوعة الصرف قال الفراء سمعت ابا الجراح يقول
ما رايت كغدوة قط يريد غداة يومه قال الا ترى ان العرب لا تضيفها فكذا لا تدخلها الالف
واللام انما يقولون جئتك غداة الخميس انتهي وحكى س والخليل ان بعضهم ينكرها فيقول رايته
غدوة بالتنوين وعلى هذه اللغة قرا ابن عامر ومن ذكر معه وتكون اذ ذاك كفينة حكى
ابو زيد لقيته فينة غير مصروف ولقيته الفينة بعد الفينة اي الحين بعد الحين وخفيت
هذه اللغة على ابي عبيد فاساء الظن بمن قرا هذه القراءة فقال انما يرى ابن عامر والسلمي
قرا تلك القراءة اتباعا للخط وليس في اثبات الواو في الكتاب دليل على القراءة بها لانهم
كتبوا الصلوة والزكوة بالواو ولفظهما على تركها وكذلك الغداة على هذا وجدنا العرب
انتهي وهذا من ابي عبيد جهل بهذه اللغة التي حكاها س والخليل **وقرا** بها هؤلاء
الجماعة وكيف يظن بهؤلاء القراء انهم انما قرؤا بها لانها مكتوبة في المصحف بالواو والقراءة
انما هي سنة متبعة وايضا فابن عامر عربي صريح كان موجوداً قبل ان يوجد اللحن لانه قرا
القران على عثمان بن عفان ونصر بن عاصم احد العرب الايمة في النحو وهو ممن اخذ علم النحو عن

ص

أبي الأسود الدؤلي مستنبط علم النحو والحسن والبصري من الفصاحة بحيث يستشهد بكلامه
فكيف يظن بهؤلاء أنهم لحنوا واغتروا بخط المصحف ولكن أبو عبيد جهل هذه اللغة وجهل
نقل هذه القراءة فتجاسر على ردها عفا الله عنه والظاهر أن العشي مرادف للعشية
لا أنه جمع للعشية ألا ترى قوله إذ عرض عليه بالعشي الصافنات الجياد وقيل هو جمع
عشية ومعنى يريدون وجهه يخلصون نياتهم له في عباداتهم ويعبر عن ذات الشيء وحقيقته
بالوجه وقال ابن عباس يطلبون ثواب الله والجملة في موضع الحال وقد استدل بقوله وجهه
من أثبت الأعضاء لله تعالى الله عن ذلك ما من حسابك عليهم من شيء وما من حسابك عليهم
من شيء قال الحسن والجمهور الحساب هنا حساب الأعمال وقيل حساب الأرزاق أي لا ترزقهم ولا
يرزقونك حكاه الطبري وقال الزمخشري كقولهم إن حسابهم إلا على ربي وذلك أنهم طعنوا في
دينهم وإخلاصهم فقال ما عليك من حسابهم من شيء بعد شهادته لهم بالإخلاص وبإرادته وجه
الله في أعمالهم وإن كان الأمر كما يقولون عند الله فما يلزمك إلا اعتبار الظاهر والاتسام بسيرة
المتقين وإن كان لهم باطن غير مرضي فحسابهم عليهم لازم لهم لا يتعداهم إليك كما أن حسابك
عليك لا يتعداك إليهم كقوله ولا تزر وازرة وزر أخرى انتهى ولا يمكن ما ذكره من الترديد
في قوله وإن كان الأمر إلى آخره لأنه تعالى قد أخبر بأنهم يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون
وجهه وإخبار الله هو الصدق الذي لا شك فيه فلا يقال فيهم وإن كان الأمر كما تقولون
وإن كان لهم باطن غير مرضي لأنه فرض يخالف لما أخبر الله تعالى به من خلوص بواطنهم ونياتهم
له تعالى وقال الزمخشري **فإن قلت** أما كفى قوله ما عليك من حسابهم من
شيء حتى ضم إليه وما من حسابك عليهم من شيء **قلت** قد جعلت الجملتان
بمنزلة جملة واحدة وقصد بهما مؤدى واحد وهو المعنى في قوله ولا تزر وازرة وزر أخرى
ولا يستقل بهذا المعنى إلا الجملتان جميعا كأنه قيل لا تؤاخذ أنت ولا هم بحساب صاحبه انتهى
وقوله كأنه قيل لا تؤاخذ أنت ولا هم بحساب صاحبه تركيب غير عربي لا يجوز عود الضمير
هنا غائبا ولا مخاطبا لأنه إن أعيد غائبا فلم يتقدم له اسم مفرد غائب يعود عليه إنما تقدم قوله
ولا هم ولا يمكن العود إليه على اعتقاد الاستغناء بالمفرد عن الجمع لأنه يصير التركيب بحساب
صاحبهم وإن أعيد مخاطبا فلم يتقدم له مخاطب يعود عليه إنما تقدم قوله لا تؤاخذ أنت ولا
يمكن العود إليه لأنه مخاطب فلا يعود عليه غائبا ولو برزه مخاطبا لم يصح التركيب أيضا
فإصلاح هذا التركيب أن يقال لا يؤاخذ كل واحد منك ولا منهم بحساب صاحبه أو لا تؤاخذ
أنت بحسابهم ولا هم بحسابك أو لا تؤاخذ أنت ولا هم بحسابكم فيغلب الخطاب على الغيبة
كما تقول أنت وزيد تضربان والظاهر أن الضمائر كلها عائدة على الذين يدعون وقيل الضمير
في من حسابهم وفي عليهم عائد على المشركين ويكون الجملتان اعتراضا بين النهي وجوابه قال الزمخشري
والمعنى لا يؤاخذون بحسابك ولا أنت بحسابهم حتى يهمك إيمانهم ويحركك الحرص عليه إلى أن
تطرد المؤمنين وقال ابن عطية ويحتمل أن يكون الضمير في حسابهم وعليهم للكفار الذين
أرادوا طرد المؤمنين أي ما عليك منهم آمنوا ولا كفروا فتطرد هؤلاء رعيا لذلك والضمير
في فتطردهم عائد على الضعفة من المؤمنين ويؤيد هذا التأويل أن ما بعد الفاء أبدا
سبب ما قبلها وذلك لا يبين إذا كانت الضمائر كلها للمؤمنين وحكى الطبري أن الحساب هنا
إنما هو في رزق الدنيا أي لا ترزقهم ولا يرزقونك قال فعلى هذا تجيء الضمائر كلها للمؤمنين
انتهى ومن في حسابهم وفي من حسابك مبعضة في موضع نصب على الحال في من حسابهم وذو الحال
هو من شيء لأنه لو تأخر من حسابهم لكان في موضع النعت لشيء فلما تقدم انتصب على الحال
وعليك في موضع الخبر لما إن كانت حجازية وأجزنا توسط خبرها إذا كان ظرفا أو مجرورا وفي
موضع خبر المبتدأ إن لم يجز ذلك أو اعتقدنا أن ما تميمية وأما في من حسابك فيحتمل هو في موضع
نصب على الحال ويضعف ذلك بأن الحال إذا كان العامل فيها معنى الفعل لم يجز تقديمها
عليه خصوصا إذا تقدمت على العامل وعلى ذي الحال وقيل يجوز أن يكون الخبر من حسابك
وعليهم صفة لشيء تقدم عليه فانتصب على الحال وهذا ضعيف لأن عليهم هو محط الفائدة
فترجح أن يكون هو الخبر ويكون من حسابك على هذا تبيينا لا حالا ولا خبرا وانظر إلى حسن
اعتنائه تعالى بنبيه وتشريفه بخطابه حيث بدأ به في الجملتين معا فقال ما عليك من حسابهم

من شيء

من شيء ثم قال وما من حسابك عليهم من شيء فقدم خطابه في الجملتين وكان مقتضى التركيب
الأول لو لوحظ أن يكون التركيب الثاني وما عليهم من حسابك من شيء لكنه قدم خطاب
الرسول وأمره تشريفا له عليهم واعتناء بمخاطبته وفي هاتين الجملتين رد العجز على الصدر

ومنه قول الشاعر

وليس الذي حللته بمحلل ۞ وليس الذي حرمته بمحرم

فتطردهم فتكون من الظالمين. الظاهر أن قوله فتطردهم جواب لقوله ما عليك من حسابهم
من شيء ويكون النصب هنا على أحد معنيي النصب في قولك ما تأتينا فتحدثنا لأن أحد
معنيي هذا ما تأتينا محدثا إنما تأتي ولا تحدث وهذا المعنى لا يصح في الآية والمعنى
الثاني ما تأتينا فكيف تحدثنا أي لا يقع هذا فكيف يقع هذا وهذا المعنى هو الذي
يصح في الآية أي لا يكون حسابهم عليك فكيف يقع الطرد وأطلقوا جواب أن يكون فتطرد
جوابا للنفي ولم يبينوا كيفية وقوعه جوابا والظاهر في قوله فتكون من الظالمين أن يكون
معطوفا على فتطردهم والمعنى الإخبار بانتفاء حسابهم وانتفاء الطرد والظلم المتسبب
عن الطرد وجوزوا أن تكون جوابا للنهي في قوله ولا تطرد كقوله لا تفتروا على الله كذبا
فيسحتكم بعذاب وتكون الجملتان وجواب الأول اعتراضا بين النهي وجوابه ومعنى من
الظالمين من الذين يضعون الشيء في غير مواضعه وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا
أهؤلاء من الله عليهم من بيننا الكاف للتشبيه في موضع نصب والإشارة بذلك إلى فتون
سابق وقد تقدم ذكر الأمم وإرسال الرسل مبشرين ومنذرين وتقسيم أممهم إلى مؤمن ومكذب
فدل ذلك على أن أتباع الرسل مختلفون وواقع فيهم الفتون لا محالة كما وقع في هذه الأمة
فشبه تعالى ابتلاء هذه الأمة واختبارها بابتلاء الأمم السالفة أي حال هذه الأمة حال
الأمم السابقة في فتون بعضهم ببعض والفتون بالغنى والفقر وبالشرف والوضاعة والقوة
والضعف قال الزمخشري ومثل ذلك الفتن العظيم فتن بعض الناس ببعض أي ابتليناهم
به وذلك أن المشركين كانوا يقولون للمسلمين أهؤلاء من الله عليهم من بيننا أي أنعم عليهم
بالتوفيق لإصابة الحق ولما يسعدهم عنده من دوننا ونحن المقدمون والرؤساء وهم العبيد
والفقراء إنكارا لأن يكون أمثالهم على الحق وممنوعا عليهم من بينهم بالخير ونحوه أألقي عليه الذكر
من بيننا لو كان خيرا ما سبقونا إليه ومعنى فتناهم ليقولوا ذلك خذلناهم فافتتنوا حتى
كان افتتانهم سببا لهذا القول لأنه لا يقول مثل قولهم هذا إلا مخذول مفتون انتهى وأخرج
كلامه على طريقة المعتزلة من تأويل الفتنة التي نسبها تعالى إليه بالخذلان جريا على عادته
قال ابن عطية ابتلاء المؤمنين بالمشركين هو ما يقولون منهم من الأذى وابتلاء المشركين هو
أن يرى الرجل الشريف من المشركين قوما لا شرف لهم قد عظمهم هذا الدين وجعل لهم عند
نبيه قدرا ومنزلة والإشارة بذلك إلى من ذكر من طلبهم أن تطرد الضعفة انتهى ولا ينتظم
هذا التشبيه إذ يصير التقدير ومثل ذلك أي طلب الطرد فتنا بعضهم ببعض والذي
يتبادر إليه الذهن أنك إذا قلت ضربت مثل ذلك إنما يفهم منه مثل ذلك الضرب لا أنه تقع
المماثلة في غيره واللام في ليقولوا الظاهر أنها لام كي أي هذا الابتلاء لكي تقولوا هذه
المقالة على سبيل الاستفهام لأنفسهم والمناجاة لها ويصير المعنى ابتلينا أشراف الكفار بضعفاء
المؤمنين ليتعجبوا في نفوسهم من ذلك ويكون سببا للنظر لمن هدي ومن أثبت أن اللام تكون
للصيرورة ويكون قولهم على سبيل الاستخفاف وهؤلاء إشارة إلى المؤمنين ومن الله عليهم
أي بزعمهم أن دينهم منة منه تعالى أليس الله بأعلم بالشاكرين. هذا استفهام معناه التقرير والرد
على أولئك القائلين أي الله أعلم بمن يشكر فيضع فيه هدايته دون من يكفر فلا يهديه وجاء
لفظ الشكر هنا في غاية من الحسن إذ تقدم من قولهم أهؤلاء من الله عليهم أي أنعم عليهم فناسب
ذكر الإنعام لفظ الشكر والمعنى أنه تعالى عالم بهؤلاء المنعم عليهم الشاكرين لنعمائه ويتضمن
العلم معنى الثواب والجزاء لهم على شكرهم فليسوا موضع استخفافكم ولا استهجانكم وقيل بالشاكرين
من من عليهم بالإيمان دون الرؤساء الذين علم منهم الكفر وقيل من يشكر على الإسلام إذا هديته
وقيل بمن توفق للإيمان كبلال ومن دونه وقال الزمخشري أي الله أعلم بمن يقع منه الإيمان

والشكر بتوفقه للايمان ومن يصمم على كفره فيخذله ويمنعه التوفيق انتهي وهو على طريقة الاعتزال
واذا جاءك الذين يؤمنون باياتنا فقل سلام عليكم الجمهور انها نزلت في الذين نهي الله عن طردهم
فكان اذا راهم بداهم بالسلام وقال الحمد لله الذي جعل في امتي من ابداهم بالسلام وقيل الذين
صوبوا راي ابي طالب في طرد الضعفة وقال الفضل بن عياض قال قوم قد اصبنا ذنوبا
فاستغفر لنا فاعرض عنهم فنزلت وقيل نزلت في عمر حين اشار باجابة الكفرة ولم يعلم انها مفسدة
وعلى هذه الاسباب يكون تفسير الذين يؤمنون فان كان عني بهم الستة الذين نهي عن طردهم
فيكون من باب العام اريد به الخاص ويكون قوله فقل سلام عليكم امرا باكرامهم وتنبيها على
خصوصية تشريفهم بهذا النوع من الاكرام وان كان عني عمر حين اعتذر واستغفر وقال ما اردت
بذلك الا الخير كان من اطلاق الجمع على الواحد المعظم والظاهر انه يراد به المؤمنون من غير تخصيص
لا بالستة ولا بغيرهم وانها استيناف اخبار من الله تعالى بعد تقضي خبر اولئك الذين نهي عن طردهم
ولو كانوا اياهم لكان التركيب الاحسن واذا جاؤك والايات هنا ايات القران وعلامات
النبوة وقال ابو عبد الله الرازي ايات الله ايات وجوده وايات صفات جلاله واكرامه وكبريائه
ووحدانيته وما سوي الله لا نهاية له ولا سبيل للعقول الي الوقوف عليه على التفصيل التام
الا ان الممكن هو ان يطلع على بعض الايات ثم يؤمن بالبقية على سبيل الاجمال ثم يكون مدة حياته
كالسابح في تلك البحار وكالسائح في تلك القفار ولما كان لا نهاية لها فكذلك لا نهاية لترقي العبد
في معارج تلك الايات وهذا مشرع جلي لا نهاية لتفاصيله ثم ان العبد اذا كان موصوفا بهذه
الصفات فعند هذا امر الله نبيه محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقول لهم سلام عليكم فيكون
هذا التسليم بشارة بحصول الكرامة عقيب تلك السلامة والنجاة من بحر عالم الظلمات ومركز الجسمانيات
ومعدن الافات والمخافات وموضع التغيرات والتبديلات واما الكرامة فبالوصول الي الباقيات
الصالحات والمجردات المقدسات والوصول الي فسحة عالم الانوار والترقي الي معارج سرادقات الجلال
انتهي وكلامه وهو تكثير لا طائل تحته طافح باشارات اهل الفلسفة بعيد من مناهج المتشرعين ومن
مناحي كلام العرب ومن غلب عليه شيء ذكره حتى في غير مظانه •

ولله در القائل يعني منصور الموحدين باهل الفلسفة من قصيدة

• وحرق كتبهم شرقا وغربا • ففيها كامنا شر العلوم •
• يدب الي العقائد من اذاها • سموم والعقائد كالجسوم •

وقال المبرد والسلام في اللغة اسم من اسماء الله وجمع سلامة ومصدر واسم شجر قال الزجاج
مصدر رسلم تسليما وسلاما كالسراح من سرح والاداء من ادي وقال عكرمة والحسن امر بابتداء
السلم عليهم تشريفا لهم وقال ابن زيد امر بابلاغ السلم عليهم من الله وقيل معني السلام هنا الدعاء
من الافات وقال ابو الهيثم السلم والتحية بمعني واحد ومعني السلم عليكم حياكم الله وقال
الزمخشري اما ان يكون امر بتبليغ سلام الله اليهم واما ان يكون امر بان يبداهم بالسلم اكراما
لهم وتطييبا لقلوبهم انتهي وترديده اما واما الاول قول ابن زيد والثاني قول عكرمة وقال ابن
عطية لفظه لفظ الخبر وهو في معني الدعاء وهذا من المواضع التي جاز فيها الابتداء بالنكرة
اذ قد تخصصت انتهي والتخصيص الذي يعنيه النحاة في النكرة التي يبتدا بها هو ان يتخصص
بالوصف او العمل او الاضافة وسلام ليس فيه شيء من هذه التخصيصات وقد رام بعض النحويين
ان يجعل مجوز الابتداء بالنكرة راجعة الي التخصيص والتعميم والذي يظهر من كلام ابن عطية
انه يعني بقوله اذ قد تخصصت اي استعملت في الدعاء فلم تبق النكرة على مطلق مدلولها الوضعي
اذ قد استعملت يراد بها احد ما تحتمله النكرة كتب ربكم على نفسه الرحمة اي اوجبها والباري
تعالى لا يجب عليه شيء عقلا الا اذا اعلمنا انه قد حتم بشيء فذلك الشيء واجب وقيل كتب وعد والكتب
هنا في اللوح المحفوظ وقيل في كتاب غيره وفي صحيح البخاري ان الله تعالى كتب كتابا فهو عنده
فوق العرش ان رحمتي سبقت غضبي وهذه الجملة مامور بقولها تبشيرا لهم بسعة رحمة الله وتفريجا
لقلوبهم انه من عمل منكم سوءا بجهالة والسوء قيل الشرك وقيل المعاصي وتقدم تفسير عمل السوء
بجهالة في قوله انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة فاغني عن اعادته ثم تاب
من بعده واصلح فانه غفور رحيم • اي من بعد عمل السوء واصلح شرط استدامة الاصلاح في الشيء

الذي تاب منه قرا عاصم وابن عامر انه بفتح الهمزتين فالاولي بدل من الرحمة
والثانية خبر مبتدا محذوف تقديره فامره اي ان الله غفور رحيم له ووهم النحاس
في عمران قوله فانه عطف على انه وتكريرها لطول الكلام وهذا كما ذكرناه وهم لان من مبتدا
سواء كان موصولا ام شرطا فان كان موصولا بقي بلا خبر وان كان شرطا بقي بلا جواب وقيل
انه مبتدا محذوف الخبر تقديره عليه انه من عمل وقيل فانه بدل من انه وليس بشيء
لدخول الفاء فيه ولخلو من من خبر او جواب وقرا ابن كثير وابو عمرو والاخوان
بكسر الهمزة فيهما الاولي على جهة التفسير للرحمة والثانية في موضع الخبر والجواب
وقرا نافع بفتح الاولي على الوجهين السابقين وكسر الثانية على وجهيها ايضا
وقرات فرقة بكسر الاولي وفتح الثانية حكاها الزهراوي عن الاعرج وحكي •
عنه مثل قراءة نافع وقال الداني قراءة الاعرج ضد قراءة نافع وبجهالة في موضع
نصب على الحال اي وهو جاهل وما احسن مساق هذا المقول امره اولا ان يقول للمؤمنين
سلام عليكم فبداهم اولا بالسلام والامن لمن امن ثم خاطبهم ثانيا بوجوب الرحمة واسند
الكتابة الي ربهم اي كتب الناظر لكم في مصالحكم والذي يربيكم وعليكم الرحمة فهذا
تبشير بعموم الرحمة ثم ابدل منها شيئا خاصا وهو غفرانه ورحمته لمن تاب واصلح
ولو ذهب ذاهب الي ان الرحمة مفعول من اجله وان انه في موضع نصب لكتب اي لاجل
رحمته اياكم لم يبعد ولكن الظاهر ان الرحمة مفعول كتب واستدل المعتزلة بقوله
كتب ربكم على نفسه الرحمة انه لا يخلق الكفر في الكافر لان الرحمة تنافي ذلك وينافي
تعذيبه ابد الاباد وكذلك نفصل الايات ولتستبين سبيل المجرمين • الكاف للتشبيه
وذلك اشارة الي التفصيل الواقع في هذه السورة اي ومثل ذلك التفصيل البين نفصل
ايات القران ونلخصها في صفة احوال المجرمين من هو مطبوع على قلبه لا يرجي اسلامه
ومن يري فيه امارة القبول وهو الذي يخاف اذا اسمع ذكر القيمة ومن دخل في الاسلام
الا انه لا يحفظ حدوده وقيل المعني كما فصلنا في هذه السورة دليلا على صحة التوحيد
والنبوة والقضاء والقدر نفصل لك دليلنا وحججنا في تقرير كل حق ينكره اهل
الباطل وقيل اشارة الي التفصيل الي الامم السابقة اي ومثل ذلك التفصيل لمن كان
قبلكم فصلنا نفصل لكم وقال التبريزي معناه كما بينا للشاكرين والكافرين وقال
ابن قتيبة تفصيلها اتيانها متفرقة شيئا بعد شيء وقال تاج القراء الفصل بون ما بين
الشيئين والتفصيل التبيين بين المعاني الملتبسة وقال ابن عطية والاشارة بقوله
وكذلك الي ما تقدم من النهي عن طرد المؤمنين وبيان فساد منزع المعارضين لذلك
وتفصيل الايات تبيينها وشرحها واظهارها انتهي واستبان يكون لازما ومتعديا
وتميم واهل نجد يذكرون السبيل واهل الحجاز يؤنثونها وقرا العربيان
وابن كثير وحفص ولتستبين بالتاء سبيل بالرفع وقرا الاخوان وابو بكر
وليستبين بالياء سبيل بالرفع فاستبان هنا لازمة اي ولتظهر سبيل المجرمين وقرا
نافع ولتستبين بتاء الخطاب سبيل بالنصب فاستبان هنا متعدية فقيل هو خطاب
للرسول وقيل له ظاهر والمراد امته لانه صلى الله عليه وسلم كان استبانها وخص سبيل
المجرمين لانه يلزم من استبانتها استبانة سبيل المؤمنين او يكون على حذف معطوف
لدلالة المعني عليه التقدير سبيل المجرمين والمؤمنين وقيل خص سبيل المجرمين لانهم
الذين اثاروا ما تقدم من الاقوال وهم اهم في هذا الموضع لانها ايات رد عليهم
وظاهر المجرمين العموم وتاوله ابن زيد على انه عني بالمجرمين الامرون بطرد الضعفة
واللام في ولتستبين متعلقة بفعل متاخر اي ولتستبين سبيل المجرمين فصلناها
وقيل علة محذوفة وهو قول الكوفيين التقدير لنبين لكم ولتستبين وقال
الزمخشري لتستوضح سبيلهم فتعامل كلا منهم بما يجب ان يعامل به فصلنا ذلك التفصيل
قل اني نهيت ان اعبد الذين تدعون من دون الله امره تعالي ان يجاهرهم بالتبري

من عبادتهم غير الله ولما ذكر تعالى تفصيل الايات لتستبين سبيل المبطلين الحق نهاه عن
سلوك سبيلهم ومعنى نهيت زجرت قال الزمخشري بما ركب فيّ من ادلة العقل وبما اوتيت
من ادلة السمع والذين تدعون هم الاصنام عبر عنها بالذين على زعم الكفار حين
انزلوها منزلة من يعقل وتدعون قال ابن عباس معناه تعبدون وقيل يسمونهم
الهة من دعوت ولدي زيداً سميته وقيل تدعون في اموركم وحوائجكم وفي قوله
تدعون من دون الله استجهال لهم ووصف بالاقتحام فيما كانوا منه على غير بصيرة ولفظة
نهيت ابلغ من النفي بلا اعبد اذ فيه ورود تكليف قل لا اتبع اهواءكم اي ما تميل
اليه انفسكم من عبادة غير الله ولما كانت اصنامهم مختلفة كان لكل عابد صنم هوى
بخصته فلذلك جمع واهواءكم عام وغالب ما يستعمل في غير الخير ويعم عبادة الاصنام
وما امروا به من طرد المؤمنين الضعفاء وغير ذلك مما ليس بحق وهي اعم من الجملة السابقة
وانص على مخالفتهم وفي قوله اهواءكم تنبيه على السبب الذي حصل منه الضلال
وتنبيه لمن اراد اتباع الحق ومجانبة الباطل كما قال ابن دريد

• وآفة العقل الهوى فمن علا • على هواه عقله فقد نجا •

قد ضللت اذا وما انا من المهتدين المعنى ان اتبعت اهواءكم ضللت وما اهتديت والجملة
من قوله وما انا من المهتدين مؤكدة لقوله قد ضللت وجاءت تلك فعلية لتدل على التجدد
وهذه اسمية لتدل على الثبوت فحصل نفي تجدد الضلال وثبوته وجاءت داسراية وقراءة
السلمي وابن وثاب وطلحة ضللت بكسر فتحة اللام وهي لغة وفي التحرير قراءة
يحيى وابن ابي ليلى هنا وفي السجدة في اذا ضللنا بالصاد غير معجمة وقيل اصل اللحم انتن
ويروي صللنا اي دفنا في الصلة وهي الارض الصلبة رواه ابو عباس عن مجاهد بن الفرات
في كتاب الشواذ له قل اني على بينة من ربي اي على شريعة واضحة وملة صحيحة وقيل
البينة هي المعجزة التي تبين صدقي وهي القران قالوا ويجوز ان تكون الهاء في بينة
للمبالغة والمعنى على امرين لما نفى ان يكون متبعاً للهوى نبه على ما يجب اتباعه وهو الامر
الواضح من الله تعالى وكذبتم به اخبار منه عنهم انهم كذبوا به والظاهر عود الضمير
على الله اي وكذبتم بالله وقيل عائد على بينة لان معناه على امرين وقيل على البيان الدال
عليه ببينة وقيل على القران ما عندي ما تستعجلون به الذي استعجلوا به قيل الايات
المقترحة قاله الزجاج وقيل العذاب ورجح بان الاستعجال لم يات في القران الا للعذاب
لانهم لم يستعجلوا بالايات المقترحة وبان لفظ وكذبتم به يتضمن انكم واقعتم ما انتم تستحقون
به العذاب الا ان ذلك ليس لي قال الزمخشري يعني العذاب الذي استعجلوه في قولهم
فامطر علينا حجارة من السماء ان الحكم الا لله اي الحكم لله على الاطلاق وهو الفصل بين الخصمين
المختلفين بايجاب الثواب والعقاب وقيل القضاء بانزال العذاب وفيه التفويض العام لله
تعالى يقص الحق هي قراءة العربيين والاخوين اي يقضي القضاء الحق في كل ما يقضي فيه من
تاخير او تعجيل وضمن بعضهم يقضي معنى ينفذ فعداه الى مفعول به وقيل يقضي بمعنى يصنع
اي كل ما يصنعه فهو حق قال الهذلي

• وعليهما مسرودتان قضاهما • داود او صنع السوابغ تبع •

اي صنعهما وقيل حذف الباء والاصل بالحق ويؤيده قراءة عبد الله وابي وابن وثاب
والنخعي وطلحة والاعمش يقضي بياء الجر وسقطت الباء خطاً لسقوطها لفظاً لالتقاء
الساكنين وقراءة مجاهد وابن جبير يقضي الحق وهو خير القاضين وفي مصحف عبد الله
هو اسرع الفاصلين وقراءة ابن عباس والحرميان وعاصم يقص الحق من قص الحديث
كقوله نحن نقص عليك احسن القصص او من قص الاثر اي اتبعه وحكي ان ابا عمرو بن العلاء
سئل اهو يقص الحق او يقضي الحق فقال لو كان يقص لقال وهو خير القاصين اقراء احد بهذا
وحيث قال وهو خير الفاصلين فانما يكون الفصل في القضاء انتهى ولم يبلغ ابا عمرو انه قرئ
بها فيدل على ذلك قوله اقراء بها احد ولا يلزم ما قال وقد جاء الفصل في القول قال تعالى
انه لقول فصل وقال احكمت اياته ثم فصلت وقال نفصل الايات فلا يلزم من ذكر الفاصلين
ان يكون معيناً ليقضي وخير هنا افعل التفضيل على بابها وقيل ليست على بابها لان قضاء

تعالى لا يشبه قضاء ولا يفصل كفصله احد وهذا الاستدلال يدل على انها على بابها قل لو
ان عندي ما تستعجلون به لقضي الامر بيني وبينكم اي لو كان في قدرتي الوصول الى ما تستعجلون
به من اقتراح الايات او من حلول العذاب لبادرت اليه ووقع الانفصال بيني وبينكم
وروي عن عكرمة في لقضي الامر بيني وبينكم اي لقامت القيامة وما روي عن ابن جريج من ان
المعنى لذبح الموت لا يصح ولا له هنا معنى وقال الزمخشري ما تستعجلون به من العذاب لاهلكتكم
عاجلاً غضباً لربي وامتعاضاً من تكذيبكم به ولتخلصت منكم سريعاً انتهى وهو من قول ابن عباس
لم امهلكم ساعة ولاهلكتكم والله اعلم بالظالمين الظاهر ان المعنى والله اعلم بكم فوضع الظاهر
المشعر بوصفهم بالظلم موضع المضمر ومعنى اعلم بهم اي مجازاتهم ففيه وعيد وتهديد وقيل بتوقيت عقابهم
وقيل بمآل امرهم من هداية بعض واستمرار بعض وقيل بمن ينبغي ان يؤخذ وبمن يمهل وقيل بما
تقتضيه الحكمة من عذابهم السقوط الوقوع من علو الورقة واحدة الورق من النبات
والكاغد وهي معروفة الرطب واليابس معروفان يقال رطب فهو رطب ورطيب ويبس
ييبس وشذ فيه ييبس بحذف الياء وكسر الباء الكرب الغم يأخذ بالنفس كرب الرجل
الرجل فهو مكروب قال الشاعر

• ومكروب كشفت الكرب عنه • بطعنة فيصل لما دعاني •

الشيعة الفرقة تتبع الاخرى ويجمع على اشياع وشيعت فلاناً اتبعته وتقول العرب
شاعكم السلام اي تبعكم واشاعكم الله السلام اي اتبعكم الابسال تسليم المرء نفسه للهلاك
ويقال ابسلت ولدي ارهنته قال الشاعر

• وابسالي بني بغير جرم • بعوناه ولا بدم مراق •

بعوناه جنيناه والبعو الجناية الحميم الماء الحار الحيرة التردد في الامر لا يهتدي
الى المخرج منه ومنه تحير الماء في الغيم يقال حار يحار حيرة وحيراً وحيراناً وحيرورة الصور
جمع صورة والصور القرن بلغة اهل اليمن وقال الشاعر

• نحن نطحناهم غداة الجمعين • بالشامخات في غبار النقعين • نطحا شديدا لا كنطح الصورين •

وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو لما قال تعالى ان الحكم الا لله وقال وهو اعلم بالظالمين
بعد قوله ما تستعجلون به انتقل من خاص الى عام وهو علم الله بجميع الامور الغيبية واستقلاله
بالقدرة عليها المفاتح لما كانت سبباً للوصول الى الشيء فاندرج في هذا العام ما استعجلوا
وقوعه وغيره والمفاتح جمع مفتح بكسر الميم وهي الالة التي يفتح بها ما اغلق قال الزهراوي
ومفتح افصح من مفتاح ويحتمل ان يكون جمع مفتاح لانه يجوز في مثل هذا ان لا يؤتى فيه
بالياء قالوا مصابح ومحارب وقراقر في جمع مصباح ومحراب وقرقور وقراءة ابن السميفع
مفاتيح بالياء وروي عن بعضهم مفتاح الغيب على التوحيد وقيل جمع مفتح بفتح الميم ويكون
للمكان اي اماكن الغيب ومواضعها يفتح عن المغيبات ويؤيده ما روي عن ابن عباس
انها خزائن المطر والنبات ونزول العذاب وقال السدي وغيره خزائن الغيب وروي ابن
عمر عنه عليه السلام انه قال مفاتح الغيب خمس لا يعلمهن الا الله ان الله عنده علم الساعة
الى اخر السورة وقيل مفاتح الغيب الامور التي يستدل بها على الغائب فيعلم حقيقته من
قولك فتحت على الامام اذا عرفته ما نسي وقال ابن مسعود اوتي نبيكم كل شيء الا مفاتيح الغيب
وروي عن ابن عباس انها خزائن غيب السموات والارض من الاقدار والارزاق وقال عطاء
ما غاب من الثواب والعقاب وما تصير اليه الامور وقال الزجاج الوصلة الى علم الغيب
اذا استعلم وقيل عواقب الاعمار وخواتيم الاعمال وقيل ما لم يكن هل يكون ام لا يكون وما يكون
كيف يكون وما لا يكون ان كان كيف يكون ولا يعلمها الا هو حصر انه لا يعلم تلك المفاتح ولا
يطلع عليها غيره تعالى ولقد يظهر من هؤلاء المنتسبة الى التصوف اشياء من ادعاء علم المغيبات
والاطلاع على علم عواقب اتباعهم وانهم معهم في الجنة مقطوع لهم ولاتباعهم بها يجهرون
بذلك على رؤوس المنابر ولا ينكر ذلك احد هذا مع خلوهم عن العلوم يوهمون انهم
يعلمون الغيب وفي حديث مسلم عن عائشة رضي الله عنها ومن زعم ان محمداً يخبر بما يكون في غد

فقد اعظم على الله الفرية والله تعالى يقول قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله وقد
كثرت هذه الدعاوي والخرافات في ديار مصر وقام بها ناس من صبيان العقول يسمون بالشيوخ

عجزوا عن مدارك العقل والنقل • واعياهم طلاب العلوم •
فارتموا يدعون امرا عظيما لم • تكن للخليل والكليم •
بينما المرء منهم في السفال • ابصر اللوح ما به من رقوم •
يجتني العلم منه غضا طريا • ودري ما يكون قبل الهجوم •
ان عقلي لفي عقال اذ اما انا • صدقت بافتراء عظيم •

ويعلم ما في البر والبحر لما كان ذكر تعالى مفاتح الغيب امرا معقولا اخبر تعالى باستيثاره بعلمه
واختصاصه به ذكر تعلق علمه بهذا المحسوس على سبيل العموم ثم ذكر علمه بالورقة والحبة والرطب
واليابس على سبيل الخصوص فتحصل اخباره تعالى بانه عالم بالكليات والجزئيات ما استاثر بعلمه
وما نعلمه نحن وقدم البر لكثرة مشاهدتنا لما اشتمل عليه من المدن والقرى والمفاوز والجبال
والحيوان والنبات والمعادن او على سبيل الترقي الى ما هو عجب في الجملة لان ما فيه من اجناس
الحيوانات اعجب وطوله وعرضه اعظم والبر هنا بلا البحر وقيل البر القفار والبحر المعروف
فالمعنى ويعلم ما في البر من نبات ودواب واحجار وامدار وغير ذلك وما في البحر من حيوان وجواهر
وغير ذلك وقال مجاهد البر الارض القفار التي لا يكون فيها الماء والبحر كله قرية وموضع فيه
الماء وقيل لم يرد ظاهر البر والبحر وانما اراد ان علمه تعالى محيط بنا وبما اعد لمصالحنا من
منافعهما وخصا بالذكر لانهما اعظم مخلوق يجاورنا وما تسقط من ورقة الا يعلمها من زائدة
لاستغراق جنس الورقة ويعلمها مطلقا قبل السقوط ومعه وبعده قال الزجاج يعلمها ساقطة
وثابتة كما تقول ما يجيئك احد الا وانا اعرفه ليس تاويله في حال مجيئه فقط وقيل يعلم متى
تسقط واين تسقط وكم تدور في الهواء وقيل يعلمها كيف انقلبت ظهرا لبطن الى ان وقعت
على الارض ويعلمها في موضع الحال من ورقة وهي حال من النكرة كما تقول ما جاءنا احد الا راكبا
ولا حبة في ظلمات الارض قيل تحت الارض السابعة وقيل تحت التراب وقيل الحب الذي يزرع
يخفيها الزارع تحت الارض وقيل تحت الصخرة في اسفل الارضين وقيل ولا حبة الا يعلم متى تنبت
ومن ياكلها وانظر الى حسن ترتيب هذه المعلومات بدا اولا بامر معقول لا ندركه نحن
بالحس وهو قوله وعنده مفاتح الغيب ثم ثانيا بامر ندرك كثيرا منه بالحس وهو ويعلم ما في البر
والبحر وفيه عموم ثم ثالثا بجزئين لطيفين احدهما علوي وهو سقوط ورقة من علو الى سفل والثاني
سفلي وهو اختفاء حبة في بطن الارض ودلت هذه الجمل على انه تعالى عالم بالكليات والجزئيات
وفيها رد على الفلاسفة لعنهم الله في زعمهم ان الله لا يعلم الجزئيات ومنهم من يزعم انه تعالى
لا يعلم الكليات ولا الجزئيات حتى هو لا يعلم ذاته تعالى الله عن ذلك ولا رطب ولا يابس الا في كتاب
مبين • الرطب واليابس وصفان معروفان والمراد العموم في المتصف بهما وقد مثل المفسرون
ذلك بمثل فقيل ما ينبت وما لا ينبت وقيل لسان المومن ولسان الكافر وقيل العين الباكية
من خشية الله والعين الجامدة للقسوة واما ما حكاه النقاش عن جعفر الصادق ان الورقة
يعني السقط من اولاد بني ادم والحبة يراد بها الذي ليس بسقط والرطب المراد به الحي واليابس
يراد به الميت فلا يصح عن جعفر وهو من تفسير الباطنية لعنهم الله وقال مقاتل في كتاب مبين
هو اللوح المحفوظ وقال الزجاج كتابه عن علم الله المتيقن وهذا الاستثناء جار مجرى
التوكيد لان قوله ولا حبة ولا رطب ولا يابس معطوف على قوله من ورقة والاستثناء الاول
منسحب عليها كما تقول ما جاءني من رجل الا اكرمته ولا امراة فالمعنى الا اكرمتها ولكنه لما
طال الكلام اعيد الاستثناء على سبيل التوكيد وحسنه كونه فاصلة راس اية وقراءة
الحسن وابن ابي اسحق وابن السميفع ولا رطب ولا يابس بالرفع فيهما والاولى ان يكون معطوفا
على موضع من ورقة ويحتمل الرفع على الابتداء وخبره الا في كتاب مبين • وهو الذي
يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم يبعثكم فيه ليقضى اجل مسمى ثم اليه مرجعكم
ثم ينبئكم بما كنتم تعملون • مناسبة هذه الاية لما قبلها انه تعالى لما ذكر استيثاره بالعلم
التام للكليات والجزئيات ذكر استيثاره بالقدرة التامة تنبيها على ما تختص به الالهية وذكر

شياء

شيأ محسوسا قاهرا للانام وهو التوفي بالليل والبعث بالنهار وكلاهما ليس للانسان فيه قدرة
بل هو امر يوقعه الله بالانسان والتوفي عبارة في العرف عن الموت وهنا المعنى به النوم على سبيل
المجاز للعلاقة التي بينه وبين الموت وهي زوال احساسه ومعرفته وفكره ولما كان التوفي المراد
به الموت النوم سببا للراحة اسنده تعالى اليه ولما كان بمعنى الموت مولما قال قل يتوفاكم
ملك الموت وتوفته رسلنا وتوفاهم الملايكة والظاهر ان الخطاب عام لكل سامع وقال
الزمخشري الخطاب للكفرة وخص الليل بالنوم والبعث بالنهار وان كان قد ينام بالنهار
ويبعث بالليل حملا على الغالب ومعنى جرحتم كسبتم ومنه جوارح الطير اي كواسبها واجترحوا
السيات اكتسبوها والمراد منها اعمال الجوارح ومنه قيل للاعضاء جوارح قال ابن عطية
ويحتمل ان يكون من الجرح كان الذنب جرح في الدين والعرب تقول وجرح اللسان كجرح اليد
وقال مكي اصل الاجتراح عمل الرجل من جوارحه يده او رجله ثم كثر حتى قيل لكل مكتسب
مجترح وجارح وظاهر قوله ما جرحتم العموم في المكتسب خيرا كان او شرا وقال الزمخشري
ما كسبتم من الاثام انتهى وهو قول ابن عباس وقال قتادة ما عملتم وقال مجاهد ما كسبتم
والبعث هنا هو التنبيه من النوم والضمير في فيه عايد على النهار قاله مجاهد وقتادة
والسدي عاد عليه لفظا والمعنى في يوم اخر كما تقول عندي درهم ونصفه وقال عبد الله
ابن كثير يعود على التوفي اي يوقظكم في التوفي اي في خلاله وتضاعيفه وقيل يعود على
الليل وقال الزمخشري ثم يبعثكم في القبور في شان ذلك الذي قطعتم به اعماركم من
النوم بالليل وكسب الاثام بالنهار ومن اجله كقولك فيم دعوتني فتقول في امر كذا انتهى
وحمله على البعث من القبور يبنو عليه قوله ليقضى اجل مسمى لان المعنى والله اعلم انه تعالى
يحييهم على هاتين الحالتين من النوم واليقظة ليستوفوا ما قدر لهم من الاجال والاعمار المكتوبة
وقضاء الاجل فصل مدة العمر من غيرها وسمي في علم الله او في اللوح المحفوظ او عند تكامل
الخلق ونفخ الروح ففي الصحيح ان الملك يقول عند كمال ذلك فما الرزق فما الاجل وقال
الزمخشري هو الاجل الذي سماه وضربه لبعث الموتى وجزائهم على اعمالهم ثم اليه مرجعكم وهو
المرجع الى موقف الحساب ثم ينبئكم بما كنتم تعملون في ليلكم ونهاركم انتهى وقال غيره كابن جبير
مرجعكم بالموت الحقيقي ولما ذكر تعالى النوم واليقظة كان ذلك تنبيها على الموت وان حكمهما
بالنسبة اليه تعالى واحد فكما انام وايقظ يميت ويحيي وقراءة طلحة وابو رجاء ليقضي اجلا
مسمى بني الفعل للفاعل ونصب اجلا اي ليتم الله اجالهم كقوله فلما قضى موسى الاجل وفي قراءة
الجمهور ويحتمل ان يكون الفاعل المحذوف ضميره او ضميرهم وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم
حفظة تقدم الكلام في تفسير وهو القاهر فوق عباده قال هنا ابن عطية القاهر ان اخذ صفة
فعل اي مظهر القهر بالصواعق والرياح والعذاب فيصح ان تجعل فوق ظرفية للجهة لان هذه
الاشيا انما تعاهدها العباد من فوقهم وان اخذ القاهر صفة ذات بمعنى القدرة والاستيلا
ففوق لا يجوز ان يكون للجهة وانما هي لعلو القدر والشان كما تقول الياقوت فوق الحديد
انتهى وظاهر ويرسل ان يكون معطوفا على وهو القاهر عطف جملة فعلية على جملة اسمية
وهي من اثار القهر وجوز ابو البقاء ان تكون معطوفة على قوله يتوفاكم وما بعده من الافعال
وان يكون معطوفا على القاهر التقدير وهو الذي يقهر ويرسل وان يكون حالا على اضمار
مبتدا اي وهو يرسل ذو الحال اما الضمير في القاهر واما الضمير في الظرف وهذا
اضعف هذه الاعاريب وعليكم ظاهره انه يتعلق بيرسل كقوله يرسل عليكما شواظ
ولفظة على مشعرة بالعلو والاستيلاء لتمكنهم مما جعلوا كان ذلك علينا ويحتمل ان يكون
متعلقا بحفظة اي ويرسل حفظة عليكم اي يحفظون عليكم اعمالكم كما قال وان عليكم لحافظين
كما تقول حفظت عليك ما تعمل وجوزوا ان يكون حالا لانه لو تاخر لكان صفة اي حفظة كاينة
عليكم اي مستولين عليكم وحفظة جمع حافظ وهو جمع ينقاس لفاعل وصفا مذكرا صحيح
اللام عاقلا وقل في ما لا يعقل قال الزمخشري ملايكة حافظين لاعمالكم وهم الكرام الكاتبون
انتهى وقال ابن عطية المراد بذلك الملايكة الموكلون بكتب الاعمال انتهى وما تلاه هو قوله

ابن عباس وظاهر الجمع انه مقابل الجمع ولم تتعرض الاية لعددها على كل واحد ولا لما يحفظون
عليه وعن ابن عباس ملكان مع كل انسان احدهما عن يمينه للحسنات والاخر عن شماله للسيئات
واذا عمل سيئة قال من على اليمين انتظره لعله يتوب منها فان لم يتب كتبت عليه وقيل
ملكان بالليل وملكان بالنهار احدهما يكتب الخير والاخر يكتب الشر فاذا مشى كان احدهما
بين يديه والاخر وراءه واذا جلس فاحدهما عن يمينه والاخر عن شماله وقيل خمسة من
الملائكة اثنان بالليل واثنان بالنهار وواحد لا يفارقه ليلا ولا نهارا والمكتوب الحسنة
والسيئة وقيل الطاعات والمعاصي والمباحات وقيل لا يطلعون الا على القول والفعل
لقوله ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد ولقوله يعلمون ما تفعلون واما اعمال
القلوب فعلمه لله وقيل يطلعون عليها على الاجمال لا على التفصيل فاذا عقد سيئة خرجت
من فيه ريح خبيثة او حسنة خرجت ريح طيبة وقال الزمخشري **فان قلت**
الله غني بعلمه عن كتبة الكتبة فما فائدتها **قلت** فيها لطف للعباد لانهم
اذا علموا ان الله رقيب عليهم والملائكة الذين هم اشرف خلقه موكلون بهم يحفظون عليهم
اعمالهم ويكتبونها في صحائف تعرض على رؤس الاشهاد في مواقف القيامة كان ذلك ازجر لهم
عن القبيح وابعد من السوء انتهى وقوله والملائكة الذين هم اشرف خلقه هو جار على
مذهب المعتزلة في الملائكة ولا يتعين هذه الفائدة اذ يحتمل ان تكون الفائدة فيها ان توزن
صحائف الاعمال يوم القيامة لان وزن الاعمال مجردة لا يمكن وهذه الفائدة جارية على
مذهب اهل السنة واما المعتزلة فتاركوا الوزن والميزان ولا يبعد قوله حفظة ان
ذلك الحفظ بالكتابة كما فسر وقد قيل هم الملائكة الذين قال فيهم النبي صلى الله عليه
وسلم يتعاقب فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار قاله قتادة والسدي وقيل يحفظون
الانسان من كل شيء حتى يأتي اجله حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا اي اسباب الموت
توفته قبضت روحه رسلنا جاء جمعا فقيل عني به ملك الموت واطلق عليه لفظ الجمع
تعظيما وقيل ملك الموت واعوانه والاكثرون على ان رسلنا هم غير الحفظة يحفظونهم مدة
الحيوة وعند مجيء اسباب الموت يتوفونهم ولا تعارض بين قوله الله يتوفى الانفس حين موتها
وبين قوله قل يتوفاكم ملك الموت وبين قوله توفته رسلنا لان نسبة ذلك الى الله تعالى
بالحقيقة ولغيره بالمباشرة ولملك الموت لكونه هو الامر لاعوانه وله ولهم لكونهم هم
المتولون قبض الارواح وعن مجاهد جعلت الارض له كالطست يتناول من يتناوله وما
من اهل بيت الا يطوف عليهم في كل يوم مرتين **وقرأ** حمزة توفاه بالف ممالة وهو
انه فعل ماض كتوفته الا انه ذكر على معنى الجمع ومن قرأ توفته انث على معنى الجماعة ويحتمل
ان يكون مضارعا واصله تتوفاه حذفت احدى التائين على الخلاف في تعيين المحذوفة
وقرأ الاعمش يتوفاه بزيادة ياء المضارعة على التذكير وهم لا يفرطون جملة حالية
والعامل فيها توفته او استئنافية اخبر عنهم بانهم لا يفرطون في شيء مما امروا به من الحفظ
والتوفي ومعناه لا يقصرون **وقرأ** الاعرج وعمرو بن عبيد لا يفرطون بالتخفيف
اي لا يجاوزون الحد فيما امروا به قال الزمخشري فالتفريط التواني والتاخر عن الحد والافراط
مجاوزة الحد اي لا ينقصون مما امروا به ولا يزيدون فيه انتهى وهو معنى كلام ابن جني وقال
ابن بحر معنى يفرطون لا يدعون احدا يفرط عنهم اي يسبقهم ويفوتهم وقيل يجوز ان تكون قراءة
التخفيف معناها لا يتقدمون على امر الله وهذا لا يصح الا اذا نقل ان افرط بمعنى فرط
اي تقدم وقال الحسن اذا احتضر الميت احتضره خمسمائة ملك يقبضون روحه فيعرجون بها
ثم ردوا الى الله مولاهم الحق الظاهر عود الضمير على العباد وجاء عليكم على سبيل الالتفات
لما في الخطاب من تقريب الموعظة من السامعين ويحتمل ان يعود الضمير في ردوا على
احدكم على المعنى لانه لا يريد باحدكم ظاهره من الافراد انما معناه الجمع وكانه قيل حتى
اذا جاءكم الموت **وقرئ** ردوا بكسر الراء نقل حركة الدال التي ادغمت الى الراء
والراد المحذور من الله او بالبعث في الاخرة او الملائكة ردتهم بالموت الى الله وقيل
الضمير يعود على رسلنا اي الملائكة يموتون كما يموت بنو آدم ويردون الى الله وعوده على

العباد اظهر ومولاهم لفظ عام لانواع الولاية التي تكون بين الله وبين عبيده من الملك
والنصرة والرزق والمحاسبة وغير ذلك وفي الاضافة اشعار برحمته لهم وظاهر الاخبار
بالرد الى الله انه يراد به البعث والرجوع الى حكم الله وجزائه يوم القيمة ويدل عليه اخر
الاية وقال ابو عبد الله الرازي صريح الاية يدل على حصول الموت للعبد ورده الى الله
والميت مع كونه ميتا لا يمكن ان يرد الى الله بل المردود هو النفس والروح وهنا موت وحيوة
والموت نصيب البدن والحيوة نصيب النفس والروح فثبت ان الانسان ليس الا النفس
والروح وليس عبارة عن مجرد هذه البنية وفي قوله ردوا الى الله اشعار بكون الروح
موجودة قبل البدن لان الرد من هذا العالم الى حضرة الجلال انما يكون اذا كانت موجودة
قبل التعلق بالبدن ونظيره ارجعي الى ربك الى الله مرجعكم جميعا وجاء في الحديث
خلقت الارواح قبل الاجسام بالفي عام وحجة الفلاسفة على كون النفوس غير موجودة
قبل وجود البدن ضعيفة وبينا ضعفها في الكتب العقلية انتهى كلامه وفيه بعض
تلخيص وقال ايضا الى الله يشعر بالجهة وهو باطل فوجب حمله على انهم ردوا الى حيث
لا مالك ولا حاكم سواه انتهى والظاهر ان هذا الرد هو بالبعث يوم القيامة لا ما اراد
الرازي ووصفه تعالى بالحق معناه العدل الذي ليس بباطل ولا مجاز وقال ابو عبد الله
الرازي كانوا في الدنيا تحت تصرفات الموالي الباطلة وهي النفس والشهوة والغضب
كما قال تعالى افرايت من اتخذ الهه هواه فلما مات تخلص من تصرفات الموالي الباطلة
وانتقل الى تصرف المولى الحق انتهى كلامه وتفسيره خارج عن منهج كلام العرب ومقاصدها
وهو في اكثره شبيه بكلام الذين يسمون انفسهم حكماء **وقرأ** الحسن والاعمش الحق
بالنصب والظاهر انه صفة قطعت فانتصبت على المدح وجوز نصبه على المصدر تقديره
الرد الحق الا له الحكم تنبيه منه تعالى عباده بان جميع انواع التصرفات له وقال الزمخشري
الا له الحكم يومئذ لا حكم فيه لغيره وهو اسرع الحاسبين تقدم الكلام في سرعة حسابه تعالى
في قوله والله سريع الحساب قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر لما تقدم ذكر دلائل
على الهيته من العلم التام والقدرة الكاملة ذكر نوعا من اثرهما وهو الانجاء من الشدائد
وهو استفهام يراد به التقرير والانكار والتوبيخ والتوقيف على سوء معتقدهم عند
الاصنام وترك الذي ينجي من الشدائد والالتجاء اليه في كشفها قيل واريد حقيقة الظلمة
وجمعت باعتبار مواردها ففي البر والبحر ظلمة الليل وظلمة السحاب وظلمة الصواعق
وفي البر ايضا ظلمة الغبار وظلمة الغيم وظلمة الريح وفي البحر ايضا ظلمة الامواج ويكون
ذلك على حذف مضاف التقدير منها لكم ظلمة البر والبحر ومخاوفهما واكثر المفسرين على ان
الظلمات مجاز عن شدائد البر والبحر ومخاوفهما واهوالهما والعرب تقول يوم اسود
ويوم مظلم ويوم ذو كواكب كانه لاظلامه وغيبوبة شمسه بدت فيه الكواكب ويعنون
به ان ذلك اليوم شديد عليهم قال قتادة والزجاج من كرب البر والبحر وحكى الطبري
ضلال الطريق في الظلمات وقال الزمخشري ويجوز ان يراد ما يشفون عليه من الخسف
في البر والغرق في البحر بذنوبهم فاذا دعوا وتضرعوا كشف الله عنهم الخسف والغرق
فنجوا من ظلماتهما انتهى تدعونه تضرعا وخفية اي تنادونه مظهرين الحاجة اليه ومخفيها
والتضرع وصف باد على الانسان والخفية الاخفاء وقال الحسن تضرعا علانية وخفية
اي نية وانتصبا على المصدر وتدعونه حال وبينا الخفية بضم الخاء وهي قراءة الجمهور وبكسرها وهي
قراءة ابي بكر **وقرأ** الاعمش وخيفة من الخوف **وقرأ** الكوفيون من ينجيكم قل الله
ينجيكم بالتشديد فيهما وحميد بن قيس ويعقوب وعلي بن نصر عن ابي عمرو بالتخفيف فيهما والحرميان
والعربيان بالتشديد في من ينجيكم والتخفيف في قل الله ينجيكم جمعوا بين التعدية بالهمزة
والتضعيف كقوله فمهل الكافرين امهلهم لئن انجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين هذه
اشارة الى الظلمات والمعنى قائلين لئن انجيتنا لما دعوه اقسموا انهم يشكرونه على كشف هذه
الشدائد ودل ذلك على انهم لم يكونوا قبل الوقوع في هذه الشدائد شاكرين لانعمه **وقرأ**

الكوفيون لئن انجانا على الغائب وامال الاخوان وقراءة باقي السبعة على الخطاب قل الله
ينجيكم منها ومن كل كرب ثم انتم تشركون الضمير في منها عائد على ما اشار اليه بقوله من هذه
ومن كل معطوف على الضمير المجرور واعيد معه الخافض وامره تعالى بالمسابقة الى الجواب
ليكون هو صلى الله عليه وسلم اسبق الى الخير والى الاعتراف بالحق ثم ذكر انه تعالى ينجي من هذه
الشدة التي حضرتم ومن كل كرب نعم بعد التخصيص ثم ذكر قبيح ما ياتون بعد ذلك وبعد
اقراره بالدعاء والتضرع ووعده اياه بالشكر من اشراكهم معه في العبادة قال ابن عطية وعطف
بثم للمهلة التي تبين قبح فعلهم اي ثم بعد معرفتكم بهذا كله وتحققه انتم تشركون انتهى وقيل معنى
تشركون تعودون الى ما كنتم عليه من الاشراك وعبادة الاصنام ولا يخفى ما في هذه الجملة الاسمية
من التقبيح عليهم اذ واجهوا بقوله ثم انتم كقوله ثم انتم هؤلاء بعد قوله واذ اخذنا ميثاقكم
لا تسفكون دماءكم واذا كان الخبر تشركون بصيغة المضارع المشعر بالاستمرار والتجدد في المستقبل
كما كانوا عليه فيما مضى قل هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا من فوقكم او من تحت ارجلكم هذا
اخبار يتضمن الوعيد والاظهر من نسق الايات انه خطاب للكفار وهو مذهب الطبري وقال ابي
وابو العالية وجماعة هي خطاب للمؤمنين قال ابي هن اربع عذاب قبل يوم القيامة مضت اثنتان
بعد وفاة الرسول بخمس وعشرين سنة لبسوا شيعا واذيق بعضهم باس بعض وثنتان واقعتان
لا محالة الخسف والرجم وقال الحسن بعضها للكفار بعث العذاب من فوق ومن تحت وسائرها
للمؤمنين انتهى وحيث نزلت استعاذ الرسول وقال في الثالثة هذه اهون او هذه ايسر واحتج بهذا
من قال هي للمؤمنين وقال الطبري لا يمتنع ان يكون نفوذ لامته بما وعد به الكفار وهون
الثالثة لانها في المعنى هي التي دعا فيها فمنع حسب حديث الموطأ وغيره والظاهر من فوقكم او من
تحت ارجلكم الحقيقة كالصواعق وكما امطر على قوم لوط واصحاب الفيل الحجارة وارسل على قوم
نوح الطوفان كقوله ففتحنا ابواب السماء بماء منهمر وكالزلازل ونبع الماء المهلك وكما خسف
بقارون وقال السدي عن ابي مالك وابن جبير الرجم والخسف وقال ابن عباس من فوقكم
ولاة الجور ومن تحت ارجلكم سفلة السوء وخدمته وقيل حبس المطر والنبات وقيل من فوقكم خذلان
السمع والبصر والاذان واللسان ومن تحت ارجلكم خذلان الفرج والرجل الى المعاصي انتهى
وهذا والذي قبله مجاز بعيد او يلبسكم شيعا اي يخلطكم فرقا مختلفين على اهواء شتى كل فرقة
منكم مشايعة لامام ومعنى خلطهم انشاب القتال بينهم فيختلطوا ويشتبكوا في ملاحم القتال
كقول الشاعر

وكتيبة لبستها بكتيبة ... حتى اذا التبست نفضت لها يدي
فتركتهم تقص الرماح ظهورهم ... ما بين منعفر وآخر مسند

قال ابن عباس ومجاهد تثبت فيكم الاهواء المختلفة فتصيرون فرقا وقيل المعنى يقوي عدوكم
حتى يخالطوكم وقراءة ابو عبد الله المدني يلبسكم بضم الياء من اللبس استعارة من اللباس
فعلى فتح الياء يكون شيعا حالا وقيل مصدر والعامل فيه يلبسكم من غير لفظه انتهى ويحتاج
في كونه مصدرا الى نقل من اللغة وعلى ضم الياء يحتمل ان يكون التقدير او يلبسكم الفتنة شيعا
ويكون شيعا حالا وحذف المفعول الثاني ويحتمل ان يكون المفعول الثاني شيعا كان الناس
يلبسهم بعضهم بعضا كما قال الشاعر

لبست اناسا فافنيتهم ... وغادرت بعد اناس اناسا

وهي عبارة عن الخلطة والمعايشة ويذيق بعضكم باس بعض الباس الشدة من قتل وغيره والاذاقة
والانالة والاصابة وهي من اقوى حواس الاختبار وكثر استعمالها في كلام العرب وفي القران
قال تعالى ذوقوا مس سقر وقال الشاعر

اذ فتاهم كؤوس الموت صرفا ... وذاقوا من اسنتنا كؤوسا

وقراءة الاعمش ونذيق بالنون وهي نون العظمة الواحد وهو التفات فائدته نسبة ذلك
الى الله على سبيل العظمة والقدرة القاهرة انظر كيف نصرف الايات لعلهم يفقهون
هذا استرجاع لهم ولفظه تعجب للنبي صلى الله عليه وسلم والمعنى انا نسائلك في مجيء الايات
انواعا رجاء ان يفقهوا ويرجعوا عن الله لان في اختلاف الايات ما يقتضي الفهم ان عزبت اية
لم تعزب اخرى وكذب به قومك وهو الحق قال السدي به عائد على القران الذي فيه جاء

تصريف الايات

تصريف الايات وقال الزمخشري به راجع الى العذاب وهو الحق اي لابد ان ينزل بهم وقال ابن عطية
ويحتمل ان يعود على الوعيد الذي تضمنته الاية ونحا اليه الطبري وقيل يعود على النبي
عليه السلام وهذا القرب لمخاطبته بعد ذلك بالكاف انتهى وقراءة ابن ابي عبلة وكذبت
به قومك بالتاء كما قال كذبت قوم نوح والظاهر ان قوله وهو الحق جملة استيناف لا حال
قل لست عليكم بوكيل اي لست بقائم عليكم لاكراهكم على التوحيد وقيل بوكيل بمسلط وقيل
لا اخذ على منعكم من التكذيب اجبارا انما انا منذر قال ابن عطية وهذا كان قبل نزول
الجهاد والامر بالقتال ثم نسخ وقيل لا نسخ في هذا اذ هو خبر والنسخ فيه متوجه لان
اللازم من اللفظ لست الان وليس فيه انه لا يكون في المستانف لكل نبا مستقر اي
لكل اجل شيء ينبا به يعني من انبائه بانهم يعذبون وايعادهم به وقت استقرار وحصول
لابد منه وقيل لكل عمل جزاء وليس هذا بالظاهر وقال السدي استقر نبا القران
بما كان يعدهم من العذاب يوم بدر وقال مقاتل منه في الدنيا يوم بدر وفي الاخرة جهنم
وسوف تعلمون مبالغة في التهديد والوعيد فيجوز ان يكون تهديدا بعذاب الاخرة ويجوز
ان يكون تهديدا بالحرب واخذهم بالايمان على سبيل القهر والاستيلاء واذا رايت الذين
يخوضون في اياتنا فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره هذا خطاب للرسول ويدخل فيه
المؤمنون لان علة النهي وهو سماع الخوض في ايات الله يشمله واياهم وقيل هو خاص به حينئذ
لان قيامه عنهم كان يشق عليهم وفراقه على مغاضبة والمؤمنون عندهم ليسوا كهو وقيل
خطاب للسامع والذين يخوضون المشركون او اليهود او اصحاب الاهواء ثلاثة اقوال ورايت
هنا بصرية ولذلك تعدت الى واحد ولابد من تقدير حال محذوفة اي واذا رايت الذين
يخوضون في اياتنا وهم خائضون فيها اي واذا رايتهم ملتبسين بهذه الحالة وقيل رايت هنا
علمية لان الخوض في الايات ليس مما يدرك بحاسة البصر وهذا فيه بعد لانه يلزم من ذلك
حذف المفعول الثاني من باب علمت فيكون التقدير واذا رايت الذين يخوضون في اياتنا
خائضين فيها وحذفه اختصارا عزيز جدا حتى ان بعض النحويين منعه والخوض في الايات
كناية عن الاستهزاء بها والطعن فيها وكانت قريش في انديتها تفعل ذلك فاعرض عنهم اي
لا تجالسهم وقم عنهم وليس اعراضا بالقلب وحده بينه وقد نزل عليكم في الكتاب ان اذا سمعتم
ايات الله يكفر بها ويستهزا بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره انكم اذا مثلهم وقد
من قول المفسرين في هذه الاية الى قوله واذا رايت الذين يخوضون الاية وحتى يخوضوا
غاية للاعراض عنهم اي ان تجالسهم والضمير في غيره قال الحوفي عائد الى الخوض كما قال الشاعر

اذا نهي السفيه جرى اليه ... وخالف والسفيه الى خلاف

اي جرى الى السفه وقال ابو البقاء انما ذكر الهاء لانه اعادها على معنى الايات لانها حديث
وقول واما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين اي ان شغلك
بوسوسته حتى تنسى النهي عن مجالستهم فلا تقعد معهم بعد الذكرى اي ذكرك النهي قال الزمخشري
ويجوز ان يريد وان كان الشيطان ينسيك قبل النهي قبح مجالسة المستهزئين لانها مما تنكره
العقول فلا تقعد بعد الذكرى اي بعد ان ذكرناك قبحها ونبهناك عليه معهم انتهى وهو خلاف
ظاهر الشرط لانه قد نهي عن القعود معهم قبل ثم عطف على الشرط السابق هذا الشرط فكله
مستقبل وما احسن مجيء الشرط الاول باذا التي هي للمحقق لان كونهم يخوضون في الايات محقق
ومجيء الشرط الثاني بان لان ان لغير المحقق وجاء مع القوم الظالمين تنبيها على علة الخوض
في الايات والطعن فيهم وان سبب ذلك ظلمهم وهو مجاوزة الحد ووضع الاشياء غير مواضعها
قال ابن عطية واما شرط وتلزمها النون الثقيلة في الاغلب وقيل لا تلزم كما قال الشاعر
اما يصبك عدو في مناواة ... الى غير ذلك من الامثلة انتهى وهذه المسئلة فيها خلاف ذهب
بعض النحويين الى انها اذا زيدت بعد ان ما لزمت نون التوكيد ولا يجوز حذفها الا ضرورة
وذهب بعضهم الى انه لا يلزم وانه يجوز في الكلام وتقييده التثقيلة ليس بجيد بل الصواب
النون المؤكدة سواء كانت ثقيلة ام خفيفة وكانه نظر الى مواردها في القران وكونها لم يجي
فيها بعد اما الا الثقيلة وقراءة ابن عامر ينسينك مشددا عداه بالتضعيف وعداه

الجمهور بالهمزة وقال ابن عطية وقد ذكر القرايتين الا ان التشديد اكثر مبالغة انتهي وليس كما ذكر
لا فرق بين تضعيف التعدية والهمزة ومفعول ينسينك الثاني محذوف تقديره واما ينسينك
الشيطان نهينا اياك عن القعود معهم والذكري مصدر ذكر جاء علي فعلي والفه للتانيث
ولم يجي مصدر علي فعلي غيره وما علي الذين يتقون من حسابهم من شي الذين يتقون هم المومنون
والضمير في حسابهم عايد علي المستهزيين الخايضين في الايات وروي ان المومنين قالوا لما نزلت
فلا تقعدوا معهم لا يمكننا طواف ولا عبادة في الحرم فنزلت وما علي الذين يتقون من حسابهم
من شي فابيح لهم قدر ما يحتاج اليه من التصرف بينهم في العبادة ونحوها والظاهر ان حكم الرسول
موافق لحكم غيره لاندراجه في قوله وما علي الذين يتقون امرهو صلي الله عليه وسلم بالاعراض عنهم
حتي ان عرض نسيان وذكر فلا تقعد معهم وقيل للمتقين وهو راسهم اي ما عليكم من حسابهم من شي
ولكن ذكري اي ولكن عليكم ان تذكروهم ذكري اذا سمعتموهم يخوضون بان تقوموا عنهم وتظهر
كراهة فعلهم وتعظوهم لعلهم يتقون اي لعلهم يجتنبون الخوض في الايات حياء منكم ورغبة
في مجالستكم قاله مقاتل او لعلهم يتقون الوعيد بتذكيركم اياهم وقيل المعني لا تقعدوا معهم ولا
تقربوهم حتي لا تسمعوا استهزاءهم وخوضهم وليس نهيكم عن القعود لان عليكم شيا من حسابهم وانما
هو ذكري لكم لعلكم تتقون اي تثبتون علي تقواكم وتزدادونها فالضمير في لعلهم عايد علي الذين
يتقون ومن قال الخطاب في واذا رايت خاص بالرسول قال الذين يتقون المومنين دونه ومعنا
الاباحة لهم دونه كانه قال يا محمد لا تقعد معهم واما المومنون فلا شي عليهم من حسابهم فان
قعدوا فليذكروهم لعلهم يتقون الله في ترك ما هم عليه وقال هذا القايل هذه الاباحة التي اقتضتها
هذه الاية نسختها اية النساء وذكري يحتمل ان تكون في موضع نصب اي ولكن تذكرونهم ومن قال
الاباحة كانت بسبب العبادات قال نسخ ذلك اية النساء او ذكروهم وفي موضع رفع اي ولكن عليهم
ذكري وقدره بعضهم ولكن هو ذكري اي الواجب ذكري وقيل هل ذكري اي النهي ذكري قال
الزمخشري ولا يجوز ان يكون عطفا علي محل من شي كقولك ما في الدار من احد ولكن زيد لان قوله
من حسابهم يابي ذلك انتهي كانه تخيل ان في العطف يلزم القيد الذي في المعطوف عليه وهو من
حسابهم لانه قيد في شي فلا يجوز عنده ان يكون من عطف المفردات عطفا علي من شي علي الموضع
لانه يصير التقدير عنده ولكن ذكري من حسابهم وليس المعني علي هذا وهذا الذي تخيله ليس بشي
لا يلزم في العطف بولكن ما ذكر تقول ما عندنا رجل سوء ولكن رجل صدق وما عندنا رجل من تميم
ولكن رجل من قريش ما قام من رجل عالم ولكن رجل جاهل فعلي هذا الذي قررناه يجوز ان
يكون من قبيل عطف الجمل كما تقدم ويجوز ان يكون من عطف المفردات والعطف انما هو للواو
ودخلت لكن للاستدراك قال ابن عطية وينبغي للمومن ان يمتثل حكم هذه الاية مع الملحدين
واهل الجدل والخوض فيه وحكي الطبري عن ابي جعفر انه قال لا تجالسوا اهل الخصومات
فانهم الذين يخوضون في ايات الله وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا هذا امر بتركهم
وكان ذلك لقلة اتباع الاسلام حينيذ قال قتادة ثم نسخ ذلك وما جري مجراه بالقتال
وقال مجاهد انما هو لامر تهديد ووعيد كقوله ذرني ومن خلقت وحيدا ولا نسخ فيها لانها متضمنة
خبرا وهو التهديد ودينهم ما كانوا عليه من البحاير والسوايب والحوامي والوصايل وعبادة
الاصنام والطواف حول البيت عراة يصفرون ويصفقون او الذين كلفوه ودعوا اليه وهو
دين الاسلام لعبا ولهوا حيث سخروا به واستهزوا او عبادتهم لانهم كانوا مستغرقين في اللهو واللعب
وشرب الخمر والعزف والرقص لم تكن لهم عبادة الا ذلك اقوال ثلاثة وانتصب لعبا ولهوا علي
المفعول الثاني لاتخذوا وقال ابو عبد الله الرازي الاقرب ان المحقق في الدين هو
الذي ينصر الدين لاجل انه قام الدليل علي انه حق وصدق وصواب واما الدين ينصرونه
ليتوسلوا به الي اخذ المناصب والرياسة وغلبة الخصم وجمع الاموال فهم نصروا الدين للدنيا
وقد حكم الله علي الدنيا في ساير الايات بانها لعب ولهو فالاية اشارة الي من يتوسل بدينه الي دنياه
واكثر الخلق موصوفون بهذه الصفة انتهي وفيه بعض تلخيص وظاهر تفسيره يقتضي
ان اتخذوا هنا متعدية الي واحد وان انتصاب لعب ولهو علي المفعول من اجله فيصير المعنى
اكتسبوا دينهم وعملوه واظهروه للعب واللهو اي للدنيا واكتسابها ويظهر من بعض كلام

الزمخشري وابن عطية ان لعبا ولهوا هو المفعول الاول لاتخذوا ودينهم هو المفعول الثاني
قال الزمخشري اي دينهم الذي كان يجب ان ياخذوا به لعبا ولهوا وذلك ان عبادتهم
وما كانوا عليه من تحريم البحاير والسوايب وغير ذلك من باب اللعب واللعب واتباع هوي
النفس والعمل بالشهوة ومن جنس الهزل دون الجد واتخذوا ما هو لعب ولهو من عبادة الاصنام
وغيرها دينا لهم واتخذوا دينهم الذي كلفوه ودعوا اليه وهو دين الاسلام لعبا ولهوا حيث
سخروا به واستهزوا انتهي فظاهر تقديره الثاني هو ما ذكرناه عنه وقال ابن عطية واضاف
الدين اليهم علي معني انهم جعلوا اللعب واللهو دينا ويحتمل ان يكون المعني اتخذوا دينهم الذي
كان ينبغي لهم لعبا ولهوا انتهي فتفسيره الاول هو ما ذكرناه عنه قال الزمخشري وقيل جعل الله لكل
قوم عيدا يعظمونه ويصلون فيه ويعمرونه بذكر الله والناس كلهم من المشركين واهل الكتاب
اتخذوا عيدهم لعبا ولهوا غير المسلمين فانهم اتخذوا دينهم كما شرعه الله ومعني ذرهم اعرض عنهم
ولا تبال بتكذيبهم واستهزايهم ولا تشغل قلبك بهم انتهي وغرتهم الحيوة الدنيا يحتمل ان يكون
معطوفا علي الصلة وان يكون استينافا اخبارا اي خدعتهم الغرور وهو الاطماع فيما لا يتحصل
فاغتروا بنعم الله ورزقه وامهاله اياهم وقيل غرتهم بتكذيبهم بالبعث وقال ابو عبد الله
الرازي لاجل استيلاء حب الدنيا اعرضوا عن حقيقة الدين واقتصروا علي تزيين الظواهر
ليتوصلوا بها الي حطام الدنيا انتهي وقيل غرتهم من الغر بفتح الغين اي ملات افواههم واشبعتهم

ومنه قول الشاعر

ولما التقينا بالحلبية غرني • بمعروفه حتي خرجت افوق

ومنه غر الطاير فرخه وذكر به ان تبسل نفس بما كسبت الضمير في به عايد علي القران او علي الدين
او علي حسابهم ثلثة اقوال اولاها الاول كقوله فذكر بالقران من يخاف وعيد وتبسل قال
ابن عباس تفضح وقال الحسن وعكرمة تسلم وقال قتادة تحبس وترتهن وقال الكلبي وابن زيد
والاخفش تجزي وقال الضحاك تحرق وقال ابن زيد ايضا توخذ وقال مورج تعذب وقيل تحرم
عليها النجاة ودخول الجنة قال ابو بكر استحسن بعض شيوخنا قول من قال تسلم بعملها لا تقدر
علي التخلص لانه يقال استبسل للموت اي راي ما لا يقدر علي رفعه واتفقوا علي ان تبسل في
موضع المفعول من اجله وقدروا كراهة ان تبسل ومخافة ان تبسل ولئلا تبسل ويجوز عندي
ان تكون في موضع جر علي البدل من الضمير والضمير مفسر بالبدل واضمر الابسال لما في الاضمار
من التفخيم كما اضمر واضمير الامر والشان وفسر بالبدل وهو الابسال فالتقدير وذكر بارتهان
النفوس وحبسها بما كسبت كما قالوا اللهم صل عليه الرءوف الرحيم وقد اجاز ذلك س قال فان
قلت ضربت وضربوني قومك نصبت الا في قول من قال اكلوني البراغيث او تحمله علي البدل من المضمر
وقال ايضا فان قلت ضربني وضربتهم قومك رفعت علي التقديم والتاخير الا ان تجعل ها هنا
البدل كما جعلته في الرفع انتهي وقد روي قوله تنخل فاستاكت به عود اسحل بجر عود علي
انه بدل من الضمير والمعني ان تبسل نفس تاركة للايمان بما كسبت من الكفر وبكسبها السيي
ليس لها من دون الله اي من دون عذاب الله ولي ينصرها ولا شفيع فيدفع عنها مسالته وهذه
الجملة صفة او حال او مستانفة اخبار وهو الاظهر ومن لابتدا الغاية وقال ابن عطية ويجوز ان
تكون زايدة انتهي وهو ضعيف وان تعدل كل عدل لا يوخذ منها اي وان تفد كل فداء والعدل
الفدية لان الفادي يعدل الفداء بمثاله ونقل عن ابي عبيدة ان المعني بالعدل هنا ضد الجور
وهو القسط اي وان تقسط كل قسط بالتوحيد والانقياد بعد العناد وضعف هذا القول الطبري
بالاجماع علي ان توبة الكافر مقبولة ولا يلزم هذا لانه اخبار عن حالة يوم القيامة وهي حال معاينة
والجاي لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل قالوا وانتصب كل عدل علي المصدر ويوخذ الضمير
فيه عايد علي المعدول به المفهوم من سياق الكلام ولا يعود علي المصدر لانه لا يسند اليه الاخذ واما
في ولا يوخذ منها عدل فمعني المفدي به فيصح اسناده اليه ويجوز ان ينتصب كل عدل علي المفعول
به اي وان تعدل بذاتها كل عدل اي كل ما تفدي به لا يوخذ منها ويكون الضمير علي هذا عايدا علي
كل عدل وهذه الجملة الشرطية علي سبيل الفرض والتقدير لا علي سبيل امكان وقوعها اوليك الذين
ابسلوا بما كسبوا الظاهر انه يعود علي الذين اتخذوا وقاله الحوفي وتبعه الزمخشري وقال

ابن عطية اولئك اشارة الي الجنس المدلول عليه بقوله ان تبسل نفس لهم شراب من حميم وعذاب
اليم بما كانوا يكفرون • الاظهر انها جملة استيناف اخبار ويحتمل ان تكون حالا وشراب فعال
بمعني مفعول كطعام بمعني مطعوم ولا ينقاس فعال بمعني مفعول لا يقال ضراب ولا قتال
بمعني مضروب ولا مقتول • قل اندعوا من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا ونرد علي اعقابنا بعد اذ
هدانا الله • اي من دون الله النافع الضار المبدع للاشياء القادر ما لا يقدر علي ان ينفع
ولا يضر اذ هي اصنام خشب وحجارة وغير ذلك ونرد الي الشرك علي اعقابنا اي نرد القهقري
الي وراء وهي المشية الدنية بعد هداية الله ايانا الي طريق الحق والي المشية السجح الرفيعة
ونرد معطوف علي اندعوا اي ايكون هذا وهذا الاستفهام بمعني الانكار اي لا يقع شي من هذا
وجوز ابو البقاء ان تكون الواو فيه للحال اي ونحن نرد اي ايكون هذا الامر في هذه الحال
وهذا فيه ضعف لاضمار المبتدا و لانها تكون حالا مؤكدة واستعمل المثل بها فيمن رجع من خير
الي شر قال الطبري وغيره الرد علي العقب يستعمل فيمن امل امرا فخاب كالذي استهوته الشياطين
في الارض حيران له اصحاب يدعونه الي الهدي ائتنا قال الزمخشري كالذي ذهب به مردة الجن
والغيلان في الارض في المهمه حيران تائها ضالا عن الجادة لا يدري كيف يصنع له اي لهذا المستهوي
اصحاب رفقة يدعونه الي الهدي اي الي ان يهدوه الطريق المستوي او سمي الطريق المستقيم
بالهدي يقولون له ائتنا وقد اعتسف المهمه تابعا للجن لا يجيبهم ولا ياتيهم وهذا مبني
علي ما تزعمه العرب وتعتقده من ان الجن تستهوي الانسان والغيلان تستولي عليه كقوله
كالذي يتخبطه الشيطان فشبه به الضال عن طريق الاسلام التابع لخطوات الشيطان والمسلمون
يدعونه اليه فلا يلتفت اليهم انتهي واصل كلامه ماخوذ من قول ابن عباس ولكنه طوله وجوده
قال ابن عباس مثل عابد الصنم مثل من دعاه الغول فيتبعه فيصبح وقد القته في مهمه ومهلكة
فهو حاير في تلك المهامه وحمل الزمخشري استهوته علي انه من الهوي الذي هو المودة والميل كانه
قيل كالذي امالته الشياطين عن الطريق الواضح الي المهمه القفر وحمله غيره كابي علي علي انه من
الهوي اي القته في هوة وتكون استفعل بمعني افعل نحو استزله وازله تقول العرب هوي الرجل
واهواه غيره واستهواه طلب منه ان يهوي هوا و يهوي شيا والهوي السقوط من علو الي سفل

قال الشاعر

هوي ابني من ذي شرف • فزلت رجله ويده • ويستعمل الهوي ايضا
في ركوب الراس في النزوع الي الشي ومنه واجعل افيدة من الناس تهوي اليهم وقال

تهوي الي مكة تبغي الهدي • ما مؤمن الجن كانجاسها •

وقال ابو عبد الله الرازي هذا المثل في غاية الحسن وذلك ان الذي يهوي من المكان
العالي الي الوهدة العميقة يهوي اليها مع الاستدارة الي نفسه لان الحجر حال نزوله من الاعلي
الي الاسفل ينزل علي الاستدارة وذلك يوجب كمال التردد والتحير فعند نزوله من الاعلي الي الاسفل
لا يعرف انه يسقط علي موضع يزداد بلاوه بسبب سقوطه عليه او تقل ولا يجد للحاير الخايف اكمل
ولا احسن من هذا المثل انتهي وهو كلام تكثير لا طايل تحته وجعل الزمخشري قوله له اصحاب اي له
رفقة وجعل مقابلهم في صورة التشبيه المسلمين يدعونه الي الهدي فلا يلتفت اليهم وهو تاويل
ابن عباس ومجاهد وجعلهم غيره له اصحاب من الشياطين الدعاة اولا يدعونه الي الهدي بزعمهم وربما
يوهمونه فيشبه بالاصحاب هنا الكفرة الذين يثبتون من ارتد عن الاسلام علي الارتداد وروي هذا التاويل
عن ابن عباس ايضا وحكي مكي وغيره ان المراد بالذي استهوته الشياطين هو عبد الرحمن بن ابي بكر الصديق
وبالاصحاب ابوه وامه وذكر اهل التفسير انه فيه نزلت هذه الاية دعا اباه ابا بكر الي عبادة الاوثان
وكان اكبر ولد ابي بكر وشقيق عايشة امهما ام رومان بنت الحرث بن غنم الكنانية وشهد بدرا واحدا
مع قومه كافرا ودعا الي البراز فقام اليه ابوه ابو بكر ليبارزه فذكر ان الرسول قال متعني بنفسك
ثم اسلم وحسن اسلامه وصحب الرسول في هدنة الحديبية وكان اسمه عبد الكعبة فسماه الرسول
عبد الرحمن وفي الصحيح ان عايشة سمعت قول من قال ان قوله تعالي والذي قال لوالديه اف
لكما انزلت في عبد الرحمن بن ابي بكر فقالت كذبوا والله ما نزل فينا من القران شي الا براءتي قال
الزمخشري فان قلت اذا كان هذا واردا في شان ابي بكر فكيف قيل للرسول قل اندعوا

قلت

قلت للاتحاد الذي كان بين رسول الله والمؤمنين وخصوصا بينه وبين
الصديق رضوان الله عليه انتهي وهذا السؤال انما يراد اذا صح انها نزلت في ابي بكر
وابنه عبد الرحمن ولن يصح وموضع كالذي نصب فقيل علي انه نعت لمصدر محذوف اي ردا
مثل رد الذي والاحسن ان يكون حالا اي كائنين كالذي والذي ظاهره انه مفرد ويجوز
ان يراد به معني الجمع اي كالفريق الذي وقرا حمزة استهواه بالف ممالة وقرا
السلمي والاعمش والحسن استهوته الشيطان بالتاء وافراد الشيطان وقال الكسائي انها
كذلك في مصحف ابن مسعود انتهي والذي نقلوا لنا القراءة عن ابن مسعود انما نقلوه
الشياطين جمعا وقرا الحسن الشياطون وتقدم نظيره وتلحن في ذلك وقد قيل هو
شاذ قبيح وظاهر في الارض ان يكون متعلقا باستهوته وقيل حال من مفعول استهوته اي
كائنا في الارض وقيل من حيران وقيل من ضمير حيران وحيران لا ينصرف ومونثه حيري
وحيران حال من مفعول استهوته وقيل حال من الذي والعامل فيه الرد المقدر والجملة من
قوله له اصحاب حالية اي صفة لحيران او مستانفة والي الهدي متعلق بيدعونه وائتنا
من الاتيان وفي مصحف عبد الله اتينا فعلا ماضيا لا امرا والي الهدي متعلق به قل ان هدي الله
هو الهدي من قال ان قوله اصحاب يعني به الشياطين وان قوله الي الهدي بزعمهم كانت
هذه الجملة ردا عليهم اي ليس ما زعمتم هدي بل هو كفر وانما الهدي هدي الله وهو الايمان
ومن قال ان قوله اصحاب مثل الداعين المومنين الداعين الي الهدي الذي هو الايمان
كانت اخبارا بان الهدي هدي الله من شاء لا انه يلزم من دعايهم الي الهدي وقوع الهداية
بل ذلك بيد الله من هداه اهتدي وامرنا لنسلم لرب العالمين • الظاهر ان اللام لام كي
ومفعول امرنا الثاني محذوف وقدروه وامرنا بالاخلاص لكي ننقاد ونستسلم لرب العالمين
والجملة داخلة في المقول معطوفة علي ان هدي الله هو الهدي وقال الزمخشري هي تعليل
للامر بمعني امرنا وقيل لنا اسلموا لاجل ان نسلم وقال ابن عطية ومذهب س ان لنسلم هو موضع
المفعول وان قولك امرت لاقوم وامرت ان اقوم يجريان سواء ومثله قول الشاعر

• اريد لانسي ذكرها فكانما • تمثل لي ليلي بكل سبيل •

الي غير ذلك من الامثلة انتهي فعلي ظاهر كلامه تكون اللام زايدة ويكون ان نسلم هو متعلق
امرنا علي جهة انه مفعول ثان بعد اسقاط حرف الجر وقيل اللام بمعني الباء كانه قيل وامرنا
بان نسلم ومجي اللام بمعني الباء قول غريب وما ذكره ابن عطية عن س ليس كما ذكر بل
ذلك مذهب الكسائي والفراء زعما ان لام كي تقع في موضع ان في اردت وامرت قال تعالي يريد الله
ليبين يريدون ليطفيوا وان يطفيوا انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اريد لانسي
ذكرها ورد ذلك عليهما ابو اسحق وذهب س واصحابه الي ان اللام هنا تتعلق بمحذوف وان
الفعل قبلها يراد به المصدر والمعني الارادة للبيان والامر للاسلام فهما مبتدا وخبر فيحصل
في هذه اللام اقوال احدها انها زايدة والثاني انها بمعني كي للتعليل اما لنفس الفعل
واما لنفس المصدر المسبوك من الفعل والثالث انها لام كي اجريت مجري ان والرابع
انها بمعني الباء وقد تكلمنا علي هذه المسئلة في كتاب التكميل وجاء لرب العالمين تنبيها علي
انه مالك العالم كله معبودهم من الاصنام وغيرها • وان اقيموا الصلوة واتقوه • ان هنا
مصدرية واختلفوا فيما عطف عليه قال الزجاج علي قوله لنسلم تقديره لان نسلم وان اقيموا
قال ابن عطية واللفظ يمانعه لان نسلم معرب واقيموا مبني وعطف المبني علي المعرب لا يجوز
لان العطف يقتضي التشريك في العامل انتهي وما ذكره من انه لا يعطف المبني علي المعرب وان
ذلك لا يجوز ليس كما ذكر بل ذلك جائز نحو قام زيد وهذا وقال تعالي يقدم قومه يوم القيمة
فاوردهم النار غاية ما في هذا ان العامل اذا وجد المعرب اثر فيه واذا وجد المبني لم يوثر
فيه ويجوز ان قام زيد ويقصدني احسن اليه بجزم يقصدني فان لم يوثر في قام لانه مبني واثرت
في يقصدني لانه معرب ثم قال ابن عطية اللهم الا ان يجعل العطف في وحدها وذلك قلق
وانما يتخرج علي ان يقدر قوله وان اقيموا بمعني وليقم ثم خرجت بلفظ الامر لما في ذلك

من جزالة اللفظ فجاز العطف على ان يلغي حكم اللفظ ويعول على المعنى ويشبه هذا من جهة
ما حكاه يونس عن العرب ادخلوا الاول فالاول والا فليس يجوز الا ادخلوا الاول
فالاول بالنصب انتهى وهذا الذي استدركه ابن عطية بقوله اللهم الا ان الى اخره هو
الذي اراده الزجاج بعينه وهو ان ان اقيموا معطوف على ان نسلم وان كلاهما علة للمامور
به المحذوف وانما قلق عند ابن عطية لانه اراد ببقاء ان اقيموا على معناها من موضوع الامر
وليس كذلك لان ان اذا دخلت على فعل الامر وكانت المصدرية انسبك منها ومن الامر مصدر
واذا انسبك منهما مصدر زال منها معنى الامر وقد اجاز النحويون س وغيره ان توصل
ان المصدرية الناصبة للمضارع بالماضي وبالامر قال س وتقول كتبت اليه بان قم اي بالقيام
فاذا كان الحكم كذا كان قوله لنسلم وان اقيموا في تقدير الاسلام ولاقامة الصلاة واما تشبيه
ابن عطية بقوله ادخلوا الاول فالاول بالرفع فليس بشبيهة لان ادخلوا لا يمكن لو ازيل عنه
الضمير ان يتسلط على ما بعده بخلاف ان فانها توصل الامر فاذن لا شبهة بينهما وقال الزمخشري
فان قلت علام عطف قوله وان اقيموا قلت على موضع لنسلم
كانه قيل وامرنا ان نسلم وان اقيموا انتهى وظاهر هذا التقدير ان ان نسلم في موضع المفعول
الثاني لقوله وامرنا وعطف عليه وان اقيموا فتكون اللام على هذا زائدة وكان قد قدم
قبل هذا ان اللام تعليل للامر فتناقض كلامه لان ما يكون علة يستحيل ان يكون مفعولا
ويدل على انه اراد بقوله ان نسلم انه في موضع المفعول الثاني قوله بعد ذلك ويجوز ان
يكون التقدير وامرنا لان نسلم ولان اقيموا اي للاسلام ولاقامة الصلوة انتهى وهذا قول
الزجاج فلو لم يكن هذا القول مغايرا لقوله الاول لاتحد قولاه وذلك خلف وقال
الزجاج ويحتمل ان يكون وان اقيموا معطوفا على ائتنا وقيل معطوف على قوله ان هدى الله
هو الهدى والتقدير قل ان اقيموا وهذان القولان ضعيفان جدا ولا يقتضيهما نظم الكلام
قال ابن عطية ويتجه ان يكون بتاويل واقامة وهو عطف على المفعول المقدر في امرنا انتهى
وكان تقدير وامرنا بالاخلاص او بالايمان لان نسلم وهذا قول لا باس به وهو اقرب من القولين
قبله اذ لا بد من تقدير المفعول الثاني لامرنا ويجوز حذف المعطوف عليه لفهم المعنى
تقول اضربت زيدا فتجيب نعم وعمرا التقدير ضربته وعمرا وقد اجاز الفراء جاءني الذي
وزيد قائمان التقدير جاءني الذي هو وزيد قائمان فحذف هو لدلالة المعنى عليه والضمير
المنصوب في واتقوه عائد على رب العالمين وهو الذي اليه تحشرون. جملة خبرية تتضمن
التنبيه والتخويف لمن ترك امتثال ما امر به من الاسلام والصلوة والتقوى الله وانما تظهر
ثمرات فعل هذه الاعمال وحسرات تركها يوم الحشر يوم القيامة وهو الذي خلق السموات
والارض بالحق. لما ذكر انه تعالى الى جزائه يحشر العالم وهو منتهى ما يؤول اليه امرهم ذكر
مبدا ايجاد العالم واختراعه له بالحق اي بما هو حق لا عبث فيه ولا هو باطل اي لم يخلقهما
باطلا ولا عبثا بل صدرا عن حكمة وصواب وليستدل بهما على وجود الصانع اذ هذه المخلوقات
العظيمة الظاهر عليها سمات الحدوث لا بد لها من صانع واحد عالم قادر مريد جل وتعالى
وقيل بمعنى الحق بكلامه في قوله للمخلوقات كن وفي قوله ائتيا طوعا او كرها والمراد بهذا
ونحوه انما هو اظهار انفعال ما يريد تعالى ان يفعله وابرازه للوجود بسرعة وتنزيله منزلة
ما يؤمر فيمتثل ويوم يقول كن فيكون. قوله الحق. جوزوا في يوم ان يكون معمولا
لمعمول محذوف وقدروه واذكر الاعادة يوم يقول كن اي يوم يقول للاجساد كن معادا
ويتم الكلام عند قوله كن ثم اخبر بانه يكون قوله الحق الذي كان في الدنيا اخبارا بالاعادة
فيكون قوله فاعلا بفيكون او يتم الكلام عند قوله كن فيكون ويكون قوله الحق مبتدا وخبرا
وقال الزجاج ويوم يقول معطوف على الضمير من قوله واتقوه اي واتقوا عقابه والشدايد
يوم فيكون انتصابه على انه مفعول به لا ظرف وقيل ويوم معطوف على السموات
والارض والعامل فيه خلق وقيل العامل اذكر او معطوفا على قوله بالحق اذ هو في موضع
نصب ويكون يقول بمعنى الماضي كانه قال وهو الذي خلق السموات والارض بالحق ويوم قال لها كن ويتم

الكلام

الكلام عند قوله فيكون ويكون قوله الحق مبتدا وخبرا او يتم عند كن ويبتدي فيكون
قوله الحق اي يظهر ما يظهر وفاعل يكون قوله والحق صفة وتكون تامة وهذه الاعاريب
كلها بعيدة ينبو عنها التركيب واقرب ما قيل ما قاله الزمخشري وهو ان قوله الحق مبتدا
والحق صفة له ويوم يقول خبر المبتدا فيتعلق بمستقر كما تقول يوم الجمعة القتال
واليوم بمعنى الحين والمعنى انه خلق السموات والارض قائما بالحق وحين يقول للشيء
من الاشياء كن فيكون ذلك الشيء والحكمة اي لا يكون شيء من السموات والارض وساير
المكونات الا عن حكمة وصواب وجوز الزمخشري وجها اخر وهو ان يكون قوله الحق
فاعلا بقوله فيكون وانتصاب يوم بمحذوف دل عليه قوله بالحق كانه قيل يقول كن يقوم
بالحق وهذا اعراب متكلف وله الملك يوم ينفخ في الصور قيل يوم بدل من قوله ويوم
يقول وقيل منصوب بالملك وتخصيصه بذلك اليوم لتخصيصه بقوله لمن الملك اليوم
وقوله والامر يومئذ لله وفائدته الاخبار بانفراده بالملك حين لا يمكن ان يدعى فيه ملك
وقيل هو في موضع نصب على الحال وذو الحال الملك والعامل له وقيل هو في موضع الخبر لقوله
قوله الحق اي يوم ينفخ في الصور وقيل ظرف لقوله يحشرون او ليقول او لعالم الغيب
والشهادة وقراءة الحسن في الصور وحكاها عمرو بن عبيد عن عياض ويؤيد تاويل من
تاول ان الصور جمع صورة كثومة وثوم والظاهر انه نفخ حقيقة وقيل هو عبارة
عن قيام الساعة وانفاذ الدنيا واستعارة وروى عبد الوارث عن ابي عمرو ننفخ بنون العظمة
عالم الغيب والشهادة اي هو عالم او مبتدا على تقدير من النافخ او فاعل بيقول او بينفخ
محذوفة يدل عليه ينفخ نحو رجال بعد قوله يسبح بفتح الباء وشركاؤهم بعد زين مبنيا
للمفعول ورفع قتل ونحو ضارع لخصومه بعد ليبك يزيد التقدير يسبح له رجال وزينه شركاؤهم
ويبكيه او نعت للذي اقوال اجودها الاول والغيب والشهادة يعمان جميع الموجودات
وقرا الاعمش عالم بالخفض ووجه على انه بدل من الضمير في له او من رب العالمين او نعت
للضمير في له والاجود الاول لبعد الاخير منه المبدل في الثاني وكون الضمير الغايب يوصف
وليس مذهب الجمهور انما اجازه الكسائي وحده وهو الحكيم الخبير. لما ذكر خلق الخلق وسرعة
ايجاده لما يشاء وتضمن البعث افناءهم قبل ذلك ناسب ذكر الوصف بالحكيم. لما ذكر انه عالم
الغيب والشهادة ناسب ذكر الوصف بالخبير اذ هي صفة تدل على علم ما لطف ادراكه من الاشياء
واذ قال ابراهيم لابيه ازر اتتخذ اصناما الهة اني اراك وقومك في ضلال مبين. لما ذكر قوله
قل اندعوا من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا ناسب ذكر الاية هنا وكان التذكار بقصة ابراهيم
مع ابيه وقومه انسب لرجوع العرب اليه اذ هو جدهم الاعلى فذكروا بان انكار هذا النبي
محمد صلى الله عليه وسلم عليكم عبادة الاصنام هو مثل انكار جدكم ابراهيم على ابيه وقومه عبادتها
وفي ذلك التنبيه على اقتفاء من سلف من صالحي الاباء والاجداد وهم وساير الطوايف معظمون
لابراهيم عليه السلام والظاهر ان ازر اسم ابيه قاله ابن عباس والحسن والسدي وابن اسحق
وغيرهم وفي كتب التواريخ ان اسمه بالسريانية تارح والاقرب ان وزنه فاعل مثل تارح وعابر
ولازب وشالخ وقالع وعلى هذا يكون له اسمان كيعقوب واسرائيل وهو عطف بيان او بدل
وقال مجاهد هو اسم صنم فيكون اطلق على ابي ابراهيم لملازمته عبادته كما اطلق على عبيد الله
ابن قيس الرقيات لحبه نساء اسم كل واحدة منهن رقية فقيل ابن قيس الرقيات وكما
قال بعض المحدثين. ادعى باسماء نبزا في قبايلها. كان اسماء اضحت بعض اسمائي.
ويكون اذ ذاك عطف بيان او يكون على حذف مضاف اي عابد ازر حذف المضاف واقيم
المضاف اليه مقامه او يكون منصوبا بفعل مضمر اي اتتخذ ازر وقيل ان ازر اسم عم ابراهيم
وليس اسم ابيه وهو قول الشيعة يزعمون ان اباء الانبياء لا يكونون كفارا وظواهر
القران ترد عليهم ولا سيما محاورة ابراهيم مع ابيه في غير ما اية وقال مقاتل هو لقب
لابي ابراهيم وليس اسما له وامتنع ازر الصرف للعلمية والعجمة وقيل هو صفة قال
الفراء بمعنى المعوج وقال الزجاج بمعنى المخطي وقال الضحاك الشيخ الهم بالفارسية
واذا كان صفة اشكل منع صرفه ووصف المعرفة به وهو نكرة ووجهه الزجاج بان تزاد

فيه ال ويبغضب علي الذم كانه قيل اذن المخطئ وقيل انتصب علي الحال اي وهو في حال عوج
اوخطاء **وقرأ** الجمهور آزر بفتح الراء وابي وابن عباس والحسن ومجاهد وغيرهم
بضم الراء علي النداء وكونه علما ولا يصح ان يكون صفة لحذف حرف النداء وهو لا يحذف
من الصفة الا شذوذا وفي مصحف ابي يا آزر بحرف النداء اتخذت اصناما بالفعل الماضي
فتحتمل العلمية والصفة **وقرأ** ابن عباس ايضا أأزرا تتخذ بهمزة استفهام وفتح الهمزة
بعدها وسكون الزاي ونصب الراء منونة وحذف همزة الاستفهام من اتتخذ قال ابن عطية
المعنى اعضدا او قوة ومظاهرة علي الله تتخذ وهو من قوله اشدد به ازري وقال الزمخشري
هو اسم صنم ومعناه اتعبد ازرا علي الانكار ثم قال اتتخذ اصناما آلهة تبيينا لذلك
وتقريرا وهو داخل في حكم الانكار لانه كالبيان له **وقرأ** ابن عباس ايضا وابو اسمعيل
الشامي إزرا بكسر الهمزة بعد همزة الاستفهام تتخذ قال ابن عطية ومعناها انها مبدلة من
واو كوسادة واسادة كانه قال اوزرا او مأثما تتخذ اصناما ونصبه علي هذا بفعل مضمر
وقال الزمخشري هو اسم صنم ووجهه علي ما وجه عليه ازرا بفتح الهمزة **وقرأ**
الاعمش ازرا تتخذ بكسر الهمزة وسكون الزاي ونصب الراء وتنوينها وبغير همزة استفهام
في تتخذ والهمزة في اتتخذ للانكار وفيه دليل علي الانكار علي من امر الانسان باكرامه ان لم
يكن علي طريقة مستقيمة وعلي البداءة بمن يقرب من الانسان كما قال وانذر عشيرتك الاقربين
وفي ذكره اصناما آلهة بالجمع تقبيح عظيم لفعلهم واتخاذهم جمعا آلهة وذكروا ان ابراهيم
كان نجارا منجما مهندسا وكان نمروذ يتعلق بالهندسة والنجوم فحظي عنده بذلك وكان من قرية
تسمى كوثا من سواد الكوفة قاله مجاهد قيل وبها ولد ابراهيم وقيل كان ازر من اهل حران
وهو تارح بن ناحور بن ساروع بن ارعو بن فالغ بن عابر بن شالخ بن ارفخشذ بن سام بن نوح
واراك يحتمل ان تكون مصدرية بصرية وان تكون علمية والظاهر ان اتتخذ تتعدى الي
مفعولين وجوزوا ان تكون بمعنى اتعمل وتصنع لانه كان ينحتها ويعملها ولما انكر علي ابيه
اخبر انه وقومه في ضلال وجعلهم مظروفين للضلال ابلغ من وصفهم بالضلال كان الضلال
صار ظرفا لهم ومبين واضح ظاهر من ابان اللازمة قال ابن عطية ليس بالفعل المتعدي من
باب تبين انتهى ولا يمتنع ذلك موضح كفركم بموحدكم حيث اتخذتم دونه آلهة وهذا الانكار
من ابراهيم علي ابيه والاخبار انه وقومه في ضلال مبين ادل دليل علي هداية ابراهيم وعصمته
من سبق ما يوهم ظاهر قوله هذا ربي من نسبة ذلك اليه علي انه اخبر عن نفسه وانما ذلك
علي سبيل التنزل مع الخصم وتقرير ما يبنى عليه من استحالة ان يكون متصفا بصفات الحدوث
من الجسمانية وقبوله التغيرات من البزوغ والافول ونحوهما وكذلك نري ابراهيم ملكوت
السموات والارض هذه جملة اعتراض بين قوله واذ قال ابراهيم منكرا علي ابيه عبادة الاصنام
وبين جملة الاستدلال عليهم بافراد المعبود وكونه لا يشبه المخلوقين وهي قوله فلما جن عليه
الليل ونري بمعنى اريناه وهي حكاية حال وهي متعدية الي اثنين فالظاهر انها بصرية قال
ابن عطية واما من اري التي بمعنى عرف ثم تعدي بالهمزة الي مفعولين الي نقلا لكن العرب
والذي نقل النحويون ان راي اذا كانت بصرية تعدت الي مفعول واحد واذا كانت بمعنى
علم الناصبة لمفعولين تعدت الي مفعولين وعلي كونها بصرية فقال سلمان الفارسي وابن
جبير ومجاهد فرجت له السموات والارض فراي ببصره الملكوت الاعلي والملكوت الاسفل
فراي مقامه في الجنة قال ابن عطية فان صح هذا النقل ففيه تخصيص لابراهيم عليه السلام
بما لم يدركه غيره قبله ولا بعده انتهى وروي عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كشف الله
له عن السموات والارض حتى العرش واسفل الارضين واذا كانت ابصارا فليس المعنى مجرد الابصار
ولكن وقع له معها من الاعتبار والعلم ما لم يقع لاحد من اهل زمانه الذي بعث اليهم قاله
ابن عباس وغيره وفي ذلك تخصيص له علي جهة التقييد باهل زمانه وكونها من رؤية القلب
وجوزه ابن عطية ولم يذكر الزمخشري وغيره قال ابن عطية راي بها ملكوت السموات والارض
بفكرته ونظره وذلك ولا بد متركب علي ما تقدم من رؤيته ببصره وادراكه في الجملة بحواسه
وقال الزمخشري ومثل ذلك التعريف والتبصير نعرف ابراهيم ونبصره ملك السموات والارض

يعني

٥

المفردات

يعني الربوبية والالهية ونوفقه لمعرفتها ونرشده بما شرحنا صدره وسددنا نظره لطرق الاستدلال
ونري حكاية حال ماضية انتهى والاشارة بذلك الي الهداية اي ومثل هدايته الي توحيد الله
ودعاء ابيه وقومه الي عبادة الله ورفض الاصنام اشهدناه ملكوت السموات والارض وحكي المهدوي
ان المعنى وكما هديناك يا محمد اريناه ابراهيم وهذا بعيد من دلالة اللفظ ويجوز ان تكون الكاف
للتعليل اي ولذلك الانكار والدعاء الي الله في زمان الدعاء الي الله الربوبية اشهدناه ملكوت
السموات والارض فصار له بذلك اختصاص قال ابن عباس جلاله الامور سرها وعلانيتها فلم
يخف عليه شيء من اعمال الخلايق فلما راي ذلك جعل يلعن اصحاب الذنوب فقال الله انك لا تستطيع
هذا فرده لا يري اعمالهم انتهى قال الزجاج وغيره الملكوت الملك كالرغبوت والرهبوت والجبروت
وهو بناء مبالغة ومن كلامهم له ملكوت اليمن والعراق قال مجاهد ويعني به آيات السموات
والارض وقال قتادة ملكوت السموات الشمس والقمر والنجوم وملكوت الارض الجبال والشجر
والبحار وقيل عبادة الملائكة وعصيان بني آدم **وقرأ** ابو السمال ملكوت بسكون اللام
وهي لغة بمعنى الملك **وقرأ** عكرمة ملكوث بالثاء المثلثة وقال ملكوثا باليونانية او
القبطية وقال النخعي هي ملكوثا بالعبرانية **وقرئ** وكذلك تري بالتاء من فوق ابراهيم
ملكوت برفع التاء اي تبصره دلايل الربوبية وليكون من الموقنين اي اريناه الملكوت
وقيل ثم علة محذوفة عطفت هذه عليها وقدرت ليقيم الحجة علي قومه وقال قوم ليستدل
بها علي الصانع وقيل الواو زائدة ومتعلق الموقنين قيل بوحدانية الله وقدرته وقيل بنبوته
وبرسالته وقيل عيانا كما ايقن بيانا انتقل من علم اليقين الي عين اليقين كما سال في قوله ارني
كيف تحيي الموتى والايقان تقدم تفسيره اول البقرة وقال ابو عبد الله الرازي اليقين عبارة عن
علم يحصل بعد زوال الشبهة بسبب التامل ولهذا المعنى لا يوصف علم الله بكونه يقينا
لان علمه غير مسبوق بالشبهة وغير مستفاد من الفكر والتامل واذا كثرت الدلايل وتوافقت
وتطابقت صارت سببا لحصول اليقين او يحصل لكل واحد منها نوع تاثير وقوة فيتزايد
حتى يجزم **آزر** اسم اعجمي علم ممنوع الصرف للعلمية والعجمة الشخصية **الصنم** الوثن يقال انه
معرب شمن والصنم خبث الرايحة والصنم العبد القوي وصنم صور وصور بنو فلان نوقهم
عززوها **جن** عليه الليل واجن اظلم هذا تفسير المعنى وهو بمعنى ستر متعديا **قال الشاعر**

○ وماء وردت قبيل الكرى ○ وقد جنه السدف الادهم ○

والاجتنان رجن الليل واجنه ومصدر جن جنون وجن **الكوكب** والكوكبة النجم وهو مشترك بين
معان كثيرة وبها الكوكب توقد قال الصاغاني حق لفظ كوكب ان يذكر في تركيب وكب
عند حذاق النحويين فانها صدرت بكاف زائدة عندهم الا ان الجوهري اوردها في تركيب ك و
كب ولعله تبع فيه الليث فانه ذكره في الرباعي ذاهبا الي ان الواو اصلية انتهى وليت
شعري من حذاق النحويين الذين تكون الكاف عندهم من حروف الزيادة فضلا عن زيادتها
في اول كلمة فاما قولهم هندي وهندكي في معنى واحد وهو المنسوب الي الهند **قال الشاعر**

○ ومقرونة دهم وكمت كانها ○ طماطم يوفون الوفاز هناك ○

فخرجه اصحابنا علي ان الكاف ليست زائدة لانه لم تثبت زيادتها في موضع من المواضع فيحمل هذا
عليه وانما هو من باب سبط وسبطر والذي اخرجه عليه ان من تكلم بهذا من العرب ان كان
تكلم به فانما سري اليه من لغة الحبش لقرب العرب من الحبش ودخول كثير من لغة بعضهم في
لغة بعض والحبشة اذا نسبت الحقت اخر ما تنسب اليه كافا مكسورة مشوبة بعدها ياء يقولون
في النسب الي تندي تندكي والي شواشوكي والي ابيفرس ابيفرسكي وربما ابدلت تاء مكسورة
قالوا في النسب الي جبرتي جبرتي وقد تكلمت علي كيفية نسبة الحبش في كتابنا المترجم عن هذه
اللغة المسمى بجلاء الغبش عن لسان الحبش وكثيرا ما تتوافق اللغتان لغة العرب ولغة الحبش
في الفاظ وفي قواعد من التراكيب نحوية كحروف المضارعة وتاء التانيث وهمزة التعدية **افل**
يافل افولا غاب وقيل ذهب وهذا الاختلاف في عبارة

○ **وقال** ○ **ذو الرمة** ○

• مصابيح ليست باللواتي يقودها • نجوم ولا بالآفلات الدوالك •

القمر معروف يسمى بذلك لبياضه والاقمر الابيض وليلة قمراء مضيئة قاله ابن قتيبة البزوغ اول الطلوع بزغ يبزغ اقتدى به اتبعه وجعله قدوة له اي متبعا الغمرة الشدة المذهلة واصلها من غمر الماء وهي ما يغطي الشيء قال الشاعر

• ولا ينجي من الغمرات الا • براكاء القتال او الفرار •

فرادى ويجمع على فعل كنوبة ونوب قال الشاعر وحان لتالك الغمر انحسار • والالف فيه للتانيث ومعناها فردا فردا ويقال فيه فرادا منونا على وزن فعال وهي لغة تميم وفراد غير مصروف كاحاد وثلث حكاه ابو معاذ قال ابو البقاء من صرفه جعله جمعا مثل توام ورخال وهو جمع قليل وفرادى جمع فرد بفتح الراء وقيل بسكونها وقال الشاعر

• ترى النعرات الزرق تحت لبانه • فرادى ومثنى اصعقتها صواهله •

وقيل جمع فريد كرديف وردافى ويقال رجل فرد وامراة فردى اذا لم يكن لها اخ وفرد الرجل يفرد فرودا اذا انفرد فهو فارد خوله اعطاه وملكه واصله تمليك الخول كما تقول نولته ملكته المال البين الفراق قيل وينطلق على الوصل فيكون مشتركا قال الشاعر

• فوالله لولا البين لم يكن الهوى • ولولا الهوى ما حن للبين آلف •

فلما جن عليه الليل راى كوكبا قال هذا ربي هذه الجملة معطوفة على قوله واذ قال ابراهيم على قول من جعل وكذلك نري اعتراضا وهو قول الزمخشري وقال ابن عطية الفاء في قوله فلما رابطة جملة ما بعدها بما قبلها وهي ترجح ان المراد بالملكوت هو هذا التفصيل الذي في هذه الآية وقال الزمخشري كان ابوه وقومه يعبدون الاصنام والشمس والقمر والكواكب فاراد ان ينبههم على الخطاء في دينهم وان يرشدهم الى طريق النظر والاستدلال ويعرفهم ان النظر الصحيح مؤد الى ان شيئا منها لا يصح ان يكون الها لقيام دليل الحدوث فيها وان وراءها محدثا احدثها وصانعا صنعها ومدبرا دبر طلوعها وافولها وانتقالها ومسيرها وسائر احوالها والكوكب الزهرة قاله ابن عباس وقتادة او المشتري قاله مجاهد والسدي وهو رباعي والواو فيه اصل وتكررت فيه الفاء فوزنه فعفل نحو قوقل وهو تركيب قليل والظاهر ان جواب لما راى كوكبا وعلى هذا اجوزوا في قال هذا ربي ان تكون نعتا للكواكب وهو مشكل او مستانفا وهو الظاهر ويجوز ان يكون الجواب قال هذا ربي وراى كوكبا حال اي جن عليه الليل رائيا كوكبا وهذا ربي الظاهر انها جملة خبرية وقيل هي استفهامية على جهة الانكار حذف منها الهمزة كقوله بسبع رمين الجمر ام بثمان • قال ابن الانباري وهذا شاذ لانه لا يجوز ان يحذف الحرف الا اذا كان ثم فارق بين الاخبار والاستخبار واذا كانت خبرية فيستحيل عليه ان يكون هذا الاخبار على سبيل الاعتقاد والتصميم لعصمة الانبياء من المعاصي فضلا عن الشرك بالله وما روي عن ابن عباس ان ذلك وقع له في حال الصباء وقبل بلوغه وانه عبد هي غاب وعبد القمر حتى غاب وعبد الشمس حتى غابت فلعله لا يصح وما حكي عن قوم ان ذلك بعد البلوغ والتكليف ليس بشيء وما حكوا من ان امه اخفته في غار وقت ولادته خوفا من نمروذ انه اخبره المنجمون انه يولد ولد في سنة كذا يخرب ملكه على يديه وانه يقدم الى انه من ولد من انثى تركت ومن ذكر ذبحه الى ان صار ابن عشرة اعوام وقيل خمسة عشر وانه نظر اول ما عقل من الغار فراى الكوكب فحكاية يدفعها مساق الآية وقوله اني برئ مما تشركون وقوله وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه وتاوّل بعضهم ذلك على اضمار القول وكثيرا ما يضمر تقديره قال يقولون هذا ربي على حكاية قولهم وتوضيح فساده بما يظهر عليه من سمات الحدوث ولا يحتاج الى هذا الاضمار بل يصح ان يكون هذا كقوله تعالى اين شركائي اي على زعمكم وقال الزمخشري هذا ربي قول من ينصف خصمه مع علمه انه مبطل فيحكي قوله كما هو غير متعصب لمذهبه لان ذلك ادعى الى الحق وانجى من الشغب ثم يكر عليه بعد حكايته فيبطله بالحجة انتهى فيكون هذا القول منه استدراجا لاظهار الحجة وتوسلا اليها كما توسل الى كسر الاصنام بقوله فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم فوافقهم ظاهرا على النظر في النجوم واوهمهم ان قوله اني سقيم ناشئ عن نظره فيها فلما افل قال لا احب الآفلين • اي لا احب عبادة الآفلين المتغيرين عن حال الى حال المنتقلين من مكان الى مكان المحتجبين بستر فان ذلك من صفات الاجرام وانما احتج بالافول دون البزوغ وكلاهما انتقال

من حال

من حال الى حال لان الاحتجاج بالافول اظهر لانه انتقال مع خفاء واحتجاب وجاء بلفظ الآفلين ليدل على ان ثم آفلين كثيرين ساواهم هذا الكوكب في الافول فلا مزية له عليهم في ان يعبد للاشتراك في الصفة الدالة على الحدوث فلما راى القمر بازغا قال هذا ربي لم ياتي في الكوكب راى كوكبا بازغا لانه اول ما ارتقب حتى بزغ الكوكب لانه باظلام الليل تظهر الكواكب بخلاف حاله مع القمر والشمس فانه لما اوضح لهم ان هذا النير وهو الكوكب الذي رآه لا يصلح لان يكون ربا ارتقب ما هو انور منه واضوا على سبيل الحاقه بالكوكب والاستدلال على انه لا يصلح للعبادة فرآه اول طلوعه وهو البزوغ ثم عمل كذلك في الشمس ارتقبها اذ كانت انور من القمر واضوأ واكبر جرما واعم نفعا ومنها يستمد القمر على ما قيل فقال ذلك على سبيل الاحتجاج عليهم وبين انها مساوية للقمر والكوكب في صفة الحدوث فلما افل قال لئن لم يهدني ربي لاكونن من القوم الضالين القوم الضالون هنا عبدة المخلوقات كالاصنام وغيرها واستدلت بهذا من زعم ان قوله هذا ربي على ظاهره وان النازلة كانت في حال الصغر وقال الزمخشري لئن لم يهدني ربي تنبيه لقومه على ان من اتخذ القمر الها وهو نظير الكوكب في الافول فهو ضال فان الهداية الى الحق بتوفيق الله ولطفه فلما راى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا اكبر المشهور في الشمس انها مؤنثة وقيل تونث فانثت اولا على المشهور وذكرت في الاشارة على اللغة القليلة مراعاة ومناسبة للخبر فرجحت لغة التذكير التي هي اقل على لغة التانيث واما من لم يرفيها الا التانيث فقال ابن عطية ذكر اي هذا المرئي او النير وقدره الاخفش هذا الطالع وقيل الشمس بمعنى الضياء قال تعالى جعل الشمس ضياء فاشار الى الضياء والضياء مذكر وقال الزمخشري جعل المبتدا مثل الخبر لكونهما عبارة عن شيء واحد كقولهم ما جاءت حاجتك ومن كانت امك ولم تكن فتنتهم الا ان قالوا وكان اختيار هذه الطريقة واجبا لصيانة الرب عن شبهة التانيث الا تراهم قالوا في صفة الله علام ولم يقولوا علامة وان كان علامة ابلغ احترازا من علامات التانيث انتهى ويمكن ان اكثر لغة الاعاجم لا يفرقون في الضمائر ولا في الاشارة بين المذكر والمؤنث ولا علامة عندهم للتانيث بل المذكر والمؤنث سواء في ذلك عندهم فلذلك اشار الى المؤنث عند ما حكى كلام ابراهيم بما يشار به الى المذكر بل لو كان المؤنث بفرج لم تكن لهم علامة تدل عليه في كلامهم وحين اخبر عنها تعالى بقوله بازغة وافلت انث على مقتضى العربية اذ ليس ذلك بحكاية فلما افلت قال يا قوم اني بريء مما تشركون • اي من الاجرام التي تجعلونها شركاء لخالقها ولما افلت الشمس لم يبق لهم شيء يمثل لهم به وظهرت حجته وقوي بذلك على منابذتهم تبرا من اشراكهم وقال الماتريدي الاحتيال ان يقال استدل على عدم صلاحيتها للالهية لغلبة نور القمر نور الزهرة ونور الشمس لنوره وقهرها كذلك وهذا بتلك والرب لا يقهر والظلام غلب نور الشمس وقهره انتهى ملخصا قال ابن ابي الفضل ما جاء الظلام الا بعد ذهاب الشمس فلم يجتمع معها حتى يقال قهرها وقهر نورها انتهى وقال غيره من المفسرين انه استدل بما ظهر عليها من شان الحدوث والانتقال من حال الى حال وذلك من صفات الاجسام فكانه يقول اذا بان في هذه النيرات الرفيعة انها لا تصلح للربوبية فاصنامكم التي من خشب وحجارة احرى ان يتبين ذلك فيها ومثل لهم بهذه النيرات لانهم كانوا اصحاب نظر في الافلاك وتعلق بالنجوم واجمع المفسرون على ان رؤية هذه النيرات كانت في ليلة واحدة راى الكوكب الزهرة او المشتري على الخلاف السابق جانحا للغروب فلما افل بزغ القمر وهو اول طلوعه فسرى الليل اجمع فلما بزغت الشمس زال ضوء القمر قبلها لانتشار الصباح وخفي نوره ودنا ايضا من مغربه فسمى ذلك افولا لقربه من الافول التام على تجوز في التسمية ثم بزغت الشمس على ذلك قال ابن عطية وهذا الترتيب يستقيم في الليلة الخامسة عشر من الشهر الى ليلة عشرين وليس يترتب في ليلة واحدة كما اجمع اهل التفسير الا في هذه الليالي وبذلك التجوز في افول القمر انتهى والظاهر والذي عليه المفسرون ان المراد من الكوكب والقمر والشمس هو ما وضعه له العرب من اطلاقها على هذه النيرات وحكي عن العرب ولعله لا يصح عنه ان الرؤية رؤية قلب وعبر بالكوكب عن النفس الحيوانية التي لكل كوكب وبالقمر عن النفس الناطقة التي لكل فلك وبالشمس عن العقل المجرد الذي لكل فلك وكان ابن سيناء يفسر الافول بالامكان فزعم الغزالي ان المراد بافولها امكانها لذاتها وكل ممكن فلا بد له من مؤثر ولا بد له من الانتهاء الى واجب الوجود

ومن الناس من حمل الكوكب على الحس والقمر على الخيال والوهم والشمس على العقل
والمراد ان هذه القوي المدركة الثلثة قاصرة متناهية القوة ومدبر العالم مستول عليها قاهر
لها انتهي وهذان التفسيران شبيه بتفسير الباطنية لعنهم الله اذ هما لغز ورمز يترى كتاب الله
عنهما ولولا ان اباعبد الله الرازي وغيره قد نقلها في التفسير لضربت عن نقلهما صفحا اذ هما مما
نجزم ببطلانه ومن تفسير الباطنية الامامية ونسبوه الي علي ان الكوكب هو الماذون وهو
الداعي والقمر اللاحق وهو فوق الماذون بمنزلة الوزير من الامام والشمس الامام وابراهيم
في درجة المستجيب فقال للماذون هذا ربي عني رتبة التربية للعلم فانه يربي المستجيب بالعلم
ويدعوه اليه فلما افل اي غاب عنه الماذون من العلم رغب عنه ولزم اللاحق فلما فني ما عنده رغب
عنه وتوجه الي التالي وهو الصامت الذي يقبل العلم من الرسول الذي يسمي الناطق لانه ينطق
بجميع ما ينطق به الرسول وهو المصور للشرايع عندهم انتهي هذا التخليط واللغز الذي لا تدل عليه
الاية بوجه من وجوه الدلالات والتفسيرات قبل هذا اشبيهان بهذا التفسير المستحيل والمنسوب
الي الصوف في تفسير كتاب الله تعالي انواع من هذه التفاسير قال القشيري لما جن عليه الليل احاط
به سجوف الطلب ولم يجل له بعد صباح الوجود فطلع له نجم العقول فشاهد الحق بسره بنور البرهان
فقال هذا ربي ثم زيد في ضيائه فطلع قمر العلم وطالعه بسر البيان فقال هذا ربي ثم اسفر الصبح
ومتع النهار وطلعت شمس العرفان من برج شرفها فلم يبق للطلب مكان ولا للتجويز حكم ولا للتهمة
قرار فقال اني بري مما تشركون اذ ليس بعد العيان ريب ولا بعد الظهور ستر انتهي والعجب كل العجب
من قوم يزعمون ان هؤلاء المنسوبين الي الصوف هم خواص الله تعالي وكلامهم في كتاب الله هذا الكلام
اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا اي اقبلت بقصدي وعبادتي وتوحيدي وايماني
وغير ذلك متابعه المعني المعبر عنه بوجهي للذي ابتدع العالم محل هذه النيرات المحدثات وغيرها واكتفي
بالظرف عن المظروف لعمومه اذ هذه النيرات مظروف السموات والمكانات الاصنام التي يعبدوها قومه
النيرات ومن خشب وحجارة وذكر ظرف النيرات عطف عليه الارض التي هي ظرف الخشب والحجارة وحنيفا
مائلا عن كل دين الي دين الحق وهو عبادة الله سلما اي منقادا اليه مستسلما له وما انا من المشركين
لما انكر علي ابيه عبادة الاصنام وضلله وقومه ثم استدل علي ضلالهم بقضايا العقول اذ لا بد عنو للدليل
السمعي لتوقفه في الثبوت علي مقدمات كثيرة وابدي تلك القضايا منوطة بالحس الصادق تبرا من عبادتهم
واكد ذلك بان ثم اخبر انه وجه عبادته لمبتدع العالم التي هذه النيرات المستدل بها بعضه ثم نفي
عن نفسه ان يكون من المشركين مبالغة في التبري منهم وحاجه قومه قال اتحاجوني في الله وقد هدان
المحاجة مفاعلة من اثنين مختلفين في حكم يدلي كل منهما بحجته علي صحة دعواه والمعني وحاجه قومه في
توحيد الله ونفي الشركاء عنه منكرين لذلك ومحاجة مثل هؤلاء انما هي بالتمسك باقتفاء اباديهم تقليدا
وبالتخويف من ما يعبدونه من الاصنام كقول قوم هود ان نقول الا اعتراك بعض الهتنا بسوء فاجابهم
بان الله قد هداه بالبرهان القاطع علي توحيده ورفض ما سواه وانه لا يخاف من الهتهم وقرا
نافع وابن عامر بخلاف عن هشام اتحاجوني بتخفيف النون واصله بنونين الاولي علامة الرفع والثانية
نون الوقاية والخلاف في المحذوف منهما مذكور في علم النحو وقد لحن بعض النحويين من قرا بالتخفيف
واخطا في ذلك وقال مكي الحذف بعيد في العربية قبيح مكروه وانما يجوز في الشعر للوزن والقران
لا يحتمل ذلك فيه اذ لا ضرورة تدعوا اليه وقول مكي ليس بالمرتضي وقيل التخفيف لغة لغطفان وقرا
باقي السبعة بتشديد النون اصله اتحاجونني فادغم هربا من استثقال المثلين متحركين فخفف
بالادغام ولم يقرا هناك بالفك وان كان هو الاصل ويجوز في الكلام وفي الله متعلق باتحاجوني لا بقوله
وحاجه قومه والمسئلة من باب الاعمال اعمال الثاني ولو كان متعلقا بالاول لاضمر في الثاني ونظيره
يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة والجملة من قوله وقد هدان حالية انكر عليهم ان تقع منهم
محاجة له وقد حصلت من الله له الهداية لتوحيده فمحاجتهم لا تجدي لانها داحضة ولا اخاف
ما تشركون به الا ان يشاء ربي شيئا حكي ان الكفار قالوا لابراهيم عليه السلام خفت ان يصيبك
الهتنا ببرص او داء لاذايتك لها وتنقصك فقال لهم لست اخاف الذي تشركون به لانه لا قدرة
له ولا غناء عنده وما بمعني الذي والضمير في به عايد عليه اي الذي تشركون به الله ويجوز
ان يعود علي الله اي الذي تشركونه بالله في الربوبية الا ان يشاء ربي قال ابن عطية استثناء ليس

من الاول ولما كانت قوة الكلام انه لا يخاف ضررا استثني مشية ربه تعالي في ان يريده بضرر انتهي فيكون
استثناء منقطعا وبه قال الحوفي فتصير المعني لكن مشية الله اياي بضر اخاف وقال الزمخشري
الا ان يشاء ربي الا وقت مشية ربي شيئا يخاف فحذف الوقت يعني لا اخاف معبوداتكم في وقت
قط لانها لا تقدر علي منفعة ولا علي مضرة الا ان يشاء ربي ان يصيبني بمخوف من جهتها ان اصبت
ذنبا استوجبت به انزال المكروه مثل ان يرجمني بكوكب او بشقة من الشمس والقمر او يجعلها
قادرة علي مضرتي انتهي فيكون استثناء متصلا من عموم الازمان الذي تضمنه النفي وجوز
ابو البقاء ان يكون متصلا ومنقطعا الا انه جعله متصلا مستثني من الاحوال وقدره الا في حال
مشية ربي اي لا اخافها في كل حال الا في هذه الحال وانتصب شيئا علي المصدر اي مشية او علي المفعول
به وسع ربي كل شيء علما ذكر عقيب الاستثناء سعة علم الله في تعلقه بجميع الكواين فقد لا يستبعد
ان يتعلق علمه بانزال المخوف بي اما من جهتها ان كان استثناؤه متصلا او مطلقا ان كان منقطعا
وانتصب علما علي التمييز المحول من الفاعل اصله وسع علم ربي كل شيء افلا تتذكرون تنبيه لهم علي
غفلتهم حيث عبدوا ما لا يضر ولا ينفع واشركوا بالله وعلي ما حاجهم به من اظهار الدلايل التي اقامها
علي عدم صلاحية هذه الاصنام للربوبية وقال الزمخشري افلا تتذكرون فتميزوا بين الصحيح والفاسد
والقادر والعاجز وقيل افلا تعقلون بما اقول لكم وقال ابو عبد الله الرازي افلا تتذكرون
ان نفي الشركاء والاضداد والانداد عن الله لا يوجب حلول العذاب ونزول العقاب وكيف
اخاف ما اشركتم ولا تخافون انكم اشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطانا استفهام معناه التعجب
والانكار كانه تعجب من فساد عقولهم حيث خوفوه خشبا وحجارة لا تضر ولا تنفع وهم لا يخافون عقبي
شركهم بالله وهو الذي بيده النفع والضر والامر كله ولا تخافون معطوف علي اخاف ومعنوداخل
في التعجب والانكار واختلف متعلق الخوف فبالنسبة الي ابراهيم علق الخوف بالاصنام وبالنسبة
اليهم علقه باشراكهم بالله تركا للمقابلة ولئلا يكون الله عديل اصنامهم لو كان التركيب ولا تخافون الله
واتي بلفظ ما الموضوعة لما لا يعقل لان الاصنام لا تعقل اذ هي حجارة وخشب وكواكب والسلطان
الحجة والاشراك لا يصح ان يكون عليه حجة وكانه لما اقام الدليل العقلي علي بطلان الشركاء وربوبيتهم
نفي ايضا ان يكون علي ذلك دليل سمعي فالمعني ان ذلك ممتنع عقلا وسمعا فوجب اطراحه وقري
سلطانا بضم اللام والخلاف هل ذلك لغة فيثبت به بناء فعلا بضم الفاء والعين او هو اتباع فلا
يثبت به فاي الفريقين احق بالامن ان كنتم تعلمون لما خوفوه في مكان الامن ولم يخافوا في مكان
الخوف ابرز الاستفهام في صورة الاحتمال وان كان قد علم قطعا انه هو الامن لا هم كما قال الشاعر

• فلئن لقيتك خاليين لتعلمن • ايي وايك فارس الاحزاب •

اي اينا ومعلوم عنده انه هو فارس الاحزاب لا المخاطب واضاف ايا الي الفريقين ويعني فريق
المشركين وفريق الموحدين وعدل عن اينا احق بالامن انا ام انتم احترازا من تجريد نفسه فيكون
ذلك تزكية لها وجواب الشرط محذوف اي ان كنتم من ذوي العلم والاستبصار فاخبروني في اي
هذين الفريقين احق بالامن الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون •
الظاهر انه من كلام ابراهيم لما استفهمهم استفهام عالم بمن هو الامن وابرزه في صورة السايل الذي
لا يعلم استانف الجواب عن السؤال وصرح بذلك المحقق فقال الفريق الذي هو احق بالامن هم الذين
امنوا وقيل هو من كلام قوم ابراهيم اجابوا بما هو حجة عليهم وقيل هو من كلام الله امر ابراهيم ان
يقوله لقومه او قاله علي جهة فصل القضاء بين خلقه وبين من حاجه من قومه واللبس الخلط والذين
امنوا ابراهيم واصحابه وليست في هذه الامة قاله علي وعنه ابراهيم خاصة او من هاجر الي المدينة
قاله عكرمة او عامة قاله بعضهم وهو الظاهر والظلم هنا الشرك قاله ابن مسعود وابي وعن جماعة
من الصحابة انه لما نزلت اشفق الصحابة وقالوا اينا لم يظلم نفسه فقال رسول الله صلي الله عليه
وسلم انما ذلك كما قال لقمن ان الشرك لظلم عظيم ولما قراها عمر عظمت عليه فسال ابيا فقال انه
الشرك يا امير المومنين فسري عنه وجري لزيد بن صوحان مع سلمان نحو مما جري لعمر مع ابي وقرا
مجاهد ولم يلبسوا ايمانهم بشرك ولعل ذلك تفسير معني اذ هي قراءة تخالف السواد وقال الزمخشري
اي لم يخلطوا ايمانهم بمعصية تفسقهم وابي تفسير الظلم بالكفر لفظ اللبس انتهي وهي دفينة اعتزال
اي ان الفاسق ليس له الامن اذا مات مصرا علي الكبيرة وقوله وابي تفسير الظلم بالكفر لفظ اللبس

هذا ارد علي من فسر الظلم بالكفر والشرك وهم الجمهور وقد فسره الرسول بالشرك فوجب قبوله ولعل الزمخشري لم يصح له ذلك عن الرسول وانما جعله اياه لفظ اللبس هو الخلط فيمكن ان يكون الشخص في وقت واحد مومنا عاصيا معصية تفسقه ولا يمكن ان يكون مومنا مشركا في وقت واحد ولم يلبسوا يحتمل ان يكون معطوفا علي الصلة ويحتمل ان يكون حالا دخلت واو الحال علي الجملة المنفية بلم كقوله تعالي اني يكون لي غلام ولم يمسسني بشر وما ذهب اليه ابن عصفور من ان وقوع الجملة المنفية بلم قليل جدا وابن خروف من وجوب الواو فيها وان كان فيها ضمير يعود علي ذي الحال خطا بل ذلك قليل وبغير الواو كثير علي ذلك لسان العرب وكلام الله **وقرا** عكرمة ولم يلبسوا بضم الياء ويجوز في الذين ان تكون خبر مبتدا محذوف وان يكون مبتدا خبر المبتدا والخبر الذي هو اولئك لهم الامن وابعد من جعل لهم الامن خبر الذين وجعل اولئك فاصلة وهو النحاس والحوفي وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم علي قومه الاشارة بتلك الي ما وقع به الاحتجاج من قوله فلما جن عليه الليل الي قوله وهم مهتدون وهذا الظاهر واضافها اليه تعالي علي سبيل التشريف وكان المضاف اليه بنون العظمة لا بياء المتكلم واتيناها اي احضرناها باله وخلقناها في نفسه اذ هي من الحجج العقلية او اتيناها بوحي منا ولقناه اياها وان اعربت وتلك مبتدا وحجتنا بدلا واتيناها خبرا لتلك لم يجز ان يتعلق علي قومه بحجتنا وكذا ان اعربت وتلك حجتنا مبتدا او خبرا واتيناها حالا العامل فيها اسم الاشارة لان الحجة ليست مصدرا وانما هو الكلام المولف للاستدلال علي الشي ولو جعلناه مصدرا مجازا لم يجز ذلك ايضا لانه لا ينفصل بالخبر ولا بمثل هذه الحال بين المصدر ومطلوبه واجاز الحوفي ان يكون اتيناها في موضع النعت لحجتنا والنية بها الانفصال والتقدير وتلك حجة لنا اتيناها وهذا بعيد جدا او قال الحوفي وها مفعول اول وابراهيم مفعول ثان وهذا قد قدمنا انه مذهب السهيلي واما مذهب الجمهور فالهاء مفعول ثان وابراهيم مفعول اول وقال الحوفي وابن عطية علي قومه متعلق باتيناها قال ابن عطية اظهرناها لابراهيم علي قومه **وقال** ابو البقاء بمحذوف تقديره حجة علي قومه ودليلا وقال الزمخشري اتيناها ابراهيم ارشدناه اليها ووفقناه لها وهذا تفسير معني ويجوز ان يكون في موضع الحال وحذف مضافه اي اتيناها ابراهيم مستعلية علي حجج قومه قاهرة لها نرفع درجات من نشاء اي مراتب ومنزلة من نشاء واصل الدرجة في المكان ورفعها بالمعرفة او بالرسالة او بحسن الخلق او بخلوص العمل في الاخرة او بالنبوة والحكمة في الدنيا او بالثواب والجنة في الاخرة او بالجنة والبيان اقوال اظهرها الاخير لسياق الاية ونون درجات الكوفيون واضافها الباقون ونصبوا المنون علي الظرف او علي انه مفعول ثان ويحتاج هذا القول الي تضمين نرفع معني ما يتعدي الي اثنين اي نعطي من نشاء درجات ان ربك حكيم عليم اي حكيم في تدبير عباده عليم بافعالهم او حكيم في تقسيم عباده الي عابد صنم وعابد الله عليم بما يصدر بينهم من الاحتجاج ويحتمل ان يكون الخطاب في ان ربك للرسول ويحتمل ان يكون المراد به ابراهيم فيكون من باب الالتفات والخروج من ضمير الغيبة الي ضمير الخطاب علي سبيل التشريف بالخطاب ووهبنا له اسحق ويعقوب اسحق ابنه لصلبه من سارة ويعقوب بن اسحق كما قال تعالي فبشرناها باسحق ومن وراء اسحق يعقوب وعدد تعالي نعمه علي ابراهيم فذكر ايتاءه الحجة علي قومه واشار الي رفع درجات وذكر ما من به عليه من هبته له هذا النبي الذي تفرعت منه انبياء بني اسرائيل ومن اعظم المنن ان يكون من نسل الرجل الانبياء والرسل ولم يذكر اسمعيل مع اسحق قيل لان المقصود بالذكر هنا انبياء بني اسرائيل وهم باسرهم اولاد اسحق ويعقوب ولم يخرج من صلب اسماعيل نبي الا محمد صلي الله عليه وسلم ولم يذكر في هذا المقام لانه امر عليه السلام ان يحتج علي العرب في نفي الشرك بالله بان جدهم ابراهيم لما كان موحدا لله متبريا من الشرك رزقه الله اولادا ملوكا وانبياء والجملة من قوله وتلك حجتنا عطف فعلية علي اسمية وقال ابن عطية ووهبنا عطف علي اتيناها انتهي ولا يصح هذا لان اتيناها لها موضع من الاعراب اما خبر واما حال ولا يصح في ووهبنا شي منهما كلا هدينا اي كل واحد من اسحق ويعقوب هديناه ونوحا هدينا من قبل لما ذكر شرف ابنا ابراهيم ذكر شرف ابائه فذكر نوحا الذي هو ادم الثاني وقال من قبل تنبيها علي قدمه وفي ذكره لطيفة وهو ان نوحا عليه السلام عبدت الاصنام في زمانه وقومه اول قوم عبدوا الاصنام ووحد هو الله تعالي ودعا الي عبادته ورفض تلك الاصنام وحكي الله عنه مناجاته لربه في قومه حيث قالوا لا تذرن الهتكم ولا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث

ويعوق ونسرا وكان ابراهيم عبدت الاصنام في زمانه ووحد هو الله تعالي ودعا الي رفضها فذكر الله تعالي نوحا وانه هداه كما هدي ابراهيم ومن ذريته داود وسليمن قيل ومن ذرية نوح عاد الضمير عليه لانه اقرب مذكور ولان في جملتهم لوطا وهو ابن اخي ابراهيم فهو من ذرية نوح لا من ذرية ابراهيم وقيل ومن ذرية ابراهيم عاد الضمير عليه لانه المقصود بالذكر قال ابن عباس هولاء الانبياء كلهم مضافون الي ذرية ابراهيم وان كان فيهم من لم يلحقه بولادة من قبل ام ولا اب لان لوطا ابن اخي ابراهيم العرب والعرب تجعل العم ابا وقال ابو سليمن الدمشقي ووهبنا له لوطا في المعاضدة والنصرة انتهي قالوا والمعني وهديناه او ووهبنا من ذريته داود وسليمن وقرنهما لانهما اب وابن ولانهما ملكان نبيان وقدم داود لتقدمه في الزمان ولكونه صاحب كتاب ولكونه اصلا لسليمن وهو فرعه وايوب ويوسف قرنهما لاشتراكهما في الامتحان ايوب بالبلاء في جسده ونبذ قومه له ويوسف بالبلاء بالسجن ولغربته عن اهله وفي مالهما بالسلامة والعافية وقدم ايوب لانه اعظم في الامتحان وموسي وهارون قرنهما لاشتراكهما في الاخوة وقدم موسي لانه كليم الله وكذلك نجزي المحسنين اي مثل ذلك الجزاء من ايتاء الحجة وهبة الاولاد الخيرين نجزي من كان محسنا في عبادته مراقبا في اعماله لنا وزكريا ويحيي وعيسي والياس قرن بينهم لاشتراكهم في الزهد الشديد والاعراض عن الدنيا وبدا بزكريا ويحيي لسبقهما عيسي في الزمان وقدم زكريا لانه والد يحيي فهو اصل ويحيي فرع وقرن عيسي والياس لاشتراكهما في كونهما لم يموتا بعد وقدم عيسي لانه صاحب كتاب ودايرة متسعة وتقدم ذكر انساب هولاء الانبياء الا الياس وهو الياس بن نسي بن فنحاص بن العيزار بن هارون بن عمران وروي عن ابن مسعود ان ادريس هو الياس ورد ذلك بان ادريس هو جد نوح تظافرت بذلك الروايات وقيل الياس هو الخضر وتقدم خلاف القراء في زكريا مدا او قصرا **وقرا** ابن عامر باختلاف عنه والحسن وقتادة بتسهيل همزة الياس وفي ذكر عيسي هنا دليل علي ان ابن البنت داخل في الذرية وبهذه الاية استدل علي دخوله في الوقف علي الذرية وسواء كان الضمير في ومن ذريته عائدا علي نوح او علي ابراهيم فنقول الحسن والحسين ابنا فاطمة هما من ذرية رسول الله صلي الله عليه وسلم وبهذه الاية استدل ابو جعفر الباقر ويحيي بن يعمر علي ذلك وكان الحجاج بن يوسف طلب منهما الدليل علي ذلك اذ كان هو ينكر ذلك فسكت في قصتين جرتا لهما معه كل من الصالحين لا تختص كل بهولاء الاربعة بل تعم جميع من سبق ذكره من الاربعة عشر نبيا واسماعيل واليسع ويونس ولوطا المشهور ان اسمعيل هو ابن ابراهيم من هاجر وهو اكبر ولده وقيل هو نبي من بني اسرائيل كان زمان طالوت وهو المعني بقوله اذ قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله واليسع قال زيد بن اسلم هو يوشع بن نون وقال غيره هو اليسع بن اخطوب بن العجوز **وقرا** الجمهور واليسع كان ال ادخلت علي مضارع وسع **وقرا** الاخوان والليسع علي وزن فيعل نحو الضيغم واختلف فيه اهو عربي او عجمي **فاما** علي قراءة الجمهور وقول من قال انه عربي فقال هو مضارع سمي به ولا ضمير فيه فاعرب ثم نكر وعرف بال وقيل سمي بالفعل كيزيد ثم دخلت فيه ال زايدة شذوذا كالزيد في قوله وانت اليزيد الوليد بن اليزيد مباركا ولزمت كما لزمت في الات ومن قال انه اعجمي فقال لزيدت فيه ال ولزمت شذوذا وممن نص علي زيادة ال في اليسع ابو علي الفارسي **واما** علي قراءة الاخوين فزعم ابو علي ان ال فيه كهي في الحرث والعباس لانهما من ابنية الصفة لكن دخول ال فيه شذوذ عن ما عليه الاسماء الاعجمية اذ لم يجي فيها شي علي هذا الوزن كما لم يجي فيها شي فيه ال للتعريف وقال ابو عبد الله بن مالك الجياني ما قارنت ال نقله كالمسمي بالنضر او بالنعمن او ارتجاله كاليسع والسموال فان الاغلب ثبوت ال فيه وقد يحذف فعلي هذا لا تكون ال فيه لازمة وافصح من قوله ان اليسع ليس منقولا من فعل كما قال بعضهم وتقدم انه يقال يونس بضم النون وفتحها وكسرها وكذلك يوسف وبفتح النون وسين يوسف **قرا** الحسن وطلحة ويحيي والاعمش وعيسي بن عمر في جميع القرآن وانما جمع هولاء الاربعة لانهم لم يبق لهم من الخلق اتباع ولا اشياع فهذه مراتب ست مرتبة الملك والقدرة ذكر فيها داود وسليمن ومرتبة البلاء الشديد ذكر فيها ايوب ومرتبة الجمع بين البلاء والوصول الي الملك ذكر فيها يوسف ومرتبة البراهين والمعجزات والقتال والصولة ذكر فيها موسي وهارون ومرتبة الزهد الشديد والانقطاع عن الناس للعبادة ذكر فيها زكريا ويحيي وعيسي والياس ومرتبة عدم الاتباع ذكر فيها اسماعيل واليسع ويونس ولوطا

وهذه الاسماء اعجمية لا تجر بالكسرة ولا تنون الا اليسع فانه يجر بها ولا ينون والا لوطا فانه مصروف لخفة بنائه بسكون وسطه وكونه مذكرا وان كان فيه ما في اخوته من مانع الصرف وهو العلمية والعجمة الشخصية وقد تحامي المسلمون بهذا الاسم الشريف فقل من تسمي به منهم كابي مخنف لوط بن يحيى ٢ ولوط النبي بن هاران بن ازر وهو تارح وتقدم رفع نسبه وكلا فضلنا على العالمين فيه دلالة علي ان الانبياء افضل من الاولياء خلافا لبعض من ينتمي الي الصوف في زعمهم ان الولي افضل من النبي كمحمد بن العربي الحاتمي صاحب كتاب الفتوح المكية وعنقاء مغرب وغيرهما من كتب الضلال وفيه دلالة علي ان الانبياء افضل من الملائكة لعموم العالمين وهم الموجودون سوي الله تعالى فيندرج في العموم الملائكة قال ابن عطية معناه عالمي زمانهم ومن ابائهم وذرياتهم واخوانهم المجرور في موضع نصب قال الزمخشري عطفا علي كلا بمعني وفضلنا بعض ابائهم وقال ابن عطية وهدينا من ابائهم وذرياتهم واخوانهم جماعات فمن للتبعيض والمراد من امن منهم نبيا كان او غير نبي ويدخل عيسي في ضمير قوله ومن ابائهم ولهذا قال محمد بن كعب الخال والخالة انتهي ومن ابائهم كادم وادريس ونوح وهود وصالح وذرياتهم كذرية نوح المؤمنين واخوانهم كاخوة يوسف ذكر الاصول والفروع والحواشي واجتبيناهم وهديناهم الي صراط مستقيم الظاهر عطف واجتبيناهم علي فضلنا اي اصطفيناهم وكرر الهداية علي سبيل التوضيح للهداية السابقة وانها هداية الي طريق الحق المستقيم القويم الذي لا عوج فيه وهو توحيد الله تعالى وتنزيهه عن الشرك ذلك هدي الله يهدي به من يشاء من عباده اي ذلك الهدي الي الطريق المستقيم هو هدي الله وقال ابن عطية ذلك اشارة الي النعمة في قوله واجتبيناهم انتهي وفي الاية دليل علي ان الهدي بمشيئة الله ولو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون اي ولو اشركوا مع فضلهم وتقدمهم وما رفع لهم من الدرجات لكانوا كغيرهم في حبوط اعمالهم كما قال تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك وفي قوله ولو اشركوا دلالة علي ان الهدي السابق هو التوحيد ونفي الشرك اولئك الذين اتيناهم الكتاب والحكم والنبوة لما ذكر انه فضلهم واجتباهم وهداهم ذكر ما فضلوا به والكتاب جنس للكتب الالهية كصحف ابراهيم والتوراة والزبور والانجيل والحكم الحكمة او الحكم بين الخصوم او ما شرعوه او فهم الكتاب او الفقه في دين الله اقوال وقال ابو عبد الله الرازي اتيناهم الكتاب هي رتبة العلم يحكمون بها علي بواطن الناس وارواحهم والحكم مرتبة نفوذ الحكم بحسب الظاهر والنبوة المرتبة الثالثة وهي التي يتفرع علي حصولها حصول المرتبتين فالحكام علي الخلق ثلث طوايف انتهي ملخصا فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين الظاهر ان الضمير في بها عايد الي النبوة لانها اقرب مذكور وقال الزمخشري بها بالكتاب والحكم والنبوة فجعل الضمير عايدا علي الثلاثة وهو ايضا ظاهر والاشارة بهؤلاء الي كفار قريش وكل كافر في ذلك العصر قاله ابن عباس وقتادة والسدي وغيرهم وقال الزمخشري هؤلاء يعني اهل مكة انتهي وقاله السدي وقال الحسن امة الرسول ومعني وكلنا ارصدنا للايمان بها والتوكل هنا استعارة للتوفيق للايمان بها والقيام بحقوقها كما يوكل الرجل بالشيء ليقوم به ويتعهده ويحافظ عليه والقوم الموكلون بها هنا هم الملائكة قاله ابو رجاء او مؤمنوا اهل المدينة قاله ابن عباس وقتادة والضحاك والسدي وقال الزمخشري قوما هم الانبياء المذكورون ومن تابعهم بدليل قوله اولئك الذين هدي الله انتهي وهو قول الحسن وقتادة ايضا قالا المراد بالقوم من تقدم ذكره من الانبياء والمؤمنين وقيل الانبياء الثمانية عشر المتقدم ذكرهم واختاره الزجاج وابن جرير لقوله بعد اولئك الذين هدي الله وقيل المهاجرون والانصار وقيل كل من امن بالرسول وقال مجاهد هم الفرس والاية وان كان قد فسرها بمخصوصين فمعناها عام في الكفرة والمؤمنين الي يوم القيمة اولئك الذين هدي الله فبهداهم اقتده الاشارة باولئك الي المشار اليهم باولئك الاولي وهم الانبياء السابق ذكرهم وامر تعالى ان يقتدي بهداهم والهداية السابقة هي توحيد الله وتقديسه عن الشريك فالمعني فبطريقتهم في الايمان بالله وتوحيده واصول الدين دون الشرايع فانها مختلفة فلا يمكن ان يؤمر بالاقتداء بالمختلفة وهي هدي ما لم تنسخ فاذا نسخت لم تبق هدي بخلاف اصول الدين فانها كلها هدي ابدا وقال تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وقال ابن عطية ويحتمل ان تكون الاشارة باولئك الي قوما وذلك يترتب علي بعض التاويلات في المراد بالقوم علي بعضها انتهي ويعني انه اذا فسر القوم بالانبياء المذكورين او بالملائكة فيمكن ان تكون

الاشارة باولئك الي قوما وذلك يترتب علي بعض التاويلات في المراد بالقوم علي بعضها انتهي ويعني انه اذا فسر القوم بالانبياء المذكورين او بالملائكة فيمكن ان تكون الاشارة الي قوم وان فسروا بغير ذلك فلا يصح وقيل الاقتداء في الصبر كما صبر من قبله وقيل يحمل علي كل هداهم الا ما خصه الدليل وقيل في الاخلاق الحميدة من الصبر علي الاذي والعفو وقال في ريّ الظمآن امر الله نبيه في هذه الاية بمكارم الاخلاق فامر بتوبة ادم وشكر نوح ووفاء ابراهيم وصدق وعد اسماعيل وحلم اسحق وحسن ظن يعقوب واحتمال يوسف وصبر ايوب وانابة داود وتواضع سليمن واخلاص موسي وعبادة زكرياء وعصمة يحيي وزهد عيسي وهذه المكارم التي في جميع الانبياء اجتمعت في الرسول ولذلك وصفه تعالى بقوله وانك لعلي خلق عظيم وقال الزمخشري فبهداهم اقتده فاختص هداهم بالاقتداء ولا يقتدي الا بهم وهذا المعني تقديم المفعول انتهي وهو علي طريقته في ان تقديم المفعول يوجب الاختصاص وقد رددنا ذلك عليه في الكلام علي اياك نعبد وقرا الحرميان واهل حرميهما وابو عمرو اقتده بالهاء ساكنة وصلا ووقفا وهي هاء السكت اجروها وصلا مجراها وقفا وقرا الاخوان بحذفها وصلا واثباتها وقفا وهذا هو القياس وقرا هشام اقتده باختلاس الكسرة في الهاء وصلا وسكونها وقفا وقرا ابن ذكوان بكسرها ووصلها بياء وصلا وسكونها وقفا ويؤول علي انها ضمير المصدر لا هاء السكت وتغليط ابن مجاهد قراءة الكسر غلط منه وتاويلها علي انها هاء السكت ضعيف قل لا اسالكم عليه اجرا ان هو الا ذكري للعالمين اي علي الدعاء الي القران وهو الهدي والصراط المستقيم اجرا اي اجرة اتكثر بها واختص بها ان القران الا ذكري موعظة لجميع العالمين وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا ما انزل الله علي بشر من شيء نزلت في اليهود قاله ابن عباس ومحمد بن كعب او في ملك بن الصيف اليهودي اذ قال له الرسول انشدك بالله الذي انزل التوراة علي موسي اتجد فيها ان الله يبغض الحبر السمين قال نعم قال فانت الحبر السمين فغضب ثم قال ما انزل الله علي بشر من شيء قاله ابن عباس وابن جبير وعكرمة او في فنحاص ابن عازورا منهم قاله السدي او في اليهود والنصارى قاله قتادة او في مشركي العرب قاله مجاهد وغيره وبعضهم خصه عنه بمشركي قريش وهو رواية ابن ابي نجيح عنه وفي رواية ابن كثير عن مجاهد ان من اولها الي من شيء من مشركي قريش وقوله من انزل الكتاب في اليهود ولما ذكر تعالى عن ابراهيم دليل التوحيد وتسفيه راي اهل الشرك وذكر تعالى ما من به علي ابراهيم من جعل النبوة في بنيه وان نوحا جده الاعلي كان الله قد هداه وكان مرسلا الي قومه وامر تعالى الرسول بالاقتداء بهدي الانبياء اخذ في تقرير النبوة والرد علي منكري الوحي فقال تعالى وما قدروا الله حق قدره واصل القدر معرفة الكمية يقال قدر الشيء اذا حزره وسبره واراد ان يعلم مقداره يقدره بالضم قدرا وقدرا ومنه فان غم عليكم فاقدروا له اي فاطلبوا ان تعرفوه ثم توسع فيه حتى قيل لكل من عرف شيئا هو يقدر قدره ولا يقدر قدره اذا لم يعرفه بصفاته قال ابن عباس والحسن واختاره الفراء وثعلب والزجاج معناه ما عظموا الله حق تعظيمه وقال ابو عبيدة والاخفش ما عرفوه حق معرفته قال الماتريدي ومن الذي يعظم الله حق عظمته او يعرفه حق معرفته قالت الملائكة ما عبدناك حق عبادتك والرسول يقول لا احصي ثناء عليك وينفصل عن هذا ان يكون المعني ما عظموه العظمة التي في وسعهم وفي مقدورهم وما عرفوه كذلك وقال ابو العالية واختاره الخليل بن احمد معناه ما وصفوه حق صفته فيما وجب له واستحال عليه وجاز وقال ابن عباس ايضا ما امنوا بالله حق ايمانه وعلموا ان الله علي كل شيء قدير وقال ابو عبيدة ايضا ما عبدوه حق عبادته وقيل ما اجلوه حق جلاله حكاه ابن ابي الفضل في ري الظمآن وهو بمعني التعظيم وقال ابن عطية من توفية القدر فهي عامة يدخل تحتها من لم يعرف ومن لم يعظم وغير ذلك غير ان تعليله بقولهم ما انزل الله يقضي بانهم جهلوا ما عرفوا الله حق قدره معرفته اذ احالوا عليه بعثة الرسل وقال الزمخشري ما عرفوا الله حق معرفته في الرحمة علي عباده واللطف بهم حين انكروا بعثة الرسل والوحي اليهم وذلك من اعظم رحمة

واجل نعمة وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وما عرفوه حق معرفته في سخطه على الكافرين وشدة
بطشه بهم ولم يخافوه حين جسروا على تلك المقالة العظيمة من انكار النبوة والكتاب بنبوذهم
اليهود بدليل قراءة من قرا تجعلونه بالتاء وكذلك تبدونها وتخفون وانما قالوا ميا لغة
في انكار انزال القران على رسول الله فالزموا ما لا بد لهم من الاقرار به من انزال التوراة
على موسى انتهى والضمير في وما قدروا عايد على من انزلت الاية بسببه على الخلاف السابق
ويلزم من قال انها في بني اسرايل ان تكون مدنية وكذا حكي النقاش انها مدنية **وقراء**
الحسن وعيسى الثقفي وما قدروا بالتشديد الله حق قدره بفتح الدال وانتصب حق قدره على المصدر
وهو في الاصل وصف اي قدره الحق ووصف المصدر اذا اضيف اليه انتصب نصب المصدر
والعامل في اذ قدروا وفي كلام ابن عطية ما يشعر ان اذ تعليلا قل من انزل الكتاب الذي
جاء به موسى نورا وهدى للناس ان كان المنكرون بني اسرايل فالاحتجاج عليهم واضح لانهم
ملتزمون نزول الكتاب على موسى وان كانوا العرب فوجه الاحتجاج عليهم ان انزال الكتاب على
موسى امر مشهور منقول نقل قوم لم تكن العرب مكذبة لهم وكانوا يقولون لو انا انزل علينا الكتاب
لكنا اهدى منهم وقال ابو حامد الغزالي هذه الاية مبنية على الشكل الثاني من الاشكال المنطقية
وذلك لان حاصله يرجع الى ان موسى عليه السلام انزل عليه شيء وواحد من البشر ما انزل الله عليه
شيا ينتج من الشكل الثاني ان موسى ما كان من البشر وهذا خلف محال وليست هذه الاستحالة
بحسب شكل القياس ولا بحسب صحة المقدمة فلم تبق الا انه لزم من فرض صحة المقدمة وهي قولهم
ما انزل الله على بشر من شيء فوجب القول بكونها كاذبة فثبت ان دلالة هذه الاية على المطلوب
انما يصح عند الاعتراف بصحة الشكل الثاني من الاشكال المنطقية وعند الاعتراف بصحة قياس الخلف
انتهى كلامه وفي الاية دليل على ان النقض يقدح في صحة الكلام وذلك انه نقض قولهم ما انزل الله
بقوله قل من انزل الكتاب فلو لم يكن النقض دليلا على فساد الكلام لما كانت حجة مفيدة لهذا
المطلوب والكتاب هنا التوراة وانتصب نورا وهدى على الحال والعامل انزل او جاء تجعلونه
قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا التاء قراءة الجمهور في الثلاثة وظاهره انه لبني اسرايل والمعنى
تجعلونه ذا قراطيس اي اوراقا وبطايق وتخفون كثيرا كاخفايهم الايات الدالة على بعثة الرسول
وغير ذلك من الاحكام التي اخفوها وادرج تعالى تحت الالزام توبيخهم وان نعى عليهم سوء حملهم
لكتابهم وتحريفهم وابداء بعض واخفاء بعض فقيل جاء به موسى وهو نور وهدى للناس فغيرتموه
وجعلتموه قراطيس وورقات لتستمكنوا مما رمتم من الابداء والاخفاء وتتناسق قراءة التاء مع قوله
علمتم ومن قال ان المنكرين العرب او كفار قريش لم يمكن جعل الخطاب لهم بل يكون قد اعترض بني اسرايل
فقال خلال السؤال والجواب تجعلونه انتم يا بني اسرايل قراطيس ومثل هذا يبعد وقوعه لان فيه
تفكيكا لنظم الاية وتركيبا حيث جعل الكلام اولا خطابا مع الكفار واخره خطابا مع اليهود وقد اجيب
بان الجميع لما اشتركوا في انكار نبوة الرسول جاء بعض الكلام خطابا للعرب وبعضه خطابا لبني اسرايل
وقراء ابن كثير وابو عمرو بالياء على الغيبة في الثلاثة وعلمتم ما لم تعلموا انتم ولا اباؤكم
ظاهره انه خطاب لبني اسرايل مقصود به الامتنان عليهم وعلى ابايهم بان علموا من دين الله وهدايته
ما لم تكونوا عالمين به لان اباهم كانوا قد علموا ايضا وعلم بعضهم وليس كذلك ابا العرب او مقصود به
ذمهم حيث لم ينتفعوا به لاعراضهم وضلالهم وقيل الخطاب للعرب قاله مجاهد ذكر الله منته عليهم
اي علمتم يا معشر العرب من الهدايات والتوحيد والارشاد الى الحق ما لم تكونوا عالمين ولا اباؤكم
وقيل الخطاب لمن امن من اليهود وقيل لمن امن من قريش وتفسير ما لم تعلموا يتخرج على حسب المخاطبين
التوراة او دين الاسلام وشرايعه او هما او القران قال الزمخشري الخطاب لليهود اي علمتم
على لسان محمد صلى الله عليه وسلم مما اوحي اليه ما لم تعلموا انتم وانتم حملة التوراة ولم يعلمه
اباؤكم الاقدمون الذين كانوا اعلم منكم ان هذا القران يقص على بني اسرايل اكثر الذي هم فيه يختلفون
وقيل الخطاب لمن امن من قريش لتنذر قوما ما انذر اباؤهم انتهى قل الله امره بالمبادرة الى
الجواب اي قل الله انزله فانهم لا يقدرون ان يناكروك لان الكتاب الموصوف بالنور والهدى
الاتي به من ايد بالمعجزات بلغت دلالته من الوضوح الى حيث يجب ان تعترف بان منزله هو الله
سواء اقر الخصم بها ام لم يقر ونظيره قل اي شيء اكبر شهادة قل الله قال ابن عطية ويحتمل ان

يكون

يكون المعنى فان جهلوا او تحيروا او سالوا او نحو هذا فقل الله انتهى ولا يحتاج الى هذا التقدير
لان الكلام مستغن عنه ثم ذرهم في خوضهم يلعبون اي في باطلهم الذي يخوضون فيه ويقال
لمن كان في عمل لا يجدي عليه انما انت لاعب ويلعبون حال من مفعول ذرهم او من ضمير خوضهم
وفي خوضهم متعلق بذرهم او بيلعبون او حال من يلعبون وظاهر الامر انه موادعة فيكون منسوخا
بايات القتال وان جعل تهديدا او وعيدا خاليا من موادعة فلا نسخ وهذا كتاب انزلناه مبارك
اي وهذا القران لما ذكر وقرر ان انكار من انكر ان يكون الله انزل على بشر شيا وحاجهم
بما لا يقدرون على انكاره اخبر ان هذا الكتاب الذي انزل على الرسول مبارك كثير النفع
والفايدة ولما كان الانكار انما وقع على الانزال فقالوا ما انزل الله وقيل قل من انزل الكتاب
كان تقديم وصفه بالانزال اكد من وصفه بكونه مباركا ولان ما انزله الله تعالى فهو مبارك
قطعا فصارت الصفة بكونه مباركا كانها صفة مؤكدة اذ تضمنها ما قبلها فاما قوله وهذا
ذكر مبارك انزلناه فلم يجئ في معرض انكار ان ينزل الله شيا بل جاء عقب قوله تعالى ولقد
اتينا موسى وهارون الفرقان وضياء وذكرا للمتقين فذكر ان هذا الذي اتاه الرسول هو ذكر
مبارك ولما كان الانزال يتجدد عبر بالوصف الذي هو فعل ولما كان وصفه بالبركة وصفا
لا ينفارق عبر بالاسم الدال على الثبوت مصدق الذي بين يديه اي من كتب الله المنزلة وقيل
التوراة وقيل البعث قال ابن عطية وهذا غير صحيح لان القران هو بين يدي القيمة ولتنذر
ام القرى ومن حولها ام القرى مكة وسميت بذلك لانها منشا الدين ودحو الارض منها
ولانها وسط الارض ولكونها قبلة وموضع الحج ومكان اول بيت وضع للناس والمعنى
ولتنذر اهل ام القرى ومن حولها وهم ساير اهل الارض قاله ابن عباس وقيل العرب وقد
استدل بقوله ام القرى ومن حولها طايفة من اليهود زعموا انه رسول الى العرب فقط
قالوا ومن حولها هي القرى المحيطة بها وهي جزيرة العرب واجيب ومن حولها عام في جميع
الارض ولو فرضنا الخصوص لم يكن في ذكر جزيرة العرب دليل على انتفاء الحكم عما سواها الا
بالمفهوم وهو ضعيف وحذف اهل لدلالة المعنى عليه لان الابنية لا تنذر لقوله واسال
القرية لان القرية لا تسال ولم تحذف من فعطف حولها على ام القرى وان كان من حيث المعنى
كان يصح لان حول ظرف لا ينصرف فلو عطف على ام القرى لزم ان يكون مفعولا به لعطفه على
المفعول به وذلك لا يجوز لان في استعمال مفعولا به خروجا عن الظرفية وذلك لا يجوز فيه
لانه كما قلنا لم تستعمله العرب الا لازم الظرفية غير متصرف فيه بغيرها **وقرا** ابو بكر لينذر
اي القران بمواعظه واوامره **وقرا** الجمهور ولتنذر خطابا للرسول والمعنى ولتنذر به
انزلناه فاللام تتعلق بمتاخر محذوف دل عليه ما قبله وقال الزمخشري ولتنذر معطوف على
ما دلت عليه صفة الكتاب كانه قيل انزلناه للبركات وتصديق ما تقدمه من الكتب والانذار
والذين يؤمنون بالاخرة يؤمنون به الظاهر ان الضمير في به عايد على الكتاب اي الذين يصدقون
بان لهم حشرا ونشرا وجزاء يؤمنون بهذا الكتاب لما انطوى عليه من ذكر الوعد والوعيد والتبشير
والتهديد اذ ليس في كتاب من الكتب الالهية ولا في شريعة من الشرايع ما في هذا الكتاب
ولا ما في هذه الشريعة من تقرير يوم القيمة والبعث والمعنى يؤمنون به الايمان المعتضد
بالحجة الصحيحة والا فاهل الكتاب يؤمنون بالبعث ولا يؤمنون بالقران واكتفى بذكر الايمان
بالبعث وهو احد الاركان الستة التي هي واجب الوجود والملايكة والكتب والرسل واليوم
الاخر والقدر لان الايمان به يستلزم الايمان بباقيها ولاسماع كفار العرب وغيرهم ممن هو
لا يؤمن بالبعث ان من امن بالبعث امن بهذا الكتاب واصل الدين خوف العاقبة فمن
خافها لم يزل به الخوف حتى يؤمن وقيل يعود الضمير على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم على
صلاتهم يحافظون خص الصلوة لانها عماد الدين ومن حافظ عليها كان محافظا على اخواتها
ومعنى المحافظة المواظبة على ادايها في اوقاتها على احسن ما توقع عليه والصلوة اشرف العبادات
بعد الايمان بالله ولذلك لم يوقع اسم الايمان على شيء من العبادات الا عليها قال تعالى
وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلاتكم ولم يقع الكفر على شيء من المعاصي الا على تركها روي من ترك الصلوة

متعمدا افقد كفر وقرا الجمهور على صلاتهم بالتوحيد والمراد به الجنس وروى خلف عن يحيى
عن ابي بكر صلواتهم بالجمع ذكر ذلك ابو علي الحسن بن محمد بن ابراهيم البغدادي في كتاب الروضة
من تاه لبغيه وقال نفرد بذلك على جميع الناس ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا او قال
اوحي الي ولم يوح اليه شي ومن قال سانزل مثل ما انزل الله ذكر الزهراوي والمهدوي ان الاية
نزلت في النضر بن الحرث قيل وفي المستهزئين معه لانه عارض القران بقوله والزارعات
زرعا والخابزات خبزا والطابخات طبخا والطاحنات طحنا واللاقمات لقما الى غير ذلك
من السخافات وقال قتادة وغيره المراد بهما مسيلمة الحنفي والاسود العنسي وذكروا رؤية
الرسول للسوارين وقال الزمخشري وهو مسيلمة الحنفي او كذاب صنعاء الاسود العنسي وقال
السدي المراد بها عبد الله بن سعد بن ابي سرح العامري اخو عثمن من الرضاعة كتب اية قد افلح
بين يدي الرسول فلما امل عليه ثم انشاناه خلقا اخر عجب من تفضيل خلق الانسان فقال
فتبارك الله احسن الخالقين فقال له الرسول اكتبها فهكذا انزلت فتوهم عبد الله ولحق بمكة
مرتدا وقال انا انزل مثل ما انزل الله وقال عكرمة اولها في مسيلمة واخرها في ابن ابي سرح
وروي عنه انه كان اذا املى عليه سميعا عليما كتب هو عليما حكيما واذا قال عليما حكيما كتب هو
غفورا رحيما وقال شرحبيل بن سعد نزلت في ابن ابي سرح ومن قال سانزل مثل ما انزل الله ارتد
ودخل الرسول مكة عام الفتح فغيبه عثمن وكان اخاه من الرضاعة حتى اطمان اهل مكة
ثم اتى به الرسول فاستامن له الرسول فامنه انتهى وقد ولاه عثمن بن عفان في ايامه وفتحت
على يديه الامصار فتح افريقية سنة احدى وثلثين وغزا الاساود من ارض النوبة وهو الذي
هادنهم الهدنة الباقية الى اليوم وغزا الصواري من ارض الروم وكان قد حسن اسلامه ولم
يظهر عليه شي ينكر عليه وهو احد النجباء العقلاء الكرماء من قريش وفارس بني عامر بن لوي
واقام بعسقلان قيل والرملة فارا من الفتنة حتى قتل عثمان ومات بها سنة ست قيل او سبع
وثلثين ودعا ربه فقال اللهم اجعل خاتمة عملي صلوة الصبح فقبض اخر الصبح وقد سلم على يمينه
وذهب يسلم عن يساره وذلك قبل ان يجتمع الناس على معاوية ولما ذكر القران وانه كتاب
منزل من عنده مبارك اعقبه بوعيد من ادعى النبوة والرسالة على سبيل الافتراء وتقدم الكلام
على ومن اظلم وفسروه بانه استفهام معناه النفي اي لا احد اظلم وبدا اولا بالعام وهو افتراء الكذب
على الله وهو اعم من ان يكون ذلك الافتراء بادعاء وحي او غيره ثم ثانيا بالخاص وهو افتراء منسوب
الى وحي من الله ولم يوح اليه شي جملة حالية اي غير موحى اليه لان من قال اوحي الي وهو موحى
اليه هو صادق ثم ثالثا باخص مما قبله لان الوحي قد يكون بانزال قران وبغيره وقصة ابن
ابي سرح هي دعواه انه سينزل قرانا مثل ما انزل الله وقوله مثل ما انزل الله ليس معتقده ان الله
انزل شيا وانما المعنى مثل ما انزل الله على زعمكم واعادة من تدل على تغاير مدلوله لمدلول من
المتقدمة فالذي قال سانزل غير من افترى او قال اوحي وان كان ينطلق عليه ما قبله انطلاق
العام على الخاص وقوله سانزل وعد كاذب وتسمية انزال اعجاز وانما المعنى سانظم كلاما يماثل
ما ادعيتم ان الله انزله وقرا ابو حيوة سانزل بالتشديد وهذه الاية وان كان سبب نزولها
في مخصوصين فهي شاملة لكل من ادعى مثل دعواهم كطليحة الاسدي والمختار بن ابي عبيدة
وسجاح وغيرهم وقد ادعى النبوة عالم كثيرون كان ممن عاصرناه ابراهيم الفازازي الفقير ادعى
ذلك بمدينة مالقة وقتله السلطان ابو عبد الله محمد بن يوسف بن نصر الخزرجي ملك الاندلس
بغرناطة وصلبه وبارقطاش بن قشيم النيلي الشاعر تنبا بمدينة النيل من ارض العراق وله
قران صنعه ولم يقتل لانه كان يضحك منه ويستضعف في عقله ولو ترى اذ الظالمون في غمرات
الموت الظالمون عام اندرج فيه اليهود والمتنبئة وغيرهم وقيل ال للعهد اي من اليهود ومن تنبا
وهم الذين تقدم ذكرهم والملائكة باسطوا ايديهم قال ابن عباس بالضرب اي ملائكة
قبض الروح يضربون وجوههم وادبارهم عند قبضه وقاله الفراء وليس المراد مجرد بسط اليد
لاشتراك المؤمنين والكافرين في ذلك وهذا اوائل العذاب وامارته وقال ابن عباس ايضا يوم
القيمة وقال الحسن والضحاك بالعذاب وقال الحسن هذا يكون في النار اخرجوا انفسكم

قال

قال الزمخشري يبسطوا اليهم ايديهم يقولون هاتوا ارواحكم اخرجوها الينا من اجسادكم وهذه
عبارة عن العنف في السياق والالحاح والتشديد في الازهاق من غير تنفيس وامهال وانهم يفعلون
بهم فعل الغريم المسلط يبسط يده الى من عليه الحق ويعنف عليه في المطالبة ولا يمهله ويقول له
اخرج الي ما لي عليك الساعة ولا اريم مكاني حتى انزعه من احداقك ومن قال انبسط الايدي
هو في النار فالمعنى اخرجوا انفسكم من هذه المصايب والمحن وخلصوها ان كان ما زعمتموه حقا
في الدنيا وفي ذلك توقيف وتوبيخ على سالف فعلهم القبيح وقيل هو امر على سبيل الاهانة والارعاب
وانهم بمنزلة من تولى ازهاق نفسه اليوم تجزون عذاب الهون اي الهوان وقرا عبد الله
وعكرمة عذاب الهوان بالالف وفتح الهاء واليوم من قال انه في الدنيا كان عبارة عن وقت الاماتة
والعذاب ما عذبوا به من شدة النزاع او الوقت الممتد المتطاول الذي يلحقهم فيه العذاب
في البرزخ ومن قال ان هذا في القيامة كان عبارة عن يوم القيامة او عن وقت خطابهم في النار
واضاف العذاب الى الهون لتمكنه فيه لان التنكيل قد يكون على سبيل الزجر والتاديب ولا هون
فيه وقد يكون على سبيل الهوان بما كنتم تقولون على الله غير الحق القول على الله غير الحق يشمل كل
نوع من الكفر ويدخل فيه دخولا اوليا من تقدم ذكره من المفترين على الله الكذب وكنتم عن اياته
تستكبرون اي عن الايمان باياته وجواب لولا محذوف تقديره لرايت امرا عظيما ولرايت عجبا
وحذفه ابلغ من ذكره وترى بمعنى رايت لعمله في الظرف الماضي وهو اذ والملائكة باسطوا
جملة حالية واخرجوا معمول لحال محذوفة اي قائلين اخرجوا وما في بما مصدرية ولقد جئتمونا
فرادى كما خلقناكم اول مرة قال عكرمة قال النضر بن الحرث سوف تشفع لي اللات والعزى فنزلت
لما قال اليوم تجزون عذاب الهون وقفهم على انهم يقدمون يوم القيمة منفردين لا ناصر لهم محتاجين
اليه بعد ان كانوا ذوي خول وشفعاء في الدنيا ويظهر ان هذا الكلام هو من خطاب الملائكة
الموكلين بعقابهم وقيل هو كلام الله لهم وهذا مبني على ان الله تعالى يكلم الكفار وهو ظاهر
من قوله فلنسئلن الذين ارسل اليهم ومن قوله لنسئلنهم اجمعين وجئتمونا من الماضي الذي
اريد به المستقبل وقيل هو ماض على حقيقته محكي فيقال لهم حالة الوقوف بين يدي الله للجزاء
والحساب قال ابن عباس فرادى من الاهل والمال والولد وقال الحسن كل واحد على حدته بلا
اعوان ولا شفعاء وقال مقاتل ليس معكم شي من الدنيا تفتخرون به وقال الزجاج كل واحد منفرد
عن شريكه وشفيعه وقال ابن كيسان فرادى من المعبود وقيل اعدناكم بلا معين ولا ناصر وهذه
الاقوال متقاربة لما كانوا في الدنيا جهدوا في تحصيل المال والجاه والشفعاء جاءوا في الاخرة منفردين
عن كل ما حصلوه في الدنيا وقرى فرادى غير مصروف وقرا عيسى بن عمر وابو حيوة
فرادا بالتنوين وابو عمرو ونافع في حكاية خارجة عنهما فردى مثل سكرى كقوله وترى الناس سكرى
وانث على معنى الجماعة والكاف في كما في موضع نصب قيل بدل من فرادى وقيل نعت لمصدر محذوف
اي مجيا كما خلقناكم يريد كمجيكم يوم خلقناكم وهو شبيه بالانفراد الاول وقت الخلقة فهو تقييد لحالة
الانفراد تشبيه بحالة الخلق لان الانسان يخلق اقشر لا مال له ولا ولد ولا حشم وقيل عراة غرلا ومن
قال على الهيئة التي ولد عليها في الانفراد يشمل هذين القولين وانتصب اول مرة على الظرف
اي اول زمان ولا يتقدر اول خلق لان اول خلق يستدعي خلقا ثانيا ولا يخلق ثانيا انما ذلك اعادة
لا خلق وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم اي ما تفضلنا به عليكم في الدنيا لم ينفعكم ولم تحتملوا منه
نقيرا ولا قدمتموه لانفسكم واشار بقوله وراء ظهوركم الى الدنيا لانهم يتركون ما خولوه موجودا وما
نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم انهم فيكم شركاء وقفهم على الخطا في عبادتهم الاصنام وتعظيمها
وقال مقاتل كانوا يعتقدون شفاعة الملائكة ويقولون ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وفيكم
متعلق بشركاء والمعنى في استعبادكم لانهم حين دعوهم الهة وعبدوها فقد جعلوا لله شركاء
فيهم وفي استعبادهم وقيل جعلوهم شركاء لله باعتبار انهم يشفعون فيهم عنده فهم شركاء بهذا
الاعتبار ويمكن ان يكون المعنى شركاء لله في تخليصكم من العذاب ان عبادتهم تنفعكم كما تنفعكم
عبادته وقيل فيكم يعني عندكم وقال ابن قتيبة انهم لي في خلقكم شركاء وقيل يتحملون عنكم نصيبا
من العذاب لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم تزعمون قرا جمهور السبعة بينكم بالرفع

على انه اتسع في الظرف واسند الفعل اليه فصار اسمًا كما استعملوه اسمًا في قوله ومن بيننا
وبينك حجاب وكما حكي س هو احمر بين العينين ورجحه الفارسي او على انه اريد بالبين الوصل
اي لقد تقطع وصلكم قاله ابو الفتح والزهراوي والمهدوي وقطع فيه ابن عطية وزعم انه
لم يسمع من العرب البين بمعني الوصل وانما انتزع ذلك من هذه الاية او على انه اريد بالبين
الافتراق وذلك مجاز عن الامر البعيد والمعني لقد تقطعت المسافة بينكم لطولها فعبر عن
ذلك بالبين وقرا نافع والكسائي وحفص بينكم بفتح النون وخرجه الاخفش على انه
فاعل ولكنه مبني على الفتح حملا على اكثر احوال الظرف هذا وقد يقال الاضافة الي مبني كقوله
ومنا دون ذلك وخرجه غيره على انه منصوب على الظرف وفاعل تقطع التقطع قال الزمخشري
وقطع التقطع بينكم كما تقول جمع بين الشيئين تريد اوقع الجمع بينهما على اسناد الفعل الي مصدره
بهذا التاويل انتهي وظاهره ليس بجيد وتحريره انه اسند الفعل الي ضمير مصدره فاضمر
فيه لانه ان اسنده الي صريح المصدر فهو محذوف فلا يجوز حذف الفاعل وهو مع هذا التقدير
فليس بصحيح لان شرط الاسناد مفقود فيه وهو تغاير الحكم والمحكوم عليه ولذلك لا يجوز قام ولا جلس
وانت تريد قام هو اي القيام وقيل الفاعل مضمر يعود على الاتصال الدال عليه قوله شركا ولا يقدر
الفاعل صريح المصدر كما قاله ابن عطية قال ويكون الفعل مسندا الي شيء محذوف تقديره لقد
تقطع الاتصال والارتباط بينكم او نحو هذا وهذا وجه واضح وعليه فسره الناس مجاهد والسدي
وغيرهما انتهي فقوله الي شيء محذوف ليس بصحيح لان الفاعل لا يحذف واجاز ابو البقاء ان يكون
بينكم صفة لفاعل محذوف اي لقد تقطع شيء بينكم او وصل وليس بصحيح ايضا لان الفاعل لا يحذف
والذي يظهر لي ان المسالة من باب الاعمال تسلط على ما كنتم تزعمون تقطع وضل فاعمل الثاني
وهو ضل واضمر في تقطع ضميرما وهم الاصنام فالمعني لقد تقطع بينكم ما كنتم تزعمون وضل عنكم
كما قال تعالي وتقطعت بهم الاسباب اي لم يبق اتصال بينكم وبين ما كنتم تزعمون انهم شركاء
فعبدتموهم وهذا اعراب سهل لم يتنبه له احد وقراة عبد الله ومجاهد والاعمش
ما بينكم والمعني تلف وذهب ما بينكم وما كنتم تزعمون ومفعولا يزعمون محذوفان التقدير
تزعمونهم شفعاء حذفا للدلالة عليهما كما قال الشاعر • ترى حبهم عارا علي وتحسب •
اي وتحسبه عارا ولابي عبد الله الرازي في هذه الاية كلام يشبه اراء الفلاسفة قال في اخره
واليه الاشارة بقوله تعالي لقد تقطع بينكم والمعني ان الوصلة الحاصلة بين النفس والجسد
قد انقطعت ولا سبيل الي تحصيلها مرة اخري وليس هذا مفهوما من الاية

المفردات

فلق الشيء شقه
النواة معروفة والنوي اسم جنس بينه وبين مفرده تاء التانيث النجم معروف
سمي بذلك لطلوعه يقال نجم النبت اذا طلع الانشاء الايجاد بل بقيد الابتداء بل على وجه
النمو كما يقال في النبات انشاه بمعني النمو والزيادة الي وقت الانتهاء مستودع مستفعل
من الوديعة يكون مصدرا وزمانا ومكانا والوديعة معروفة الخضر الغض وهو الرطب
من البقول وغيرها قال الزجاج الخضر بمعني الاخضر اخضر فهو اخضر وخضر كاعور فهو اعور وعور
وقال غيره الخضر النضارة ولا مدخل للون فيه ومنه الدنيا خضرة حلوة والاخضر تغلب في اللون
وهو في النضارة تجوز وقال الليث الخضر في كتاب الله المزرع وفي الكلام كل نبات من الخضر
تراكب الشيء ركب بعضه بعضا الطلع اول ما يخرج من النخلة في اكمامه اطلعت النخلة
اخرجت طلعها قال ابو عبيد وطلعها كفراها قبل ان ينشق عن الاغريض والاغريض يسمي طلعا ويقال
طلع الطلع يطلع طلوعا القنو بكسر القاف وضمها العذق بكسر العين وهو الكباسة
وهو عنقود النخلة وقيل الجمار حكاه القرطبي وجمعه في القلة اقناء وفي الكثرة قنوان بكسر
القاف في لغة الحجاز وضمها في لغة قيس وبالياء بدل الواو في لغة ربيعة وتميم بكسر القاف
وضمها ويجتمعون في المفرد على قنو وقنو بالواو ولا يقولون فيه قني ولا قني الزيتون شجر معروف
ووزنه فيعول كقيصوم لقولهم ارض زتنة ولعدم فعلول او قلته ثم مادته مغايرة لمادة الزيت
الرمان فعال كالحماض والعناب وليس بفعلان لقولهم ارض رمنة الينع مصدر ينع
بفتح الياء في لغة الحجاز وبضمها في لغة بعض نجد وكذا الينع بضم الياء والنون والينوع

بواو بعد الضمتين يقال ينعت الثمرة اذا ادركت ونضجت واينعت ايضا ومنه قول الحجاج
اري رؤسا قد اينعت وحان قطافها • قال الفراء ينع الثمر وابنع احمر ومنه في حديث
الملاعنة ان ولدته احمر مثل الينعة وهي خرزة حمراء يقال انها العقيق او نوع منه وقيل
الينع جمع يانع كتاجر وصاحب وصحب خرق وخرق اختلق وافتري اللطيف
قال ابن الاعرابي هو الذي يوصل اليك اربك في رفق ومنه لطف الله بك وقال الازهري
اللطيف من اسمائه تعالي الرفيق بعباده وقيل اللطف ضد الكثافة السبب الشيء

الفوائد

الفؤاد القلب ان الله فالق الحب والنوي الظاهر ان المعني انه تعالي فالق الحب شاقه
فيخرج منه النبات والنوي فيخرج منه الشجر والحب والنوي عامان اي كل حبة وكل نواة
وبه قال قتادة والضحاك والسدي قالوا هذا اشارة الي فعل الله في ان يشق جميع الحب عن جميع
النبات الذي يكون منه ويشق النوي عن جميع الاشجار الكاينة عنه وقال ابن عباس والضحاك
ايضا فالق بمعني خالق قيل ولا يعرف ذلك في اللغة وقال تاج القراء فطر وخلق وفلق
بمعني واحد وقال مجاهد وابو مالك اشارة في الشق الذي في حبة البر ونواة التمر وقال
اسماعيل الضرير المعني فالق ما فيه الحب من السنبل وما فيه النوي من التمر وما اشبهه قال
الماتريدي وخصهما بالذكر لان جمع ما في الدنيا من الابدال منهما فاضاف ذلك الي نفسه كما
اضاف خلق جميع البشر الي نفس واحدة لانهم منها في قوله خلقكم من نفس واحدة فكانه قال
خالق الابدال كلها انتهي ولما كان قد تقدم ذكر البعث نبه على قدرته تعالي الباهرة في شق
النواة مع صلابتها واخراجه منها نبتا اخضر لينا اليها بعد ذلك مما فيه اشارة الي القدرة
التامة والبعث والنشر بعد الموت وقراة عبد الله فلق الحب جعله فعلا ماضيا
يخرج الحي من الميت ومخرج الميت من الحي تقدم تفسير هذا في ال عمران وعطف قوله ومخرج
الميت على قوله فالق الحب اسم فاعل على اسم فاعل ولم يعطفه على يخرج لان قوله فالق الحب والنوي
من جنس اخراج الحي من الميت لان النامي في حكم الحيوان الا تري الي قوله يحيي الارض بعد موتها
فوقع قوله يخرج الحي من الميت من قوله فالق الحب والنوي موقع الجملة المبينة فلذلك عطف على
اسم الفاعل لا على الفعل ولما كان هذا مفقودا في ال عمران وتقدم قبل ذلك جملتان فعليتان
وهما يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل كان العطف بالفعل على انه يجوز ان يكون معطوفا
وهو اسم فاعل على انه يجوز ان يكون معطوفا وهو اسم فاعل على المضارع لانه في معناه كما قال الشاعر

• بات يعشيها بعضب باتر • يقصد في اسوقها وجائر •

ذلكم الله فاني تؤفكون • اي ذلكم المتصف بالقدرة الباهرة فاني يصرفون عن عبادته وتوحيده
والايمان بالبعث الي عبادة غيره واتخاذ شريك معه وانكار البعث فالق الاصباح مصدر سمي به
الصبح قال الشاعر • الا ايها الليل الطويل الا انجلي • بصبح وما الاصباح فيك بامثل •
فان قلت الظلمة هي التي تنفلق عن الصبح كما قال • تفري ليل عن بياض نهار •
فالجواب من وجوه احدها ان يكون ذلك على حذف مضاف اي فالق ظلمة الاصباح
وهي الغبش الذي يلي الصبح او يكون على ظاهره ومعناه فالقه عن بياض النهار وقالوا انصدع
الفجر وانشق عمود الفجر قال الشاعر •

• فانشق عنها عمود الصبح جافلة • عدو النحوص تخاف القانص اللحما •

وسموا الفجر فلقا بمعني مفلوق او يكون المعني مظهر الاصباح لانه لما كان الفلق مقتضيا لذلك
الاظهار اطلق على الاظهار فلقا والمراد المسبب وهو الاظهار وقيل فالق الاصباح خالقه وقال
مجاهد الاصباح اضاءة الفجر وروي ابن ابي طلحة عن ابن عباس ان الاصباح ضوء الشمس بالنهار
وضوء القمر بالليل وقال الليث والفراء والزجاج الصبح والصباح والاصباح اول النهار
قال • افنا رباحا وبني رباح • تناسخ الامساء والاصباح •
يريد المساء والصباح ويروي بفتح الهمزة جمع مسي وصبح وقال ابن عباس ايضا معناه
خالق النهار والليل وقال الكرماني فالق عمود الصبح عن الظلمة وكاشفه وقرا
الحسن وعيسي وابو رجاء الاصباح بفتح الهمزة جمع صبح وقرات فرقة بنصب الاصباح
وحذف تنوين فالق وسيبويه انما يجوز هذا في الشعر نحو قوله ولا ذاكر الله الا قليلا حذف
التنوين لالتقاء الساكنين والمبرد يجوزه في الكلام وقرا النخعي وابن وثاب

وابو حيوة فلق الاصباح فعلًا ماضيًا وجاعل الليل سكنًا والشمس والقمر حسبانا لما استدلت
على باهر حكمته وقدرته بدلالة احوال النبات والحيوان وذلك من الاحوال الارضية استدلت
ايضا على ذلك بالاحوال الفلكية لان فلق الصبح اعظم من فلق الحب والنوى لان الاحوال
الفلكية اعظم وقعًا في النفوس من الاحوال الارضية والسكن فعل بمعنى مفعول اي يسكن
اليه وهو من تستانس به وتطمئن اليه ومنه قيل للنار سكن لانه يستانس بها ولذلك
سموها المونسة ومعنى ان الليل سكن ان الانسان يتعب نهاره ويسكن في الليل ولذلك قال
تعالى لتسكنوا فيه **والحسبان** جمع حساب كشهاب وشهبان قاله الاخفش او مصدر حسبت
الشيء والحساب الاسم قاله يعقوب قال ابن عباس يعني بهما عدد الايام والشهور والسنين وقال
قتادة حسبانا ضياء انتهى قيل وتسمى للنار حسبانا وفي صحيح البخاري قال مجاهد المراد حسبان
كحسبان الرحى وهو الدولاب والعود الذي عليه دورانه وقال تاج القراء حسبانا اي بحساب
قال تعالى الشمس والقمر بحسبان والمعنى انه جعل سيرهما بحساب ومقدار لان الشمس تقطع
البروج كلها في ثلثمائة وخمسة وستين يومًا وربع يوم وتعود الى مكانها والقمر يقطعها
في ثمانية وعشرين يومًا وبدورانهما يعرف الناس حساب الايام والشهور والاعوام وقيل بجريان
بحساب وعدد لبلوغ نهاية اجالهما وقال الزمخشري جعلهما على حساب لان حساب الاوقات
يعلم بدورهما وسيرهما **وقرأ** الكوفيون وجعل الليل فعلا ماضيا لما كان فالق
بمعنى المضي حسن عطف وجعل عليه والشمس والقمر حسبانا عطفا على الليل سكنا **وقرأ**
باقي السبعة وجاعل باسم الفاعل مضافا الى الليل والظاهر انه اسم فاعل ماض ولا يعمل عند البصريين
فانتصاب سكنا على اضمار فعل اي يجعله سكنا لا باسم الفاعل هذا مذهب ابي علي فيما انتصب
مفعولا ثانيا بعد اسم فاعل ماض وذهب السيرافي الى انه ينتصب باسم الفاعل وان كان
ماضيا لانه لما وجبت اضافته الى الاول لم يمكن ان يضاف للثاني فعمل فيه النصب وان
كان ماضيا وهذه مسألة تذكر في علم النحو واما من اجاز اعمال اسم الفاعل الماضي وهو
الكسائي وهشام فسكنا منصوب به **وقرأ** يعقوب ساكنا قال الداني ولا يصح عنه
وقرأ ابو حيوة بجر والشمس والقمر حسبانا عطفا على الليل سكنا واما قراءة النصب
وهي قراءة الجمهور فعلى قراءة وجاعل الليل ينتصبان على اضمار فعل اي وجعل الشمس والقمر
حسبانا قاله الزمخشري او يعطفان على محل الليل **فان قلت** كيف يكون لليل
محل والاضافة حقيقية لان اسم الفاعل المضاف اليه في معنى المضي ولا تقول زيد ضارب عمرا
امس **قلت** ما هو في معنى الماضي وانما هو دال على جعل مستمر في الازمنة انتهى
وملخصه انه ليس اسم فاعل ماضيا فلا يلزم ان يكون عاملا فيكون للمضاف اليه موضع من الاعراب
وهذا على مذهب البصريين ان اسم الفاعل الماضي لا يعمل واما قوله انما هو دال على جعل مستمر
في الازمنة يعني فيكون اذ ذاك عاملا ويكون للمجرور بعده موضع فيعطف عليه فالشمس
والقمر وهذا ليس بصحيح اذ كان لا يتقيد بزمان خاص وانما هو للاستمرار فلا يجوز له ان يعمل
ولا لمجروره محل وقد نصوا على ذلك **وانشدوا** الفيت كاسبهم في قعر مظلمة
فليس الكاسب هنا مقيدا بزمان واذا تقيد بزمان فاما ان يكون ماضيا دون ال فلا يعمل اذ
ذاك عند البصريين او بأل او حالا او مستقبلا فيجوز اعماله والاضافة اليه على ما احكم في علم النحو
وفصل وعلى تسليم ان تكون الا على الاستمرار في الازمنة وتعمل فلا يجوز العطف على محل مجروره بل
لو كان حالا او مستقبلا لم يجز ذلك على القول الصحيح وهو مذهب **س** فلو قلت هذا زيد ضارب
عمرو الان او غدا وخالدا لم يجز ان تعطف وخالدا على موضع عمرو على مذهب **س**
بل تقدر وتضرب خالدا لان شرط العطف على الموضع مفقود فيه وهو ان يكون الموضع
محرزا لا يتغير وهذا موضح في علم النحو **وقرئ** شاذا والشمس والقمر برفعهما على الابتداء
والخبر محذوف تقديره مجعولان حسبانا او محسوبان حسبانا ذلك تقدير العزيز العليم اي ذلك
الجعل او ذلك الفلق والجعل او ذلك اشارة الى جميع الاخبار من قوله فالق الحب الى اخرها
تقدير العزيز الغالب الذي كل شيء من هذه في تسخيره وقدره العليم الذي لا يعزب عنه شيء من هذه

الاحوال

الاحوال ولا من غيرها وفي جعل ذلك كله بتقديره دلالة على انه هو المختص الفاعل المختار لان
ذلك فيها بالطبع ولا بالخاصية وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر
نبه على اعظم فوائد خلقها وهي الهداية للطرق والمسالك والجهات التي تقصد والقبلة اذ
حركات الكواكب في الليل يستدل بها على القبلة كما يستدل بحركة الشمس في النهار عليها والخطاب
عام لكل الناس ولتهتدوا متعلق بجعل مضمرة لانها بدل من لكم اي جعل ذلك لاهتدائكم وجعل
معناها خلق فهي تتعدى الى واحد قال ابن عطية وقد يمكن ان يكون بمعنى صير وتقدير المفعول
الثاني من لتهتدوا اي جعل لكم النجوم هداية انتهى وهو نادر ضعيف لندور حذف احد مفعولي
باب ظن واخواتها والظاهر ان الظلمات هنا على ظاهرها وابعد من قال يصح ان تكون هنا الظلمات
الشدائد في المواضع التي يتفق ان يهتدي فيها بها واضاف الظلمات الى البر والبحر لملابستها
لهما او شبه مشتبهات الطرق بالظلمات وذكر تعالى النجوم في كتابه للزينة والرجم والهداية
فما سوى ذلك اختلاق على الله وافتراء قد فصلنا الايات لقوم يعلمون اي بينا وقسمنا وخص
من يعلم لانهم الذين ينتفعون بتفصيلها واما غيرهم فمعرضون عن الايات وعن الاستدلال بها
وهو الذي انشأكم من نفس واحدة وهي آدم عليه السلام فمستقر ومستودع **قرأ**
الجمهور بفتح القاف جعلوه مكانا اي موضع استقرار وموضع استيداع او مصدرا اي فاستقرار
واستيداع ولا يكون مستقر اسم مفعول لانه لا يتعدى فعله فيبنى منه اسم مفعول **وقرأ**
ابن كثير وابو عمرو بكسر القاف اسم فاعل وعلى هذه القراءة تكون مستودع بفتح الدال اسم
مفعول لما ذكر انشاءهم ذكر انقسامهم الى مستقر ومستودع اي فمنكم مستقر ومستودع وروى
هارون الاعور عن ابي عمرو ومستودع بكسر الدال اسم فاعل قال ابن عباس وابن جبير ومجاهد وعطا
والنخعي والضحاك وقتادة والسدي وابن زيد مستقر في الرحم ومستودع في الصلب وقال ابن
جبير عكسه قال والمعنى فذكروا انثى عبر عن الذكر بالمستقر لان النطفة انما تتولد في صلبه وعبر عن
الانثى بالمستودع لان رحمها مستودع للنطفة **وقال** ابن مسعود ان المستقر في الرحم والمستودع
في القبر وروي عن ابن عباس المستقر في الارض والمستودع في الاصلاب وعنه كلاهما في الرحم وعنه
المستقر حيث يأوي والمستودع حيث يموت وعنه المستقر من خلق والمستودع من لم يخلق وقال
مجاهد المستقر في الدنيا والمستودع عند الله وقيل كلاهما في الدنيا وقيل المستقر الجنة والمستودع
النار وقيل مستقر في الاخرة بعمله ومستودع في اصله ينتقل من حال الى حال ومن وقت الى وقت
الى انتهاء اجله انتهى والذي يقتضيه النظر ان الاستقرار والاستيداع حالان يعتوران على الانسان
من الظهر الى الرحم الى الدنيا الى القبر الى الحشر الى الجنة او النار ففي كل رتبة يحصل له استقرار
واستيداع استقرار بالاضافة الى ما قبلها استيداع بالاضافة الى ما بعدها ولفظ الوديعة
يقتضي الانتقال قد فصلنا الايات لقوم يفقهون لما كان الاهتداء بالنجوم واضحا ختمه بقوله يعلمون
اي من له ادنى ادراك ينتفع بالنظر في النجوم وفائدتها ولما كان الانشاء من نفس واحدة والتصريف
في احوال كثيرة يحتاج الى فكر وتدقيق نظر ختمه بقوله يفقهون اذ الفقه هو استعمال فطنة ودقة
نظر وفكر فناسب ختم كل جملة بما يناسب ما صدر به الكلام وهو الذي انزل من السماء ماء فاخرجنا
به نبات كل شيء لما ذكر انعامه تعالى بخلقنا ذكر انعامه علينا بما يقوم به اودنا ومصالحنا والسماء
هنا السحاب والظاهر ان المعنى بنبات كل شيء ما يسمى نباتا في اللغة وهو ما ينمي من الحبوب والفواكه
والبقول والحشائش والشجر ومعنى كل شيء مما ينبت واشار الى ان السبب واحد والمسببات كثيرة
كما قال تعالى تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل وقال الطبري نبات كل شيء جميع ما ينمو
من الحيوان والنبات والمعادن وغير ذلك لان ذلك كله يتغذى وينمو بنزول الماء من السماء وقال
الفراء معناه رزق كل شيء اي ما يصلح غذاء لكل شيء فيكون كل شيء مخصوصا بالمتغذي ويكون اضافة
النبات اليه اضافة مباينة بالكلية وعلى الوجهين السابقين تكون الاضافة راجعة في المعنى
الى اضافة ما يشبه الصفة الى الموصوف اذ يصير المعنى فاخرجنا به كل شيء منبت وفي قوله فاخرجنا
التفات من غيبة الى تكلم بنون العظمة فاخرجنا منه خضرا اي من النبات غضا ناضرا طريا
وفاخرجنا معطوف على فاخرجنا واجاز ابو البقاء ان تكون بدلا من فاخرجنا نخرج منه حبا متراكبا

اي من الخضر كالقمح والشعير وساير القطاني ومن الثمار كالرمان والصنوبر وغيرهما مما تراكب حبه
وركب بعضه بعضا ونخرج جملة في موضع الصفة لخضرا ويجوز ان يكون استيناف اخبار
وقرا الاعمش وابن محيصن يخرج منه حب متراكب علي انه مرفوع بيخرج ومتراكب صفة
في نصبه ورفعه ومن النخل من طلعها قنوان دانية اي قريبة من المتناول لقصرها ولصوقها
عذوقها بالارض قاله ابن عباس والبراء والضحاك وحسنه الزمخشري فقال سهلة المجتني معرضة
للقاطف كالشي الداني القريب المتناول ولان النخلة وان كانت صغيرة ينالها القاعد فانها
تاتي بالثمر وقال الحسن قريب بعضها من بعض وقيل دانية مايلة قيل وذكر الدانية دون ذكر
السحوق لان النعمة بها اظهر او حذف السحوق لدلالة الدانية عليها كقوله سرابيل تقيكم الحر اي
والبرد وقرا الجمهور قنوان بكسر القاف وقرا الاعمش والخفاف عن ابي عمرو والاعرج
في رواية بضمها ورواه السلمي عن علي بن ابي طالب وقرا الاعرج في رواية وهارون عن ابي
عمرو قنوان بفتح القاف وخرجه ابو الفتح علي انه اسم جمع علي فعلان لان فعلانا ليس من ابنية
جمع التكسير وفي كتاب ابن عطية وروي عن الاعرج ضم القاف علي انه جمع قنو بضم القاف قال
الفرا وهي لغة قيس واهل الحجاز والكسر اشهر في العرب وقنو علي قنوان انتهي وهو مخالف لما
نقلناه في المفردات من ان لغة الحجاز قنوان بكسر القاف وهذه الجملة مبتدا وخبر ومن طلعها
بدل من ومن النخل والتقدير وقنوان دانية كاينة من طلع النخل وافرد ذكر القنوان وجرد من
قوله نبات كل شي يخرج منه خضرا لما في تجريدها من عظيم المنة والنعمة اذ كانت اعظم او من اعظم
قوت العرب وابرزت في صورة المبتدا والخبر لتدل علي الثبوت والاستقرار وان ذلك مفروغ
منه وقال ابن عطية ومن النخل تقديره ونخرج من النخل ومن طلعها قنوان ابتدا خبره مقدم والجملة
في موضع المفعول بنخرج انتهي وهذا خطا لان ما يتعدي الي مفعول واحد لا تقع الجملة في
موضع مفعوله الا ان كان الفعل مما يعلق وكانت الجملة فيها مانع من ان تعمل في شي من مفرداتها
الفعل من الموانع المشروحة في علم النحو ونخرج ليست مما يعلق وليس في الجملة ما يمنع من عمل الفعل
في شي من مفرداتها اذ لو كان الفعل هنا مقدرا لتسلط علي ما بعده وكان التركيب والتقدير
ونخرج من النخل من طلعها قنوانا دانية بالنصب وقال الزمخشري ويجوز ان يكون الخبر محذوفا
لدلالة اخرجنا عليه تقديره ومخرجة من طلع النخل قنوان انتهي ولا حاجة الي هذا التقدير
اذ الجملة مستقلة في الاخبار بدونه وقال ابو البقاء ويجوز ان تكون قنوان مبتدا والخبر من طلعها
وفي ومن النخل ضمير تقديره وينبت من النخل شي او ثمر فيكون من طلعها بدلا منه ويجوز ان يرتفع
قنوان علي انه فاعل من طلعها فيكون في ومن النخل ضمير يفسره قنوان وان رفعت قنوان بقوله ومن
النخل علي قول من اعمل اول الفعلين جاز وكان في من طلعها ضمير مرفوع انتهي وهو اعراب فيه تخليط
لا يسوغ في القران ومن قرا يخرج منه حب متراكب جاز ان يكون قوله ومن النخل من طلعها قنوان
دانية معطوفا عليه كما تقول يضرب في الدار زيد وفي السوق عمرو وجاز ان يكون مبتدا وخبرا وهو
الاوجه وجنات من اعناب قرا الجمهور بكسر التا عطفا علي قوله نبات وهو من عطف الخاص
علي العام لشرفه وكما جرد النخل جردت جنات الاعناب لشرفهما كما قال ابو ذا احدكم ان تكون له جنة
من نخيل واعناب وقرا محمد بن ابي ليلي والاعمش وابو بكر في رواية عنه عن عاصم وجنات
بالرفع وانكر ابو عبيد وابو حاتم هذه القراءة حتي قال ابو حاتم هي محال لان الجنات من الاعناب لا تكون
من النخل ولا يسوغ انكار هذه القراءة ولها التوجيه الجيد في العربية وجهت علي انه مبتدا محذوف
الخبر فقدره النحاس ولهم جنات وقدره ابن عطية ولكم جنات وقدره ابو البقا ومن الكرم جنات
وقدره ومن الكرم لقوله ومن النخل وقدره الزمخشري وثم جنات اي مع النخل ونظيره قراءة من
قرا وحور عين بالرفع بعد قوله يطاف عليهم بكاس من معين الاية وتقديره ولهم حور واجاز مثل
هذا س والكسائي والفرا ومثله كثير وقدر الخبر ايضا موخرا تقديره وجنات من اعناب اخرجناها
ودل علي تقديره قوله فاخرجنا كما تقول اكرمت عبد الله واخوه التقدير واخوه اكرمته فحذف اكرمته
لدلالة اكرمت عليه ووجهها الطبري علي ان وجنات عطف علي قنوان قال ابن عطية وقوله
ضعيف وقال ابو البقا ولا يجوز ان يكون معطوفا علي قنوان لان العنب لا يخرج من النخل
وقال الزمخشري وقد ذكر ان في رفعه وجهين احدهما ان يكون مبتدا محذوف الخبر تقديره وثم جنات

وتقدم

وتقدم ذكر هذا التقدير عنه قال والثاني ان يعطف علي قنوان علي معني وحاصلة او ومخرجة من النخل
قنوان وجنات من اعناب اي من نبات اعناب انتهي وهذا العطف هو علي ان لا يلحظ فيه قيد
من النخل فكانه قال من النخل قنوان دانية وجنات من اعناب حاصلة كما تقول من بني تميم
رجل عاقل ورجل من قريش منطلقان والزيتون والرمان مشتبها وغير متشابه قرئا بالنصب اجماعا
قال ابن عطية عطفا علي حبا وقيل عطفا علي نبات وقال الزمخشري وقري جنات بالنصب
عطفا علي نبات كل شي اي واخرجنا به جنات من اعناب وكذلك قوله والزيتون والرمان
انتهي فظاهره انه معطوف علي نبات كما ان وجنات معطوف عليه قال الزمخشري والاحسن ان ينتصب
علي الاختصاص كقوله والمقيمين الصلوة لفضل هذين الصنفين انتهي قال قتادة يتشابه في الورق
ويتباين في الثمر وتشابه الورق في الحجم وفي اشتماله علي جميع الغصن وقال ابن جريج متشابها في
النظر وغير متشابه في الطعم مثل الرمانين لونهما واحد وطعمهما مختلف وقال الطبري جايز ان
يتشابه في الثمر ويتباين في الطعم ويحتمل ان يريد تشابه الطعم وتباين النظر وهذه الاحوال
موجودة في الاعتبار في انواع الثمرات وقال الزمخشري بعضه متشابها وبعضه غير متشابه
في القدر واللون والطعم وذلك دليل علي التعمد دون الاهمال انتهي وقرا الجمهور مشتبها
وقري شاذا متشابها وهما بمعني واحد كاختصم وتخاصم واشترك واستوي وتساوي ونحوها
مما اشترك فيه باب الافتعال والتفاعل وانتصب مشتبها علي انه حال من الرمان لقربه وحذفت الحال
من الاول او حال من الاول لسبقه فالتقدير والزيتون مشتبها وغير متشابه والرمان كذلك هكذا
قدره الزمخشري وقال كقوله كنت منه ووالدي بريا انتهي فعلي تقديره يكون تقدير البيت كنت
منه بريا ووالدي كذلك اي بريا والبيت لا يتعين فيه ما ذكر لان بريا علي وزن فعيل كصديق
ورفيق فيصح ان يخبر به عن المفرد والمثني والمجموع فيحتمل ان يكون بريا خبر كان علي اشتراك الضمير
والظاهر المعطوف عليه فيه اذ يجوز ان يكون خبرا عنهما ولا يجوز ان يكون حالا عنهما وان كان قد
اجازه بعضهم اذ لو كان حالا منهما لكان التركيب متشابهين وغير متشابهين وقال الزجاج
قرن الزيتون بالرمان لانهما شجرتان تعرف العرب ان ورقهما يشتمل علي الغصن من اوله الي اخره
قال الشاعر بورك الميت الغريب كما بورك نضح الرمان والزيتون
انظروا الي ثمره اذا اثمر وينعه النظر نظر روية العين ولذلك عداه بالي لكن بتركب عليه الفكر
والاعتبار والاستبصار والاستدلال علي قدرة باهرة تنقله من حال الي حال ونبه علي حالتين
الابتدا وهو وقت ابتداء الاثمار والانتها وهو وقت نضجه اي كيف يخرجه ضئيلا ضعيفا
لا يكاد ينتفع به وكيف يعود نضيجا مشتملا علي منافع ونبه علي هاتين الحالتين وان كان بينهما
احوال يقع بها الاعتبار والاستبصار لانهما اغرب في الوقوع واظهر في الاستدلال وقرا
ابن وثاب ومجاهد وحمزة والكسائي الي ثمره بضم الثاء والميم قال ابن وثاب ومجاهد وهي اصناف
الاموال يعني الاموال التي يتحصل منه قال ابو علي والاحسن ان يكون جمع ثمرة كخشبة
وخشب واكمة واكم ونظيره في المعتل لابة ولوب وناقة ونوق وساحة وسوح وقرات فرقة
بضم الثاء واسكان الميم طلبا للخفة كما تقول في الكتب كتب وقرا باقي السبعة ثمره
بفتح الثاء والميم وهو اسم جنس كشجر وشجرة والثمر جني الشجر وما يطلع وان سمي الشجر ثمرا فمجاز
والعامل في اذا انظروا وقرا الجمهور وينعه بفتح اليا وسكون النون وقرا
قتادة والضحاك وابن محيصن بضم اليا وسكون النون وقرا ابن ابي عبلة واليماني
ويانعه اسم فاعل من ينع ونسبها الزمخشري الي ابن محيصن وقال المروزي اذا اثمر عند الاظلال
له دايم فلا ينضج ولا الشمس دايبة فتحرق ارسل علي كل فاكهة ريحين مختلفين ريح تحرك الورق فيبدو
الثمر فتقرعه الشمس وريح اخري تحرك الورق وتظل الثمر فلا يحترق ان في ذلكم لايات لقوم
يومنون الاشارة بذلكم الي جميع ما سبق ذكره من فلق الحب والنوي الي اخر ما خلق تعالي وما
امتن به والايات العلامات الدالة علي كمال قدرته واحكام صنعته وتفرده بالخلق دون
غيره وظهور الايات لا تنفع الا من قدر الله له الايمان فاما من سبق قدر الله له بالكفر فانه
لا ينتفع بهذه الايات فنبه بتخصيص الايمان علي هذا المعني وانظر الي حسن مساق هذا الترتيب
لما تقدم ان الله فالق الحب والنوي جا الترتيب بعد ذلك تابعا لهذا الترتيب مخبرين

ذكر انه اخرج نبات كل شيء ذكرا الزرع وهو المراد بقوله خضرا نخرج منه حبا متراكبا وابتداؤه به
كما ابتدأ به في قوله فالق الحب ثم ثنى بما له نوى فقال ومن النخل من طلعها قنوان دانية
الى اخر كما ثنى به في قوله والنوى وقدم الزرع على الشجر لانه غذاء والثمر فاكهة والغذاء
مقدم على الفاكهة وقدم النخل على ساير الفواكه لانه يجري مجرى الغذاء بالنسبة الى العرب
وقدم العنب لانه اشرف الفواكه وهو في جميع اطواره منتفع به حصرم ثم عنب
ثم ان عصر كان منه خل ودبس وان جفف كان منه زبيب وقدم الزيتون لانه كثير المنفعة
في الاكل وفيما يعصر منه من الدهن العظيم النفع في الاكل والاستصباح وغيرهما وذكر
الرمان لعجب حاله وغرابته فانه مركب من قشر وشحم وعجم وماء فالثلاثة باردة يابسة
ارضية كثيفة قابضة عفصة قوية في هذه الصفات وماؤه بالضد الذ الاشربة والطفها
واقربها الى الاعتدال وفيه تقوية للمزاج الضعيف غذاء من وجه ودواء من وجه
فجمع تعالى بين المتضادين المتعاندين فما اظهر قدرته واعجب ما خلق **وجعلوا لله شركاء
الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم** لما ذكر تعالى ما اختص به من باهر قدرته ومتقن
صنعته وامتنانه على عالم الانسان مما اوجد له مما يحتاج اليه في قوام حياته وبين ان ذلك آيات
لقوم يعلمون ولقوم يفقهون ولقوم يؤمنون ذكروا ما عاملوا به منشئهم من العدم وموجد
ارزاقهم من اشراك غيره له في عبادته ونسبة ما هو مستحيل عليه من وصفه بسمات الحدوث
من البنين والبنات وقال الكلبي نزلت في الزنادقة قالوا ان الله خالق الناس والدواب
وابليس خالق الحيات والعقارب والسباع ويقرب من هذا قول المجوس قالوا للعالم صانعان
الاله قديم والثاني شيطان حادث من فكرة الاله القديم وكذلك الحايطية من المعتزلة من
اصحاب احمد بن حايط زعموا ان للعالم صانعين الاله القديم والاخر محدث خلقه الله اولا ثم
فوض اليه تدبير العالم وهو الذي يحاسب الخلق في الاخرة والضمير في وجعلوا عايد على الكفار
لانهم مشركو اهل كتاب قيل وهو عايد على عبدة الاوثان والنصارى قالت المسيح بن الله
واليهود قالوا عزير بن الله وطوايف من العرب جعلوا الله بنات الملايكة وبنو مدلج زعموا
ان الله تعالى صاهر الجن فولدت له الملايكة بنات وقد قيل ان من الملايكة طايفة يسمون
الجن وابليس منهم وهم خدم الجنة وقال الحسن هذه الطوايف كلها اطاعوا الشيطان
في عبادة الاوثان واعتقدوا الالوهية فيمن ليست له فجعلوهم شركاء لله في العبادة وظاهر
الكلام انهم جعلوا لله شركاء الجن انفسهم وما قاله الحسن مخالف لهذا الظاهر اذ ظاهر كلامه ان
الشركاء هي الاوثان وانه جعلت طاعة الشيطان تشريكا له مع الله اذ كان التشريك ناشئا عن امره
واغوائه وكذا قال اسمعيل الضرير اراد بالجن ابليس امرهم فاطاعوه وظاهر لفظ الجن انهم الذين
يتبادر الى الذهن من انهم قسيم الانس في قوله يا معشر الجن والانس وانهم ليسوا الملايكة لقوله
ثم يقول للملايكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك انت ولينا من دونهم بل كانوا
يعبدون الجن فالاية مشيرة الى الذين جعلوا الجن شركاء لله في عبادتهم اياهم وانهم يعلمون الغيب
وكانت طوايف من العرب تفعل ذلك وتستجير بجن الاودية في اسفارها والجمهور على نصب الجن
واعربه الزمخشري وابن عطية مفعولا اول لجعلوا وجعلوا بمعنى صيروا وشركاء مفعولا ثانيا
ولله متعلق بشركاء قال الزمخشري **فان قلت** فما فايدة التقديم **قلت**
فايدته استعظام ان يتخذ لله شريك من كان ملكا كان او جنيا او انسيا ولذلك قدم اسم الله
على الشركاء انتهى واجازها والحوفي وابو البقاء فيه وان تكون الجن بدلا من شركاء ولله في
موضع المفعول الثاني وشركاء هو المفعول الاول وما اجازوه لا يجوز لانه لا يصح للبدل
ان يحل محل المبدل منه فيكون الكلام منتظما لو قلت وجعلوا لله الجن لم يصح وشرط البدل
ان يكون على نية تكرار العامل على اشهر القولين او معمولا للعامل في المبدل منه على قول
وهذا لا يصح هنا البتة كما ذكرنا واجاز الحوفي ان يكون شركاء المفعول الاول والجن
المفعول الثاني كما هو ترتيب النظم واجاز ابو البقاء ان يكون لله شركاء حالا وكان لو تاخر
للشركاء واحسن مما اعربوه ما سمعت استاذنا العلامة ابا جعفر احمد بن ابراهيم بن الزبير
الثقفي يقول فيه قال انتصب الجن على اضمار فعل جواب سؤال مقدر كانه قيل من جعلوا لله

شركاء

قيل الجن اي جعلوا الجن ويؤيد هذا المعنى قراءة ابي حيوة ويزيد بن قطيب الجن بالرفع
على تقديرهم الجن جوابا لمن قال من الذي جعلوه شركاء فقيل له هم الجن ويكون ذلك على سبيل
الاستعظام لما فعلوه والانتقاص لمن جعلوه شريكا لله **وقرأ** شعيب بن ابي حمزة
الجن بخفض النون ورويت هذه عن ابي حيوة وابن قطيب ايضا **قال** الزمخشري وقرئ
على الاضافة التي للتبيين والمعنى اشركوهم في عبادته لانهم اطاعوهم كما يطاع الله انتهى
ولا يتضح معنى هذه القراءة اذ التقدير وجعلوا شركاء الجن لله وهذا معنى لا يظهر والضمير
في وخلقهم عايد على الجاعلين اذ هم المحدث عنهم وهي جملة حالية وقد خلقهم وانفرد بايجادهم
دون من اتخذه شركاء لله وهم الجن فجعلوا من لم يخلقهم شريكا لخالقهم وهذه غاية الجهالة
وقيل الضمير يعود على الجن اي والله خلق من اتخذوه شريكا له فهم متساوون في ان الجاعل
والمجعول مخلوقون لله فكيف يناسب ان يجعل بعض المخلوق شريكا لله **وقرأ** يحيى بن يعمر
وخلقهم باسكان اللام وكذا في مصحف عبد الله والظاهر انه عطف على الجن اي وجعلوا خلقهم
الذي ينحتونه اصناما شركاء لله كما **قال** تعالى اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم
وما تعملون فالخلق هنا واقع على المعمول المصنوع بمعنى المخلوق قال معناه ابن عطية وقال
الزمخشري وقرئ وخلقهم اي اختلاقهم للافك يعني وجعلوا لله خلقهم حيث نسبوا قبايحهم
الى الله في قولهم والله امرنا بها انتهى فالخلق هنا مصدر بمعنى الاختلاق **وخرقوا له بنين
وبنات بغير علم** اي اختلقوا وافتروا يقال خرق الافك وخلقه واختلقه واخترقه وافتعله وافتراه
وخرصه اذا كذب فيه قاله الفراء وقال الزمخشري ويجوز ان يكون من خرق الثوب اذا شقه
اي اشتقوا له بنين وبنات وقال قتادة ومجاهد وابن زيد وابن جريج خرقوا كذبوا واشار بقوله
بنين الى اهل الكتابين في المسيح وعزير وبنات الى قريش في الملايكة **وقرأ** نافع وخرقوا بتشديد
الراء وباقي السبعة بتخفيفها **وقرأ** ابن عمر وابن عباس وحرفوا بالحاء المهملة والفاء وشدد
ابن عمر الراء وخففها ابن عباس بمعنى وزوروا له اولادا لان المزور محرف مغير للحق الى الباطل
ومعنى بغير علم من غير ان يعلموا حقيقة ما قالوه من خطإ وصواب ولكن رميا بقول عن عمى
وجهالة من غير فكر وروية وفيه نص على قبح تقحمهم المجهلة وافترائهم الباطل **سبحانه وتعالى عما يصفون**
نزه ذاته عن تجويز المستحيلات عليه والتعالي هنا هو الارتفاع المجازي ومعناه انه تقدس
في ذاته عن هذه الصفات قيل وبين سبحانه وتعالى فرق من جهة ان سبحان مضاف اليه تعالى
بمعنى تبرئة وتعالى فيه اسناد التعالي اليه على جهة الفاعلية فهو راجع الى صفات
الذات [illegible] احداثها لم يسبقه **بديع السموات والارض** تقدم تفسيره في البقرة **اني يكون له
ولد ولم تكن له صاحبة** اي كيف يكون له ولد وهذه حاله اي ان الولد انما يكون من الزوجة
وهو لا زوجة له ولا ولد **وقرأ** النخعي ولم يكن بالياء ووجه على ان فيه ضميرا يعود على الله
او على ان فيه ضمير الشان والجملة في هذين الوجهين في موضع خبر يكن او على ارتفاع صاحبة بيكن
وذكر للفصل بين الفعل والفاعل كقوله لقد ولد الاخطل ام سوء وحضر القاضي امراة
وقال ابن عطية وتذكير واخواتها مع تانيث اسمها اسهل من ذلك في ساير الافعال انتهى ولا اعرف
هذا عن النحويين ولم يفرقوا بين كان وغيرها والظاهر ارتفاع بديع على انه خبر مبتدأ اي
هو بديع فيكون الكلام جملة واستقلال الجملة بعدها وجوزوا ان يكون بديع مبتدأ والجملة
بعده خبره فيكون انتفاء الولدية من حيث المعنى بجهتين احداهما انتفاء الصاحبة والاخرى
كونه بديعا اي عديم المثل ومبدعا لما خلق ومن كان بهذه الصفة لا يمكن ان يكون له ولد
لان تقدير الولدية ونفقد بالابداع ينافي الولدية وهذه الاية رد على الكفار بقياس
الغايب على الشاهد **وقرأ** المنصور بديع بالجر ردا على قوله وجعلوا لله او على سبحانه
وقرأ صالح الشامي بديع بالنصب على المدح **وخلق كل شيء** قيل هذا عموم
معناه الخصوص اي وخلق العالم فلا تدخل فيه صفاته ولا ذاته كقوله ورحمتي وسعت
كل شيء ولم تدخل ابليس ولا من مات كافرا وتدمر كل شيء ولم تدمر السموات والارض قال
ابن عطية ليس هذا عموما مخصصا على ما ذهب اليه قوم لان العموم المخصص هو ان يتناول

العموم شيء ثم يخرجه بالتخصيص وهذا لم يتناول قط هذا الذي ذكرناها فانما هو بمنزلة قول الانسان
قتلت كل فارس وافحمت كل خصم فلم يدخل القايل قط في هذا العموم الظاهر من لفظه قال
الزمخشري وفيه ابطال الولد من ثلثة اوجه احدها انه مبتدع السموات والارض وهي اجسام
عظيمة لا تستقيم ان توصف بالولادة لان الولادة من صفات الاجسام ومخترع الاجسام لا يكون
جسما حتي يكون والدا والثاني ان الولادة لا تكون الا بين زوجين من جنس واحد وهو متعال
عن مجانس فلم يصح ان تكون له صاحبة فلم يصح الولادة والثالث انه ما من شيء الا وهو خالقه
والعالم به ومن كان بهذه الصفة كان غنيا عن كل شيء والولد انما يطلبه المحتاج وهو بكل شيء عليم
قال ابن عطية هذا عموم علي الاطلاق لان الله عز وجل يعلم كل شيء وقال التبريزي بكل شيء من
الواجب والممكن والممتنع ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء فاعبدوه وهو علي كل شيء وكيل
اي ذلكم الموصوف بتلك الصفات السابقة بكونه بديعا لم يتخذ صاحبة ولا ولدا خالق الموجودات
عالما بكل شيء هو الله بدا بالاسم العلم ثم قال ربكم اي مالككم والناظر في مصالحكم ثم حصر الالوهية
فيه ثم كرر وصف خلقه كل شيء ثم امر بعبادته لان من استجمعت فيه هذه الصفات كان جديرا
بالعبادة وان يفرد بها فلا يتخذ معه شريك ثم اخبر انه مع تلك الصفات السابقة التي منها خلق كل شيء
هو المالك لكل شيء من الارزاق والاجال رقيب علي الاعمال لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار
الادراك قيل معناه الاحاطة بالشيء وبذلك فسره هنا ابن عباس وقتادة وعطية العوفي وابن المسيب
والزجاج قال ابن المسيب لا تحيط به الابصار وقال الزجاج لا تحيط بحقيقته والادراك يتضمن الاحاطة
بالشيء والوصول الي اعماقه وحوزه من جميع جهاته او كني بالابصار عن الاشخاص لان بها تدرك
الاشخاص الاشياء وكان المعني لا تدركه الخلق وهو يدركهم او يكون المعني ابصار القلب اي لا تدركه
علوم الخلق وهو يدرك علومهم وذواتهم لانه غير محاط به وهو علي هذا مستحيل علي الله عند المسلمين
ولا ينافي الرؤية انتفا الادراك وقيل الادراك هنا الرؤية وهي مختلف فيها بين المسلمين فالمعتزلة يحيلونها
واهل السنة يجوزونها عقلا ويقولون هي واقعة سمعا وهذه مسالة يبحث فيها في علم اصول الدين
وفيه ذكر دلايل الفريقين مستوفاة وقد رايت فيها لابي جعفر الطوسي وهو من عقلا الامامية سفرا كبيرا
ينصر فيه مقالة اصحابه نفاة الرؤية بهذه الاية لمذهبهم واجيبوا بان الادراك غير الرؤية وعلي
تسليم ان الادراك هو الرؤية فالابصار مخصوصة اي ابصار الكفار الذين سبق ذكرهم او لا تدركه
في الدنيا قال الماتريدي والبصر هو الجوهر اللطيف الذي ركبه الله في حاسة النظر به تدرك المبصرات
وفي قوله وهو يدرك الابصار دلالة علي ان الادراك لا يراد به هنا مجرد الرؤية اذ لو كان مجرد الرؤية
لم يكن له تعالي بذلك اختصاص ولا تمدح لانا نحن نري الابصار فدلت علي ان معني الادراك الاحاطة
بحقيقة الشيء فهو تعالي لا تحيط بحقيقته الابصار وهو محيط بحقيقتها وقال الزمخشري والمعني
ان الابصار لا تتعلق به ولا تدركه لانه متعال ان يكون مبصرا في ذاته لان الابصار انما تتعلق
بما كان في جهة اصلا او تابعا كالاجسام والهيئات وهو يدرك الابصار وهو اللطيف ادراكه للمدركات
يدرك تلك الجواهر اللطيفة التي لا يدركها مدرك وهو اللطيف الخبير يلطف عن ان تدركه الابصار
الخبير بكل لطيف وهو يدرك الابصار لا تلطف عن ادراكه وهذا من باب اللطف انتهي وهو علي
مذهبه الاعتزالي وتظافرت الاخبار عن رسول الله برؤية المومنين الله في الاخرة وقد اختلفوا
هل راه رسول الله في الدنيا ببصره ليلة المعراج فذهب جماعة من المحدثين والفقهاء والمتكلمين
الي انكار ذلك وقالت عايشة وابن مسعود وابو هريرة علي خلاف عنهما وذهب ابن عباس وكعب
والحسن وعكرمة واحمد بن حنبل وابو الحسن الاشعري وجماعة من الصحابة الي انه راه ببصره وعيني راسه
وروي هذا عن ابن عباس ومسعود وابي هريرة والاول عن ابن مسعود اشهر وقيل وهو يدرك الابصار
معناه لا يخفي عليه شيء وخص الابصار لتجنيس الكلام يعني المقابلة وقال الزجاج في هذا دليل
علي ان الخلق لا يدركون الابصار اي لا يعرفون كيفية حقيقة البصر الذي صار به الانسان مبصرا
من عينيه دون ان يبصر من غيرهما من ساير اعضائه وهو اللطيف الخبير قال ابو العالية لطيف
باستخراج الاشيا خبير باماكنها قد جاءكم بصاير من ربكم هذا وارد علي لسان الرسول لقوله آخره
وما انا عليكم بحفيظ والبصيرة نور القلب الذي يستبصر به كما ان البصر نور العين الذي به تبصر

اي جاءكم من الوحي والتنبيه بما يجوز علي الله وما لا يجوز ما هو للقلوب كالبصاير قاله الزمخشري
وقال ابن عطية البصيرة هي ما يتفق عن تحصيل العقل للاشياء المنظور فيها بالاعتبار فكانه
قال قد جاءكم في القران والايات طرايق ابصار الحق والمعينة عليه والبصيرة للقلب مستعارة
من ابصار العين وقال الحوفي البصيرة الحجة البينة الظاهرة كما قال تعالي ادعوا الي الله علي
بصيرة بل الانسان علي نفسه بصيرة وقال الكلبي البصاير ايات القران التي فيها الايضاح والتبيان
والتنبيه علي ما يجوز عليه وعلي ما يستحيل واسناد المجي الي الابصار مجاز للتفخيم شانها اذ كانت بمنزلة
الغايب المتوقع حضوره كما يقال جاءت العافية فمن ابصر فلنفسه اي فالابصار لنفسه اي نفعه
وثمرته ومن عمي فعليها اي فالعمي عليها اي فجدوى العمي عايد علي نفسه والابصار والعمي كنايتان
عن الهدي والضلال والمعني ان ثمرة الهدي والضلال انما هي للمهتدي والضال لانه تعالي غني عن خلقه
وهذه من الكناية الحسنة لما ذكر البصاير اعقبها تعالي بالابصار والعمي وهذه مطابقة وقدره
الزمخشري فمن ابصر الحق وامن فلنفسه وايا ها نفع ومن عمي عنه فعلي نفسه عمي والذي قدرناه
من المصدر اولي وهو فالابصار والعمي لوجهين احدهما ان المحذوف يكون مفردا لا جملة ويكون
الجار والمجرور عمدة لا فضلة وفي تقديره هو المحذوف جملة والجار والمجرور فضلة والثاني
وهو اقوي وذلك انه لو كان التقدير فعلا لم تدخل الفاء سواء كانت من شرطا ام موصولة مشبهة
بالشرط لان الفعل الماضي اذا لم يكن دعاء ولا جامدا ووقع جواب شرط او خبر مبتدا مشبهة باسم
الشرط لم تدخل الفاء في جواب الشرط ولا في خبر المبتدا لو قلت من جاءني فاكرمته لم يجز بخلاف
تقديرنا فانه لا بد فيه من الفاء ولا يجوز حذفها الا في الشعر وقال ابو عبد الله الرازي
البصيرة اسم للادراك التام الحاصل في القلب والايات المتقدمة ليست في انفسها بصاير الا انها
لقوتها وجلالتها توجب البصاير لمن عرفها فلما كانت اسبابا لحصول البصاير سميت بصاير وما انا
عليكم بحفيظ اي برقيب احصي اعمالكم او بوكيل آخذكم بالايمان او بحافظكم من عذاب الله او برب اجازيكم
او شاهد اقوال رابعها للحسن وخامسها للزجاج وقال الزمخشري بحفيظ احفظ اعمالكم واجازيكم عليها
انما انا منذر والله هو الحفيظ عليكم انتهي وهو بسط قول الحسن وقال ابن عطية كان قبل ظهور الاسلام
ثم بعد ذلك كان حفيظا علي العالم آخذا لهم بالاسلام والسيف وكذلك نصرف الايات اي ومثل
ما بينا تلك الايات التي هي بصاير وصرفناها نصرف الايات ونرددها علي وجوه كثيرة وليقولوا
درست يعني اهل مكة حين يقرا عليهم القران وقرا ابن كثير وابو عمرو دارست اي دارست
يا محمد غيرك في هذه الاشياء اي قارأته وناظرته اشارة منهم الي سلمان وغيره من الاعاجم واليهود
وقرا ابن عامر وجماعة من غير السبعة درست مبنيا للفاعل مضمرا فيه اي درست الايات
اي ترددت علي اسماعهم حتي بليت وقدمت في نفوسهم وامحت وقرا باقي السبعة درست
يا محمد في الكتب القديمة ما تجيئنا به كما قالوا اساطير الاولين اكتتبها وقال الضحاك درست قرات
وتعلمت من ابي فكيهة وجبر ويسار وقري درست بالتشديد والخطاب اي درست الكتب
المتقدمة وقري درست مشددا مبنيا للمفعول المخاطب وقري دورست
بالتخفيف والواو مبنيا للمفعول والواو مبدلة من الالف في دارست وقرات فرقة
دارست اي دارستك الجماعة الذين تتعلم منهم وجاز الاضمار لان الشهرة بالدراسة كانت لليهود عندهم
ويجوز ان يكون الفعل للايات وهو لاهلها اي دارس اهل الايات وقرات فرقة درست
بضم الراء مسندا الي غايب مبالغة في درست اي اشتد دروسها وبلاها وقرا قتادة
والحسن وزيد بن علي درست مبنيا للمفعول وفيه ضمير الايات غايبا وهي قراءة ابن عباس بخلاف
عنه قال ابو الفتح ويحتمل ان يراد عفيت او تليت وكذا قال الزمخشري قال بمعني قريت او عفيت
اما بمعني قريت فظاهر لان درس بمعني كرر القراءة متعد واما درس بمعني بلي وامحي فلا احفظه
متعديا وما وجدناه في اشعار من وقفنا علي شعره من العرب الا لازما وقرا ابي درس اي محمدا
والكتاب وهي في مصحف عبد الله وروي عن الحسن درسن مبنيا للفاعل مسندا الي النون اي
درس الايات وكذا هي في بعض مصاحف عبد الله وقرات فرقة درسن بتشديد الراء
مبالغة في درس وقري دارسات اي هي قديمات او ذات دروس كعيشة راضية

بهذه ثلث عشر قراءة في هذه الكلمة وقرات طايفة وليقولوا بسكون اللام على جهة الامر المتضمن للتوبيخ والوعيد وقرا الجمهور بكسرها وقالوا هذه اللام هي التي تضمر ان بعدها والفعل منصوب بان المضمرة قال ابن عطية على انها لام كي وهي على هذا لام الصيرورة كقوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا اي لما صار امرهم الى ذلك وقال الزمخشري وليقولوا جوابه محذوف تقديره وليقولوا درست نصرفها فان قلت اي فرق بين اللامين في ليقولوا ولنبينه قلت الفرق بينهما ان الاولى مجاز والثانية حقيقة وذلك ان الايات صرفت للتبيين ولم تصرف ليقولوا دارست ولكن لانه حصل هذا القول بتصريف الايات كما حصل التبيين شبه به فسيق مساقه وقيل ليقولوا كما قيل لنبينه انتهى وتسميته ما يتعلق به قوله ليقولوا جوابا اصطلاح غريب ومثل هذا لا يسمى جوابا لا تقول في قولك جئت لتقوم انه جواب وهذا الذي ذكره الزمخشري من تخريج ليقولوا عليه هو الذي ذهب اليه من انكر لام الصيرورة وهي التي تسمى ايضا لام العاقبة والمآل وهو انه لما ترتب على التقاطه كونه صار لهم عدوا وحزنا جعل كانه علة لالتقاطه بنوع علة مجازية وقال ابو علي الفارسي واللام في ليقولوا على قراءة ابن عامر ومن وافقه معنى لئلا يقولوا اي صرفت الايات واحكمت لئلا يقولوا هذه اساطير الاولين قديمة قد تليت وتكررت على الاسماع واللام على سائر القراءات لام الصيرورة وما اجازه ابو علي من اضمار لا بعد اللام المضمر بعدها ان هو مذهب لبعض الكوفيين وتقديرا للكلام لئلا يقولوا كما اضمروها بعد ان المظهرة في قوله ان تضلوا ولا يجيزا البصريون اضمار لا الا في القسم على ما تبين فيه وقد حمله بعضهم على ان اللام لام كي حقيقة فقال المعنى تصريف هذه الدلائل حالا بعد حال ليقول بعضهم دارست فيزدادوا كفرا على كفر وتنبيه لبعضهم فيزدادوا ايمانا على ايمان ونظيره يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا واما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم ولا يتعين ما ذكره المعربون والمفسرون من ان اللام في وليقولوا لام كي او لام الصيرورة بل الظاهر انها لام الامر والفعل مجزوم بها لا منصوب باضمار ان ويؤيده قراءة من سكن اللام والمعنى عليه متمكن كانه قيل ومثل ذلك نصرف الايات وليقولوا هم ما يقولون من كونها درستها وتعلمتها او درست هي اي بليت وقدمت فانه لا يحتفل بهم ولا يلتفت الى قولهم وهو امر معناه الوعيد والتهديد وعدم الاكتراث بهم وبما يقولون في الايات اي نصرفها ليدعوا فيها ما شاؤا فلا اكتراث بدعواهم ولنبينه لقوم يعلمون اي نصرف الايات واعاد الضمير مفردا قالوا على معنى الايات لانها القران كانه قال وكذلك نصرف القران او على القران ودل عليه الايات او درست او على المصدر المفهوم من ولنبينه اي ولنبين التبيين كما تقول ضربته زيدا اذا اردت ضربت الضرب زيدا او على المصدر المفهوم من نصرف قال ابن عباس لقوم يريد اولياءه الذين هداهم الى سبيل الرشاد اتبع ما اوحي اليك من ربك لا اله الا هو واعرض عن المشركين امره تعالى بان يتبع ما اوحي اليه وبان يعرض عن من اشرك والامر بالاعراض عنهم كان قبل نسخه بالقتال والسوق الى الدين طوعا او كرها والجملة بين الامرين اعتراض اكد به وجوب اتباع الوحي او في موضع الحال المؤكدة ولو شاء الله ما اشركوا اي ان اشراكهم ليس في الحقيقة بمشيئتهم وانما هو بمشيئة الله وظاهر الاية يرد على المعتزلة وتاولوها على مشيئة القسر والالجاء وما جعلناك عليهم حفيظا اي رقيبا تحفظهم من الاشراك وما انت عليهم بوكيل اي بمسلط عليهم والجملتان متقاربتان في المعنى الا ان الاولى فيها نفي جعل الحفظ منه تعالى له عليهم والثانية فيها نفي الوكالة عليهم والمعنى انا لم نسلطك ولا انت في ذاتك بمسلط فناسب ان يعرض عنهم اذ لست مامورا بان تكون حفيظا ولا انت وكيل عليهم من تلقائك ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم قال ابن عباس سببها ان كفار قريش قالوا لابي طالب اما ان ينتهي محمد واصحابه عن سب الهتنا والغض منها واما ان نسب الهه ونهجوه فنزلت وقيل قالوا ذلك عند نزول قوله انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وقيل كان المسلمون يسبون الهتهم فنهوا لئلا يكون سبهم سببا لسب الله وحكم هذه الاية باق في هذه الامة فاذا كان الكافر في منعة وخيف ان يسب الاسلام او الرسول او الله فلا يحل للمسلم ذم دين الكافر ولا صنمه ولا صليبه ولا يتعرض الى ما يؤدي الى ذلك ولما امر تعالى باتباع ما اوحي اليه وبموادعة المشركين عدل عن خطاب المؤمنين

فنهوا في سب اصنام المشركين ولم يواجه هو صلى الله عليه وسلم بالخطاب وان كان هو الذي سب الاصنام على لسانه واصحابه تابعون له في ذلك لما في مواجهته وحده بالنهي من خلاف ما كان عليه صلى الله عليه وسلم من الاخلاق الكريمة اذ لم يكن صلى الله عليه وسلم فحاشا ولا صخابا ولا سبابا فلذلك جاء الخطاب للمؤمنين فقيل ولا تسبوا ولم يكن التركيب ولا تسب كما جاء واعرض واذا كانت الطاعة تؤدي الى مفسدة خرجت عن ان تكون طاعة فيجب النهي عنها كما ينهى عن المعصية والذين يدعون هم الاصنام اي يدعوهم المشركون ويعبر عن الاصنام وهي لا تعقل بالذين كما يعبر عن العاقل على معاملة من لا يعقل معاملة من يعقل اذ كانوا ينزلونهم منزلة من يعقل في عبادتهم واعتقادهم فيهم انهم شفعاء لهم عند الله تعالى وقيل يحتمل ان يراد بالذين يدعون الكفار وظاهر قوله فيسبوا الله انهم يقدمون على سب الله اذا سبت الهتهم وان كانوا معترفين بالله لكن يحملهم على ذلك انتصارهم لالهتهم وشدة غيظهم لاجلها فيخرجون عن الاعتدال الى ما ينافي العقل كما يقع من بعض المسلمين اذا اشتد غضبه وانحرف فانه قد يلفظ بما يؤدي الى الكفر نعوذ بالله من ذلك وقال ابو عبد الله الرازي ربما كان بعضهم قايلا بالدهر ونفي الصانع فكان يأتي بهذا النوع من الشناعة او كان المسلمون يسبون الاصنام وهم كانوا يسبون الرسول فاجري سب الرسول مجرى سب الله كما قال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وكما قال ان الذين يؤذون الله ورسوله او كان بعض الكفرة يعتقد ان شيطانا يحمل الرسول على ادعاء النبوة والرسالة وكانوا بجهلهم يشتمون ذلك الشيطان بانه اله محمد انتهى وهي احتمالات مخالفة للظاهر وانما اوردها لانه ذكر ان المعترفين بوجود الصانع لا يجسرون ان يقدموا على سب الله وقد ذكرنا ما يحمل على حمل الكلام على ظاهره وقال بعض الصوفية يعني خاطبوهم بلسان الحجة والزام الدليل ولا تكلموهم على نوازع النفس والعادة وفيسبوا منصوب على جواب النهي وقيل هو مجزوم على العطف كقولك لا تمددها فتشققها وعدوا مصدر عدا وكذا عدو وعدوان بمعنى اعتدى اي ظلم وقرا الحسن وابو رجاء وقتادة ويعقوب وسلام وعبد الله بن يزيد بضم العين والدال وتشديد الواو وهو مصدر لعدا كما ذكرناه وجوزوا فيهما انتصابهما على المصدر في موضع الحال المؤكدة او على المصدر من غير لفظ الفعل لان سب الله عدوان او على المفعول له وقال ابن عطية وقرا بعض المكيين وعينه الزمخشري فقال عن ابن كثير بفتح العين وضم الدال وتشديد الواو اي اعداء وهو منصوب على الحال المؤكدة وعدو يخبر به عن الجمع كما قال هم العدو ومعنى بغير علم على جهالة بما يجب لله ان يذكر به وهو بيان لمعنى الاعتداء كذلك زينا لكل امة عملهم اي مثل تزيين عبادة الاصنام للمشركين زينا لكل امة وظاهر لكل امة عملهم العموم في الامم وفي العمل فيدخل فيه المؤمنون والكافرون وتزيينه هو ما يخلقه ويخترعه في النفوس من المحبة للخير او الشر والاتباع لطرقه وتزيين الشيطان هو ما يقذفه في النفوس من الوسوسة وخطرات السوء وخص الزمخشري لكل امة عملهم فقال من امم الكفار سوء عملهم اي خليناهم وشانهم ولم نكفهم حتى حسن عندهم سوء عملهم وامهلنا الشياطين حتى زين لهم او زيناه في زعمهم وقولهم ان الله امرنا بهذا وزينه لنا انتهى وهو على طريقة الاعتزالية وقال الحسن اي زينا لكل امة العمل الذي اوجبناه عليهم فجعل زينا بمعنى شرعنا ولكل امة عام والعمل خاص بما اوجبه الله وانكر هذا الزجاج وقال هو بمنزلة طبع الله على قلوبهم والدليل عليه افمن زين له سوء عمله فراه حسنا فان الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء انتهى وما فسر به الحسن قد اوضحه بعض المعتزلة فقال المراد بتزيين العمل تزيين المامور به لا المنهي عنه ويحمل على الخصوص وان كان عاما لئلا يؤدي الى تناقض النصوص لانه نص على تزيين الله للايمان وتكريهه للكفر في قوله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر فلو دخل تزيين الكفر في هذه الاية في المراد لوجب التناقض بين الايتين وكذلك اضاف التزيين الى الشيطان بقوله فزين لهم الشيطان اعمالهم فلا يكون الله مزينا ما يزينه الشيطان فنقول الله يزين ما يؤمر به والشيطان يزين ما ينهى عنه حتى يكون ذلك عملا بجميع النصوص انتهى واجيب بان لا تناقض لاختلاف التزيينين تزيين الله بالخلق للشهوات وتزيين الشيطان بالدعاء الى المعاصي فالاية على عمومها في كل امة وفي عملهم ثم الى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون اي امرهم

مفوض الى الله وهو عالم باحوالهم مطلع على ضمائرهم ومنقلبهم يوم القيامة اليه فيجازي كل بمقتضى
عمله وفي ذلك وعد جميل للمحسن ووعيد للمسيء واقسموا بالله جهد ايمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن
بها اي آية من اقتراحهم بخوفوقهم حتى تنزل ان نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت
اعناقهم لها خاضعين ائتها علينا حتى نؤمن بها فقال المسلمون يا رسول الله ائتها عليهم فنزلت
هذه الآية قاله ابن عباس وبخوفوهم بجعل الصفا ذهبا حتى ذكروا معجزة موسى في الحجر وعيسى
في احياء الموتى وصالح في الناقة فقام الرسول يدعو فجاءه جبريل فقال له ان شئت اصبح
ذهبا فان لم يؤمنوا اهلكوا عن آخرهم معاجلة كما فعل بالامم الماضية اذ لم يؤمنوا بالآيات
المقترحة وان شئت تركتهم حتى يتوب تائبهم فقال بل حتى يتوب تائبهم وانما اقترحوا آية معينة
لانهم شكوا في القران ولهذا قالوا دارست اي العلماء وباحثت اهل التوراة والانجيل وكابر
اكثرهم وعاند والمعنى انهم حلفوا غاية حلفهم وسمي الحلف قسما لانه يكون عند انقسام الناس
الى التصديق والتكذيب فكانه يقوي القسم الذي يختاره قال التبريزي الاقسام تفاعل
من القسم الذي هو بمعنى النصيب والقسمة وكان اقسامهم غاية في الحلف وكانوا يقسمون
بآبائهم وآلهتهم فاذا كان الامر عظيما اقسموا بالله والجهد بفتح الجيم المشقة وبضمها الطاقة
ومنهم من يجعلهما بمعنى واحد وانتصب جهد على المصدر المنصوب باقسموا اي اقسموا جهد اقسامهم
والايمان بمعنى الاقسامات كما تقول ضربته اشد الضربات وقال الحوفي مصدر في موضع الحال
من الضمير في اقسموا اي مجتهدين في ايمانهم وقال المبرد مصدر منصوب بفعل من لفظه وقد تقدم
الكلام على جهد ايمانهم في المائدة ولئن جاءتهم اخبار عنهم لا حكاية لقولهم اذ لو حكي قولهم لكان لئن
جاءتنا آية ويتعامل الاخبار عن القسم معاملة حكاية القسم بلفظ ما نطق به المقسم وانه لا يراد
بها مطلق آية اذ قد جاءتهم آيات كثيرة ولكنهم ارادوا آية مقترحة كما ذكرناه **وقرا** طلحة
ابن مصرف ليؤمنن بها مبنيا للمفعول وبالنون الخفيفة قل انما الآيات عند الله هذا امر بالرد
عليهم وان مجيء الآيات ليس اليّ انما ذلك لله وهو القادر عليها يأتيها على وجه المصلحة كيف شاء لحكمته
ولست عندي فتقترح علي وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون ما استفهامية وفيه فعلها
ضمير الفاعل يشعركم **وقراءة** قوم بسكون ضمة الراء **وقري** باختلاسها والخطاب
فقال مجاهد وابن زيد هو للكفار وقال الفراء وغيره المخاطب بها المؤمنون **وقراءة** ابن
كثير وابو عمرو والعليمي والاعشى عن ابي بكر وقال ابن عطية ابن كثير وابو عمرو وعاصم في رواية
داود الايادي انها بكسر الهمزة **وقراءة** باقي السبعة بفتحها **وقرا** ابن عامر وحمزة لا تؤمنون
بتاء الخطاب **وقراءة** باقي السبعة بياء الغيبة فترتبت اربع قراءات الاولى كسر الهمزة
والياء وهي قراءة ابن كثير وابي عمرو وابي بكر بخلاف عنه في كسر الهمزة وهذه قراءة واضحة
اخبر تعالى انهم لا يؤمنون البتة على تقدير مجيء الآية وتم الكلام عند قوله وما يشعركم ومتعلق يشعركم
محذوف اي وما يشعركم ما يكون فان كان الخطاب للكفار كان التقدير وما يشعركم ما يكون منكم
ثم اخبر على جهة الالتفات بما علمه منها لهم لو جاءتهم الآيات وان كان الخطاب للمؤمنين كان
التقدير وما يشعركم ايها المؤمنون ما يكون منهم ثم اخبر المؤمنين بعلمه فيهم **القراءة الثانية**
كسر الهمزة والتاء وهي رواية العليمي والاعشى عن ابي بكر عن عاصم والمناسب ان يكون الخطاب
للكفار في هذه القراءة كانه قيل وما يدريكم ايها الكفار ما يكون منكم ثم اخبرهم على جهة الجزم انهم
لا يؤمنون على تقدير مجيئها ويبعد جدا ان يكون الخطاب في وما يشعركم للمؤمنين وفي لا تؤمنون
للكفار **القراءة الثالثة** فتح الهمزة والياء وهي قراءة نافع والكسائي وحفص فالظاهر
ان الخطاب للمؤمنين والمعنى وما يدريكم ايها المؤمنون ان الآية التي تقترحونها اذا جاءت لا يؤمنون
بها يعني انا اعلم انها اذا جاءت لا يؤمنون ان الآية التي تقترحونها اذا جاءت لا يؤمنون بها
يعني انا اعلم اذا جاءت لا يؤمنون وانتم لا تدرون بذلك وكان المؤمنون يطمعون في ايمانهم اذا
جاءت تلك الآية ويتمنون مجيئها فقال وما يدريكم انهم لا يؤمنون على معنى انكم لا تدرون ما سبق علمي به
من انهم لا يؤمنون الا ترى الى قوله كما لم يؤمنوا به اول مرة ويبعد جدا ان يكون الخطاب
في وما يشعركم للكفار وان في هذه القراءة مصدرية ولا على معناها من النفي وجعل بعض المفسرين

ان هنا بمعنى لعل وحكي من كلامهم ذلك قالوا ايت السوق انك تشتري لحما يريدون لعلك **وقال**
امرؤ القيس عوجا على الطلل المحيل لاننا ❊ نبكي الديار كما بكى ابن حذام ❊
وذكر ذلك ابو عبيدة وغيره ولعل تاتي كثيرا في مثل هذا الموضع قال تعالى وما يدريك لعله يزكى
وما يدريك لعل الساعة قريب وفي مصحف ابي وما ادراكم لعلها اذا جاءت لا يؤمنون وضعف
ابو علي هذا القول بان التوقع الذي يدل عليه لعل لا يناسب قراءة الكسر لانها تدل على حكمه تعالى
عليهم بانهم لا يؤمنون لكنه لم يجعل انها معمولة ليشعركم بل جعلها علة على حذف لامها والتقدير
عنده قل انما الآيات عند الله لانها اذا جاءت لا يؤمنون فهو لا ياتي بها لاصرارهم على كفرهم
فيكون نظير وما منعنا ان نرسل بالآيات الا ان كذب بها الاولون اي بالآيات المقترحة انتهى ويكون
وما يشعركم اعتراضا بين المعلول وعلته اذ صار المعنى قل انما الآيات عند الله اي المقترحة لا ياتي
بها لانتفاء ايمانهم واصرارهم على ضلالهم وجعل بعضهم لا زائدة فيكون المعنى وما يدريكم بايمانهم
كما قالوا اذا جاءت وانما جعلها زائدة لانها لو بقيت على النفي لكان الكلام عذرا للكفار وفسد
المراد بالآية قاله ابن عطية قال وضعف الزجاج وغيره زيادة لا انتهى قول ابن عطية والتاويل بزيادة
لا هو الكسائي والفراء وقال الزجاج زعم سيبويه ان معناها لعلها اذا جاءت لا يؤمنون وهي قراءة
اهل المدينة قال وهذا الوجه اقوى في العربية والذي ذكر ان لا لغو غالط لان ما كان لغوا لا
يكون غير لغو ومن قرا بالكسر فالاجماع على ان لا غير لغو فليس يجوز ان يكون المعنى مرة ايجابا ومرة
غير ذلك في سياق كلام واحد وتاول بعض المفسرين الآية على حذف معطوف يخرج لا عن الزيادة
وتقديره وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون او يؤمنون اي ما يدريكم بانتفاء الايمان او وقوعه
ذكره النحاس وغيره ولا يحتاج الكلام الى زيادة لا ولا الى هذا الاضمار ولا الى ان يكون ان بمعنى لعلك
وهذا كله خروج عن الظاهر لغير ضرورة ولا بل حمله على الظاهر اولى وهو واضح سائغ كما بحثناه
اولا اي وما يشعركم ويدريكم معرفة انتفاء ايمانهم لا سبيل لكم الى الشعور بها **القراءة الرابعة**
فتح الهمزة والتاء وهي قراءة ابن عامر وحمزة والظاهر انه خطاب للكفار ويتضح معنى هذه القراءة
على زيادة لا اي وما يدريكم انكم تؤمنون اذا جاءت كما اقسمتم عليه وعلى تاويل ان بمعنى لعل ويكون
لا نفيا اي وما يدريكم حالكم لعلها اذا جاءت لا تؤمنون بها وكذلك يصح المعنى على تقدير حذف
المعطوف اي وما يدريكم بانتفاء ايمانكم اذا جاءت او وقوعه لان ما لامركم مغيب عنكم فكيف
تقسمون على الايمان اذا جاءتكم الآية وكذلك يصح معناها على تقدير ابي علي ان تكون انها علة اي
قل انما الآيات عند الله فلا يأتيكم بها لانها اذا جاءت لا تؤمنون وما يشعركم بانكم تؤمنون واما على
اقرار ان معمولة ليشعركم وبقاء لا على النفي فيشكل معنى هذه القراءة لانه يكون المعنى وما يشعركم
ايها الكفار بانتفاء ايمانكم اذا جاءتكم الآية المقترحة والذي يناسب صدر الآية وما يشعركم بوقوع
الايمان منكم اذا جاءت وقد يصح ان يكون التقدير واي شيء يشعركم بانتفاء الايمان اذا جاءت اي
لا يقع ذلكم في خواطركم بل انتم مصممون على الايمان اذا جاءت وانا اعلم انكم لا تؤمنون اذا جاءت
لانكم مطبوع على قلوبكم وكم آية جاءتكم فلا تؤمنوا وقد ذهب بعض المفسرين الى انها في قوله وما
يشعركم نافية والفاعل بيشعركم ضمير يعود على الله ويتكلف معنى الآية على جعلها نافية سواء انفتحت
ان ام كسرت ومتعلق لا يؤمنون محذوف وحسن حذفه كون ما يتعلق به وقع فاصلة وتقديره
لا يؤمنون بها وقد اتضح من ترتيب هذه القراءات الاربع انه لا يصلح ان يكون الخطاب للمؤمنين
على الاطلاق ولا للكفار على الاطلاق بل الخطاب يكون على ما يصح به المعنى التي للقراءة ونقلب
افئدتهم وابصارهم كما لم يؤمنوا به اول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون ❊ الظاهر ان قوله ونقلب
جملة استينافية اخبر تعالى انه يفعل بهم ذلك وهي اشارة الى الحيرة والتردد وصرف الشيء عن وجهه
والمعنى انه تعالى يحولهم عن الهدى ويتركهم في الضلالة والكفر وكما للتعليل اي يفعل بهم ذلك
لكونهم لم يؤمنوا به اول وقت جاءهم هدى الله كما قال تعالى واما الذين في قلوبهم مرض
فزادتهم رجسا الى رجسهم وماتوا وهم كافرون ويؤكد هذا المعنى آخر الآية ونذرهم في طغيانهم
يعمهون اي ونتركهم في تغمطهم في الشر والافراط فيه يتحيرون وهذا كله اخبار من الله تعالى
بفعله بهم في الدنيا وقالت فرقة هذا الاخبار هو على تقدير انه لو جاءت الآية التي اقترحوها

صنعنا بهم ذلك ولذلك قال الزمخشري ونقلب افئدتهم ونذرهم عطف على لا يؤمنون داخل في حكم
وما يشعركم بمعني وما يشعركم انهم لا يؤمنون وما يشعركم انا نقلب افئدتهم وابصارهم اي فنطبع
علي ابصارهم وقلوبهم فلا يفقهون ولا يبصرون الحق كما كانوا عند نزول اياتنا اولا يؤمنون
بها لكونهما مطبوعا علي قلوبهم وما يشعركم انا نذرهم في طغيانهم اي نخليهم وشانهم لا نكفهم
عن الطغيان حتي يعمهوا فيه انتهي وهذا معنيها قاله ابن عباس ومجاهد وابن زيد قالوا ايتنا
باية كما سالوا لقلبنا افئدتهم وابصارهم عن الايمان بها وخلينا بينهم وبين الهدي فلم يؤمنوا كما لم
يؤمنوا بما راوا قبلها عقوبة لهم علي ذلك والفرق بين هذا القول والذي بدانا به اولا ان
ذلك استيناف اخبار بما يفعل بهم تعالي في الدنيا وهذا اخبار علي تقدير مجيء الاية المقترحة فذلك
واقع وغير هذا واقع لان الاية المقترحة لم تقع فلا يقع ما رتب عليها وقال مقاتل نقلب افئدة
هؤلاء وابصارهم عن الايمان وعن الايات كما لم يؤمن اوائلهم من الامم الخالية بما راوا من الايات
وقيل تقليبها بازعاج نفوسهم هما وغما وقال الكرماني معناه انا نحيط علما بذات الصدور وخائنة
الاعين منهم انتهي ولا يستقيم هذا التفسير لقوله كما لم يؤمنوا به اول مرة لا علي التعليل ولا علي
التشبيه الا ان جعل متعلقا بقوله انها اذا جاءت لا يؤمنون اي كما لم يؤمنوا به اول مرة فيصح
علي بعد في تفسير التقليب باحاطة العلم وقال الكعبي المراد انا لا نفعل بهم ما نفعل بالمؤمنين
من الفوائد والالطاف من حيث اخرجوا انفسهم عن الهداية بسبب الكفر انتهي وهو علي طريقة
الاعتزال ومعني تقليب القلب والبصر ما ينشا عن القلب والبصر من الدواعي الي الحيرة والضلال
لان القلب والبصر يتقلبان بانفسهما فنسبة التقلب اليهما مجاز وقدمت الافئدة لان موضع
الدواعي والصوارف هو القلب فاذا حصلت الداعية في القلب انصرف البصر اليه شاء
ام ابي واذا حصلت الصوارف في القلب انصرف البصر عنه وان كان يحدق النظر اليه ظاهرا
وهذه التفاسير علي ان ذلك في الدنيا وقالت فرقة ان ذلك اخبار من الله تعالي بفعله ذلك بهم
في الاخرة فروي عن ابن عباس انه جواب لسؤالهم في الاخرة الرجوع الي الدنيا والمعني لو ردوا لحلنا
بينهم وبين الهدي كما حلنا بينهم وبينه اول مرة وهم في الدنيا انتهي وهذا ينبو عنه تركيب الكلام
وقيل تقليبها في النار في جهنم علي لهيبها وجمرها ليعذبوا كما لم يؤمنوا به اول مرة يعني في الدنيا
وقاله الجبائي وقال ابو الهذيل تقليب افئدتهم بلوغها الحناجر كما قال وانذرهم يوم الازفة
وقيل تقليب ابصارهم الي الزرقة وحمل ذلك علي انه في الاخرة ضعيف تقلق النظم لان التقليب
في الاخرة وتركهم في الطغيان في الدنيا فيختلف الظرف فان من غير دليل علي اختلافهما بل الظاهر
ان ذلك اخبار مستانف كما قررناه اولا والكاف في كما ذكرنا انها للتعليل وهو واضح فيها وان كان
استعمالها فيه قليلا وقالت فرقة كما هي بمعني المجازاة اي لما لم يؤمنوا به اول مرة نجازيهم بان نقلب
افئدتهم عن الهدي ونطبع علي قلوبهم فكانه قال ونحن نقلب افئدتهم وابصارهم جزاء لما لم يؤمنوا
اول مرة بما دعوا اليه من الشرع قاله ابن عطية وهو معني التعليل الذي ذكرناه الا ان تسمية ذلك
بمعني المجازاة غريبة لا يعهد في كلام النحويين ان الكاف للمجازاة وقيل للتشبيه قيل وفي الكلام
حذف تقديره فلا يؤمنون به ثاني مرة كما لم يؤمنوا به اول مرة وقيل الكاف نعت لمصدر محذوف
اي تقليبا ككفرهم اي عقوبة مساوية لمعصيتهم قاله ابو البقاء وقال الحوفي نعت لمصدر محذوف
والتقدير لا يؤمنون ايمانا ثانيا كما لم يؤمنوا به اول مرة انتهي والضمير في به عائد علي الله او القران
او الرسول اقوال وابعد من ذهب الي انه يعود علي التقليب وانتصب اول مرة علي انه ظرف زمان
وقراءة النخعي ويقلب ويذرهم بالياء فيهما والفاعل ضمير الله وقرا ايضا فيما روي
عنه مغيرة وتقلب افئدتهم وابصارهم بالرفع فيهما علي البناء للمفعول ويذرهم بالياء وسكون
الراء وانه علي ويذرهم الاعمش والهمداني وقال الزمخشري وقرا الاعمش وتقلب
افئدتهم وابصارهم علي البناء للمفعول قبل جمع قبيل كرغيف ورغف ومعناه جماعة او كفيل
او مفرد بمعني قبل اي مواجهة ومقابلة ويكون قبلا ظرفا ايضا الزخرف الزينة قاله الزجاج
وقال ابو عبيدة كل ما حسنته وزينته وهو باطل فهو زخرف انتهي والزخرف الذهب
صغوت وصغيت وصغيت بكسر الغين مصدرا الاول صغوا والثاني صغي والثالث صغا

المفردات

ومضارعها

ومضارعها يصغي بفتح الغين وهي لازمة واصغي مثلها لازم ويأتي متعديا تكون الهمزة فيه
للنقل قال الشاعر في اللازم

ترى السفيه به عن كل محكمة ۰ زيغ وفيه الي التشبيه اصغاء

وقال في المتعدي اصاخ من نباة اصغي لها اذنا صماخها بدخيس الروق مستور
واصله الميل يقال صغت النجوم مالت للغروب وفي الحديث فاصغي لها الاناء يعني قال
ابو زيد ويقال صغوه معك وصغوه وصغاه ويقال اكرموا فلانا في صاغيته اي في قرابته
الذين يميلون اليه ويطلبون ما عنده اقترف اكتسب واكثر ما يكون في الشر والذنوب
ويقال خرج يقترف لاهله اي يكسب لهم وقارف فلان الامر اي واقعه وقرفه بكذا رماه
بريبة واقترف كذبا واصله اقتطاع قطعة من الشيء خرص حزر وقال بغير تيقن
ولا علم ومنه خرص بمعني كذب وافتري خرصا وخروصا وقال الازهري واصله التظني فيما
لا يستيقن الشرح البسط والتوسعة قال الليث يقال شرح الله صدره فانشرح وقال
ابن الاعرابي الشرح الفتح وقال ابن قتيبة ومنه شرحت لك الامر وشرحت اللحم فتحته الضيق
فيعل من ضاق الشيء انضمت اجزاؤه اذا كان مجوفا الحرج اسم فاعل من حرج اذا اشتد
ضيقه وبالفتح المصدر قاله الزجاج وابو علي وقال الفراء هما بمنزلة الوحد والوحد والفرد
والفرد والدنف والدنف يعني انهما وصفان انتهي واصله من الحرجة وهي شجرة تحف بها
الاشجار حتي تمنع الراعي ان يصل لها وقال ابو الهيثم الحراج غياض من شجر السلم ملتفة واحدها
حرجة لا يقدر احد ان يدخل فيها او ينفذ ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتي وحشرنا
عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله اي لو اتيناهم بالايات التي اقترحوها
من انزال الملائكة في قولهم لولا انزل عليه ملك وتكليم الموتي اياهم في قولهم فاتوا باباينا وفي
قولهم احيي قصي بن كلاب وجدعان بن عمرو وهما امينا العرب والموسطان فيهم وحشر
كل شيء عليهم من السباع والدواب والطيور وشهادتهم بصدق الرسول وقال الزمخشري
وحشرنا عليهم كل شيء قالوا او تاتي بالله والملائكة قبيلا وقرا نافع وابن عامر قبلا
بكسر القاف وفتح الباء ومعناه مقابلة اي عيانا ومشاهدة قاله ابن عباس وقتادة وابن
زيد ونصبه علي الحال وقال المبرد معناه ناحية كما تقول زيد قبلك ولي قبل فلان دين فانتصابه
علي الظرف وفيه بعد وقرا باقي السبعة قبلا بضم القاف والباء فقال مجاهد وابن
زيد وعبد الله بن يزيد جمع قبيل وهو النوع اي نوعا نوعا وصنفا صنفا وقال الفراء والزجاج
جمع قبيل بمعني كفيل اي كفلاء بصدق محمد يقال قبلت الرجل اقبله قبالة اي كفلت به والقبيل
والكفيل والزعيم والاذين والحميل والضمين بمعني واحد وقيل قبلا بمعني قبلا اي مقابلة
ومواجهة ومنه اتيتك قبلا لا دبرا اي من قبل وجهك وقال تعالي ان كان قميصه قد من قبل
وقرئ لقبل عدتهن اي لاستقبالها ومواجهتها وهذا القول عندي احسن لانتا في القولين
وقرا الحسن وابو رجاء وابو حيوة قبلا بضم القاف وسكون الباء علي جهة التخفيف من الضم
وقرا ابي والاعمش قبيلا بفتح القاف وكسر الباء وياء بعدها وانتصابه في هذه القراءة
علي الحال وقرا ابن مصرف بفتح القاف وسكون الباء وجواب لو ما كانوا ليؤمنوا وقدره
الحوفي لما كانوا قالوا وحذفت اللام وهي مرادة وليس قوله بجيد لان المنفي بما اذا وقع جوابا
للو فالاكثر في لسان العرب ان لا تدخل اللام علي ما وفي دخولها علي ما فلا تقول ان اللام حذفت
منه بل انما ادخلوها علي ما تشبيها للمنفي بما بالموجب الا تري انه اذا كان النفي بلم لم تدخل اللام
علي لم فدل ذلك علي ان اصل المنفي ان لا تدخل عليه اللام وما كانوا ليؤمنوا ابلغ في النفي من لم يؤمنوا
لان فيه نفي التاهل والصلاحية للايمان ولذلك جاءت لام الجحود في الخبر والا ان يشاء الله
استثناء متصل من محذوف هو علة وسبب التقدير ما كانوا ليؤمنوا لشيء من الاشياء الا
لمشيئة الله وقدره بعضهم في كل حال الا في حال مشيئة الله ومن ذهب الي انه استثناء منقطع
كالكرماني وابي البقاء والحوفي فقوله فيه بعد اذ هو ظاهر الاتصال وعلق ايمانهم بمشيئة الله
دليل علي ما يذهب اليه اهل السنة من ان ايمان العبد واقع بمشيئة الله وحمل ذلك المعتزلة

على مشيئة الالجاء والقهر ولذلك قال الزمخشري مشيئة اكراه واضطرار والظاهر ان الضمير
في اكثرهم عائد على ما عادت عليه الضماير قبل من الكفار اي يجهلون الحق او يجهلون انه
لا يجوز اقتراح الآيات بعد ان راوا آية واحدة او يجهلون ان كلا من الايمان والكفر هو بمشيئة
الله وقدره وقال الزمخشري يجهلون فيقسمون بالله جهد ايمانهم على ما لا يشعرون من
حال قلوبهم عند نزول الآيات قال او ولكن اكثر المسلمين يجهلون ان هولاء لا يومنون
الا ان يضطرهم فيطمعون في ايمانهم اذا جاءت الآية المقترحة وقال غيره من المعتزلة
يجهلون انهم يبقون كفارا عند ظهور الآيات التي اقترحوها وقال الجبائي الا ان يشاء الله
يدل على حدوث مشيئته اذ لو كانت قديمة لم يجز ان يعلق عليها الحادث لانها شرط
ويلزم من حصول المشروط حصول الشرط والنص دل على حدوث الايمان فوجب كون الشرط
حادثا وهو المشيئة واجاب ابو عبد الله الرازي بان المشيئة وان كانت قديمة تعلقها
باحداث ذلك المحدث في الحالة اضافة حادثة انتهى وهذه الآية موئسة من ايمان هولاء الذين
اقترحوا الآيات الا من شاء الله منهم ولذلك جاء قوله الا ان يشاء الله وهم من ختم لهم بالسعادة
فآمن منهم وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن يوحي بعضهم الى بعض زخرف
القول غرورا • المعنى مثل جعل هولاء الكفار المقترحين الآيات وغيرهم اعداء لك جعلنا لمن قبلك
من الانبياء اعداء شياطين الانس والجن اي متمردي الصنفين يوحي يلقي في خفية بعضهم
الى بعض اي بعض الصنف الجني الى بعض الصنف الانسي ويوحي شياطين الجن الى شياطين الانس
زخرف القول اي محسنه ومزينه وثمرة هذا الجعل الامتحان فيظهر الصبر على ما ينوبه من من
يعاديهم فيعظم الثواب والاجر وفي هذا التسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتانيس بمن تقدمه
من الانبياء وانك لست منفردا بعداوة من عاصرك بل هذه سنة من قبلك من الانبياء وعدوا كما
قلنا قبل في معنى اعداء وقال تعالى وهم لكم عدو بئس للظالمين بدلا وقال الشاعر

اذا انا لم انفع صديقي بوده • فان عدوي لن يضرهم بغضي

واعرب الحوفي والزمخشري وابن عطية وابو البقاء هنا كاعرابهم وجعلوا لله شركاء الجن وجوزوا
في شياطين البدلية من عدوا كما جوزوا هناك بدلية الجن من شركاء وقد رددناه عليهم والظاهر
ان قوله شياطين الانس والجن هو من اضافة الصفة الى الموصوف اي الانس والجن الشياطين ويلزم
ان يكون من الانس شياطين ومن الجن شياطين والشيطان هو المتمرد من الصنفين كما شرحناه
وهذا قول قتادة ومجاهد والحسن وكذا فهم ابي ذر من قول الرسول له هل تعوذت من شياطين
الجن والانس قلت يا رسول الله وهل للانس من شياطين قال نعم وهم شر من شياطين الجن
وقال مالك بن دينار شيطان الانس علي اشد من شيطان الجن لاني اذا تعوذت بالله ذهب
عني شيطان الجن وشيطان الانس يجيئني ويجرني الى المعاصي عيانا وقال عطاء انما اعداء
النبي صلى الله عليه وسلم من شياطين الانس فالوليد بن المغيرة والعاصي بن وايل وابو جهل
ابن هشام والعاصي بن عمرو وزمعة بن الاسود والنضر بن الحرث والاسود بن عبد الاسد
وعتبة وشيبة ابنا ربيعة وعتبة بن ابي معيط والوليد بن عتبة وابي وامية ابنا خلف ونبيه ومنبه
ابنا الحجاج وعتبة بن عبد العزي ومعتب بن عبد العزي وفي الحديث ما منكم من احد الا وقد وكل
به قرينه من الجن قيل ولا انت يا رسول الله قال ولا انا الا ان الله اعانني عليه فاسلم
فلا يامرني الا بخير وقيل الاضافة ليست من باب اضافة الصفة للموصوف بل هي من باب غلام زيد
اي شياطين الانس والجن اي مسترد من مغوين لهم وعلى هذا فسره عكرمة والضحاك والسدي والكلبي
قالوا ابليس من الانس شياطين والمعنى شياطين الانس التي مع الانس وشياطين الجن التي مع الجن
قسم ابليس جنده فريقا الى الانس وفريقا الى الجن فاذا التقوا قال بعضهم لبعض اضللت صاحبي
بما اضلك هو به صاحبه ورجحت هذه الاضافة بان اصل الاضافة المغايرة بين المضاف والمضاف
اليه ورجحت الاضافة السابقة بان المقصود التسلي والاتساء عمن سبق من الانبياء اذ كان
في اممهم من يعاديهم كما في ملة محمد من كان يعاديه وهم شياطين الانس والظاهر في جعلنا انه
تعالى هو مصيرهم اعداء للانبياء والعداوة للانبياء معصية وكفر فاقتضى انه خالق ذلك وتاول
المعتزلة هذا الظاهر فقال الزمخشري وكما خلينا بينك وبين اعدائك كذلك فعلنا بمن قبلك

من الانبياء واعداءهم لم يمنعهم من العداوة انتهى وهذا قول الكعبي قال خلى بينه وبينه وقال
الجبائي الجعل هنا الحكم والبيان يقال كفره حكم بكفره وعدله اخبر عن عدالته ولما بين للرسول
كونهم اعداء لهم قال جعلهم اعداء لهم وقال ابو بكر الاصم لما ارسله الله الى العالمين •
وخصه بالمعجزات حسدوه وصار الحسد سببا للعداوة القوية فلهذا التاويل قال جعلهم
له اعداء كما قال الشاعر • فانت صيرتهم لي حسدا • وذلك يقتضي صيرورتهم اعداء
للانبياء وانتصب غرورا على انه مفعول له وجوزوا ان يكون مصدرا ليوحي لانه بمعنى يغر بعضهم
بعضا او مصدرا في موضع الحال اي غارين ولو شاء ربك ما فعلوه اي ما فعلوا العداوة او الوحي
او الزخرف او القول او الغرور اوجه ذكرها فذرهم وما يفترون • اي اتركهم وما يفترون
من تكذيبك ويتضمن الوعيد والتهديد قال ابن عباس يريد ما زين لهم ابليس وما غرهم به
انتهى وظاهر الامر الموادعة وهي منسوخة باية القتال قال قتادة كل ذر في كتاب الله فهو
منسوخ بالقتال وما بمعنى الذي او موصوفة او مصدرية ولتصغى اليه افيدة الذين لا يومنون
بالآخرة وليرضوه وليقترفوا ما هم مقترفون • اي ولتميل اليه الضمير يعود على ما عاد عليه
في فعلوه وليرضوه وليكتسبوا ما هم مكتسبون من الآثام واللام لام كي وهي معطوفة على
قوله غرورا المكان معناه للغرور فهي متعلقة بيوحي ونصب غرور الاجتماع شروط النصب
فيه وعدي يوحي الى هذا باللام لفوت شرط صريح المصدرية واختلاف الفاعل لان فاعل يوحي
هو بعضهم وفاعل يصغي هو افيدة وترتيب هذه المفاعيل في غاية الفصاحة لانه اولا يكون
الخداع فيكون الميل فيكون الرضى فيكون الفعل فكان كل واحد مسبب عما قبله وقال
الزمخشري ولتصغى جوابه محذوف تقديره وليكون ذلك جعلنا لكل نبي عدوا على ان اللام
لام الصيرورة والضمير في اليه يرجع الى ما رجع اليه الضمير في فعلوه اي وليميل الى ما ذكر
من عداوة الانبياء ووسوسة الشياطين افيدة الكفار انتهى وتسمية ما يتعلق به اللام جوابا
اصطلاح غريب وما قاله هو قول الزجاج قال تقديره ولتصغى اليه فعلوا ذلك فهي لام صيرورة
وذهب الاخفش الى ان ولتصغى هي لام كي وهي جواب لقسم محذوف تقديره والله لتصغى فوضع
لتصغى موضع ولتصغين فصار جواب القسم من قبيل المفرد كقولك والله ليقوم زيد التقدير
اقسم بالله لقيام زيد واستدل على ذلك بقول الشاعر •

• اذا قلت قدني قال بالله حلفة • لتغني عني ذا انايك اجمعا •

فقوله ولتصغى والرد عليه مذكور في كتب النحو وقرا النخعي والجراح بن عبد الله
ولتصغى من اصغى رباعيا وقرا الحسن بسكون اللام في الثلاثة وتابعته في ليرضوه وليقترفوا
وبالكسر في ولتصغى وقال ابو عمرو الداني قراءة الحسن انما هي ولتصغى بكسر الغين
انتهى وخرج سكون اللام في الثلاثة على انه شذوذ في لام كي وهي لام كي في الثلاثة وهي
معطوفة على غرورا وسكون لام كي في نحوها شاذ في السماع قوي في القياس قاله ابو الفتح
وقال غيره هي لام الامر في الثلاثة ويبعد ذلك في ولتصغى اثبات الياء وان كان قد جاء ذلك
في قليل من الكلام كقراءة قنبل انه من يتقي ويصبر على انه يحتمل التاويل وقيل هي في ولتصغى
لام كي سكنت شذوذا وفي ليرضوه وليقترفوا لام الامر مضمنا التهديد والوعيد كقوله
اعملوا ما شئتم وفي قوله ما هم مقترفون انها تفيد التعظيم والتبشيع لما يعملون فغشيهم
من اليم ما غشيهم افغير الله ابتغي حكما وهو الذي انزل اليكم الكتاب مفصلا قال مشركو
قريش للرسول اجعل بيننا وبينك حكما من احبار اليهود وان شئت من اساقفة النصارى
ليخبرنا عنك بما في كتابهم من امرك فنزلت ووجه نظمها بما قبلها انه لما حكى حلف الكفار
واجاب بانه لا فائدة في اظهار الآيات المقترحة لهم لانهم يبقون مصرين على الكفر بين الدليل
على نبوته بانزال القرآن عليه وقد عجز الخلق عن معارضته وحكم فيه بنبوته وباشتمال التوراة
والانجيل على انه رسول حق وان القرآن كتاب من عند الله حق ووجه آخر وهو انه لما ذكر
العداوة وتهددهم قالوا ما ذكرناه في سبب النزول وكان من عادتهم اذا التبس عليهم امر
واختلفوا فيه جعلوا بينهم هاهنا حكما فامره الله ان يقول افغير الله ابتغي حكما وهذا
استفهام معناه النفي اي لا ابتغي حكما غير الله قال الكرماني والحكم ابلغ من الحاكم لانه من

فوا

عرف منه الحكم مرة بعد اخري والحاكم اسم فاعل يصدق علي المرة الواحدة وقال اسماعيل الضرير
الفرق بينهما ان الحكم لا يحكم الا بالحق والحاكم يحكم بالحق وبغير الحق وقال ابن عطية نحوه قال
الحكم ابلغ من الحاكم اذ هي صيغة للعدل من الحكام والحاكم جار علي الفعل وقد يقال للجاير انتهي
وكانه اشارة الي حكم الله عليهم بانهم لا يؤمنون ولو بعث اليهم كل الايات او حكمه بان جعل
للانبياء اعداء وحكما اي فاصلا بين الحق والباطل وجوزوا في اعراب غيران يكون مفعولا
لابتغي وحكما حال وعكسه واجاز الحوفي وابن عطية انه ينتصب علي التمييز عن غيرهم كقولهم ان
لنا غيرها ❊ منجه وحكاه ابو البقاء فالكتاب القران ومفصلا موضحا مزال الاشكال
او مفصلا بالوعد والوعيد او مفصلا مفرقا علي حسب المصالح اي لم ينزله مجموعا او مفصلا
فيه الاحكام من النهي والامر والحلال والحرام والواجب والمندوب والضلال والهدي
او مفصلا مبينا فيه الفصل بين الحق والباطل والشهادة لي بالصدق وعليكم بالافتراء اقوال
خمسة وبهذه الاية خاصمت الخوارج عليا في تكفيرهم بالتحكيم وهذه الجملة حالية والذين اتيناهم
الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق والذين اتيناهم اعطيناهم علم التوراة والانجيل والزبور
والصحف والمراد علماء اهل الكتاب فهو عام بمعني الخصوص وهذه الجملة تكون استينافا وتتضمن
الاستشهاد بمؤمني اهل الكتاب والطعن علي مشركيهم وحسدتهم والعضد في الدلالة بان القران
حق بعلم اهل الكتاب انه حق لتصديقه كتبهم وموافقته لها فلا تكونن من الممترين قيل
الخطاب للرسول خطاب لامته وقيل لكل سامع اي اذا ظهرت الدلالة فلا ينبغي ان يمتري
فيه وقيل هو من باب التهييج والالهاب كقوله ولا تكونن من المشركين وقيل فلا تكونن من
الممترين في ان اهل الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق ولا يريبك جحود اكثرهم وكفرهم
وقرأ ابن عامر وحفص منزل بالتشديد والباقون بالتخفيف وتمت كلمات ربك صدقا وعدلا
لما تقدم من اول السورة الي هنا دلايل التوحيد والنبوة والطعن علي مخالفي ذلك وكان من هنا
الي اخر السورة احكام وقصص ناسب ذكر هذه الاية هنا اي تمت اقضيته واقداره قاله ابن عباس
وقال قتادة كلمات الله هو القران وقال الزمخشري كل ما اخبر به ونهي وامر ووعد واوعد وقال الحسن
صدقا في الوعد وعدلا في الوعيد وقيل في ما تضمن من خبر وحكم او فيما كان وما يكون او فيما امر وما
نهي او في الترغيب والترهيب او فيما قال هؤلاء الي الجنة وهؤلاء الي النار او في الثواب
والعقاب او في نصرة اوليائه وخذلان اعدائه او في نصرة الرسول ببدر واهلاك اعدائه او في
الارشاد والاضلال او في الغفران والتعذيب او في الفضل والمنع او في توسيع الرزق وتقتيره
او في عطاياه وبلاياه وهذه الاقوال اقلها المقول فسر به الصدق والمعطوف فسر به العدل واعرب
الحوفي والزمخشري وابن عطية وابو البقاء صدقا وعدلا مصدرين في موضع الحال والطبري تمييزا
وجوزه ابو البقاء مفعولا لاجله وليس المعني في تمت انها كان بها نقص فكملت وانما المعني
استمرت وصحت كما جاء في الحديث وتم حمزة علي اسلامه وكقوله تعالي وتمت كلمة ربك الحسني اي استمرت
وهي عبارة عن نفوذ اقضيته وقرأ الكوفيون هنا وفي يونس في الموضعين وفي المؤمن
كلمة بالافراد ونافع جميع ذلك كلمات بالجمع تابعه ابو عمرو وابن كثير هنا ولا مبدل لكلماته اي لا مغير
لاقضيته او لا مبدل لكلمات القران فلا يلحقها تغيير لا في المعني ولا في اللفظ وفي حرف ابي
لا مبدل لكلمات الله وهو السميع العليم ❊ اي السميع للاقوال العليم بالضماير وان تطع
اكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله اي وان توافقهم فيما هم عليه من عبادة غير الله وشرع
ما شرعوه بغير اذن الله اكثر لان الاكثر اذ ذاك كانوا كفارا والارض هنا الدنيا قاله ابن عباس
وقيل اكثر من في الارض رؤساء مكة والارض خاص بارض مكة وكثيرا ما ذم الله الاكثر في كتابه
والغالب انه لا يتابع الاكثر الا للذين يتبعون اهواءهم ان يتبعون الا الظن اي ليسوا
لاجعين في عقايدهم الي علم ولا فيما شرعوه الي حكم الله وان هم الا يخرصون ❊ اي يحدرون ويحزرون
وهذا تاكيد لما قبله ومن المفترين من خص هذه الطاعة واتباعهم الظن وخرصهم بامر الذبايح
وحكي ان سبب النزول مجادلة المشركين الرسول بامر الذبايح وقولهم تاكل ما تقتل ولا تاكل ما قتل
الله فنزلت مخبرة انهم يقدرون يظنون ويخرصهم ان ربك هو اعلم من يضل عن سبيله وهو اعلم
بالمهتدين ❊ لما ذكر تعالي يضلوك عن سبيل الله اخبر انه اعلم العالمين بالضال والمهتدي والمعني

انه اعلم بهم وبك فانهم الضالون وانت المهتدي ومن قيل في موضع جر علي اسقاط حرف الجر وابقاء
عمله وهذا ليس بجيد لان مثل هذا لا يجوز الا في الشعر نحو اضرب السيف اي بالسيف وقال ابو الفتح
في موضع نصب باعلم بعد حذف حرف الجر وهذا ليس بجيد لان افعل التفضيل لا يعمل النصب
في المفعول به وقال ابو علي في موضع نصب بفعل محذوف اي يعلم من يضل ودل علي حذفه اعلم
ومثاله ما انشده ابو زيد واضرب منا بالسيوف القوانسا اي نضرب القوانس وهي اذ ذاك
موصولة وصلتها يضل وجوز ابو البقاء ان تكون موصوفة بالفعل وقال الكسائي والمبرد
والزجاج ومكي في موضع رفع وهي استفهامية مبتداء والخبر يضل والجملة في موضع نصب باعلم
اي اعلم ايهم الناس يضل كقوله لنعلم اي الحزبين وهذا ضعيف لان التعليق فرع عن جواز
العمل وافعل التفضيل لا يعمل في المفعول به فلا يعلق عنه والكوفيون يجيزون اعمال افعل
التفضيل في المفعول به والرد عليهم في كتب النحو وقرأ الحسن واحمد بن ابي سريج يضل بضم
الياء وفاعل يضل ضمير من ومفعوله محذوف اي من يضل الناس او ضمير الله علي معني يجده
ضالا او يخلق فيه الضلال وهذه الجملة خبرية تتضمن الوعيد والوعد لان كونه تعالي عالما
بالضال والمهتدي كناية عن مجازاتهما فكلوا مما ذكر اسم الله عليه ان كنتم باياته مؤمنين ❊
ذكر ان السبب في نزولها انهم قالوا للرسول من قتل الشاة التي ماتت قال الله قالوا فتزعم ان
ما قتلت انت واصحابك وما قتله الصقر والكلب حلال وما قتله الله حرام وقال عكرمة
لما انزل تحريم الميتة كتب مجوس فارس الي مشركي قريش وكانوا اولياءهم في الجاهلية وبينهم
مكاتبة ان محمدا واصحابه يزعمون انهم يتبعون امر الله ثم يزعمون ان ما ذبحوا فهو حلال وما
ذبح الله فهو حرام فوقع في انفس ناس من المسلمين فانزل الله ولا تاكلوا مما ولما تضمنت الاية
التي قبلها الانكار علي اتباع المضلين الذين يحلون الحرام ويحرمون الحلال وكانوا يسمون
في كثير مما يذكرونه اسم الهتهم امر المؤمنين باكل ما سمي علي ذكاته اسم الله لا غيره من الهتهم امر اباحة
وما ذكر اسم الله عليه فهو المذكي لا ما مات حتف انفه وقال الزمخشري فكلوا مسبب عن
انكار اتباع المضلين وعلق اكل كل ما سمي الله علي ذكاته بالايمان كما نقول اطعني ان كنت ابني اي
انتم مؤمنون فلا تخالفوا امر الله وهو حث علي اكل ما احل وترك ما حرم وما لكم ان لا تاكلوا مما
ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه اي واي غرض لكم في الامتناع من
اكل ما ذكر اسم الله عليه وهو استفهام يتضمن الانكار علي من امتنع من ذلك اي لا شي يمنع من ذلك
وقد فصل لكم في هذه السورة لانها علي ما نقل مكية ونزلت في مرة واحدة فلا يناسب ان يكون
وقد فصل راجعا الي تفصيل البقرة والمايدة لتاخرهما في النزول عن هذه السورة وقال الزمخشري
وقد فصل لكم ما حرم عليكم مما لم يحرم عليكم وهو قوله حرمت عليكم الميتة انتهي وذكرنا ان تفصيل
التحريم بما في البقرة والمايدة ولا يناسب ودعوي زيادة لا هنا لا حاجة اليها والمعني علي كونها
نافية صحيح واضح وان لا تاكلوا اصله في ان لا تاكلوا فحذف في المتعلقة بما تعلق به لكم الواقع
خبرا لما الاستفهامية ونفي ان لا تاكلوا علي الخلاف اهو منصوب او مجرور ومن ذهب الي ان
ان لا تاكلوا في موضع الحال اي تاركين الاكل فقوله ضعيف لان ان ومعمولها لا تقع حالا وهذا
منصوص عليه من س ولا نعلم مخالفا ممن يعتبر وله علة مذكورة في النحو والجملة من قوله
وقد فصل في موضع الحال وقرأ العربيان وابن كثير فصل وحرم مبنيا للمفعول ونافع
وحفص فصل وحرم علي بنائهما للفاعل والاخوان وابو بكر فصل مبنيا للفاعل وحرم مبنيا للمفعول
وعطية كذلك الا انه خفف الصاد ومعني الا ما اضطررتم اليه من ما حرم عليكم في حالة
الاختيار فانه حلال لكم في حالة الاضطرار قال ابن عطية وما يريد بها جميع ما حرم كالميتة
وغيرها قال هو والحوفي وهي في موضع نصب بالاستثناء والاستثناء منقطع وقال ابو البقاء
ما في موضع نصب علي الاستثناء من الجنس من طريق المعني كانه وبخهم بترك الاكل مما سمي عليه
وذلك يتضمن اباحة الاكل مطلقا وان كثيرا ليضلون باهوائهم بغير علم اي وان كثيرا من
الكفار المجادلين في المطاعم وغيرها ليضلون بالتحريم والتحليل باهوائهم وشهواتهم بغير
علم اي بغير شرع من الله بل بمجرد اهوائهم كعمرو بن لحي ومن دونه من المشركين كابي الاحوص
ابن مالك الجشمي وجليس بن يزيد القرشي الذي اتخذ والبحاير والسوايب وقرأ

ابن كثير وابو عمرو ليضلون بفتح اليآء هنا وفي يونس ربنا ليضلوا وفي ابراهيم اندادا ليضلوا وفي
الحج ثاني عطفه ليضل وفي لقمن ليضل عن سبيل الله وفي الزمر اندادا ليضل وضمها الكوفيون
في الستة وافقهم الصاحبان الا في يونس وهنا فتحها ان ربك هو اعلم بالمعتدين ○ اي
بالمجاوزين الحد في الاعتداء فيحللون ويحرمون من غير اذن الله وهذا اخبار يتضمن الوعيد
الشديد لمن اعتدي اي فيجازيهم علي اعتدائهم وذروا ظاهر الاثم وباطنه الاثم عام في جميع
المعاصي لما عتب عليهم في ترك اكل ما سمي الله عليه امروا بترك الاثم ما فعل ظاهرا وما فعل
في خفية فكانه قال فاتركوا المعاصي ظاهرها وباطنها قاله ابو العالية ومجاهد وقتادة
وعطاء وابن الانباري والزجاج وقال ابن عباس ظاهره الزنا وقال السدي الزنا الشهير
الذي كانت العرب تفعله وباطنه اتخاذ الاخدان وقال ابن جبير ظاهره ما نص الله علي تحريمه
بقوله حرمت عليكم الاية ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء الاية والباطن الزنا وقال ابن زيد
ظاهره نزع اثوابهم اذ كانوا يطوفون بالبيت عراة وباطنه الزنا وقيل ظاهره عمل الجوارح وباطنه
عمل القلب من الكبر والحسد والعجب وسوء الاعتقاد وغير ذلك من معاصي القلب وقيل ظاهره
الخمر وباطنه النبيذ الماءكث وقال مجاهد ايضا ظاهره الزنا وباطنه ما نواه وقال الماتريدي
الاليق ان يحمل ظاهر الاثم وباطنه علي اكل الميتة وما لم يذكر اسم الله عليه وقال مقاتل الاثم هنا
الشرك وقال غيره جميع الذنوب سوي الشرك وكل هذه الاقوال تخصيصات لا دليل عليها والظاهر
العموم في المعاصي كلها من الشرك وغيره ظاهرها وخفيها ويدخل في هذا العموم كل ما ذكروه
ان الذين يكسبون الاثم سيجزون بما كانوا يقترفون ○ اي يكسبون الاثم في الدنيا سيجزون
في الاخرة وهذا وعيد وتهديد للعصاة ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق
قال السخاوي قال مكحول وعطاء وعكرمة هي منسوخة بقوله وطعام الذين اوتوا الكتاب حل
لكم وروي عن ابي الدرداء وعبادة بن الصامت مثل ذلك واجاز ذبائح اهل الكتاب وان لم يذكر
اسم الله عليها وذهب جماعة الي ان الاية محكمة ولا يجوز لنا ان ناكل من ذبائحهم الا ما ذكر عليه
اسم الله وروي ذلك عن علي وعايشة وابن عمر انتهي ولا يسمي هذا نسخا بل هو تخصيص ولما امر باكل
ما سمي الله عليه وكان مفهومه انه لا ياكل مما لم يذكر اسم الله اكد هذا المفهوم بالنهي عنه والظاهر
تحريم الاكل مما لم يذكر اسم الله عليه عمدا كان ترك التسمية او نسيانا وبه قال ابن عباس وابن عمر وعبد الله
ابن عياش بن ابي ربيعة وعبد الله بن يزيد الخطمي وابن سيرين والشعبي ونافع وابو ثور وداود واحمد
في رواية وقال ابو هريرة وابن عباس ايضا في رواية وابو عياض وابو رافع وعطاء وابن المسيب
والحسن وجابر وعكرمة وطاووس والنخعي وقتادة وابن زيد وعبد الرحمن بن ابي ليلى وربيعة
ومالك في رواية والشافعي والاصم يحل اكل متروك التسمية عمدا كان الترك او نسيانا وقال مجاهد
وطاووس ايضا وابن شهاب وابن جبير وعطاء في رواية وابو حنيفة واصحابه والثوري والحسن
ابن حي والحسن بن صالح واسحق ومالك في رواية واحمد وابن القسم وعيسي واصبغ يوكل ان
كان الترك ناسيا وان كان عمدا لم يوكل واختاره النحاس وقال لا يسمي فاسقا اذا كان ناسيا
وروي عن علي وابن عباس جواز اكل ذبيحة الناسي للتسمية وقال ابن عطية وهذا قول الجمهور
وقال اشهب والطبري توكل ذبيحة تارك التسمية عمدا الا ان يكون مستخفا وقال ابو بكر
الابهري يكره اكل ذبيحة تارك التسمية عمدا وتحتاج هذه التخصيصات الي دلايل والظاهر
ان المراد بقوله مما لم يذكر اسم الله عليه ظاهره لعموم الاية وهو متروك التسمية وقال ابن عباس
في رواية انه الميتة وعنه انه الميتة والمنخنقة الي وما ذبح علي النصب وقال عطاء ذبائح
للاوثان كانت العرب تفعل ذلك وقال ابن بحر صيد المشركين لانهم لا يسمون عند ارسال السهم
ولا هم من اهل التسمية قال الحسن لفسق لكفر قال الكرماني يريد مع الاستحلال وقال غيره
لفسق لمعصية والضمير في وانه عائد علي المصدر الدال عليه تاكلوا اي وان الاكل قاله
الزمخشري واقتصر عليه وجوز معه الحوفي ان يعود علي ما من قوله مما لم يذكر وجوز معه
ابن عطية ان يعود علي الذكر الذي يتضمنه قوله لم يذكر انتهي ويعني انه عايد علي المصدر
المنفي كانه قيل وان ترك الذكر لفسق وهذه الجملة لا موضع لها من الاعراب وتضمنت معني
التعليل فكانه قيل لفسقه وان الشياطين ليوحون الي اوليائهم ليجادلوكم اي وان شياطين الجن

قاله

قاله ابن عباس وعبد الله بن كثير وقال عكرمة مردة الانس من مجوس فارس وتقدم ذكر كتابتهم
الي قريش اي ليوسوسون الي كفار قريش بالهامهم تلك الحجة في امر الذبائح التي تقدم ذكرها
او علي السنة الكهان في زمانهم ليجادلوكم قال الزمخشري بقولهم ولا تاكلون مما قتل الله وبهذا
يرجح تاويل من تاول بالميتة انتهي والاحسن حمل الاية علي عدم التخصيص بما ذكروه بل هذا اخبار
ان ما صدر من جدال الكفار للمؤمنين ومنازعتهم فانما هو من الشياطين يوسوسون لهم به
ولذلك ختم بقوله وان اطعتموهم انكم لمشركون ○ اي وان اطعتم اولياء الشيطان انكم لمشركون
لان طاعتهم طاعة للشياطين وذاك اشراك ولا يكون مشركا حقيقة حتي يطيعه في الاعتقاد
واما اذا اطاعه في الفعل وهو سليم الاعتقاد فهو فاسق وهذه الجملة اخبار يتضمن الوعيد
واصعب ما علي المرء من ان يشبه المشرك فضلا ان يحكم عليه بالشرك وحكي عن ابن عباس
ان الذين جادلوا بتلك الحجة قوم من اليهود لا تاكل الميتة اللهم ان قالوا ذلك علي سبيل
المغالطة واجابتهم عن العرب فيمكن وجواب الشرط زعم الحوفي انه انكم لمشركون علي حذف الفاء
اي فانكم وهذا الحذف من الضرائر فلا يكون في القران وانما الجواب محذوف وانكم لمشركون
جواب قسم محذوف التقدير والله ان اطعتموهم كقوله وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن وكقوله
وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن واكثر ما يستعمل هذا التركيب بتقديم اللام الموذنة بالقسم
المحذوف علي ان الشرطية كقوله لئن اخرجوا لا يخرجون معهم وحذف جواب الشرط لدلالة جواب
القسم عليه او من كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس
بخارج منها قال ابن عباس نزلت في حمزة وابي جهل رمي الرسول بفرث فاخبر بذلك حمزة حين رجع من
قنصه وبيده قوس وكان لم يسلم فغضب فعلا بها ابا جهل وهو يتضرع اليه ويقول سفه عقولنا
وسب الهتنا وخالف اباءنا فقال لحمزة ومن اسفه منكم تعبدون الحجارة من دون الله واسلم
وعن ابن عباس ايضا انها نزلت في عمار وابي جهل وقال زيد بن اسلم في عمر وابي جهل لما تقدم ذكر
المؤمنين والكافرين مثل تعالي فيهما بان شبه المؤمن بعد ان كان كافرا بالحي المجعول له نور
يتصرف كيف سلك والكافر بالمتخبط في الظلمات المستقر فيها دائما ليظهر الفرق بين الفريقين
والموت والحيوة والنور والظلمة مجاز فالظلمة مجاز عن الكفر والحيوة مجاز عن الايمان والموت
مجاز عن الكفر وقال الماتريدي الموت مجاز عن كونه في ظلمة البطن لا يبصر ولا يعقل شيئا ثم
اخرج فابصر وعقل فقول لا يستوي من اخرج من الظلمات ومن ترك فيها فكذلك لا يستوي المؤمن
الذي يبصر الحق ويعمل به والكافر الذي لا يبصر ويخوض فيه قول ابن بحر قال او من كان نطفة
او علقة او مضغة فصورناه ونفخنا فيه الروح انتهي واما النور فهو نور الحكمة او نور الدين او
القران اقوال وقال ابو عبد الله الرازي الحيوة الاستعداد لقبول المعارف فتحصل له علوم
كلية اولية وهي المسماة بالعقل والنور ما توصل اليه تركيب تلك البديهات من المجهولات النظرية
ومشيه في الناس كونه صار محضرا للمعارف القدسية والحلايا الروحانية ناظرا اليها ويمكن ان
يقال الحيوة الاستعداد القائم بجوهر الروح والنور اتصال نور الوحي والتنزيل به فالبصيرة
لا بد فيها من امرين سلامة حاسة العقل وطلوع نور الوحي كما ان البصر لا بد فيه من امرين
سلامة الحاسة وطلوع الشمس انتهي ملخصا وهو بعيد من مناحي كلام العرب ومفهوماتها ولما
ذكر صفة الاحسان الي العبد المؤمن نسب ذلك اليه فقال فاحييناه وجعلنا وفي صفة الكافر
لم ينسبها الي نفسه بل قال كمن مثله في الظلمات ولما كانت انواع الكفر متعددة قال في الظلمات
ولما ذكر جعل النور للميت قال يمشي به في الناس اي يصحبه كيف تقلب وقال في الناس اشارة الي
تنويره علي نفسه وعلي غيره من الناس فذكر ان منفعة المؤمن ليست مقتصرة علي نفسه وقابل
تصرفه بالنور وملازمة النور له باستقرار الكافر في الظلمات وكونه لا يفارقها واكد ذلك
بدخول الباء في خبر ليس وبعد قول من قال ان النور والظلمة هما يوم القيامة اشارة
الي قوله يسعي نورهم بين ايديهم وبايمانهم والي ظلمة جهنم وتقدم الكلام علي مثل في قوله كمثل
الذي استوقد نارا وقرا طلحة افمن بالفاء بدل الواو كذلك زين للكافرين ما كانوا
يعملون ○ الاشارة بذلك الي احياء المؤمن او الي كون الكافر في الظلمات اي كما احيينا المؤمن
زين للكافرين او كينونة الكافر في الظلمات زين للكافرين والفاعل محذوف قال الحسن

هو الشيطان وقال غيره الله تعالى وجوزا الوجهين الزمخشري وتقدم الكلام في التزيين وقيل
المزين الاكابر للاصاغر وكذلك جعلنا في كل قرية اكابر مجرميها ليمكروا فيها اي كما جعلنا
في مكة صناديدها ليمكروا فيها جعلنا في كل قرية وتضمن ذلك تسلية حال الكفرة المعاصرين
للرسول اذ حالهم حال من تقدمهم من نظرائهم الكفار وقال عكرمة نزلت في المستهزئين يعني
ان التمثيل لهم وقيل هو معطوف على كذلك زين فتكون الاشارة فيه الى ما اشار اليه بقوله كذلك
زين وجعلنا بمعنى صيرنا ومفعولها الاول اكابر مجرميها وفي كل قرية المفعول الثاني واكابر على هذا
مضاف الى مجرميها واجاز ابو البقاء ان تكون مجرميها بدلا من اكابر واجاز ابن عطية ان يكون
مجرميها المفعول الاول واكابر المفعول الثاني والتقدير مجرميها اكابر وما اجازاه خطأ
وذهول عن قاعدة نحوية وهو ان افعل التفضيل اذا كان بغير من ملفوظا بها او مقدرة او مضافا
الى نكرة كان مفردا مذكرا دائما سواء كان لمذكر او مؤنث مفردا او مثنى او مجموع واذا انثى
او جمع طابق ما هو له في ذلك ولزمه احد امرين اما الالف واللام او الاضافة الى معرفة واذا
تقرر هذا فالقول بان مجرميها بدل من اكابر او ان مجرميها مفعول اول خطأ لالتزامه
ان يبقى اكابر مجموعا وليس فيه الف ولام ولا هو مضاف الى معرفة وذلك لا يجوز وقد تنبه
الكرماني لهذه القاعدة فقال اضاف الاكابر الى مجرميها لان افعل لا يجمع الا مع الالف واللام
او مع الاضافة انتهى وكان ينبغي ان يقيد فيقول او مع الاضافة الى معرفة وقدر بعضهم المفعول
الثاني محذوفا اي فساقا ليمكروا فيها وهو ضعيف جدا لا يجوز ان يحمل القران عليه وقال ابن
عطية ويقال اكابرة كما قالوا احمر واحامرة ومنه قول الشاعر

ان الاحامرة الثلاثة اهلكت مالي وكنت بهن قدما مولعا

انتهى ولا اعلم احدا اجاز في الافاضل ان يقال الافاضلة بل الذي ذكر النحويون ان افعل التفضيل
يجمع للمذكر على الافضلين او الافاضل وخص الاكابر لانهم اقدر على الفساد والتحيل والمكر ولرياستهم
وسعة ارزاقهم واستتباعهم الضعفاء والمحاويج قال البغوي سنة الله انه جعل اتباع الرسل
الضعفاء كما قال واتبعك الارذلون وجعل فساقهم اكابرهم وكان قد جلس على طريق مكة اربعة نفر
ليصرفوا الناس عن الايمان بالرسول يقولون لكل من يقدم اياك وهذا الرجل فانه كاهن ساحر كذاب
وهذه الاية تسلية للرسول اذ حاله في ان كان رؤساء قومه يعاندونه كما كان في قرية قرية من
بعاثة الانبياء وقرا ابن مسلم اكبر مجرميها وافعل التفضيل اذا اضيف الى معرفة وكان لمثنى
او مجموع او مؤنث جاز ان يطابق وجاز ان يفرد كقوله ولتجدنهم احرص الناس على حيوة وتحرير هذا
وتفصيله وخلافه مذكور في علم النحو واللام ليمكروا لام كي وقيل لام العاقبة والصيرورة وما يمكرون
الا بانفسهم وما يشعرون اي وباله يحيق بهم كما قال ولا يحيق المكر السيء الا باهله وما يشعرون بحيق
ذلك بهم ولا يعني نفي شعورهم على الاطلاق وهو مبالغة في نفي العلم اذ نفى عنهم الشعور الذي يكون
للبهائم واذا جاءتهم اية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتي رسل الله قال مقاتل روي ان الوليد
ابن المغيرة قال لو كانت النبوة حقا لكنت اولى بها منك لاني اكبر منك سنا واكثر منك مالا وروي ان ابا جهل
قال زاحمنا بنو عبد مناف في الشرف حتى اذا صرنا كفرسي رهان قالوا منا نبي يوحى اليه والله لا نرضى به
ولا نتبعه ابدا الا ان ياتينا وحي كما ياتيه فنزلت ونحوه بل يريد كل امرئ منهم ان يؤتى صحفا منشرة
والاية الدالة على صدق الرسول والضمير في جاءتهم عائد على الاكابر قاله الزجاج وقال غيره يعود
على المجادلين في اكل الميتة وتغييبه ايمانهم بحصول حتى نؤتى دليل على تحكمهم في دعواهم
واستبعاد منهم ان الايمان لا يقع منهم البتة اذ علقوه بمستحيل عندهم وقولهم رسل الله ليس فيه اقرار
بالرسل بل انما قالوا ذلك على سبيل التهكم والاستهزاء ولو كانوا موقنين غير معاندين لاتبعوا
رسل الله والمثلية كونهم يجري على ايديهم المعجزات من احياء الاموات وفلق البحر ونحو ذلك
كما جرت على ايدي الرسل او النبوة او جبريل والملائكة او انشقاق القمر او الدخان او اية من القران
تامرهم بالايمان اقوال اخرها للحسن وابن عباس وفيه تامرهم باتباع الرسول واولاها النبوة والرسالة
لقوله الله اعلم حيث يجعل رسالاته فظاهره يدل على ان المثلية هي في الرسالة وقال الماتريدي
اخبر عن غاية سفههم وانهم ينكرون رسالته عن علم بها ولولا ذلك ما تمنوا ان يؤتوا مثل ما اوتي
انتهى ولم يتمنوا ذلك انما اخبروا انهم لا يؤمنون حتى يؤتوا مثل ما اوتي الرسل تعليقا ذلك على ممتنع

وتقصدوا

وتقصدوا بذلك انهم لا يؤمنون البتة الله اعلم حيث يجعل رسالاته هذا استئناف انكار عليهم
وانه تعالى لا يصطفي للرسالة الا من علم انه يصلح لها وهو اعلم بالجهة التي يضعها فيها وقد وضعها
فيمن اختاره لها وهو رسول الله محمد صلى الله عليه وسلم دون اكابر مكة كابي جهل والوليد بن المغيرة
ونحوهما وقيل الابلغ في تصديق الرسل ان لا يكونوا قبل البعث مطاعين في قومهم لانهم ان كانوا
مطاعين قبل اتبعوا لاجل الطاعة السابقة وقالوا حيث لا يمكن اقرارها على الظرفية هنا قال
الحوفي لانه تعالى لا يكون في مكان اعلم منه في مكان فاذا لم تكن ظرفا كانت مفعولا على السعة والمفعول
على السعة لا يعمل فيه اعلم لانه لا يعمل في المفعولات فيكون العامل فيه فعلا دل عليه اعلم وقال
ابو البقاء التقدير يعلم موضع رسالاته وليس ظرفا لانه يصير التقدير يعلم في هذا المكان كذا
وليس المعنى عليه وكذا قدره ابن عطية وقال التبريزي حيث هنا اسم لا ظرف انتصب
انتصاب المفعول كما في قول الشماخ

وحلاها عن ذي الاراكة عامر اخو الخضر يرمي حيث يكون النواحز

فجعل مفعولا به لانه ليس يريد انه يرمي شيئا حيث يكون النواحز انما يريد ان يرمي ذلك الموضع انتهى
وما اجازوه من انه مفعول به على السعة او مفعول به على غير السعة تاباه قواعد النحو لان النحاة
نصوا على ان حيث من الظروف التي لا تتصرف وشذ اضافة لدى اليها وجرها بالباء ونصوا
على ان الظرف الذي يتوسع فيه لا يكون الا متصرفا واذا كان الامر كذلك امتنع نصب حيث على
المفعول به لا على السعة ولا على غيرها والذي يظهر لي اقراره على الظرفية المجازية على ان تضمن
اعلم معنى ما يتعدى الى الظرف فيكون التقدير الله انفذ علما حيث يجعل رسالاته اي هو نافذ العلم
في الموضع الذي يجعل فيه رسالاته والظرفية هنا مجاز كما قلنا وروي حيث بالفتح فيحتمل حركة بناء
ويحتمل حركة اعراب ويكون ذلك على لغة بني فقعس فانهم يعربون حيث حكاها الكسائي وقرا
ابن كثير وحفص رسالته بالتوحيد وباقي السبعة على الجمع سيصيب الذين اجرموا صغار عند الله
وعذاب شديد بما كانوا يمكرون هذا وعيد شديد وعلق الاصابة بمن اجرم ليعم الاكابر وغيرهم
والصغار الذل والهوان يقال منه صغر يصغر وصغر يصغر صغرا وصغارا واسم الفاعل صاغر
وصغير وارض مصغرة لم يطل نبتها عن ابن السكيت وقابل الاكبرية بالصغار والعذاب الشديد
من الاسر والقتل في الدنيا والنار في الاخرة واصابة ذلك لهم بسبب مكرهم في قوله ليمكروا فيها وقوله
وما يمكرون الا بانفسهم وقدم الصغار على العذاب لانهم تمردوا عن اتباع الرسول وتكبروا وطلبوا
العز والكرامة فقوبلوا اولا بالهوان والذل ولما كانت الطاعة ينشا عنها التعظيم ثم الثواب عليها
نشا عن المعصية الاهانة ثم العقاب عليها ومعنى عند الله قال الزجاج في عرصة قضاء الاخرة
وقال الفراء في حكم الله كما تقول عند الشافعي اي في حكمه وقيل في سابق علمه وقيل ان الجزية
توضع عليهم لا محالة وان حكم الله بذلك مثبت عنده بانه سيكون ذلك فيهم وقال اسمعيل الضرير
في الكلام تقديم وتاخير اي صغار وعذاب شديد عند الله في الاخرة وانتصب عند بسيصيب او بلفظ
صغار لانه مصدر فيعمل او على انه صفة لصغار فيتعلق بمحذوف وقدره الزجاج ثابت عند الله
وما الظاهر انها مصدرية اي بكونهم يمكرون وقيل موصولة بمعنى الذي فمن يرد الله ان يهديه
يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كانما يصعد في السماء قال مقاتل
نزلت في الرسول عليه السلام وفي ابي جهل والهداية هنا مقابلة الضلالة والشرح كناية عن جعله
قابلا للاسلام متوسعا لقبول تكاليفه ونسبة ذلك الى الصدر مجاز عن ذات الشخص ولذلك قالوا
فلان واسع الصدر اذا كان الشخص محتملا ما يرد عليه من المشاق والتكاليف ونسبة ارادة الهدى
والضلال الى الله اسناد حقيقي لانه تعالى هو الخالق لذلك والموجد له والمريد له وشرح الصدر تسهيل
قبول الايمان عليه وتحسينه واعداده لقبوله وضمير فاعل الهدى عائد على الله اي يشرح الله صدره
وقيل يعود على الهدى المنسبك من ان يهديه اي يشرح الهدى صدره قال ابن عطية وينكب عليه
مذهب القدرية في خلق الاعمال انتهى وفي الحديث السؤال عن كيفية هذا الشرح وانه اذا
وقع النور في القلب انشرح الصدر واماراته الانابة الى دار الخلود والتجافي عن دار الغرور
والاستعداد للموت قبل الفوت والضيق والحرج كناية عن ضد الشرح واستغلاقه لعدم قبول
الايمان والحرج الشديد الضيق والضمير في يجعل عائد على الله ومعنى يجعل يصير لان الانشاء

يخلو اولا على الفطرة وهي كونه متهيئًا لما يلقى اليه ولما يجعل فيه فاذا اراد الله اضلاله اضله وجعله
لا يتسع للايمان ويحتمل ان يكون يجعل بمعنى يخلق وينتصب ضيقا حرجا على الحال اي يخلقه على هذه الهيئة
فلا يتسع للايمان ولا يقبله ولاعتزال ابي علي الفارسي ذهب الى ان يجعل هنا بمعنى سمى قال كقوله
وجعلوا الملايكة الذين هم عباد الرحمن اناثا قال اي سموهم او بمعنى يحكم له بالضيق كما تقول هذا يجعل
البصرة مصرا اي يحكم لها بحكمها فرارا من نسبة خلق ذلك الى الله تعالى ونظيره وجريا على مذهبه
الاعتزالي وبحوه في خروج اللفظ عن ظاهره قول الزمخشري قال ان يهديه ان يلطف به ولا يريد
ان يلطف الا بمن له لطف يشرح صدره للاسلام يلطف به حتى يرغب في الاسلام وتسكن اليه نفسه
ويحب الدخول فيه ومن يرد ان يضله ان يخذله ويخليه وشانه وهو الذي لا لطف له يجعل صدره
ضيقا حرجا يمنعه الطافه حتى يقسو قلبه وينبو عن قبول الحق وينسد فلا يدخله الايمان انتهي
وهذا كله اخراج اللفظ عن ظاهره وناء على مذهب المعتزلة والجملة التشبيهية معناها انه
كانه قال امتناعه ممكن لان صعود السما مثل فيما يبعد ويمتنع من الاستطاعة ويضيق عنه المقدرة
قاله الزمخشري وهو قريب من ناه وقيل ابن جريج وعطاء الخراساني والسدي قالوا اي كان هذا الضيق
الصدر الحرج يحاول الصعود في السما متى حاول الايمان او فكر فيه ويجد صعوبته عليه كصعوبة الصعود
في السماء انتهي ولامتناع ذلك عندهم حكى الله عنهم انهم اقترحوا فقالوا او ترقى في السماء وقال ابن جبير المعنى
لا يجد سلكا الا صعدا من شدة التضايق يريد ضاقت عليه الارض فطلب مصعدا الى السماء وقيل المعنى
انه عازب الراي طايرا القلب في الهوى كما يطير الشي الخفيف عند عصف الرياح **وقرا** ابن كثير
ضيقا هنا وفي الفرقان فاحتمل ان يكون مخففا من ضيق كما قالوا لين وقال الكسائي الضيق بالتشديد
في الاجرام وبالتخفيف في المعاني واحتمل ان يكون مصدرا قالوا في مصدر ضاق ضيق بفتح الضاد وكسرها
بمعنى واحد فاما ان نسب الى الصدر على المبالغة او على معنى الاضافة اي ذا ضيق او على جعله مجازا
عن اسم الفاعل وهذا على الاوجه الثلثة المقولة في نعت الاجرام بالمصادر **وقرا** نافع وابو بكر
حرجا بفتح الراء وهو مصدر اي ذا حرج او جعل نفس الحرج او بمعنى حرج بكسر الراء وروت عن عمر
وقراها له بعض الصحابة بالكسر فقال ابغوني رجلا من كنانة راعيا ولكن من بني مدلج فلما جاءه قال
يا فتى ما الحرجة عندكم قال الشجرة تكون بين الاشجار لا يصل اليها راعية ولا وحشية فقال عمر كذلك
قلب المنافق لا يصل اليه شي من الخير انتهي وهذا التنبيه والله اعلم على جهة اشتقاق الفعل من نفس
العين كقولهم استحجر واستنوق **وقرا** ابن كثير يصعد مضارع صعد **وقرا** ابو بكر
يصاعد اصله يتصاعد فادغم **وقرا** باقي السبعة يصعد بتشديد الصاد والعين واصله
يتصعد وبه اقرا عبد الله وابن مصرف والاعمش وقال ابو علي كانما يصعد من سفل الى علو ولم يرد
السماء المظلة بعينها كما قال **شعر** والعقد ود الطويل في غيهما اي في عنان نقانع وقال ابن عطية
ويحتمل ان يكون التشبيه بالمصاعد في عقبة كوود كانه يصعد بها في الهواء ويصعد معناه يعلو ويصعد
معناه يتكلف من ذلك ما يشق عليه ومنه قول عمر بن الخطاب ما تصعدني شي كما تصعدني خطبة النكاح
وروي ما تصعدني في خطبة كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يومنون اي مثل ذلك الجعل
جعل الصدر ضيقا حرجا ويصعد قاله الزجاج اي مثل ما قصصنا عليك يجعل ويعني يجعل الله الرجس
يلقي الله او يصير الله العذاب والرجس يعني العذاب قاله اهل اللغة وتقديمه يجعل بمعنى يحتمل ان
يكون معناها يلقي كما تقول جعلت متاعك بعضه على بعض وان تكون بمعنى يصير وعلى في موضع
المفعول الثاني وقال الزمخشري يجعل الله يعني الخذلان ومنع التوفيق وصفه بنقيض ما يوصف
به التوفيق من الطيب او اراد الفعل المودي الى الرجس وهو العذاب من الارتجاس وهو الاضطراب
انتهي وهو على طريقة الاعتزالي ونقيض الطيب النتن الرايحة الكريهة والرجس والنجس بمعنى واحد
قاله بعض اهل الكوفة وقال مجاهد الرجس كل ما لا خير فيه وقال عطاء وابن زيد وابو عبيدة الرجس
العذاب في الدنيا والاخرة وقال الزجاج اللعنة في الدنيا والعذاب في الاخرة وقيل الرجس السخط
وقال اسماعيل الضرير الرجس التكذيب واصله النتن الخبيث وهو نجاسة الكفر وهذا صراط ربك مستقيما
الاشارة بقوله وهذا الى القران والشرع الذي جاء به الرسول قاله ابن عباس او القران قاله
ابن مسعود او التوحيد قاله بعضهم او ما قرره في الايات المتقدمة في هذه الاية وفي غيرها من سهل

الهدي والضلال واضيف الصراط الى الرب على جهة انه من عنده وبامره مستقيما لا عوج فيه
وانتصب مستقيما على انه لا عوج فيه حال موكدة قد فصلنا الايات اي بينا ولم يترك فيها اجمالا
ولا التباسا لقوم يذكرون يتدبرون بعقولهم وكان الايات كانت شيا غايبا عنهم لم يذكروها
فلما فصلت تذكروها لهم دار السلام عند ربهم وهو وليهم بما كانوا يعملون اي لهم الجنة والسلام
اسم من اسماء الله تعالى كما قيل في الكعبة بيت الله قاله ابن عباس وقتادة واضيفت اليه تشريفا
او دار السلامة من كل افة والسلام والسلامة بمعنى كاللذاذ واللذاذة والضلال والضلالة
قاله الزجاج او دار السلام بمعنى التحية لان تحية اهلها فيها سلام قاله ابو سليمن الدمشقي ومعنى
عند ربهم في نزله وضيافته كما تقول نحن اليوم عند فلان اي في كرامته وضيافته قاله قوم
او في الاخرة بعد الحشر قاله ابن عطية او في ضمانه كما تقول لفلان على حق لا ينسى او ذخيرة لهم لا يعلمون
كنهها لقوله فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين قاله قوم منهم الزمخشري او على حذف مضاف
اي عند لقاء ربهم قاله قوم او في جواره كما جاء في جوار الرحمن في عدن جنة على الطريقة المجازية
الدالة على شرف الرتبة والمنزلة كما قال في صفة الملايكة ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته وكما
قال في مقعد صدق عند مليك مقتدر وكما قال ابن لي عندك بيتا في الجنة وهو وليهم اي مواليهم
ومحبهم او ناصرهم على اعدايهم او متوليهم بالجزاء على اعمالهم ويوم يحشرهم جميعا يا معشر الجن قد
استكثرتم من الانس الظاهر العموم في الثقلين لتقدم ذكر الشياطين وهم الجن والكفرة
اولياوهم والمومنون الذين لهم دار السلام قال معناه الزمخشري وابن عطية قال ابن عطية
ويدل عليه التاكيد العام بقوله جميعا وقال التبريزي وهذا التاكيد يدل على ان الضمير
في يحشرهم دخل فيه الجن حين حشرهم ثم ناداهم اما الثقلان فحسب او هما وغيرهما من الخلايق انتهي
ومن جعل ويوم معطوفا على بما كانوا يعملون ويوم يحشرهم فالعامل في الظرف وليهم وكان الضمير
خاصا بالمومنين وهو بعيد والاولى ان يكون الظرف معمولا لفعل القول المحكي به النداء اي
ويوم يحشرهم نقول يا معشر الجن وهو اولى مما اجاز بعضهم من نصبه باذكر مفعولا به لخروجه عن
الظرفية ومما اجاز الزمخشري من نصبه بفعل مضمر غير فعل القول واذكر تقديره عندهم ويوم يحشرهم
وقلنا يا معشر الجن كان ما لا يوصف لفظاعته لاستلزامه حذف جملتين من الكلام جملة وقلنا
وجملة العامل وقدر الزجاج فعل القول المحذوف مبنيا للمفعول التقدير فيقال لهم لانه
يبعد ان يكلمهم الله شفاها بدليل قوله ولا يكلمهم الله وندا وهم نداء شهرة وتوبيخ على رووس الاشهاد
والمعشر الجماعة ويجمع على معاشر كما جاء نحن معاشر الانبياء لا نورث **وقال الافوه**
شعر فينا معاشر لن يبنوا لقومهم وان بني قومهم ما افسدوا عادوا **شعر**
ومعنى الاستكثار هنا اضلالهم منهم كثيرا وجعلهم اتباعهم كما تقول استكثر فلان من الجنود واستكثر
فلان من الاشياع وقال ابن عباس ومجاهد وقتادة افرطتم في اضلالهم واغوايهم **وقرا**
حفص يحشرهم بالياء وباقي السبعة بالنون وقال اولياوهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض
وبلغنا اجلنا الذي اجلت لنا وقال اولياء الجن اي الكفار من الانس ربنا استمتع انتفع بعضنا
ببعض فانتفاع الانس بالشياطين حيث دلوهم على الشهوات وعلى التوصل اليها وانتفاع
الجن بالانس حيث اطاعوهم وساعدوهم على مرادهم في اغوايهم روي هذا المعنى عن ابن عباس وبه
قال محمد بن كعب والزجاج وقال ابن عباس ايضا ومقاتل استمتاع الانس بالجن قول بعضهم اعوذ
بعظيم هذا الوادي من شر اهله اذا بات بالوادي في سفره واستمتاع الجن بالانس افتخارهم
على قومهم وقولهم قد سدنا الانس حتى صاروا يعوذون بنا قال الكرماني كانوا يعتقدون ان
الارض مملوة جنا وان من لم يدخله جني في جواره خبله الاخرون وكذلك كانوا اذا قتلوا صيدا
استغاثوا بهم لانهم يعتقدون ان هذه البهايم للجن منها مراكبهم وقيل في كون عظامهم طعاما
للجن وادواث دوابهم علفا واستمتاع الانس بالجن استغاثتهم بهم على مقاصدهم حين يستخدمونهم
بالعزايم او يلقون اليهم بالمودة انتهي ووجوه الاستمتاع كثيرة تدخل هذه الاقوال كلها تحتها
فينبغي ان تعتقد في هذه الاقوال انها تمثيل في الاستمتاع لا حصر في واحد منها وظاهر قوله
استمتع بعضنا ببعض اي بعض الانس بالجن وبعض الجن بالانس وقيل المعنى استمتع بعض الانس ببعض

وبعض الجن ببعضه جعل الاستمتاع لبعض الصنف لبعضه والقول السابق بعض الصنفين والاجل
الذي بلغوه الموت قاله الجمهور وابن عباس والسدي وغيرهما وقيل البعث والحشر ولم يذكر
الزمخشري غيره وقيل هو الغاية التي انتهي اليها جميعهم من الاستمتاع وهذا القول منهم اعتذار
عن الجن في كونهم استكثروا منهم واشارة الي ان ذلك بقدرك وقضائك اذ لكل كتاب اجل واعتراف
بما كان منهم من طاعة الشياطين واتباع الهوي والتكذيب بالبعث واستسلام وتحسر علي حالهم
وقرئ اجالنا علي الجمع الذي علي التذكير والافراد قال ابو علي هو جنس واوقع الذي
موقع التي انتهي واعرابه عندي بدل كانه قيل الوقت الذي وحينئذ يكون جنسا ولا يكون
اعرابه نعتا لعدم المطابقة وفي قوله وبلغنا اجلنا الذي اجلت لنا دليل علي المعتزلة في قولهم
بالاجلين لانهم اقروا بذلك وفيهم المقتول وغيره قال النار مثواكم خالدين فيها الا ما شاء الله اي
مكان ثوايكم اي اقامتكم قاله الزجاج وقال ابو علي هو عندي مصدر لا موضع وذلك لعمله في الحال
التي هي خالدين والموضع ليس فيه معني فعل فيكون عاملا والتقدير النار ذات ثوايكم انتهي ويصح
قول الزجاج علي اضمار يدل عليه مثواكم او يثوون خالدين فيها والظاهر ان هذا الاستثناء
من الجملة التي يليها الاستثناء وقال ابو مسلم هو من قوله وبلغنا اجلنا الذي اجلت لنا اي الا
من اهلكته واخترمته قبل الاجل الذي سميته لكفره وضلاله وهذا ليس بجيد لانه لو كان علي ما زعم
لكان التركيب الا ما شئت ولانه لا يقول بالاجلين اجل الاخترام والاجل الذي سماه الله باطل وللفصل
بين المستثني منه والمستثني بقوله قال النار مثواكم خالدين فيها وفي ذلك تنافر التركيب والظاهر
ان هذا الاستثناء مراد حقيقة وليس بمجاز وقال الزمخشري او يكون من قول الموتور الذي ظفر
بواتره ولم يزل يحرق عليه انيابه وقد طلب اليه ان ينفس عن خناقه اهلكني الله ان نفست عنك
الا اذا شئت وقد علم انه لا يشاء الا التشفي منه باقصي ما يقدر عليه من التعنيف والتشديد فيكون
قوله الا اذا شئت من اشد الوعيد مع تهكم بالموعد لخروجه في صورة الاستثناء الذي فيه اطماع
انتهي واذا كان استثناء حقيقة فاختلفوا في الذي استثني ما هو فقال قوم هو استثناء اشخاص
من المخاطبين وهم من امن في الدنيا بعد ان كان من هؤلاء الكفرة ولما كان هؤلاء صنفا ساغ
في العبارة عنهم ما فصار كقوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء حيث وقعت ما علي نوع من يعقل
وهذا القول فيه بعد لان هذا خطاب للكفار يوم القيمة فكيف يصح الاستثناء فيمن امن منهم
في الدنيا وشرط من اخرج بالاستثناء اتحاد زمانه وزمان المخرج منه فاذا قلت قام القوم الا زيدا
فمعناه الا زيدا فانه ما قام ولا يصح ان يكون المعني الا زيدا فانه ما يقوم في المستقبل وكذلك سأضرب
القوم الا زيدا فاني لا اضربه الان في المستقبل ولا يصح ان يكون المعني الا زيدا فاني ضربته امس الا ان
كان الاستثناء منقطعا فانه يسوغ كقوله تعالي لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولي اي لكن
الموتة الاولي في الدنيا فانهم ذاقوها وقال قوم المستثني هم العصاة الذين يدخلون النار
من اهل التوحيد فانهم لا يخلدون في النار وقال قوم الاستثناء من الازمان اي خالدين فيها ابدا
الا الزمان الذي شاء الله ان لا يخلدون فيها واختلف هؤلاء في تعيين الزمان فقال
الطبري هي المدة التي بين حشرهم الي دخولهم النار وساغ هذا من حيث العبارة بقوله النار مثواكم
لا يخص بصيغتها مستقبل الزمان دون غيره وقال الزمخشري الا ما شاء الله اي يخلدون في عذاب
الابد كله الا ما شاء الله الا الاوقات التي ينقلون فيها من عذاب النار الي عذاب الزمهرير فقد
روي انهم يدخلون واديا من الزمهرير ما يميز بعض اوصالهم من بعض فيتعاوون ويطلبون الرد
الي الجحيم وقال الحسن الا ما شاء الله من كونهم في الدنيا بغير عذاب وهذا راجع الي الزمان اي الا
الزمان الذي كانوا فيه في الدنيا بغير عذاب ويرد علي هذا القول ما يرد علي من جعله استثناء
من الاشخاص الذين امنوا في الدنيا وقال الفراء الا بمعني سوي والمعني سوي ما يشاء من زيادة
في العذاب ويجي الي هذا الزجاج وقال غيره الا ما شاء الله من النكال والزيادة علي العذاب
وهذا راجع الي الاستثناء من المصدر الذي يدل عليه معني الكلام اذ المعني تعذبون بالنار
خالدين فيها الا ما شاء من العذاب الزايد علي النار فانه يعذبكم به ويكون اذ ذاك استثناء
منقطعا اذ العذاب الزايد علي عذاب النار لم يندرج تحت عذاب النار والظاهر ان هذا الاستثناء

هو

هو من تمام كلام الله للمخاطبين وعليه جاءت تفاسير الاستثناء وقال ابن عطية ويتجه عندي في هذا
الاستثناء ان يكون مخاطبة للنبي صلي الله عليه وسلم وامته وليس مما يقال يوم القيمة والمستثني
هو من كان من الكفرة يومئذ يؤمن في علم الله كانه لما اخبرهم انه يقال للكفار النار مثواكم
استثني لهم من يمكن ان يؤمن ممن يرونه يومئذ كافرا وتقع ما علي صفة من يعقل ويؤيد
هذا التاويل اتصال قوله ان ربك حكيم عليم اي من يمكن ان يؤمن منهم انتهي وهذا تاويل
حسن وروي عن ابن عباس انه قال هذه الاية توجب الوقف في جميع الكفار قيل ومعني ذلك
انها توجب الوقف فيمن لم يمت اذ قد يسلم وروي عنه ايضا انه قال جعل امرهم في مبلغ عذابهم
ومدته الي مشيته حتي لا يحكم علي الله في خلقه وعنه ايضا انه قال في هذه الاية انه لا ينبغي لاحد
ان يحكم علي الله في خلقه لا ينزلهم جنة ولا نارا قال ابن عطية الاجماع علي التخليد الابدي
في الكفار ولا يصح هذا عن ابن عباس انتهي وقد تعلق قوم بظاهر هذا الاستثناء فزعموا ان الله
يخرج من النار كل بر وفاجر ومسلم وكافر وان النار تخلو وتخرب وقد ذكر هذا عن بعض الصحابة
ولا يصح ولا يعتبر خلاف هؤلاء ولا يلتفت اليه ان ربك حكيم عليم قال الزمخشري لا يفعل
شيئا الا بموجب الحكمة عليم بان الكفار يستوجبون عذاب الابد انتهي وهذا علي مذهبه الاعتزالي
وقال ابن عطية صفتان مناسبتان لهذه الاية لان تخليد هؤلاء الكفرة في النار صادر عن حكمة
وقال التبريزي حكيم في تدبير المبداء والمعاد عليم بما يؤول اليه امر العباد وقال اسمعيل الضرير
حكيم حكم عليهم بالخلود عليم بهم وبعقوبتهم وقال البغوي عليم بالذي استثناه وبما في قلوبهم
من البر والتقوي وقال القرطبي حكيم في عقوبتهم عليم بمقدار مجازاتهم وكذلك نولي بعض
الظالمين بعضا بما كانوا يكسبون لما ذكر تعالي انه ولي المؤمنين يعني انه يحفظهم وينصرهم
هي ان الكافرين بعضهم اولياء بعض في الظلم والخزي قال قتادة يجعل بعضهم ولي بعض في
الكفر والظلم يريد ما تقدم من ذكر الجن والانس واستمتاع بعضهم ببعض وقال قتادة ايضا يتبع
بعضهم بعضا في دخول النار اي يجعل بعضهم يلي بعضا في الدخول وقال ابن زيد معناه نسلط
بعض الظالمين علي بعض ونجعلهم اولياء النقمة منهم وهذا تاويل بعيد وحين قتل عبد الملك
ابن مروان عمرو بن سعيد الاشدق قال عبد الله بن الزبير وصعد المنبر ان فم الذبان قتل
لطيم الشيطان وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا الاية وقال ابن عباس تفسيرها ان الله
اذا اراد بقوم شرا ولي عليهم شرارهم او خيرا ولي عليهم خيارهم وفي بعض الكتب المنزلة افني
اعداي باعداي ثم افنيهم باوليائي وقال اسمعيل الضرير نترك المشركين الي بعضهم في النصرة
والمعونة والحاجة وقال الزمخشري نخليهم حتي يتولي بعضهم بعضا كما فعل الشياطين وغواة
الانس او يجعل بعضهم اولياء بعض يوم القيمة وقرناءهم كما كانوا في الدنيا بما كانوا يكسبون من
الكفر والمعاصي انتهي وقوله نخليهم هو علي طريقة الاعتزالي يا معشر الجن والانس الم ياتكم
رسل منكم يقصون عليكم اياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا هذا النداء ايضا يوم القيمة والاستفهام
للتوبيخ والتقريع حيث اعذر الله اليهم بارسال الرسل فلم يقبلوا منهم والظاهر ان من الجن
رسلا اليهم كما ان من الانس رسلا لهم فقيل بعث الله رسولا واحدا من الجن اليهم اسمه يوسف
وقيل رسل الجن هم رسل الانس فهم رسل الله بواسطه اذ هم رسل رسله ويؤيده قوله ولوا
الي قومهم منذرين قاله ابن عباس والضحاك وروي ان قوما من الجن استمعوا الي الانبياء ثم عادوا
الي قومهم فاخبروهم كما جري لهم مع الرسول فقال لهم رسل الله وان لم يكونوا رسله حقيقة وعلي
هذين القولين يكون الضمير عايدا علي الجن والانس وقد تعلق قوم بهذا الظاهر فزعموا
ان الله تعالي بعث الي الجن رسلا منهم ولم يفرقوا بين مكلفين ومكلفين ان يبعث اليهم رسول
من جنسهم لانهم به انس وآلف وقال مجاهد والضحاك وابن جريج والجمهور والرسل من الانس
دون الجن ولكن لما كان النداء لهما والتوبيخ معا جري الخطاب عليهما علي سبيل التجوز المعهود
في كلام العرب تغليبا للانس لشرفهم وتاوله الفراء علي حذف مضاف اي من احدكم كقوله
يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان اي من احدهما وهو الملح وكقوله وجعل القمر فيهن نورا اي
في احداهن وهي سماء الدنيا ويذكروا اسم الله في ايام معلومات اراد بالذكر التكبير

دبالايام المعلومات العشر اي في احد ايام وهو يوم النحر وقال الكلبي كانت الرسل يبعثون الي الانس
وبعث محمد صلي الله عليه وسلم الي الجن والانس وروي هذا ايضا عن ابن عباس ومعني قصصا لايات
الاخبار بما اوحي اليهم منا لتنبيه علي مواضع الحجج والتعريف بادلة التوحيد والامتثال لاوامر
والاجتناب بمناهيه والانذار الاعلام بالمخوف ولقاء يومكم هذا اي يوم القيمة والانذار بما
يكون فيه من الاهوال والمخاوف وصيرورة الكفار المكذبين الي العذاب الابدي وقرأ
الاعرج الم تاتكم علي تانيث لفظ الرسل بالتاء قالوا شهدنا علي انفسنا الظاهر ان هذه حكاية
لتصديقهم واجابتهم قوله الم ياتكم لان الهمزة الداخلة علي نفي اثبات ان الرسل للانكار فكان تقريرا
لهم والمعني قالوا شهدنا علي انفسنا باتيان الرسل الينا وانذارهم ايانا هذا اليوم وهذه الجملة
نابت مناب بلي هنا وقد صرح بها في قوله الم ياتكم رسل منكم يتلون عليكم ايات ربكم وينذرونكم لقاء
يومكم هذا قالوا بلي اقروا بان حجة الله لازمة لهم وانهم محجوجون بها وقال ابن عطية وقوله
شهدنا اقرار منهم بالكفر واعتراف اي شهدنا علي انفسنا بالتقصير انتهي والظاهر في شهدنا شهادة
كل واحد علي نفسه وقيل شهد بعضنا علي بعض بانذار الرسل وغرتهم الحيوة الدنيا هذا اخبار
عنهم من الله تعالي وتنبيه علي السبب الموجب لكفرهم وافضاح لهم بادم الوجوه الذي هو الخداع
وقيل يحتمل ان يكون من غر الطاير فرخه اي اطعمهم واشبعهم والتوسيع في الرزق والبسط
سبب للبغي ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض وشهدوا وعلي انفسهم انهم كانوا كافرين
ظاهره شهادة كل واحد علي نفسه بالكفر وقيل شهد بعضهم علي بعض وقيل شهدت جوارحهم عليهم
بعد انكارهم والختم علي افواههم وهو يبعد من سياق الاية وتنافي بين قوله وشهدوا وعلي انفسهم
وبين الايات التي تدل علي الانكار لاحتمال ان يكون ذلك من طوايف طايفة تشهد وطايفة تنكر
او من طايفة واحدة لاختلاف الاحوال ومواطن القيامة في ذلك اليوم المتطاول فيقرون في بعض
ويجحدون في بعض وقال التبريزي وشهدوا واقروا علي انفسهم اضطرارا لا اختيارا ولو ارادوا
ان يقولوا غيره ما طاوعتهم انفسهم وقال الزمخشري فان قلت لم كرر ذكر شهادتهم
علي انفسهم قلت الاولي حكاية لقولهم كيف يقولون ويعترفون والثانية ذم لهم
وتخطية لرايهم ووصف لقلة نظرهم لانفسهم وانهم قوم غرتهم الحيوة الدنيا واللذات الحاضرة
وكان عاقبة امرهم ان اضطروا الي الشهادة علي انفسهم بالكفر والاستسلام لربهم واستيجاب عذابه
وانما قال ذلك تحذيرا للسامعين مثل حالهم انتهي ونقول لم تتكرر الشهادة لاختلاف المخبر ومتعلقها
فالاولي اخبارهم عن انفسهم والثانية اخباره تعالي عنهم انهم شهدوا علي انفسهم بالكفر فهذه الشهادة
غير الاولي ذلك ان لم يكن ربك مهلك القري بظلم واهلها غافلون الاشارة بذلك الي اقرب
مذكور دل عليه الكلام وهو اتيان الرسل قاصين الايات ومنذرين بالحشر والحساب والجزاء بسبب
انتفاء اهلاك القري بظلم واهلها لم ينبهوا ببعثة الرسل اليهم والاعذار اليهم والتقدم
بالاخبار بما يحل بهم اذا لم يتبعوا الرسل وفي الحديث ليس احد احب اليه العذر من الله فمن اجل
ذلك انزل الكتاب وارسل الرسل وقال الزجاج فيجوز ان يكون هذا اي ذلك الذي قصصنا عليك
من امر الرسل وامر عذاب من كذب لانه لم يكن كذا اي يهلكهم حتي يبعث اليهم رسولا وقيل الاشارة
بذلك الي السؤال وهو الم ياتكم ان لم يكن اي لبيان ان لم يكن حكاه التبريزي وقال الماتريدي
الاشارة الي ما وجد منهم من التكذيب والمعاصي ويحتمل ان يشار به الي الهلاك الذي كان بالامم
الخالية انتهي ولا يستقيم هذان القولان مع قوله ان لم يكن لان المعاصي او الهلاك ليس معللا
بان لم يكن وجوزوا في ذلك الرفع علي انه مبتدأ محذوف الخبر اي ذلك الامر وخبر محذوف
المبتدا اي الامر ذلك والنصب علي فعلنا ذلك وان لم يكن تعليل ويحتمل ان يكون ان الناصبة
للمضارع والمخففة من الثقيلة اي لان الشان لم يكن ربك واجاز الزمخشري ان لا يكون
ان لم يكن تعليلا فاجاز فيه ان يكون بدلا من ذلك كقوله وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر
هولاء مقطوع فاذا كان تعليلا فهو علي اسقاط حرف العلة علي الخلاف اموضعه نصب او جر
وان كان بدلا فهو في موضع رفع لان الزمخشري لم يذكر في ذلك الا انه مرفوع علي انه خبر مبتدا
محذوف اي الامر ذلك وبظلم يحتمل ان يكون مضافا الي الله اي ظالما لهم كقوله وما كان ربك

ليهلك

ليهلك القري بظلم واهلها مصلحون ومعني واهلها غافلون اي دون ان يتقدم اليهم بالنذارة وما ربك
بظلام للعبيد ويحتمل ان يكون مضافا الي القري اي ظالمة دون ان ينذرهم وهذا معني قول
القشيري اي ولا يهلكهم بذنوبهم ما لم يبعث اليهم الرسل وهذا الوجه اليق لان الاول يوهم
انه تعالي لو اخذهم قبل بعثة الرسل كان ظالما وليس الامر كذلك عندنا لانه تعالي يحكم ما يشاء
ويفعل ما يريد وعند المعتزلة لو اهلكهم وهم غافلون لم ينبهوا بكتاب ورسول لكان ظالما وهو
متعال عن الظلم وعن كل قبيح وقيل بظلم بشرك من اشرك منهم فهو مثل ولا تزر وازرة وزر اخري
وقال الماتريدي اي لم يكن يهلكهم بظلم انفسهم اهلاك استيصال وتعذيب الا بعد تقدم
وعيد وسؤالهم العذاب ولا يهلكهم مع الغفلة عن الظلم والعصيان لانه يجوز له بل سنته
هكذا لئلا يقولوا لولا ارسلت الينا وكل ذلك فضل منه ورحمة وقال مجاهد لا يهلكهم بظلم
بعضهم بعضا وقيل بظلم واحد منهم وقيل بجنس الظلم حتي يرتكبوا مع الظلم غيره مما لا يرضاه الله
من ساير القبايح ذكره التبريزي ومعني واهلها غافلون عما يوعظون به ولكل درجات
مما عملوا اي ولكل من المكلفين مؤمنهم وكافرهم درجات متفاوتة من جزاء اعمالهم وتفاوتها
بنسبة بعضهم الي بعض او بنسبة عمل كل عامل فيكون هو في درجة فيترقي الي اخري كاملة
ثم الي اكمل والظاهر اندراج الجن في العموم في الجزاء كما اندرجوا في التكليف وفي ارسال
الرسل اليهم قال الضحاك مؤمنوا الجن في الجنة كمؤمني الانس وقيل لا يدخلون الجنة
ولا النار بل يقال لهم كونوا ترابا فيصيرون ترابا كالبهايم وقال ابن عباس جزاء مؤمني الجن اجارتهم
من النار وقال ابو حنيفة ليس للجن ثواب لان الثواب فضل من الله فلا يقال به لهم الا ببيان
من الله ولم يذكر الله في حقهم الا عفو بمعاصيهم لا ثواب طاعتهم وخالفه صاحباه ابو يوسف
ومحمد فقالا لهم ثواب علي الطاعات وعقاب علي المعاصي ودليلهما عمومات الكتاب والسنة
وقيل ولكل من المؤمنين خاصة وقال الماتريدي ولكل من الكفار خاصة درجات دركات
ومراتب من العقاب مما عملوا من الكفر والمعاصي لانه جاء عقيب خطاب الكفار فيكون
راجعا عليهم وما ربك بغافل عما يعملون اي ليس بساه يخفي عليه مقادير الاعمال وما يترتب
عليها من الاجور وفي ذلك تهديد ووعيد وقرأ ابن عامر تعملون بالتاء علي الخطاب
وربك الغني ذو الرحمة لما ذكر تعالي من اطاع ومن عصي والثواب والعقاب ذكر انه هو الغني
من جميع الجهات لا تنفعه الطاعة ولا تضره المعصية ومع كونه غنيا هو ذو الرحمة اي التفضل
التام قال ابن عباس ذو الرحمة باوليايه واهل طاعته وقيل بكل خلقه ومن رحمته تاخير الانتقام
من العصاة وقيل ذو الرحمة جاعل نفع الخلايق بعضهم ببعض وقال الزمخشري ذو الرحمة
يترحم عليهم بالتكليف ليعرضهم للمنافع الدايمة ان يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما
يشاء كما انشاكم من ذرية قوم اخرين هذا فيه اظهار القدرة التامة والغني المطلق
والخطاب عام للخلق كلهم كما قال ان يشأ يذهبكم ايها الناس ويأت باخرين فالمعني ان يشأ
افناء هذا العالم واستخلاف ما يشاء من الخلق غيرهم فعل والاذهاب هنا الاهلاك اهلاك
الاستيصال لا الامانة ناسا بعد ناس لان ذلك واقع فلا يعلق الواقع علي ان يشاء وقيل
الخطاب لاهل مكة وقال عطاء يعني الانصار والتابعين وقيل يذهبكم ايها العصاة ويستخلف
من بعدكم ما يشاء من النوع الطايع وكما انشاكم في موضع مصدر علي غير الصدر لقوله
ويستخلف لان معناه وينشي والمعني انشاء الاذهاب والاستخلاف يذهبكم ويستخلف
فكل من الاذهاب والاستخلاف معد وقت مشيته ومن لابتداء الغاية وقال ابن عطية للتبعيض
وقال الطبري وتبعه مكي هي بمعني اخذت من ثوبي دينارا بمعني عنه وعوضه انتهي يعني
انها بدلية والمعني من اولاد قوم متقدمين اصلهم ادم عليه السلام وقال الزمخشري من اولاد
قوم اخرين لم يكونوا امثالكم وهم اهل سفينة نوح انتهي ويعني انكم من ذرية قوم صالحين
فلو شاء اذهبكم ايها العصاة ويستخلف بعد طايعين كما انكم عصاة انشاكم من قوم طايعين
وما في قوله ما يشاء قيل بمعني من والاولي انه ان كان المقدر استخلافه من غير العاقل
فهي واقعة موقعها وان كان عاقلا فيكون قد اريد بها النوع وقرأ زيد بن ثابت

ذرية بفتح الذال وتخفيف الراء المكسورة وعنه ذرية على وزن ضربة وتضمنت هذه الآية التحذير
من بطش الله في التعجيل بذلك انما توعدون لآت ظاهرها العموم في كل ما يوعد به وقال
الحسن من مجيء الساعة لانهم كانوا يكذبون بها وقيل من الوعد والوعيد وقيل من النصر للرسول لكائن
وقيل من العذاب لآت يوم القيامة وقيل من الوعد يوم القيامة لقربه وما انتم بمعجزين والاشارة
الى هذا الوعيد المتقدم خصوصا واما ان يكون للعموم مطلقا فذلك يتضمن انفاذ الوعيد والعقاب
يرد ذلك انتهى وقال ابو عبد الله الرازي الوعد مخصوص بالاخبار عن الثواب فهو آت لا محالة
فتخصيص الوعد بهذا الجزم يدل على ان جانب الوعيد ليس كذلك ويقوي هذا الوجه انه قال وما
انتم بمعجزين اي لا تخرجون عن قدرتنا وحكمنا فلما ذكر الوعد جزم ولما ذكر الوعيد ما زاد على وما
انتم بمعجزين وذلك يدل على جانب الرحمة غالب فتلخص في قوله انما توعدون العموم
ويخرج منه ما خرج بالدليل او يراد به الخصوص من الحشر او النصر او الوعد او الوعيد اي لازمها
من الثواب والعقاب او مجموع ما سبق اقوال وكتبت ان مفصولة من ما وما بمعنى الذي وفي هذه
الجملة اشعار بقصر الامل وقرب الاجل والمجاناة على العمل وما انتم بمعجزين اي فائتين اعجزني
الشيء فاتني اي لا يفوتنا عن ما اردناه بكم قال ابن عطية معناه بناجين وهذا تفسير باللازم قل يا قوم
اعملوا على مكانتكم اني عامل فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار انه لا يفلح الظالمون قرأ
ابو بكر على مكاناتكم على الجمع حيث وقع فمن جمع قابل جمع المخاطبين بالجمع ومن افرد فعلى الجنس
والمكانة مصدر مكن فالميم اصلية وتعني المكان ويقال المكان والمكانة مفعل ومفعلة
من الكون فالميم زائدة فيحتمل ان يكون المعنى على تمكنكم من امركم واقصى استطاعتكم وامكانكم
قاله معناه الزجاج ويحتمل ان يكون المعنى على جهتكم وحالكم التي انتم عليها يقال على مكانتك
يا فلان اذا امرته ان يثبت على حاله اي اثبت على ما انت عليه لا تنحرف عنه وقال ابن عباس
على ناحيتكم والمعنى ما تنحون اي ما تقصدون من صالح وطالح وقال ابن زيد على حالكم وقال يمان
على مذاهبكم وقال اسمعيل الضرير على دينكم في منازلكم هلاكي خطابا لكفار مكة اني عامل هلاككم
انتهى وهي الفاظ متقاربة وهذا الامر امر تهديد ووعيد كقوله اعملوا ما شئتم وهي للتخلية
والتسجيل على المأمور بانه لا يأتي منه الا الشر فكانه مأمور به وهو واجب عليه حتم ليس له ان
يتقصى عنه ويعمل بخلافه ومعنى اني عامل اي على مكانتي التي انا عليها قال الزمخشري اثبتوا
على كفركم وعداوتكم في فاني ثابت على الاسلام وعلى مصابرتكم انتهى والظاهر ان من مفعول ت
تعلمون واجازوا ان يكون مبتدأ اسم استفهام وخبره تكون والفعل معلق والجملة في موضع المفعول
ان كان يعلمون معدى الى واحد او في موضع المفعولين ان كان يتعدى الى مفعولين وعاقبة
الدار مآلها وما تنتهي اليه والدار يظهر منه انها دار الآخرة قال ابن عطية ويحتمل ان يراد
مآل الدنيا بالنصر والظهور ففي الآية اعلام بغيب وقال الزمخشري العاقبة الحسنى التي خلق
الله هذه الدار لها وهذا طريق من الانذار لطيف المسلك فيه انصاف في المقال وادب
حسن مع تضمن شدة الوعيد والوثوق بان المنذر محق وان المنذر مبطل وقيل معنى من تكون
له عاقبة الدار اي من له النصرة في دار الاسلام ومن له الدار الآخرة اي الجنة وفي قوله فسوف
تعلمون من التهديد والوعيد ما لا يخفى كقوله سنفرغ لكم ايها الثقلان من يرتد منكم عن دينه
فسوف يأتي الله بقوم وقال الشاعر

• اذا ما التقينا والتقى الرسل بيننا • فسوف ترى يا عمرو ما الله صانع •

وقال آخر

• ستعلم ليلى اي دين تداينت • واي غريم للتقاضي غريمها •

انه لا يفلح الظالمون اي لا يفوزون قاله الضحاك وقال عكرمة لا يبقون وقال عطاء لا يسعد من
كفر نعمتي وقيل لا يأمنون ولا ينجون من العذاب وفيه اشعار بانهم هم الظالمون الذين لا
يفلحون وفي قوله فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار ترديد بينه عليه السلام وبينهم
ومعلوم ان هذا التهديد والوعيد مختص بهم وان عاقبة الدار الحسنى هي له عليه السلام
ولكنه اجري مجرى قوله كما العداء وقوله فايتهما وابك كان شرا • فسيق الى المقادة في هوان

وقد علم

وقد علم من هو شر ومن هو خير ولكنه ابرز في صورة الترديد اظهارا لصورة الانصاف ورميا
بالكلام على جهة الاشتراك اتكالا على فهم المعنى وقرأ حمزة والكسائي من يكون بالياء
على التذكير وكذا في القصص وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيبا فقالوا هذا
لله بزعمهم وهذا لشركائنا فما كان لشركائهم فلا يصل الى الله وما كان لله فهو يصل الى شركائهم
ساء ما يحكمون • روي عن ابن عباس ومجاهد والسدي ان العرب كانت تجعل من غلاتها وزروعها
واثمارها وانعامها جزءا تسميه لاصنامها وكانت عادتها ان تبالغ وتجتهد في اخراج نصيب
الاصنام اكثر منها في نصيب الله اذ كانوا يعتقدون ان الاصنام بها فقر وليس ذلك بالله
فكانوا اذا جمعوا الزرع فهبت الريح فحملت من الذي لله الى الذي لشركائهم تركوه ولم
يردوه الى نصيب الله ويفعلون عكس هذا واذا تفجر من سقي ما جعلوه لله في نصيب شركائهم
تركوه وبالعكس سدوه واذا لم يحج شيء من نصيب آلهتهم جعلوا نصيب الله لها وكذا في الانعام
واذا اجدبوا اكلوا نصيب الله وتركوا نصيبها لما ذكر تعالى قبح طريقة مشركي العرب
في انكارهم البعث ذكر انواعا من جهالاتهم تنبيها على ضعف عقولهم وفي قوله تعالى مما ذرأ
انه تعالى كان اولى ان يجعل له الاحسن والاجود وان يكون جانبه تعالى هو الارجح اذ كان تعالى
هو الموجد لما جعلوا له منه نصيبا والقادر على تنميته دون اصنامهم العاجزة عن ما يحل
بها فضلا عن ان يخلق شيئا او تنميه وفي قوله مما من التبعيضية دليل على قسم ثالث وهو باقي
لهم من غير النصيبين وفي الكلام حذف دل عليه التقسيم اي ونصيبا لشركائهم الاترى
الى قولهم هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا والحرث قيل هنا الزرع وقيل الزرع والاشجار
وما يكون من الارض والانعام الابل والبقر والغنم يتقربون بذبح ذلك وقيل انها البحيرة
والسائبة والوصيلة والحامي وقيل النصيب من الانعام هو النفقة عليها وفي قوله فقالوا
تأكيد للفعل الذي هو الجعل بالقول ليتطابق ويتطاف الفعل بالقول ثم انهم اخلفوا ذلك
واعترض اثناء الكلام قوله بزعمهم وجاء اثر قولهم هذا لله لانه اخبار كذب حيث اخلفوا ما
جعلوه واكدوه بالقول ولم يأت ذلك اثر قولهم وهذا لشركائنا لتحقيق ما لشركائهم انه لهم
والزعم في اكثر كلام العرب اقرب الى غير اليقين والحق نبه على انهم فعلوا ذلك من غير ان يأمرهم
الله بذلك ولا ان يشرعه لهم وذلك جري على عادتهم في شرع احكام لم يأذن الله ولم يشرعها
وقرأ الكسائي بزعمهم فيهما بضم الزاي وهي لغة بني اسد والفتح لغة الحجاز وبه قرأ
باقي السبعة وهما مصدران وقيل الفتح في المصدر والضم في الاسم وقرأ ابن ابي عبلة
بفتح الزاي والعين فيهما والكسر لغة لبعض قيس وتميم ولم يقرأ به وتتعلق بزعمهم بقالوا
وقيل بما يتعلق به لله من الاستقرار وشركاؤهم آلهتهم والشركاء من الشرك والاضافة اضافة
تخصيص اي الشركاء الذين اشركوا بينهم وبين الله في القربة وليس معناه الاضافة الى
فاعل ولا مفعول وقيل سموا شركاء لانهم نزلوها منزلة الشركاء في اموالهم فيكون اضافة اما
الى الفاعل فالتقدير وهذا لاصنامنا التي تشركنا في اموالنا واما الى المفعول فالتقدير
التي شركناها في اموالنا وقال ابن عطية سموهم شركاء على معتقدهم فيهم انهم يساهمونهم
في الخير والشر ومعنى فلا يصل الى الله اي لا يقع موقع ما يصرف في وجوه البر من الصدقة على
المساكين وزوار بيت الله ونحوها ولو فعلوا ذلك لم ينفع لانهم اشركوا ولا يصلوا البتة الى تلك
الوجوه المقصود بها التقرب الى الله وقال الحسن كانوا اذا اهلك الذي لاوثانهم اخذوا بدله مما
لله ولا يفعلون مثل ذلك لله وقيل كانوا يصرفون مما جعلوه لله الى سدنة الاصنام ولا يتصدقون
بشيء مما جعلوه للاوثان ومعنى فهو يصل الى شركائهم بالانفاق عليها في ذبح نسائك عندها والاجرة
للنفقة على سدنتها وقال ابن عطية جمهور المتأولين ان المراد بقوله فلا يصل وقوله
يصل ما قدمناه ذكره من حمايتهم نصيب آلهتهم في هبوب الريح ونحو ذلك وقال ابن زيد انما
ذلك في انهم كانوا اذا ذبحوا لله ذكروا آلهتهم على ذلك الذبح واذا ذبحوا لآلهتهم لم يذكروا الله
قال فلا يصل الى ذكر وقال فهو يصل الى ذكر الله انتهى وظاهر الآية يدل على ان ما جعلوه نصيبا
لشركائهم فلا يصرف منه شيء في وجوه البر التي يقتضيها وجه وما جعلوه نصيبا لله انفق

في مصارف آلهتهم ساء ما يحكمون هذا ذم بالغ عام لاحكامهم فيندرج فيه حكمهم هذا السابق وغيره
وقال الزمخشري في ايثارهم آلهتهم على الله وعملهم ما لم يشرع لهم وقال الماتريدي اي
بئس الحكم حكمهم حيث قربوا حق الله للاصنام ويخشون وقيل ساء ما يحكمون لانفسهم والظاهر
ان ساء هنا مجراة مجرى بئس في الذم كقوله قل بئسما يأمركم والخلاف الجاري في بئسما
وما اعراب ما جار هنا وتقدم ذلك مستوفى في قوله بئسما اشتروا به انفسهم في البقرة
وعلى ان حكمها حكم بئسما فسرها الماتريدي فقال بئس الحكم حكمهم واعربها الحوفي وجعل
ما موصولة بمعنى الذي قال والتقدير ساء الذي يحكمون فيكون حكمهم رفعا بالابتداء
وما قبله الخبر وحذف لدلالة يحكمون عليه ويجوز ان تكون ما تمييزا على مذهب من يجيز
ذلك في بئسما فيكون في موضع نصب التقدير ساء حكما حكمهم ولا يكون يحكمون صفة لما لان
الغرض الابهام ولكن في الكلام حذف يدل ما عليه والتقدير ساء ما يحكمون وقال ابن
عطية وما في موضع رفع كانه قال ساء الذي يحكمون ولا يتجه عندي ان تجري هنا ساء
مجرى نعم وبئس لان المفسر هنا مضمر ولا بد من اظهاره باتفاق من النحاة وانما اتجه
ان تجري مجرى بئس في قوله ساء مثلا القوم لان المفسر ظاهر في الكلام انتهى وهذا قول
من شدا يسيرا من العربية ولم يرسخ قدمه فيها بل اذا جرت ساء مجرى نعم وبئس كان حكمها
حكمهما سواء لا يختلف في شيء البتة من فاعل مضمر او ظاهر وتمييز ولا خلاف في جواز حذف
المخصوص بالمدح والذم والتمييز فيها لدلالة الكلام عليه فقوله لان المفسر هنا مضمر ولا بد
من اظهاره باتفاق النحاة الى اخره كلام ساقط ودعواه الاتفاق مع ان الاتفاق على خلاف
ما ذكر عجيب عجاب وكذلك زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركاؤهم ليردوهم وليلبسوا
عليهم دينهم اي مثل تزيين قسمة القربان بين الله والهتهم وجعلهم الهتهم شركاء لله في ذلك
قال الزمخشري او مثل ذلك التزيين البليغ الذي علم من الشياطين وقال ابن الانباري
ويجوز ان يكون وكذلك مستانفا غير مشار به الى ما قبله فيكون المعنى وهكذا زين انتهى وكثير
يراد به من كان من مشركي العرب قال مجاهد شركاؤهم شياطينهم امروهم ان يدفنوا ابناءهم
احياء خشية العيلة وقال الكلبي شركاؤهم سدنتهم وخزنتهم التي لالهتهم كانوا يزينون
لهم دفن البنات احياء وقيل رؤساؤهم كانوا يقتلون الاناث تكبرا والذكور خوف الفقر
وقال الزمخشري قتل اولادهم بالوأد وبنحرهم للالهة وكان الرجل يحلف في الجاهلية لئن ولد
له كذا غلاما لينحرن احدهم كما حلف عبد المطلب وقرأ الجمهور زين مبنيا للفاعل
ونصب قتل مضافا الى اولادهم ورفع شركاؤهم فاعلا بزين واعراب هذه القراءة واضح وقرأت
فرقة منهم السلمي والحسن وابو عبد الملك قاضي الجند صاحب ابن عامر زين مبنيا للمفعول قتل
مرفوعا مضافا الى اولادهم شركاؤهم مرفوعا على اضمار فعل اي زينه شركاؤهم هكذا خرجه س
او فاعلا بالمصدر اي قتل اولادهم شركاؤهم كما تقول حبب لي ركوب الفرس زيد هكذا خرجه
قطرب فعلى توجيه س الشركاء مزينون لا قاتلون كما ذلك في القراءة الاولى وعلى توجيه
قطرب الشركاء قاتلون ومجازه انهم لما كانوا مزينين القتل جعلوا هم القاتلين وان لم يكونوا
مباشري القتل وقرأت فرقة كذلك الا انهم خفضوا شركائهم وعلى هذا الشركاء
هم الموؤدون لانهم شركاء في النسب والمواريث او لانهم شركاء انفسهم وابعاضهم وقرأ
ابن عامر كذلك الا انه نصب اولادهم وجر شركائهم ففصل بين المصدر المضاف الى الفاعل بالمفعول
وهي مسالة مختلف في جوازها فجمهور البصريين يمنعونها متقدموهم ومتاخروهم ولا يجيزون
ذلك الا في ضرورة الشعر وبعض النحويين اجازها وهو الصحيح لوجودها في هذه القراءة
المتواترة المنسوبة الى العربي الصحيح المحض ابن عامر الاخذ القران عن عثمان بن عفان قبل
ان يظهر اللحن في لسان العرب ولوجودها ايضا في لسان العرب في عدة ابيات قد ذكرناها
في كتاب منهج السالك من تاليفنا ولا التفات الى قول ابن عطية وهذه قراءة ضعيفة
في استعمال العرب وذلك انه اضاف الفعل الى الفاعل وهو الشركاء ثم فصل بين المضاف
والمضاف اليه بالمفعول ورؤساء العربية لا يجيزون الفصل بالظروف في مثل هذا الا في الشعر

كقوله

كقوله • كما خط الكتاب بكف يوما • يهودي يقارب او يزيل •
فكيف بالمفعول في افصح كلام ولكن وجهها على ضعفها انها وردت شاذة في بيت انشده ابو الحسن
الاخفش • فزججتها بمزجة زج القلوص ابي مزاده • وفي بيت الطرماح وهي قوله
• يطفن بحوزي المراتع لم يرع بواديه • من قرع القسي الكنائن •
انتهى كلام ابن عطية ولا التفات ايضا الى قول الزمخشري ان الفصل بينهما يعني بين المضاف
والمضاف اليه شيء لو كان في مكان الضرورات وهو الشعر لكان سمجا مردودا فكيف به في القران
المعجز لحسن نظمه وجزالته والذي حمله على ذلك ان راى في بعض المصاحف شركائهم مكتوبا
بالياء ولو قرأ بجر الاولاد والشركاء لان الاولاد شركاؤهم في اموالهم لوجد في ذلك مندوحة
عن هذا الارتكاب انتهى ما قاله واعجب لعجمي ضعيف في النحو يرد على عربي صريح محض قراءة
متواترة موجودا نظيرها في لسان العرب في غير ما بيت واعجب لسوء ظن هذا الرجل بالقراء
الائمة الذين تخيرتهم هذه الامة لنقل كتاب الله شرقا وغربا وقد اعتمد المسلمون على نقلهم
لضبطهم ومعرفتهم وديانتهم ولا التفات ايضا لقول ابي علي الفارسي هذا قبيح قليل في الاستعمال
ولو عدل عنها يعني ابن عامر كان اولى لانهم لم يجيزوا الفصل بين المضاف والمضاف اليه
بالظرف في الكلام مع اتساعهم في الظرف وانما اجازوه في الشعر انتهى واذا كانوا قد فصلوا
بين المضاف والمضاف اليه بالجملة في قول بعض العرب هو غلام ان شاء الله اخيك فالفصل
بالمفرد اسهل وقد جاء الفصل في اسم الفاعل في الاختيار قرأ بعض السلف مخلف وعده رسله
بنصب وعده وخفض رسله وقد استعمل ابو الطيب الفصل بين المصدر المضاف الى الفاعل بالمفعول
اتباعا لما ورد عن العرب فقال • بعثت اليه من لساني حديقة • سقاها الحيا سقي الرياض السحائب •
وقال ابو الفتح اذا اتفق شيء من ذلك نظر في حال العربي وما جاء به فان كان فصيحا وكان
ما اورده يقبله القياس فالاولى ان يحسن به الظن لانه يمكن ان يكون ذلك وقع اليه من لغة
قديمة قد طال عهدها وعفا رسمها وقال ابو عمرو بن العلاء ما انتهى اليكم مما قالت العرب
الا اقله ولو جاءكم وافرا لجاءكم علم وشعر كثير ونحوه ما روى ابن سيرين عن عمر ابن الخطاب
انه حفظ اقل ذلك وذهب عنهم كثيره يعني الشعر في حكاية فيها طول وقال ابو الفتح فاذا كان
الامر كذلك لم نقطع على الفصيح اذا سمع منه ما يخالف الجمهور بالخطأ انتهى ملخصا مقتصرا
على بعض ما قاله وقرأ بعض اهل الشام ورويت عن ابن عامر زين بكسر الزاي وسكون
الياء على القراءة المتقدمة من الفصل بالمفعول ومعنى ليردوهم ليهلكوهم من الردى وهو
الهلاك وليلبسوا ليخلطوا ودينهم ما كانوا عليه من دين اسمعيل حتى زالوا عنه الى الشرك وقيل
دينهم الذي وجب ان يكونوا عليه وقيل معناه وليوقعوهم في دين ملتبس وقرأ النخعي
وليلبسوا بفتح الياء قال ابو الفتح استعارة من اللباس عبارة عن شدة المخالطة واللام
متعلقة بزين وقال الزمخشري ان كان التزيين من الشياطين فهي على حقيقة التعليل
وان كان من السدنة فعلى معنى الصيرورة ولو شاء الله ما فعلوه الظاهر عود الضمير على
القتل لانه المصرح به والمحدث عنه والواو في فعلوه عائد على الكثير وقيل الهاء للتزيين
والواو للشركاء وقيل الهاء للبس وهذا بعيد وقيل لجميع ذلك ان جعلت الضمير جاريا
مجرى اسم الاشارة وهذه الجملة رد على من زعم انه يخلق افعاله وقال الزمخشري ولو شاء الله
مشيئة قسر انتهى وهو على مذهبه الاعتزالي فذرهم وما يفترون اي ما يختلقون من الافك على الله
والاحكام التي يشرعونها وهو امر تهديد ووعيد وقالوا هذه انعام وحرث حجر لا يطعمها
الا من نشاء بزعمهم اعلم تعالى باشياء مما شرعوها وتقسيمات ابتدعوها والتزموها على جهة
القربة والكذب منهم على الله افتراء ومن انعامهم وزروعهم وثمارهم شيئا وقالوا هذا حجر
اي حرام ممنوع وقرأ ابان بن عثمان نعم على الافراد وقرأ ابي الشعبة بكسر الحاء
وسكون الجيم والحجر بمعنى المحجور كالذبح والطحن يستوي في الوصف به الواحد والجمع والمذكر
والمؤنث لان حكمه حكم الاسماء غير الصفات قاله الزمخشري وقرأ الحسن وقتادة والاعرج
بضم الحاء وسكون الجيم وقال القرطبي قرأ الحسن وقتادة بفتح الحاء واسكان الجيم

وعن الحسن ايضاً حجر بضم الحاء وقرأ ابان بن عثمن وعيسى بن عمر بضم الحاء والجيم وقال
هارون كان الحسن يضم الحاء من حجر حيث وقع الا وحجرا محجورا فانه يكسرها وقرأ ابي وعبد الله
وابن عباس وابن الزبير وعكرمة وعمرو بن دينار والاعمش حرج بكسر الحاء وتقديم الراء على
الجيم وسكونها وخرج على القلب فمعناه حجر او من الحرج وهو التضييق لا يطعمها لا ياكلها
الا من نشاء وهم الرجال دون النساء او سدنة الاصنام بزعمهم اي بتقولهم الذي هو اقرب
الى الباطل منه الى الحق وانعام حرمت ظهورها هي البحاير والسوايب والحوامي وتقدم
تفسيرها في المايدة وانعام لا يذكرون اسم الله عليها اي عند الذبح وقال ابو وايل وجماعة
لا يحجون عليها ولا يلبون كانت تركب في كل وجه الا في الحج افتراء عليه اختلاقا وكذبا على
الله حيث قسموا هذه الانعام هذا التقسيم ونسبوا ذلك الى الله وانتصب افتراء على انه
مفعول من اجله او مصدر على اضمار فعل اي يفترون او مصدر على معنى وقالوا لانه في معنى
افتروا او مصدر في موضع الحال سيجزيهم بما كانوا يفترون تهديد شديد ووعيد وقالوا ما في
بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا الذي في بطونها هو الاجنة قاله
السدي وقال الزمخشري كانوا يقولون في اجنة البحاير والسوايب ما ولد منها حيا فهو خالص
لذكورنا ولا ياكل منه الاناث وما ولد ميتا اشترك فيه الذكور والاناث وقال ابن عباس
وقتادة والشعبي الذي في بطونها هو اللبن وقال الطبري اللفظ يعم الاجنة واللبن
انتهى والظاهر الاجنة لانها التي في البطن حقيقة واما اللبن ففي الضرع لا في البطن الا
بمجاز بعيد وقرأ عبد الله وابن جبير وابو العالية والضحاك وابن ابي عبلة خالص
بالرفع بغير تاء وهو خبر ما ولذكورنا متعلق به وقرأ ابن جبير فيما ذكر ابن جني خالصا
بالنصب بغير تاء وانتصب على الحال من الضمير الذي تضمنته الصلة او على الحال من ما على
مذهب ابي الحسن في اجازته تقديم الحال على العامل فيها انتهى ملخصا ويعني بقوله على الحال
من ما اي من ضميرها الذي تضمنته خبرا وهو لذكورنا ويعني بقوله في اجازته الى اخره على
العامل فيها اذا كان ظرفا او مجرورا نحو زيد قائما في الدار وخبر ما على هذه القراءة هو
لذكورنا وقرأ ابن عباس والاعرج وقتادة وابن جبير ايضا خالصة بالنصب واعرابها
كاعراب خالصا بالنصب وخرج ذلك الزمخشري على انه مصدر موكد كالعافيه وقرأ
ابن عباس ايضا وابو رزين وعكرمة وابن يعمر وابو حيوة والزهري خالصه على الاضافة وهو
بدل من ما او مبتدا اخره لذكورنا والجملة خبر ما وقرأ الجمهور خالصة بالرفع وبالتاء
وهل التاء للمبالغة كراوية او حملا على معنى ما لانها اجنة والعام او هو مصدر بني على
فاعلة كالعافية والعاقبة اي ذو خلوص اقوال وكان قد سبق لنا ان شيخنا علم الدين العراقي
رحمه الله ذكر انه لم يوجد في القران حمل على المعنى اولا ثم حمل على اللفظ بعده الا في هذه
الاية ووعدنا ان نحرر ذلك في مكانه وما ذكره قاله مكي قال الاية في قراءة الجماعة اتت على
خلاف نظايرها في القران لان كل ما يحمل على اللفظ مرة وعلى المعنى مرة انما يبتدا اولا
بالحمل على اللفظ ثم يليه الحمل على المعنى نحو من امن بالله ثم قال فلهم اجرهم هكذا ياتي
في القران وكلام العرب وهذه الاية تقدم فيها الحمل على المعنى فقال خالصة ثم حمل على اللفظ
فقال ومحرم ومثله كل ذلك كان سيئه في قراءة نافع ومن تابعه فانث على معنى كل لانها اسم لجمع
ما تقدم مما نهي عنه من الخطايا ثم قال عند ربك مكروها فذكر على لفظ كل وكذلك ما تركبون
لتستووا على ظهوره حملا على ما ووحد الهاء وذكرها انتهى وفيه بعض تلخيص ومن ذهب الى ان
الهاء للمبالغة او التي في المصدر كالعافيه فلا يكون التانيث حملا على معنى ما وعلى تسليم
انه حمل على المعنى فلا يتعين ان يكون بدا اولا بالحمل على المعنى ثم بالحمل على اللفظ لان صلة
ما متعلقة بفعل محذوف وذلك الفعل مسندا لضمير ما ولا يتعين ان يكون وقالوا ما
استقرت في بطون الانعام بل الظاهر ان يكون التقدير ما استقر فيكون حملا اولا على التذكير
ثم ثانيا على التانيث واذا احتمل هذا الوجه وهو الراجح لم يكن دليلا على انه بدا بالحمل
على التانيث اولا ثم بالحمل على اللفظ وقول مكي هكذا ياتي في القران وكلام العرب
اما القران فكذلك هو واما كلام العرب فجاء فيه الحمل على اللفظ اولا ثم على المعنى وهو

الاكثر وجاء الحمل على المعنى اولا ثم على اللفظ واما قوله ومثله كل ذلك كان سيئه فليس مثله بل
حمل اولا على اللفظ في قوله كان الا ترى انه اعاد الضمير مذكرا ثم على المعنى فقال
سيئه واما قوله وكذلك ما تركبون فليس مثله لانه يحتمل ان يكون التقدير ما تركبونه
فيكون قد حمل اولا على اللفظ في افراد الضمير واما هذا المراد فقد ذهب فقد حمل اولا على
افراد الضمير على اللفظ ثم جمع على المعنى ثم على اللفظ في افراد الضمير ومعنى لازواجنا
لنسائنا اي هي محرمة ان تكون ازواجا قاله مجاهد وقال ابن زيد لبناتنا وان يكن ميتة فهم
فيه شركاء كانوا اذا خرج الجنين ميتا اشترك في اكله الرجال والنساء وكذلك ما مات من
الانعام الموقوفة نفسها وقرأ ابو بكر وان تكن بتاء التانيث ميتة بالنصب اي وان
تكن الاجنة التي تخرج ميتة وقرأ ابن كثير وان يكن بالتذكير ميتة بالرفع على كان التامة
واجاز الاخفش ان تكون الناقصة وجعل الخبر محذوفا التقدير وان تكن في بطونها ميتة وفيه
بعد وقال الزمخشري وقرأ اهل مكة وان تكن ميتة بالتانيث والرفع انتهى فان عنى
ابن كثير فهو وهم وان عنى غيره من اهل مكة فيمكن ان يكون نقلا صحيحا وهذه القراءة التي عزاها
الزمخشري لاهل مكة هي قراءة ابن عامر وقرأ باقي السبعة وان يكن بالتذكير ميتة
بالنصب على تقدير وان يكن ما في بطونها ميتة قال ابو عمرو بن العلاء ويقوي هذه القراءة
قوله فهم فيه شركاء ولم يقل فيها انتهى وهذا ليس بجيد لان الميتة لكل ميت ذكرا كان او
انثى فكانه قيل وان يكن ميتا فهم فيه شركاء وقرأ يزيد ميتة بالتشديد وقرأ
عبد الله فهم فيه سواء سيجزيهم وصفهم اي جزاء وصفهم الكذب على الله في التحليل
والتحريم من قوله ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام انه حكيم
عليم اي حكيم في عذابهم عليم باحوالهم قد خسر الذين قتلوا اولادهم سفها بغير علم وحرموا
ما رزقهم الله افتراء على الله قد ضلوا وما كانوا مهتدين كان جمهور العرب لا يئدون
بناتهم وكان بعض ربيعة ومضر يئدون وهو دفنهن احياء فبعضهم يئد خوف العيلة والاقتار
وبعضهم خوف السبي فنزلت هذه الاية في ذلك اخبارا بخسران فاعل ذلك ولما تقدم تزيين
قتل الاولاد وتحريم ما حرموه في قولهم هذه انعام وحرث حجر جاء هنا تقديم قتل الاولاد وتلاه
التحريم وفي قوله سفها بغير علم اشارة الى خفة عقولهم وجهلهم بان الله هو الرزاق والمقدر
الشي وغيره ما رزقهم الله اظهار لا باحة لهم فقابلوا اباحة الله بتحريمهم هم وما رزقهم الله
يعم السوايب والبحاير والزروع ويترتب على قتلهم اولادهم الخسران معللا بالسفه والجهل
وعلى تحريم ما رزقهم الخسران معللا بالافتراء ثم الاخبار بالضلال وانتفاء الهداية وكل
واحدة من هذه الشنعة سبب تام في حصول الذم فاما الخسران فلان الولد نعمة عظيمة من الله
فاذا سعى في ابطال تلك النعمة والهبة فقد خسر واستحق الذم في الدنيا بقولهم قتل ولده خوف
ان ياكل معه وفي الاخرة العقاب لان ثمرة الولد المحبة ومع حصولها الحق به اعظم المضار
وهو القتل كان اعظم الذنوب فيستحق اعظم العقاب واما السفه وهي الخفة المذمومة فقتل
الولد لخوف الفقر وان كان ضررا فالقتل اعظم منه وايضا فالقتل ناجز والفقر موهوم
واما الجهل فيتولد عنه السفاهة والجهل اعظم القبايح واما تحريم ما احل الله فهو من اعظم
الجنايات واما الافتراء فجراة على الله وهو من اعظم الذنوب واما الضلال فهو ان لا يرشدوا
لا في مصالح الدنيا ولا الاخرة واما انتفاء الهداية فتنبيه على انهم لم يكونوا قط في ما سلكوه من
ذلك ذوي هداية وقرأ الحسن والسلمي واهل مكة والشام ومنهم ابن كثير وابن عامر
قتلوا بالتشديد وقرأ اليماني سفهاء على الجمع

المفردات

الزرع الحب المقتات الحصاد
بفتح الحاء وكسرها كالجداد بالفتح والكسر وهو مصدر حصد ومصدره ايضا حصد وهو القياس
وقال س جاءوا بالمصادر حين ارادوا انتهاء الزمان على فعال وربما قالوا فيه فعال
وقال الفراء الكسر للحجاز والفتح لنجد وتميم الحمولة الابل التي تحمل الاحمال على ظهورها
قاله ابو الهيثم ولا يدخل فيها البغال ولا الحمير وادخل بعضهم فيها البقر اذ من عادة بعض الناس
الحمل عليها الفرش الغنم وقال الزجاج اجمع اهل اللغة على ان الفرش صغار الابل

وانشد اورثني حمولة وفرشا • امسها في كل يوم مشا • وقال اخر
• وحوينا الفرش من انعامكم • والحمولات وربات الحجل •
والفرش مشترك بين صغار الابل قاله ابو زيد ويحتمل ان سميت بالمصدر وبين المفروش من متاع البيت والزرع اذا فرش والفضا الواسع واتساع خف البعير قليلا والارض الملسا عن ابي عمرو ونبت يلتصق بالارض قال الشاعر ابي عمرو وفرس البغل وفراش الطاير ونبت يلتصق بالارض
كمشفر الناب بلوك الفرشا • ويأتي ذكر الاختلاف في الحمولة والفرش ان شاء الله الابل الجمال للواحد والجمع ويجمع على آبال وتابل الرجل اتخذ ابلا وقولهم ما ابل الرجل في التعجب شاذ الضان معروف بسكون الهمزة وفتحها ويقال ضئين وكلاهما اسم جمع لضائنة وضائن المعز معروف بسكون العين وفتحها ويقال معيز ومعزي وامعوز وهي اسماء جموع لماعزة وماعز السفح الصب مصدر سفح يسفح والسفح موضع الظفر معروف وهو بضم الظاء والفاء وبسكون الفاء وبكسرها وبسكون الفاء واظفور وجمع الثلاثي اظفار وجمع الظفور اظافير واظافر ورجل اظفر طويل الاظفار الشحم معروف الحوايا ان قدر وزنها فواعل فجمع حاويه كزاويه وزوايا او جمع حاويا كقاصعاء وقواصع وان قدر وزنها فعايل فجمع حوية كمطيه ومطايا وتقرير صيرورة ذلك الي حوايا مذكور في علم التصريف وهي الدوارة التي تكون في بطون الشاه ويأتي خلاف المفسرين فيها ان شاء الله تعالي هلم لغة الحجاز انها لا تلحقها الضماير بل تكون هكذا للمفرد والمثني والمجموع والمذكر والمونث فهي عند النحويين اسم فعل ولغة بني تميم لحاق الضماير علي حد لحوقها للفعل فهي عند معظم النحويين فعل لا تتصرف والتزمت العرب فتح الميم في اللغة الحجازية واذا كان امرا للواحد المذكر في اللغة التميمية فلا يجوز فيها ما جاز في رد ومذهب البصريين انها مركبة من ها التي للتنبيه ومن لم ومذهب الفرا من هل وام وتقول للمونثات هلممن وحكي الفرا هلمين وتكون متعدية بمعني احضر ولازمة بمعني اقبل الاملاق الفقر قاله ابن عباس وغيره يقال املق الرجل اذا افتقر وتنبيه ان يكون كارملا اي لم يبق له شي الا الملق وهي الحجارة السود وهي الملقة ولم يبق له الا الرمل والتراب وقال موارج هو الجوع بلغة لخم وقال منذر بن سعيد هو الانفاق املق ماله اي انفقه وقال محمد بن نعيم الترمذي هو الاسراف في الانفاق الكيل مصدر كال وكال معروف ثم يطلق علي الالة التي يكال بها كالمكيال الميزان مفعال من الوزن وهو الة الوزن كالمتاقيل والمضراب والمصباح ويختلف اشكاله باختلاف الاقاليم كالمكيال وهو الذي انشا جنات معروشات وغير معروشات والنخل والزرع مختلفا اكله والزيتون والرمان متشابها وغير متشابه مناسبة هذه الاية لما قبلها انه تعالي لما اخبر عنهم انهم حرموا اشياء مما رزقهم الله افترا عليه اخذ يذكر تعالي ما امتن به عليهم من الرزق الذي تصرفوا فيه بغير اذنه تعالي افترا منهم عليه واختلاقا فذكر نوعي الرزق النباتي والحيواني فبدا بالنباتي كما بدا به في الاية المشبهه لهذا واستطرد منه الي الحيواني اذ كانوا قد حرموا اشياء من النوعين ومعروشات اسم مفعول يقال عرشت الكرم اذا جعلت له دعايم وسمكا ينعطف عليه القضبان وهل المعروشات ما غرسه الناس وعرشوه وغيرها ما نبت في الصحاري والبراري وهو قول ابن عباس او كل شجر ذي ساق كالنخل والكرم وكل ما نجم غير ذي ساق كالزرع او ما يثمر وما لا يثمر او الكرم فمنه ما عرش فارتفع والي ما كان منها منبسطا علي الارض قاله ابن عباس او ما حوله حايط وما لا حايط حوله وما انبسط علي وجه الارض قاله ابن عباس وانتشر كالكرم والقرع والبطيخ وما قام علي ساق كالنخل والزرع وسائر الاشجار قاله ابن عباس او الكرم الذي عرش عنبه وسائر الشجر الذي لا يعرش او ما يرتفع بعض اغصانه علي بعض وما لا يحتاج الي ذلك او ما عادته ان يعرش كالكرم وما يجري مجراه وما لا يعرش كالنخل وما اشبهه تسعة اقوال والظاهر ان المعروش ما جعل له عريش كرما كان او غيره وغير المعروش ما لم يجعل له ذلك ولما كانت هذه الاية واردة في معني ذكر المنة والاحسان قدم ما حاجة العرب اليه اشد وما هو اكثر فيه كما قال تعالي بواد غير ذي زرع وهو غالب قوتهم فقال والنخل والزرع ولما كانت تلك الاية جاءت عقب انكار الكفار التوحيد

وجعلهم معه الهة واستطرد من ذلك الي المعاد لاخراوي واستدل عليه بقوله وهو الذي انزل من السماء ماء فاخرجنا به نبات كل شي فاندرج فيه النخل والزرع كان الابتداء في التقسيم بذكر الزرع لصغر حبه وهو ادل علي التوحيد والقدرة التامة وابلغ في الاعتبار واسرع في الانتفاع منه مما هو فوقه في الجرم والظاهر دخول النخل وما بعده في قوله جنات معروشات وغير معروشات فاندرج في جنات وخص بالذكر وجرد تعظيما للمنفعة والامتنان به ومن خص الجنات بتقسيمها الي الكرم قال ذكر النخل وما بعده ذكر انواع اخبر تعالي بانه انشاها واختلاف اكله وهو المأكول هو بان لكل نوع من انواع النخل والزرع طعما ولونا وحجما ورايحة يخالف به النوع الاخر والمعني مختلفا اكل ثمره وانتصب مختلفا علي انه حال مقدرة لانه لم يكن وقت الانشاء مختلفا وقيل هي حال مقارنة وذلك بتقدير حذف مضاف قبله تقديره وثمر النخل وحب الزرع والضمير في اكله عايد علي النخل والزرع وافرد لدخوله في حكمه بالعطف قاله الزمخشري وليس بجيد لان العطف بالواو لا يجوز افراد ضمير المتعاطفين وقال الحوفي والهاء في اكله عايدة علي ما تقدم من ذكر هذه الاشياء المنشأت انتهي وعلي هذا لا يكون ذو الحال النخل والزرع فقط بل جميع ما انشا لاشتراكها كلها في اختلاف المأكول ولو كان كما زعم لكان التركيب مختلفا اكلها الا ان اخذ ذلك علي حذف مضاف اي ثمر جنات وروعي هذا المحذوف فقيل اكله بالافراد علي مراعاته فيكون ذلك نحو قوله او كظلمات في بحر لجي يغشاه موج اي كذي ظلمات ولذلك اعاد الضمير في يغشاه عليه والظاهر عوده علي اقرب مذكور وهي الزرع ويكون قد حذفت حال النخل لدلالة هذه الحال عليها التقدير والنخل مختلفا اكله والزرع مختلفا اكله كما تاول بعضهم في قولهم زيد وعمرو قايم اي زيد قايم وعمرو قايم ويحتمل ان تكون الحال المختصة بالزرع لان انواعه مختلفة الشكل جدا كالقمح والشعير والذرة والقطنيه والسلت والعدس والجلبان والارز وغير ذلك بخلاف النخل فان ثمره لا يختلف شكله الا بالصغر والكبر وتقدم الكلام علي قوله والزيتون والرمان متشابها وغير متشابه فاغني عن اعادته كلوا من ثمره اذا اثمر لما كان مجي تلك الاية في معرض الاستدلال بها علي الصانع وقدرته والحشر واعادة الارواح الي الاجسا بعد العدم وابراز الجسد وتكوينه من العظم الرميم وهو عجب الذنب قال انظروا الي ثمره اذا اثمر وينعه اشارة الي الايجاد اولا والي غايته وهنا لما كان معرض الغاية الامتنان واظهار الاحسان بما خلق لنا قال كلوا من ثمره فحصل مجموع الحيوة الابدية السرمدية والحيوة الدنياوية السريعة الانقضاء وتقدم النظر وهو الفكر علي الاكل لهذا السبب وهذا امر باباحة الاكل ويستدل به علي ان الاصل في المنافع الاباحة والاطلاق وقيده بقوله اذا اثمر وان كان من المعلوم انه اذا لم يثمر لا اكل تنبيها علي انه لا ينتظر به محل ادراكه واستوايه بل حتي امكن الاكل منه فعل واتوا حقه يوم حصاده والذي يظهر عود الضمير علي ما عاد عليه من ثمره وهو جميع ما تقدم ذكره مما يمكن ان يوكل اذا اثمر وقيل يعود علي النخل لانه ليس في الاية ما يجب ان يوتي حقه عند جداده الا النخل وقيل يعود علي الزيتون والرمان لانهما اقرب مذكور وافرد الضمير للوجوه التي ذكرناها في قوله مختلفا اكله واتوا امر علي الوجوب وتقدم الامر بالاكل علي الامر بالصدقة لان تقديم منفعة الانسان بما يملكه في خاصة نفسه مترجحة علي منفعة غيره كما قال تعالي ولا تنس نصيبك من الدنيا واحسن كما احسن الله اليك وابدا بنفسك ثم بمن تعول انما الصدقة عن ظهر غني والحق هنا مجمل واختلف فيه اهو الزكوة ام غيرها فقال ابن عباس وانس بن مالك والحسن وطاوس وجابر بن زيد وابن المسيب وقتادة ومحمد بن الحنفية وابن طاوس والضحاك وزيد بن اسلم وابنه ومالك بن انس هو الزكوة واعترض هذا القول بان السورة مكية وهذه الاية علي قول الجمهور غير مستثناه وحكي الزجاج ان هذه الاية قيل فيها انها نزلت بالمدينة وقال محمد بن علي بن الحسين وهو الباقر وعطا وحماد ومجاهد وابراهيم وابن جبير ومحمد بن كعب والربيع بن انس ويزيد بن الاصم والحكم هو حق غير الزكوة وقال مجاهد اذا احضر المساكين فاطرح لهم عند الجداد وعند التكديس وعند الدرس وعند التصفية وعنه ايضا كانوا يعلقون العذق عند الصرام فيا كل منه من مر وعن ابراهيم هو الضغث يطرحه للمساكين ولقط ما يسقط منك من السنبل لا يمنعهم منه وروي عن ابن عباس وابن الحنفية وابراهيم والحسن وعطية العوفي والسدي انها

منسوخة نسخها العشر ونصف العشر قال سفين قلت للسدي نسخها عن من قال عن العلماء وقال
ابو جعفر النحاس ما محققة هل اريد بها الزكوة او نسخت بالزكوة المفروضة او بالعشر ونصف
العشر او هي محكمة يراد بها غير الزكوة اوذلك على الندب خمسة اقوال واذا كان معنيا بالزكوة
فالظاهر اخراجه من كل ما سبق به ذكره فيعم جميع ما اخرجت الارض وبه قال ابو حنيفة
وزفر الا الحطب والقصب والحشيش وقال ابو يوسف ومحمد لا شيء فيما اخرجت الارض الا ما
كان له ثمرة باقية وقال مالك الزكوة في الثمار والحبوب فمن الثمار العنب والزيتون ومن
الحبا القمح والشعير والسلت والذرة والدخن والحمص والعدس واللوبيا والجلبان
والارز وما اشبه ذلك اذا كان خمسة اوسق وقال الشافعي وابو ثور يجب في يابس
مقتات مدخر لا في زيتون لانه ادام وقال الثوري وابن ابي ليلى والحسن بن صالح وابن
المبارك ويحيى بن ادم لا يجب في الحنطة والشعير والتمر والزبيب وعن احمد اقوال اظهرها
كمذهب ابي حنيفة اذا كان يوسق فاوجبها في اللوز لانه مكيل ولم يوجبها في الجوز لانه
معدود وروي عن جماعة من السلف منهم عمرو بن دينار لا صدقة في الخضر وعن ابن عباس
كان يأخذ من دساتيج الكراث العشر بالبصرة وعن ابراهيم في كل ما اخرجت الارض حتى
في كل عشر دساتج من بقل واحد وقال الزهري والحسن يزكي اثنان الخضر والفواكه اذا
اينعت وبلغ ثمنها مايتي درهم وقال الاوزاعي في ثمن الفواكه واما مقدار ما يجب في
الزكوة فقال ابو حنيفة في قليل ما تخرجه الارض وكثيره وقال مالك والليث وابن ابي ليلى
وابو يوسف ومحمد والشافعي لا يخرج حتى يبلغ خمسة اوسق اذا كان مكيلا فان كان غير مكيل
فعن ابي يوسف ومحمد اختلاف فيما يعتبر وفي العسل ايضا عنهما اختلاف فيما يعتبر وذكروا
هنا فروعا قالوا لا زكوة عند اصحاب مالك في الجوز واللوز والجلوز وما اشبهها وان كان
مدخرا كما لا زكوة عندهم في الاجاص والتفاح والكمثري والمشمش ونحوه مما ييبس ولا يدخر
وعند مالك التين في الفواكه وقال ابن حبيب فيه الزكوة واليه ذهب جماعة من اتباع مالك
اسمعيل بن اسحق وابو بكر الابهري وغيرهم وقال مالك لا زكوة في الزيتون وقال هو والشافعي
ولا في الرمان وقال الزهري والاوزاعي والثوري والليث تجب الزكوة في الزيتون وعن
مالك لا يخرص الزيتون ولكن يوخذ العشر من زيته اذا بلغ مكيله خمسة اوسق وابو حنيفة
في هذه كلها على اصله وما خصصوه به من عموم الاية يحتاج الى دليل والادلة مذكورة في كتب
الفقهاء والظاهر ان يوم حصاده معمول لقوله واتوا والمعني واقصد والايتاء واهتموا
به وقت الحصاد فلا يوخر عن وقت امكان الايتاء فيه ويجوز ان يكون معمولا لقوله حقه
اي واتوا ما استحق يوم حصاده فيكون الاستحقاق بالايتاء يوم الحصاد والاداء بعد التصفية
ولذلك قال بعضهم في الكلام محذوف تقديره واتوا حقه يوم حصاده الى تصفيته قال فيكون
الحصاد سببا للوجوب الموسع والتصفية سبب للاداء والظاهر وجوب اخراج الحق منه
كله ما اكل صاحبه واهله منه وما تركه وبه قال ابو حنيفة ومالك وقال جماعة لا بد خل ما
اكل هو واهله منه في الحق والظاهر انه امر بان يوتي حقه يوم حصاده فلا يخرص عليه
قال النخعي الخرص اليوم بدعة وقال الثوري الخرص غير مستعمل ولا يجوز بحال وانما
على رب الحايط ان يودي عشر ما يصل في يده للمساكين اذا بلغ خمسة اوسق وقرا العربيان
وعاصم حصاده بفتح الحاء وقرا باقي السبعة بكسرها ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين
لما امر تعالى بالاكل من ثمره وبايتاء حقه نهي عن مجاوزة الحد فقال ولا تسرفوا وهذا النهي يقتضي
افراد الاسراف فيدخل فيه الاسراف في اكل الثمرة حتى لا يبقي منها شيء للزكوة والاسراف في
الصدقة بها حتى لا يبقي لنفسه ولا لعياله شيا وقيده ابو العالية وابن جريج بالصدقة بجميع
المال فيبقي هو وعياله كلا على الناس وقال ابن جريج ايضا هو نهي في الاكل قبل الحصاد لا يبقي
ما تجب فيه وقال الزهري هو نهي عن النفقة في المعصية وقيل في صرف الصدقة الى غير الجهة
التي افترضت كما صرف المشركون الى جهة اصنامهم وقيل نهي للعاملين على الصدقة عن اخذ الزايد
وذكر ابن عباس ان ثابت بن قيس بن شماس جد خمسمائة نخلة وقسمها في يوم واحد ولم يترك
لاهله شيا فنزلت ولا تسرفوا اي لا تعطوا كله وعن ابن جريج جد معاذ بن جبل فلم يزل يتصدق

حتي

حتى لم يبق منها شيء فنزلت ولا تسرفوا وقال ابو العالية كانوا يعطون شيا عند الجداد فتباروا
فيه فاسرفوا فنزلت وقال مجاهد لو كان ابو قبيس لرجل ذهبا فانفقه في طاعة الله لم يكن
مسرفا ولو انفق درهما واحدا في معصية الله كان مسرفا وقال اياس بن معاوية كلما جاوزت
فيه امر الله فهو سرف ومن الانعام حمولة وفرشا هذا معطوف على جنات اي وانشا من
الانعام حمولة وفرشا وهل الحمولة ما قاله ابن عباس ما حمل عليه من الابل والبقر والخيل
والبغال والحمير والفرش الغنم او ما قاله ايضا ما انتفع به من ظهورها والفرش الراعية
او ما قاله ابن عباس وابن مسعود والحسن ومجاهد وابن قتيبة ما حمل من الابل والفرش صغارها
او ما قاله الحسن ايضا الابل والفرش الغنم او ما قاله ابن زيد ما يركب والفرش ما يوكل لحمه
ويحلب من الغنم والفصلان والعجاجيل او ما قاله الماتريدي مراكب النساء والفرش ما
يكون للنساء او ما قاله ايضا كل شيء من الحيوان وغيره يقال له فرش تقول العرب افرشه الله
كذا اي جعله له او ما قاله بعضهم ما كان معدا للتحميل من الحيوانات والفرش ما خلق لهم
من اصوافها وجلودها التي يفترشونها ويجلسون عليها او ما يحمل الاثقال والفرش ما يعد
للذبح او ينسج من وبره وصوفه وشعره للفرش او ما قاله الضحاك واختاره النحاس الابل
والغنم والفرش الغنم ورجح هذا بابدال ثمانية ازواج منه عشرة اقوال وقدم الحمولة
على الفرش لانها اعظم في الانتفاع اذ ينتفع بها في الحمل والاكل كلوا مما رزقكم الله اي
مما احله الله لكم ولا تحرموا كفعل الجاهلية وهذا نص في الاباحة وازالة لما سنه الكفار
من البحيرة والسائبة ولا تتبعوا خطوات الشيطان اي في التحليل والتحريم من عند انفسكم
وتعلقت بها المعتزلة في ان الحرام ليس برزق وتقدم تفسير ولا تتبعوا الى اخره في البقرة
ثمانية ازواج من الضان اثنين ومن المعز اثنين قل الذكرين حرم ام الانثيين اما اشتملت
عليه ارحام الانثيين تقدم تفسير المشركين فيما احلوا وما حرموا ونسبتهم ذلك الى الله فلما
قام الاسلام وثبتت الاحكام جادلوا النبي صلى الله عليه وسلم وكان خطيبهم مالك بن عوف
ابن ابي الاحوص الجشمي فقال يا محمد بلغنا انك تحل اشياء فقال له انكم قد حرمتم اشياء على غير اصل
وانما خلق الله هذه الازواج الثمانية للاكل والانتفاع بها فمن اين جاء هذا التحريم امن قبل
الذكر ام من قبل الانثي فسكت مالك بن عوف وتحير فلو علل بالذكورة وجب ان تحرم الذكور
او بالانوثة فكذلك او باشتمال الرحم وجب ان يحرما لاشتمالها عليهما فاما تخصيص التحريم
بالولد الخامس والسابع او ببعض دون بعض فمن اين وروي انه قال لمالك ما لك لا تتكلم فقال
له مالك بل تكلم واسمع منك والزوج ما كان مع اخر من جنسه وهما زوجان قال وانه خلق
الزوجين الذكر والانثي فان كان وحده فهو فرد ويعني باثنين ذكرا وانثي اي كبشا ونعجة وتيسا
وعنزا وهذا الاستفهام هو استفهام انكار وتوبيخ واقراع وتقريع حيث نسبوا ما حرموه الى الله
تعالى وكانوا مرة يحرمون الذكور ومرة الاناث ومرة اولادها ذكورا او اناثا او مختلطة فبين
تعالى ان هذا التقسيم هو من قبل انفسهم لا من قبله تعالى وانتصب ثمانية ازواج على البدل
في قول الاكثرين من قوله حمولة وفرشا وهو الظاهر واجازوا نصبه بكلوا مما رزقكم الله
وهو قول علي بن سليمن وقدره كلوا لحم ثمانية وبانشاء مضمرة قاله الكسائي وعلى البدل
من موضع ما من قوله مما رزقكم وبكلوا مضمرة وعلى انها حال اي مختلفة متعددة وقرا
طلحة بن مصرف والحسن وعيسى بن عمر من الضان بفتح الهمزة وقرا الابان وابو عمرو
ومن المعز بفتح العين وقرا ابي ومن المعزي وقرا ابان بن عثمن اثنان بالرفع
على الابتداء والخبر المقدم وتقديم المفعول وتاخر الفعل دل على وقوع تحريمهم الذكور تارة والاناث
اخري وما اشتملت عليه الرحم اخري فانكر تعالى ذلك عليهم حيث نسبوه اليه تعالى فقال حرم
اي حرم الله اي لم يحرم تعالى شيا من ذلك لا ذكورها ولا اناثها ولا مما تحمله ارحام اناثها وقدم
في التقسيم الفرش على الحمولة لقرب الذكر وهما طريقان للعرب تارة يراعون القرب
وتارة يراعون التقديم ولانهما اكبر ما يتملكه ويقتنيه الفقير والغني كما قال
الشاعر الا ان لا تكن ابل فمعزي وقدم الضان على المعز لغلاء ثمنه وطيب لحمه وعظم
الانتفاع بصوفه نبئوني بعلم ان كنتم صادقين اي ان كنتم صادقين في نسبة ذلك التحريم

الي الله فاخبروني عن الله بعلم لا بافتراء ولا بتخرص وانتم لاعلم لكم بذلك اذ لم ياتكم بذلك وحي
من الله تعالي فلا يكن منكم تنبيه بذلك وفصل بهذه الجملة المعترضة بين المتعاطفين علي
سبيل التقريع لهم والتوبيخ حيث لم يستندوا في تحريمهم الا الي الكذب البحت والافتراء
ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين قل آلذكرين حرم ام الانثيين امما اشتملت عليه ارحام الانثيين
ام كنتم شهداء اذ وصاكم الله بهذا انتقل من توبيخهم في نفي علمهم بذلك الي توبيخهم في نفي
نفيها ثم ذلك وقت توصية الله اياهم بذلك لان تدرك الاشياء المعقول والمحسوس فاذا انتفيا
فكيف يحكم بتحليل او بتحريم وكيفية انتفاء الشهادة منهم واضحة وكيفية انتفاء العلم بالعقل
ان ذلك مستند الي الوحي وكانوا لا يصدقون بالرسل ومع انتفاء هذين كانوا يقولون ان الله
حرم كذا افتراء عليه قال الزمخشري فيتهكم بهم في قوله ام كنتم شهداء علي معني اعرفتم التوصية به مشاهد
لانكم لا تؤمنون بالرسل انتهي وقدم الابل علي البقر لانها اغلي ثمنا واغني نفعا في الرحلة وحمل الاثقال
عليها واصبر علي الجوع والعطش واطوع واكثر انتفاعا الي لانافة والاثارة فمن اظلم ممن افتري
علي الله كذبا ليضل الناس بغير علم اي لا احد اظلم ممن افتري علي الله كذبا فنسب اليه تحريم
ما لم يحرمه تعالي ولم يقتصر علي افترائه الكذب في حق نفسه وضلالها حتي قصد بذلك ضلال غيره
فسن هذه السنة الشنعاء وغايته بها اضلال الناس فعليه وزرها ووزر من عمل بها ان الله
لا يهدي القوم الظالمين نفي هداية من وجد منه الظلم فكان من فيه الاظلمية اولي بان لا يهديه
وهذا عموم في الظاهر وقد تبين تخصيصه من ما يقتضيه الشرع قل لا اجد فيما اوحي الي محرما
علي طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس او فسقا اهل لغير الله به
لما ذكر انهم حرموا ما حرموا افتراء علي الله امره تعالي ان يخبرهم بان مدرك التحريم انما هو بالوحي من الله
تعالي وبشرعه لا بما تهوي الانفس وما تختلقه علي الله تعالي وجاء الترتيب هنا كالترتيب الذي
في البقرة والمائدة وجاءت هنا هذه المحرمات منكرة والدم موصوف بقوله مسفوحا والفسق موصوفا
بقوله اهل لغير الله به وفي تينك السورتين معرفا لان هذه السورة مكية فعلق بالتنكير وتانك السورتان
مدنيتان فجاءت تلك الاسماء معارف بالعهد حوالة علي ما سبق تنزيله في هذه السورة فان مدنيتان
فجاءت تلك الاسماء معارف بالعهد حوالة علي ما سبق تنزيله في هذه السورة وروي عن ابن عامر فيما
اوحي بفتح الهمزة والحاء جعله فعلا ماضيا مبنيا للفاعل ومحرما صفة لمحذوف تقديره مطعوما
ودل عليه قوله علي طاعم يطعمه ويطعمه صفة لطاعم وقرأ الباقر يطعمه بتشديد الطاء
وكسر العين والاصل يطتعمه ابدلت تاءه طاء وادغمت فيها فاء الكلمة وقرأت عائشة
واصحاب عبد الله ومحمد بن الحنفية يطعمه فعلا ماضيا الا ان يكون استثناء منقطع لانه كون وما
قبله عين وطعم ويجوز ان يكون نصبه بدلا علي لغة تميم ونصبا علي الاستثناء علي لغة الحجاز وقرأ
الابنان وحمزة الا ان تكون بالتاء وابن كثير وحمزة ميتة بالنصب واسم يكون مضمر يعود علي قوله
محرما والتانيث لتانيث الخبر وقرأ ابن عامر ميتة بالرفع جعل كان تامة وقرأ الباقون
بالياء ونصب ميتة واسم كان ضمير مذكر يعود علي محرم اي الا ان يكون المحرم ميتة وعلي قراءة ابن
عامر وهي قراءة ابي جعفر فيما ذكر مكي يكون قوله او دما معطوفا علي موضع ان يكون وعلي غيرها
يكون معطوفا علي قوله ميتة ومعني مسفوحا اي مصبوبا سائلا كالدم في العروق لا كالطحال والكبد
وقد رخص في دم العروق بعد الذبح وقيل لعائشة ان الحمرة من الدم فقالت انما حرم الله تعالي
المسفوح وقالت نحوه عائشة وعليه اجماع العلماء وقيل الدم حرام لانه اذا ... فقد تعين الظاهر
ان الضمير في فانه عائد علي لحم خنزير وزعم ابو محمد بن حزم انه عائد علي خنزير فانه اقرب مذكور واذا احتمل
الضمير العود علي شيئين كان عوده علي الاقرب ارجح وعورض بان المحدث عنه انما هو اللحم وجاء ذكر الخنزير
علي سبيل الاضافة اليه لا انه هو المحدث عنه المعطوف ويمكن ان يقال ذكر اللحم تنبيها علي انه اعظم ما
ينتفع به من الخنزير وان كان سائره مشاركا له في التحريم بالتنصيص علي العلة من كونه رجسا او لاطلاق
الاكثر علي كله او الاصل يكون التابع لان الشحم وغيره تابع للحم واختلفوا في هذه الاية احكمة هي وهو قول
الشعبي وابن جبير فعلي هذا لا شيء محرم من الحيوان الا فيها وفسر هذا مذهب الجمهور وقيل هي منسوخة
باية المائدة وينبغي ان يفهم هذا النسخ بانه نسخ الحصر فقط وتلجيء ما حرم داخل في الاستثناء سواء
كان بنص قران او حديث عن الرسول بالاشتراك في العلة التي هي الرجسية والذي يقول انها الاية مكية

وجاءت

بل

وجاءت عقب قوله ثمانية ازواج وكان الجاهلية يحرمون ما يحرمون من البحائر والسوائب والوصايا
والحوامي من هذه الثمانية فالاية محكمة واخبر فيها انه لم يجد فيما اوحي اليه اذ ذاك من القران
سوي ما ذكر ولذلك اتت بصلة ما حمله مصدرة بالفعل الماضي في جميع ما حرم بالمدينة لم يكن
اذ ذاك سبق منه وحي فيه بمكة فلا تعارض بين ما حرم بالمدينة وبين ما اخبر انه اوحي اليه
بمكة تحريمه وذكر الخنزير وان يكن من ثمانية الازواج لان من الناس من كان ياكله اذ ذاك
لانه اشبه شيء بثمانية الازواج في كونه ليس سبعا مفترسا ياكل اللحوم ويتغذي بها وانما
هو من نمط الثمانية في كونه يعيش بالنبات ويرعي كما ترعي الثمانية وذكر المفسرون هنا اشياء
مما اختلف اهل العلم فيه وتلخص من ذلك مسائل فنقول اكل لحوم الحمر الاهلية مذهب الشعبي
وابن جبير الي انه يجوز اكلها وان تحريم الرسول انما كان لعلة واكل لحوم الخيل فذهب فيها
الشافعي واحمد بن حنبل وابو يوسف ومحمد بن الحسن وعن ابي حنيفة الكراهة فقيل
كراهة تنزيه وقيل كراهة تحريم وهو قول مالك والاوزاعي والحكم بن عتيبة وابي عبيد وابي بكر
الاصم وقاله من التابعين مجاهد ومن الصحابة ابن عباس وروي عنه خلافه وقد صنف في حكم
لحوم الخيل جزءا قاضي القضاة شمس الدين احمد بن ابراهيم بن عبد الغني السروجي الحنفي رحمه الله
قراناه عليه واجمعوا علي تحريم البغال واما الحمار الوحشي اذا تانس فذهب ابو حنيفة واصحابه
والحسن بن صالح والشافعي الي جواز اكله وروي ابن القاسم عن مالك انه اذا دجن وصار يعمل
عليه كالجمل علي الاصل انه لا يوكل وقال ابو حنيفة وابو يوسف وزفر ومحمد لا يحل اكل ذي الناب
من السباع وذي المخلب من الطير وقال مالك لا يوكل سباع الوحش ولا الهر وحشيا كان او اهليا
ولا الثعلب ولا الضبع ولا باس باكل سباع الطير الرخم والعقبان والنسور وغيرها ما اكل
الجيفة وما لم ياكل وقال الاوزاعي الطير كله حلال الا انهم يكرهون الرخم وقال الشافعي ما عدا
علي الناس من ذي الناب كالاسد والذئب والنمر وعلي الطيور من ذي المخلب كالنسر والرخم لا يوكل
ويوكل الثعلب والضبع وكره ابو حنيفة الغراب الابقع لا الغراب الزرع والخلاف في الحداة
كالخلاف في العقاب والنسر وكره ابو حنيفة الضبع وقال مالك والشافعي لا باس به والجمهور
علي انه لا يوكل الهر الانسي وعن مالك جواز اكله انسيا كان او وحشيا وعن بعض السلف جواز اكل
انسيه وقال ابن ابي ليلي لا باس باكل الحية اذا ذكيت وقال الليث لا باس باكل القنفذ وفراخ النحل
ودود الجبن ودود التمر ونحوه وكذا قال ابن القاسم عن مالك في القنفذ وقال ابو حنيفة والشافعي
لا يوكل الفارة وقال ابو حنيفة لا يوكل اليربوع وقال الشافعي يوكل وعن مالك في الفار التحريم
والكراهة والاباحة وذهب ابو حنيفة والشافعي واصحابهما الي كراهة اكل الجلالة وقال
مالك والليث لا باس باكلها وقال صاحب التحرير والتحبير واما الحشيشات كالبنج والسكران
والتفاح وورق القنب المسمي بالحشيشة فلم يصرح فيها اهل العلم بالتحريم وهي عندي الي التحريم
اقرب لانها ان كانت مسكرة فهي محرمة بقوله صلي الله عليه وسلم ما اسكر كثيره فقليله حرام
وبقوله كل مسكر حرام وان كانت غير مسكرة فادخالها الفتور علي الجسم حرام وقد نقل ابن بختيشوع
في كتابه في ورق القنب يحدث في الجسم سبعين داء وذكر منها انه يصفر الجلد ويبوس الاسنان
ويجعل فيها الحفر ويثقب الكبد ويحمها ويفسد العقل ويضعف البصر ويحدث الغم ويذهب
الشجاعة والبنج والسكران كالورق في الفتور واما المرقدات كالزعفران والخازربون فلا تعدد
المضر منها حرام وقال جمهور الاطباء اذا استعمل من الزعفران كثير قتل فرحا انتهي وفيه بعض
تلخيص وقال ابو بكر الرازي في قوله علي طاعم يطعمه دلالة علي ان المحرم من الميتة ما يتاتي
فيه الاكل منها وان لم يتناول الجلد المدبوغ ولا القرن والعظم والظلف ولا الريش ونحوها
وفي قوله او دما مسفوحا دلالة علي ان دم البق والبراغيث والذباب ليس بنجس لانه ليس بمسفوح
انتهي او فسقا الظاهر انه معطوف علي المنصوب قبله سماه فسقا لتوغله في الفسق
باب الفسق ومنه ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق واهل صفة لفسق مقوية المحل
واجاز الزمخشري ان ينتصب فسقا علي انه مفعول من اجله مقدم علي العامل فيه وهو اهل وقوله
طرفت وما شوقا الي البيض اطرب وفصل به بين او واهل بالمفعول له ويكون اهل عطفا
علي يكون والضمير في به يعود علي ما عاد عليه في يكون وهذا اعراب متكلف جدا وتركيب

على هذا الاعراب خارج عن الفصاحة وغير جائز في قراءة من قرأه الا ان يكون ميتة بالرفع فيبقى الضمير في به ليس له ما يعود عليه ولا يجوز ان يتكلف محذوف حتى يعود الضمير عليه فيكون التقدير او شيء اهل لغير الله به لان مثل هذا لا يجوز الا في ضرورة الشعر فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان ربك غفور رحيم تقدم تفسير مثل هذا ولما كان صدر الاية مفتتحا بخطابه تعالى بقوله قل لا اجد اختتم الاية بالخطاب فقال فان ربك ودل على اعتنائه به تعالى بتشريفه بخطابه افتتاحا واختتاما وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر مناسبة هذه لما قبلها انه لما بين ان التحريم انما يستند للوحي الالهي اخبر انه حرم على بعض الامم السابقة اشياء كما حرم على اهل هذه الملة اشياء مما ذكرها في الاية قبل فالتحريم انما هو راجع الى الله تعالى في الامم جميعها وفي قوله حرمنا تكذيب لليهود في قولهم ان الله لم يحرم علينا شيئا وانما حرمنا على انفسنا ما حرمه اسرائيل على نفسه قال ابن عباس ومجاهد وابن جبير وقتادة والسدي هي ذوات الظلف كالابل والنعام وما ليس بذي اصابع منفرجة كالبط والوز ونحوهما واختاره الزجاج وقال ابن زيد هي الابل خاصة وضعف هذا التخصيص وقال الضحاك هي النعامة وحمار الوحش وهو ضعيف لتخصيصه وقال الكلبي كل ذي مخلب من الطير وذي حافر من الدواب وذي ناب من السباع وقال القتبي الظفر هنا بمنزلة الحافر يدخل فيه كل ذي حافر من الدواب سمي الحافر ظفرا استعارة وقال ثعلب كل ما لا يصيد فهو ذو ظفر وما يصيد فهو ذو مخلب قال النقاش هذا غير مطرد لان الاسد ذو ظفر وقال الزمخشري ما له اصبع من دابة او طائر وكان بعض ذوات الظفر حلالا لهم فلما ظلموا حرم ذلك عليهم فعم التحريم كل ذي ظفر بدليل قوله فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وقال ابو عبد الله الرازي حمل الظفر على الحافر ضعيف لان الحافر لا يكاد يسمى ظفرا ولانه لو كان كذلك لقيل حرم عليهم كل حيوان له حافر وذلك باطل لدلالة الاية على اباحة البقر والغنم مع انها لها حافر فوجب حمل الظفر على المخالب والبراثن لان المخالب الات الجوارح في الاصطياد فيدخل فيها انواع السباع والكلاب والسنانير والطيور التي تصطاد ويكون هذا مختصا باليهود لدلالة وعلى الذين هادوا على الحصر فيختص التحريم باليهود ولا تكون محرمة على المسلمين وما روي من تحريم ذي الناب من السباع وذي المخلب من الطير ضعيف لانه خبر واحد على خلاف كتاب الله ولا يقبل ويقوي مذهب مالك انتهى ملخصا وفيه منوع احدها لا نسلم تخصيص ذي الظفر بما قاله الثاني لا نسلم الحصر الذي ادعاه الثالث لا نسلم الاختصاص الرابع لا نسلم ان خبر الواحد في تحريم ذي الناب وذي المخلب على خلاف كتاب الله وكل من فسر الظفر بما فسره من ذوي الاقوال السابقة يذهب الى تحريم ما فسره وشحمه وكل شيء منه وذهب بعض المفسرين الى ان ذلك على حذف مضاف وليس المحرم ذا الظفر وانما المراد ما صاده ذو الظفر اي ذو المخلب الذي لم يعلم وهذا خلاف الظاهر وقرأ ابي والحسن والاعرج ظفر بسكون الفاء والحسن ايضا وابو السمال ظفر بسكونها وكسر الظاء ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما اي شحوم الجنسين ويتعلق من بحرمنا المتاخرة ولا يجب تقدمها على العامل بل على منشأ الضمير لعود الضمير على المجرور بها ويجوز تقدمها على العامل فلو كان التركيب وحرمنا عليهم من البقر والغنم شحومهما لكان تركيبا عربيا كما تقول من زيد اخذت ماله ويجوز اخذت من زيد ماله والاضافة تدل على تاكيد التخصيص والربط اذ لو اتى في الكلام من البقر والغنم حرمنا عليهم الشحوم لكان كافيا في الدلالة على انه لا يراد الا شحوم البقر والغنم ويحتمل ان يكون ومن البقر والغنم معطوفا على كل ذي ظفر فتتعلق بحرمنا الاولى ثم جاءت الجملة الثانية مفسرة ما ابهم في من التبعيضية من المحرم فقال حرمنا عليهم شحومهما وقال ابو البقاء لا يجوز ان يكون من البقر متعلقا بحرمنا الثانية بل ذلك معطوف على كل وحرمنا عليهم تبيين للمحرم من البقر والغنم وكانه يوهم ان عود الضمير مانع من التعلق اذ رتبة المجرور بمن التاخير لكن عن ماذا اما عن الفعل فمسلم واما عن المفعول فغير مسلم وان سلمنا ان رتبته التاخير عن الفعل والمفعول فليس بممنوع بل يجوز ذلك كما جاز ضرب غلام المراة ابوها وغلام المراة ضرب ابوها وان كانت رتبة المفعول التاخير لكنه وجب هنا تقديمه لعود الضمير الذي في الفاعل الذي رتبته التقديم عليه فكيف بالمفعول الذي هو

والمجرور

والمجرور في رتبة واحدة اعني في كونهما فضلة فلا يبالي فيهما بتقديم ايهما شئت على الاخر وقال الشاعر وقد ركدت وسط السماء نجومها فقدم الظرف وجوبا لعود الضمير الذي اتصل بالفاعل على المجرور بالظرف واختلف في تحريم ذلك على المسلمين من ذبائح اليهود فعن مالك منع اكل الشحم من ذبائحهم وروي عنه الكراهة واباح ذلك بعض الناس من ذبائحهم ومن ذبحهم ما هو عليهم حرام اذا امرهم بذلك مسلم وقال ابن حبيب ما كان معلوما تحريمه عليهم من كتابنا فلا يحل لنا من ذبائحهم وما لم يعلمه الا من اقوالهم فهو غير محرم علينا من ذبائحهم انتهى فظاهر قوله وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم ان الشحم الذي هو من ذبائحهم لا يحل لنا لانه ليس من طعامهم فلا يدخل تحت عموم وطعام الذين وحمل قوله وطعام الذين على الذبائح فيه بعد وهو خلاف الظاهر الا ما حملت ظهورهما اي الا الشحم الذي حملته ظهورهما البقر والغنم وقال ابن عباس هو ما علق بالظهر من الشحم وبالجنب من داخل بطونهما وقيل سمين الظهر وهي الشرائح التي على الظهر من الشحم فان ذلك لم يحرم عليهم وقال السدي وابو صالح الاليات مما حملت ظهورهما او الحوايا هو معطوف على ظهورهما قاله الكسائي وهو الظاهر اي او الشحم الذي حملته الحوايا قال ابن عباس وابن جبير والحسن وقتادة ومجاهد والسدي وابن زيد هي المباعر وقال علي بن عيسى هو كل ما تحويه البطن فاجتمع واستدار وقال ابن زيد ايضا هي بنات اللبن وقيل الامعاء والمصارين التي عليها الشحم او ما اختلط بعظم هو معطوف على ما حملت ظهورهما بعظم هو شحم الالية لانه على العصعص قاله السدي وابن جريج او شحم الجنب او كل شحم في القوائم والجنب والراس والعينين والاذنين قاله ابن جريج ايضا او مخ العظم والظاهر ان هذه الثلاثة مستثناة من الشحوم فهي حلال لهم وقيل بالمحرم اذ بشحم الثرب والكلى وقيل او الحوايا او ما اختلط بعظم معطوف على قوله شحومهما فتكون داخلة في المحرم اي حرمنا عليهم شحومهما او الحوايا او ما اختلط بعظم الا ما حملت ظهورهما وتكون او كهي في قوله ولا تطع منهم اثما او كفورا يراد بها نفي ما يدخل عليه بطريق الانفراد كما تقول هؤلاء اهل ان يعصوا فاعص هذا او هذا فالمعنى حرم عليهم هذا وهذا وقال الزمخشري واو بمنزلتها في قولهم جالس الحسن او ابن سيرين انتهى وقال النحويون او في هذا المثال للاباحة فيجوز له ان يجالسهما معا وان يجالس احدهما والاحسن في الاية اذا قلنا ان ذلك معطوف على شحومهما ان تكون او فيه للتفصيل ففصل بها ما حرم عليهم من البقر والغنم وقال ابن عطية وقال بعض الناس او الحوايا معطوف على الشحوم قال وعلى هذا يدخل الحوايا في التحريم وهذا قول لا يعضده اللفظ ولا المعنى بل يدفعانه انتهى ولم يبين دفع اللفظ والمعنى لهذا القول ذلك جزيناهم ببغيهم قال ابن عطية ذلك في موضع رفع وقال الحوفي ذلك في موضع رفع على اضمار مبتدا اي تقديره الامر ذلك ويجوز ان يكون ذلك نصب بجزيناهم لانه يتعدى الى مفعولين والتقدير جزيناهم ذلك وقال ابو البقاء ذلك في موضع نصب بجزيناهم ولم يبين على اي شيء انتصب هل على المصدر او على المفعول به وقيل مبتدا والتقدير جزيناهموه انتهى وهذا ضعيف لضعف زيد ضربت وقال الزمخشري ذلك الجزاء جزيناهم وهو تحريم الطيبات انتهى وظاهره انه منتصب انتصاب المصدر وزعم ابن مالك ان اسم الاشارة لا ينتصب مشارا به الى المصدر الا واتبع بالمصدر فتقول قمت هذا القيام وقعدت ذلك القعود ولا يجوز قمت هذا ولا قعدت ذلك فعلى هذا لا يصح انتصاب ذلك على انه اشارة الى المصدر والبغي هنا الظلم وقال الحسن الكفر وقال ابو عبد الله الرازي هو قتلهم الانبياء بغير حق واخذهم الربا واكلهم اموال الناس بالباطل ونظيره فبظلم من الذين هادوا حرمنا وهذا يقتضي ان هذا التحريم كان عقوبة لهم على ذنوبهم واستعصائهم على الانبياء قال القاضي نفس التحريم لا يكون عقوبة على جرم صدر منهم لان التكليف تعريض للثواب والتعريض للثواب احسان والجواب ان المنع من الانتفاع يمكن لمن يرى استحقاق الثواب ويمكن ان يكون للجرم المتقدم وكل واحد منهما غير مستبعد وانا لصادقون في الاخبار عن ما حرمنا عليهم وقال ابن عطية اخبار يتضمن التعريض بكذبهم في قولهم ما حرم الله علينا وانما اقتدينا باسرائيل فيما حرم على نفسه ويتضمن ادحاض قولهم ورده عليهم وقال التبريزي وانا لصادقون في اتمام جزائهم في الاخرة الذي سبق الوعيد به فيكون التحريم من الجزاء المعجل لهم في الدنيا ولهم في الاخرة عذاب عظيم وقال الزمخشري وانا لصادقون فيما اوعدنا به العصاة

لانخلف كما وعدناه اهل الطاعة فلما عصوا وبغوا الحقنا بهم الوعيد واحللنا بهم العقاب
انتهي وهو علي طريقة الاعتزال فان كذبوك فقل ربكم ذو رحمة ولا يرد باسه عن القوم المجرمين
الظاهر عود الضمير علي اقرب مذكور وهم اليهود وقاله مجاهد والسدي اي فان كذبوك فيما
اخبرت به علي انه تعالي حرمه عليهم وقالوا لم يحرمه الله وانما حرمه اسرائيل فتعجبا من حالهم
ومعظمًا لافترائهم مع علمهم بما قلت فقل ربكم ذو رحمة واسعة حيث لم يعاجلكم بالعقوبة مع
شدة هذا الجرم كما تقول عند رؤية معصية عظيمة ما احلم الله وانت تريد لامهاله العاصي
وقيل الضمير للمشركين الذين كان الكلام معهم في قوله نبئوني وقوله ام كنتم شهداء اي فان
كذبوك في النبوة والرسالة وتبليغ احكام الله وقال الزمخشري فان كذبوك في ذلك وزعموا
ان الله واسع المغفرة وانه لا يؤاخذ بالبغي ويخلف الوعيد جودًا وكرمًا فقل لهم ربكم ذو رحمة
واسعة لاهل طاعته ولا يرد باسه مع سعة رحمته عن القوم المجرمين فلا تغتروا برجاء رحمته عن
خوف نقمته انتهي وهو علي طريقة الاعتزال والقوم المجرمين عام يندرج فيه مكذبو الرسل وغيرهم
من المجرمين ويحتمل ان يكون من وقوع الظاهر موقع المضمر اي ولا يرد باسه عنكم وجاء معمول
قل لاول جملة اسمية لانها ابلغ في الاخبار من الجملة الفعلية فناسبت الابلغية في تعالي
بالرحمة الواسعة وجاءت الجملة الثانية فعلية ولم تات اسمية فيكون التركيب وذو باس لئلا
تعادل الاخبار عن الوصفين وباب الرحمة اوسع فلا تعادل وقال الماتريدي فان كذبوك فيما
تدعوهم اليه من التصديق والتوحيد فقل ربكم ذو رحمة واسعة اذا رجعتم عن التكذيب انتهي
وقيل ذو رحمة لا يهلك احدًا وقت المعصية ولكن لا يؤخر ولا يرد باسه اذا نزل سيقول الذين
اشركوا لوشاء الله ما اشركنا ولا اباؤنا ولا حرمنا من شيء هذا اخبار بمستقبل وقد وقع وفيه اخبار
بغيب معجزة للرسول فكان كما اخبر به تعالي وهذا القول منهم ورد حين بطل احتجاجهم وثبت
الرد عليهم فقد قالوا الي برحق وهو انه لو اراد الله ان لا يقع من ذلك شيء واوردوا ذلك علي سبيل
الحق له علي المشيئة والمقادير معا لطه وحيدة عن الحق وايجادًا لا اعتقادًا صحيحًا او قالوا ذلك
اعتقادًا صحيحًا حين قاروا تلك الاشياء استمسكًا بان ما شاء الله هو الكائن كما تقول الواقع
في معصية اذ ابين له وجه ما هذا اقدر الله لا مهرب ولا مفر من قدر الله او قالوا ذلك وهو حق علي
سبيل الاحتجاج علي تلك الاشياء اي لو لم يرد الله ما نحن عليه لم يقع والحال بيننا وبينه وقال الزمخشري
يعنون بكفرهم وتمردهم ان شركهم وشرك ابائهم وتحريمهم ما احل الله بمشيئة الله وارادته ولولا مشيئته
لم يكن شيء من ذلك كمذهب المجبرة بعينه انتهي وهو علي طريقة الاعتزال وقال الماتريدي يحتمل
ان تكون المشيئة بمعني الرضي او بمعني الامر والدعاء لانهم قالوا ان الله امرنا بذلك ويحتمل ان
قالوه استهزاء وسخرية انتهي ولا تعلق للمعتزلة بذلك مع هذه الاحتمالات قال ابن عطية وتعلقت
المعتزلة بهذه الآية فقالوا ان الله قد ذم لهم هذه المقالة وانما ذمها لان كفرهم ليس بمشيئة الله
بل هو خلق لهم قال وليس الامر علي ما قالوه وانما ذم الله ظن المشركين ان ما شاء الله لا يقع عليه
عقاب واما انه ... لهم لولا المشيئة لم نكفر فلا انتهي والذين اشركوا مشركو قريش او مشركو العرب
تولان ولا اباؤنا معطوف علي الضمير المرفوع واغني الفصل بلا بين حرف العطف والمعطوف
علي الفصل بين المتعاطفين بضمير منفصل يلي الضمير المتصل او بغيره وعلي هذا مذهب البصريين
لا يجيزون ذلك بغير فصل الا في الشعر ومذهب الكوفيين جواز ذلك وهو عندهم فصيح في الكلام
وجاء في سورة النحل وقال الذين اشركوا لوشاء الله ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا اباؤنا ولا حرمنا
من دونه من شيء فقال من دونه مرتين وقال نحن فاكد الضمير لان لفظ العبادة يصح ان ينسب
الي الله بما هو ... ليس بمستنكر بل المستنكر عبادة شيء غير الله او شيء مع الله فناسب هنا
ذكر من دونه مع العبادة واما لفظ ما اشركنا فالاشراك يدل علي اثبات شريك فلا يتركب مع الفعل
لفظ من دونه لو كان التركيب في غير القران ما اشركنا من دونه لم يصح معناه واما من دونه الثانية
فالاشراك يدل علي تحريم اشياء وتحليل اشياء فلم يحتج الي لفظ من دونه واما لفظ العبادة فلا
يدل علي تحريم شيء كما دل عليه لفظ اشرك فقيد بقوله من دونه وللماحذف من دونه هنا ناسب
ان يحذف من لفظ التكذيب في التخفيف كذلك كذب الذين من قبلهم حتي ذاقوا باسنا اي مثل
ذلك التكذيب المشار اليه في قوله فان كذبوك كذبت الامم السالفة فمتعلق التكذيب هو غير

قولهم

قولهم لوشاء الله ما اشركنا الآية اي بنحو هذه الشبهة من ظنهم ان ترك الله لهم دليل علي رضاه بحالهم
وحتي ذاقوا باسنا غاية لامتداد التكذيب الي وقت العذاب لانه اذا حل العذاب لم يبق تكذيب
وجعلت المعتزلة التكذيب راجعًا الي قوله ولوشاء الله الجملة التي هي محكية بالقول وقالوا
كذبهم الله في قولهم ويؤيد قراءة بعض الشواذ كذب وقال الزمخشري اي جاؤوا بالتكذيب
المطلق لان الله عز وعلا ركب العقول وانزل في الكتب ما دل علي غناه وبراءته من مشيئة القبايح
وارادتها والرسل اخبرت بذلك فمن علق وجود القبايح من الكفر والمعاصي بمشيئة الله وارادته
فقد كذب التكذيب كله وهو تكذيب الله وكتبه ورسله ونبذ ادلة العقل والسمع وراء ظهره
انتهي وهو علي طريقة الاعتزال قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان انتم
الا تخرصون استفهام علي معني التهكم بهم وهو انكار اي ليس عندكم من علم تحتجون به فتظهروه لنا
ما تتبعون في دعاويكم الا الظن الكاذب الفاسد وما انتم الا تكذبون او تقدرون وتحزرون وقرا
النخعي وابن وثاب ان يتبعون بالياء قال ابن عطية وهذه قراءة شاذة يضعفها قوله وان انتم الا
تخرصون انتهي ولا يضعفها قوله وان انتم لانه يكون من باب الالتفات قل فلله الحجة البالغة فلو
شاء لهداكم اجمعين بين قل والفاء محذوف فقدره الزمخشري فان كان الامر كما زعمتم ان ما انتم
عليه بمشيئة الله فلله الحجة البالغة عليكم وعلي رد مذهبكم فلو شاء لهداكم اجمعين منكم ومن مخالفيكم
فان تعليقكم دينكم بمشيئة الله يقتضي ان تعلقوا دين من يخالفكم ايضًا بمشيئته فتوالوهم ولا تعادوهم
وتوفقوهم ولا تخالفوهم لان المشيئة تجمع بين ما انتم عليه وبين ما هم عليه انتهي وهذا تفسير الاية
علي ما تقرر قبل في الايات السابقة من مذهب الاعتزال والذي قدره الزمخشري من شرط محذوف
وفلله الحجة البالغة في جوابه بعيد والاولي تقديره انتم لا حجة لكم اي علي اشراككم ولا علي تحريمكم
من قبل انفسكم غير مستندين الي وحي ولا علي افترائكم علي الله انه حرم ما حرمتم فلله الحجة البالغة
في الاحتجاج الغالبة كل حجة حيث خلق عقولا يفكر بها واسماعًا يسمع بها وابصارًا يبصر بها وكل هذه
مدارك للتوحيد ولاتباع ما جاءت به الرسل عن الله قال ابو نصر بن القشيري الحجة البالغة
تبيين للتوحيد وابداء الرسل بالمعجزات فالزم امر كل مكلف فاما علمه وارادته فغيب لا يطلع
عليه العبد ويكفي في التكليف ان يكون العبد لو اراد ان يفعل ما امر به مكنه وخلاف المعلوم
مقدور فلا يلتحق بما يكون محالا في نفسه انتهي وفي اخر كلامه نظر قال الكرماني فلو شاء لهداكم
هداية الجاء واضطرارا انتهي وهذه نزعة اعتزالية وقال ابو نصر بن القشيري هذا التصريح بان
الكفر واقع بمشيئة الله تعالي وقال البغوي هذا يدل علي انه لم يشأ ايمان الكافر قل هلم شهداءكم
الذين يشهدون ان الله حرم هذا فان شهدوا فلا تشهد معهم بين تعالي كذبهم علي الله وافتراءهم في تحريم
ما حرموا منسوبًا الي الله فقال نبئوني بعلم وقال ام كنتم شهداء ولما انتفي هذان الوجهان انتقل
الي وجه ليس بهذين الوجهين وهو ان يستدعي منهم من يشهد لهم بتحريم الله ما حرموا وهلم هنا
علي لغة الحجاز وهي متعدية ولذلك انتصب المفعول به بعدها اي احضروا شهداءكم وقربوهم
واضافة الشهداء اليهم تدل علي انهم غيرهم وهذا امر علي سبيل التعجيز اي لا يوجد من يشهد بذلك
شهادة حق لانها دعوي كاذبة ولهذا قال فان شهدوا فلا تشهد معهم اي فان فرض انهم يشهدون
فلا تشهد معهم اي لا توافقهم لانهم كذبة في شهادتهم كما ان المشهود لهم كذبة في دعواهم واضاف
الشهداء اليهم اي الذين اعد دعوتهم شهودًا لكم بما تشتهيه انفسكم ولذلك وصف بالذين يشهدون
اي هم موسومون بالشهادة لهم وبنصر دعاويهم الكاذبة ولو قيل هلم شهداء بالتنكير لفات المعني
الذي اقتضته الاضافة والوصف بالموصول اذ كان المعني هلم اناسًا يشهدون بتحريم ذلك فكان
الظاهر طلب شهداء بالحق وذلك يناي معني الاية وقال الحسن احضروا شهداءكم من انفسكم قال
ولا يجدون ولو حضروا لم تقبل شهادتهم لانها كاذبة وقال ابن عطية فان افتري احد وزور شهادة
او خبر عن نبوة فتجنب انت ذلك ولا تشهد معهم وفي قوله فلا تشهد معهم قوة وصف شهادتهم
بنهاية الزور وقال ابو نصر القشيري فان شهد بعضهم لبعض فلا تصدق اذ الشهادة من
كتاب او علي لسان نبي وليس معهم شيء من ذلك قال الزمخشري امرهم باستحضارهم وهم شهداء
بالباطل ليلزمهم الحجة ويلقمهم الحجر ويظهر للمشهود لهم بانقطاع الشهداء انهم ليسوا علي شيء
لتساوي اقدام الشاهدين والمشهود لهم في انهم يرجعون الي ما يصح التمسك به وقوله فلا تشهد

معهم فلا تسلم لهم ما شهدوا به ولا تصدقهم لانه اذا سلم لهم فكانه شهد معهم مثل شهادتهم فكان واحدا منهم انتهي وهو تكثير ه ولا تتبع اهواء الذين كذبوا باياتنا والذين لا يؤمنون بالاخرة وهم بربهم يعدلون الظاهر في العطف انه يدل علي مغايرة الذوات والذين كذبوا باياتنا يعم جميع من كذب الرسول وان كان مقرا بالاخرة كاهل الكتاب والذين لا يؤمنون بالاخرة قسم من المكذبين بالايات وهم عبدة الاوثان والجاعلون لربهم عديلا وهو المثيل عدلوا به الاصنام في العبادة والالهية ويحتمل ان يكون العطف من تغاير الصفات والموصوف واحد وهو قول اكثر الناس ويظهر انه اختيار الزمخشري لانه قال ولا تتبع اهواء الذين كذبوا باياتنا من ه وضع الظاهر موضع المضمر لدلالته علي ان من كذب بايات الله وعدل به غيره فهو متبع للهوي لا غير لانه لو تبع الدليل لم يكن الا مصدقا بالايات موحدا لله وقال النقاش نزلت في الدهرية من الزنادقة قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم لما ذكر تعالي ما حرموه افتراء عليه ثم ذكر ما اباحه تعالي لهم من الحبوب والفواكه والحيوان ذكر ما حرمه تعالي عليهم من اشياء نهاهم عنها وما اوجب عليهم من اشياء امرهم بها وتقدم شرح تعالوا في قوله تعالى الي كلمة والخطاب في قل للرسول وفي تعالوا قل للمشركين ثم لمن بحضرة الرسول من مؤمن وكتابي ومشرك وسياق الايات يدل علي انه للمشركين وان كان حكم غيرهم في ذلك حكمهم امره تعالى ان يدعو جميع الخلق الي سماع ما حرم الله بشرع الاسلام المبعوث به الي الاسود والاحمر والتلاوة والقص من التلاوة وهي اتباع بعض الحروف بعضا وقال كعب الاحبار هذه الايات هي مفتتح التوراة بسم الله الرحمن الرحيم قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم ان لا تشركوا به شيئا الي اخر الاية وقال ابن عباس هذه الايات هي المحكمات التي ذكرها الله في سورة ال عمران اجمعت عليها شرايع الخلق ولم تنسخ قط في ملة وقد قيل انها العشر الكلمات المنزلة علي موسي وما بمعني الذي وهي مفعوله باتل اي اقرأ الذي حرمه ربكم عليكم وقيل مصدرية اي تحريم ربكم وقيل استفهامية منصوبة بحرم اي اي شي حرم ربكم ويكون قد علق اتل وهذا ضعيف لان اتل ليس من افعال القلوب فلا تعلق وعليكم متعلق بحرم لا باتل وهو من اعمال الثاني وقال ابن الشجري ان علقته باتل فهو جيد لانه اسبق وهو اختيار الكوفيين فالتقدير اتل عليكم الذي حرم ربكم ان لا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا الظاهر ان ان تفسيرية ولا ناهية لان اتل فعل بمعني القول وما بعد ان جملة فاجتمع في ان شرطا التفسيرية وهو ان يتقدمها معني القول وان يكون بعدها جملة وذلك بخلاف اي فانها حرف تفسير يكون قبلها مفرد وجملة يكون فيها معني القول وغيرها وبعدها مفرد وجملة وجعلها تفسيرية هو اختيار الزمخشري فان قلت اذا جعلت ان مفسرة لفعل التلاوة وهو معلق بما حرم ربكم وجب ان يكون ما بعده منهيا عنه محرما كله كالشرك وما بعده مما دخل عليه حرف النهي فما يصنع بالاوامر قلت لما وردت هذه الاوامر مع النواهي وتقدمهن جميعا فعل التحريم واشتركن في الدخول تحت حكمه علم ان التحريم راجع الي اضدادها وهي الاساءة الي الوالدين وبخس الكيل والميزان وترك العدل في القول ونكث عهد الله انتهي وكون هذه الاشياء اشتركت في الدخول تحت حكم التحريم وكون التحريم راجعا الي اضداد الاوامر بعيد جدا والغاز في المعاني ولا ضرورة تدعو الي ذلك واما عطف هذه الاوامر فيحتمل وجهين احدهما انها معطوفة علي المناهي قبلها فيلزم انسحاب التحريم عليها حيث كانت في حيز ان التفسيرية بل هي معطوفة علي قوله تعالى اتل ما حرم امرهم اولا بامر يترتب عليه ذكر مناهي ثم امرهم ثانيا باوامر وهذا معني واضح والثاني ان تكون الاوامر معطوفة علي المناهي وداخلة تحت ان التفسيرية ويصح ذلك علي تقدير محذوف تكون ان مفسرة له وللمنطوق قبله الذي دل علي حذفه والتقدير وما امركم به فحذف وما امركم به لدلالة ما حرم عليه لان معني ما حرم ربكم عليكم ما نهاكم ربكم عنه فالمعني قل تعالوا اتل ما نهاكم ربكم عنه وما امركم به واذا كان التقدير هكذا صح ان يكون ان تفسيرية للفعل النهي الدال عليه التحريم وفعل الامر المحذوف الا تري انه يجوز ان تقول امرتك ان لا تكرم جاهلا واكرم عالما اذ يجوز عطف الامر علي النهي والنهي علي الامر كما قال امرؤ القيس ه

يقولون لا تهلك اسي وتجمل ه وهذا لا نعلم فيه خلافا بخلاف الجمل المتباينة بالخبر والاستفهام

والانشاء

والانشاء فان في جواز العطف فيها خلافا وقد جوزوا في ان ان تكون مصدرية لا تفسيرية في موضع رفع وفي موضع نصب فاما الرفع فعلي اضمار مبتدا دل عليه المعني والتقدير المتلو ان لا تشركوا واما النصب فمن وجوه احدها ان يكون منصوبا بقوله عليكم ويكون من باب الاغراء وتم الكلام عند قوله اتل ما حرم ربكم اي الزموا انتفاء الاشراك وهذا بعيد لتفكيك الكلام عن ظاهره الثاني ان يكون مفعولا من اجله اي اتل ما حرم ربكم عليكم لان لا تشركوا وهذا بعيد لان ما جاء بعده امر معطوف بالواو ومناه فهي معطوفة بالواو فلا يناسب ان يكون تبيينا لما حرم اما الاوامر فمن حيث المعني واما المناهي فمن حيث العطف الثالث ان يكون مفعولا بفعل محذوف تقديره اوصيكم ان لا تشركوا لان قوله وبالوالدين احسانا محمول علي اوصيكم بالوالدين احسانا وهذا بعيد لان الاضمار علي خلاف الاصل وهذه الاوجه الثلثة لا فيها باقية علي اصل وضعها من النفي وهو مراد الرابع ان يكون في موضع نصب علي البدل من ما حرم او من الضمير المحذوف من ما حرم اذ تقديره ما حرمه وهذان الوجهان لا فيهما زايدة كهي في قوله ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك وهذا ضعيف لانحصار عموم المحرم في الاشراك اذ ما بعده من الامر ليس داخلا في المحرم ولا ما بعد الامر مما فيه لا يمكن ادعاء زيادة لا فيه لظهور ان لا فيها للنهي وقال الزمخشري فان قلت هلا قلت هي التي تنصب الفعل وجعلت ان لا تشركوا بدلا مما حرم قلت وجب ان يكون لا تشركوا ولا تقربوا ولا تقتلوا ولا تتبعوا السبل نواهي لانعطاف الاوامر عليها وهي قوله وبالوالدين احسانا لان التقدير واحسنوا بالوالدين احسانا واوفوا واذا قلتم فاعدلوا وبعهد الله اوفوا انتهي ولا يتعين ان تكون جميع الاوامر معطوفة علي جميع ما دخل عليه لا لانا بينا جواز عطف وبالوالدين احسانا علي تعالوا وما بعده معطوف عليه ولا يكون قوله وبالوالدين احسانا معطوفا علي ان لا تشركوا وان لا تشركوا شامل لمن اشرك بالله الاصنام كقوم ابراهيم ومن اشرك بالله الجن ومن اشرك بنين وبنات وقال ابن الجوزي يدخل ادعاء شريك لله وقيل طاعته غير الله في معصية الله وتقدم تفسير وبالوالدين احسانا في سورة البقرة ولا تقتلوا اولادكم من املاق نحن نرزقكم واياهم من هنا سببية اي من فقر لعق او خشية املاق وقتل الولد حرام الا بحقه وانما ذكر هذا السبب لانه كان العلة في قتل الولد عندهم وبين تعالي انه هو الرزاق لهم ولاولادهم واذا كان هو الرازق وكما لا تقتل نفسك كذلك لا تقتل ولدك ولما امر تعالي بالاحسان الي الوالدين نهي عن الاساءة الي الاولاد ونبه علي اعظم الاساءة للاولاد وهو اعدام حياتهم بالقتل خوف الفقر كما قال في الحديث وقد سئل عن اكبر الكباير فذكر الشرك بالله وهو قوله ان تجعل لله ندا وهو خلقك ثم قال وان تقتل ولدك مخافة ان يطعم معك وقال وان تزاني حليلة جارك وجاء هذا الحديث منتزعا من هذه الاية وجاء التركيب هنا نحن نرزقكم واياهم وفي الاسراء نحن نرزقهم واياكم فيمكن ان يكون ذلك من التفنن في الكلام ويمكن ان يقال في هذه الاية جاء من املاق فظاهره حصول الاملاق للوالد لا توقعه وخشيته وان كان واجدا للمال فبدي اولا بقوله نحن نرزقكم خطابا للاباء وتبشيرا لهم بزوال الاملاق واحالة الرزق علي الخلاق الرزاق ثم عطف عليهم الاولاد واما في الاسراء فظاهر التركيب انهم موسرون وان قتلهم اياهم انما هو لتوقع حصول الاملاق والخشية منه فبدي فيه بقوله نحن نرزقهم اخبارا بتكفله تعالي برزقهم فلستم انتم رازقيهم وعطف عليهم الاباء وصارت الايتان مفيدتين معنيين احدهما ان الاباء نهوا عن قتل الاولاد مع وجود املاقهم والاخر انهم نهوا عن قتلهم وان كانوا موسرين لتوقع الاملاق وخشيته وحمل الايتين علي ما يفيد معنيين اولي من التاكيد ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن المنقول فيما ظهر وما بطن كالمنقول في وذروا ظاهر الاثم وباطنه وتقدم فاغني عن اعادته ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق هذا مندرج تحت عموم الفواحش اذ الاجود ان لا يخص الفواحش بنوع ما وانما جرد منها قتل النفس تعظيما لهذه الفاحشة واستهوالا لوقوعها ولانه لا يتاتي الاستثناء بقوله الا بالحق الا من القتل لا من عموم الفواحش وقوله التي حرم الله احالة علي سبق العهد في تحريمها فلذلك وصفت بالتي والنفس المحرمة هي المؤمنة والذمية والمعاهدة وبالحق بالسبب الموجب لقتلها

كالردة والقصاص والزنا بعد الاحصان والمحاربة ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون • اشار الي جميع
ما تقدم وفي لفظ وصاكم من اللطف والرافة وجعلهم اوصيا له تعالي ما لا يخفي من الاحسان
ولما كان العقل مناط التكليف قال تعالي لعلكم تعقلون اي فوايد هذه التكاليف ومنافعها
في الدين والدنيا والوصاة الامر المؤكد المقرر وقال الاعشي

• اجدك لم تسمع وصاة محمد • نبي الاله حين اوصي واشهدا •

ولا تقربوا مال اليتيم هذا نهي عن القرب الذي يعم جميع وجوه التصرف وفيه سد الذريعة
الا بالتي هي احسن اي بالخصلة التي هي احسن في حق اليتيم ولم يات الا بالتي هي حسنة بل جاء
بافعل التفضيل مراعاة لمال اليتيم وانه لا يكفي فيه الحالة الحسنة بل الخصلة الحسني واموال
الناس ممنوع من قربانها ونص علي اليتيم لان الطمع فيه اكثر لضعفه وقلة مراعاته قال ابن
عباس وابن زيد التي هي احسن هو ان يعمل له عملا مصلحا فيا كل منه بالمعروف وقت الحاجة وقال
الزجاج حفظه وزيادته وقال الضحاك حفظ ربحه بالتجارة ولا ياخذ منه شيا وقال مجاهد
التي هي احسن التجارة فمن كان من الناظرين له مال يعيش به فالاحسن اذا ثمر مال اليتيم ان لا
ياخذ منه نفقة ولا اجرة ولا غيرها ومن كان من الناظرين لا مال له ولا يتفق له نظر الا بان ينفق
علي نفسه انفق من ربح نظره وقيل الانتفاع بدوابه واستخدام جواريه لئلا تخرج الاوليا بالمخالطة
ذكره المروزي وقيل لا ياكل منه الا قرضا وهذا بعيد واي احسنية في هذا حتي يبلغ اشده هذه
غاية من حيث المعني لا من حيث هذا التركيب اللفظي ومعناه احفظوا علي اليتيم ماله الي بلوغ اشده
فادفعوه اليه وبلوغ الاشد هنا لليتيم هو بلوغ الحلم قاله الشعبي وزيد بن اسلم ويحيي بن يعمر وربيعة
ومالك وحكي ابن عطية عن الشعبي وربيعة ومالك وابي حنيفة انه البلوغ مع ان لا يثبت سفه وقد نقل
في تفسير الاشد اقوال لا يمكن ان يجي هنا وكانها نقلت في قوله ولما بلغ اشده فعن ابن عباس ما بين
ثماني عشرة الي ثلثين وعنه ثلث وثلثون وعن ابن جبير ومقاتل ثماني عشرة وعن السدي ثلثون وعن
الثوري اربع وثلثون وعن عكرمة خمس وعشرون وعن عايشة اربعون وعن ابي العالية عقله واجتماع
قوته وعن بعضهم من خمسة عشر الي ثلثين وعن بعضهم ستون سنة ذكره البغوي والاشد جمع شدة او شد
او شد او جمع لا واحد له من لفظه او مفرد لا جمع له اقوال خمسة اختار ابن الانباري في آخرين الاخير
وليس بمختار لفقدان افعل في المفردات وضعا والاشد مشتق من الشدة وهي القوة والجلادة
وقيل اصله الارتفاع من شد النهار اذا ارتفع قال عنترة •

• عهدي به شد النهار كانما • خضب اللبان وراسه بالعظلم •

واوفوا الكيل والميزان بالقسط اي بالعدل والتسوية وقيل القسط هنا ادني زيادة ليخرج بها
عن العهدة بيقين لما روي اذا وزنتم فارجحوا لا نكلف نفسا الا وسعها اي الا ما يسعها ولا تعجز عنه ولما
كانت مراعاة الحد من القسط الذي لا زيادة فيه ولا نقصان يجري فيها الحرج ذكر بلوغ الوسع وان
ما وراءه معفو عنه فالواجب في ايفاء الكيل والميزان هو القدر الممكن واما التحقيق فغير واجب
قال معناه الطبري وقيل المعني لا نكلف ما فيه تلفه وان جاز كقوله ان اقتلوا انفسكم فعلي هذا
لا يكون راجعا الي ايفاء الكيل والميزان ولذلك قال ابن عطية يقتضي ان هذه الاوامر انما هي فيما
يقع تحت قدرة البشر من التحفظ والتحرز لا انه مطالب بغاية العدل في نفس الشي المتصرف
فيه واذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربي اي ولو كان المقول له او عليه ذا قرابة للقايل فلا ينبغي
ان يزيد ولا ينقص ويدخل في ذي القربي نفس القايل ووالده واقربوه فهو ينظر الي قوله ولو علي
انفسكم او الوالدين والاقربين وعني بالقول هنا ما لا يطلع عليه الا بالقول من امر وحكم وشهادة
زجر ووساطة بين الناس وغير ذلك لكونها منوطة بالقول وتخصيصه بالحكم او بالامر او بالشهادة
اقوال لا دليل لها علي التخصيص وبعهد الله اوفوا يحتمل ان يكون مضافا الي الفاعل اي بما عهدكم الله
عليه اوفوا وان يكون مضافا الي المفعول اي بما عاهدتم الله عليه وقيل يحتمل ان يراد به العهد بين
الانسانين وتكون اضافته الي الله من حيث امر بحفظه والوفاء به قال الماتريدي امره ونهيه في
التحليل والتحريم وقال التبريزي بعهده يوم الميثاق وقال ابن الجوزي يشمل ما عهده الي الخلق ٥
واوصاهم به وعلي ما اوجبه الانسان علي نفسه من نذر وغيره ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون ولما كانت

الحسنة

الحسنة المذكورة قبل هذا من الامور الظاهرة الجلية وجب تعقلها وتفهمها فختمت بقوله لعلكم
تعقلون وهذه الاربعة خفية غامضة لا بد فيها من الاجتهاد والذكر الكثير حتي يقف علي موضع
الاعتدال ختمت بقوله لعلكم تذكرون وقرا حفص والاخوان تذكرون حيث وقع
بتخفيف الذال حذفت التا اذ اصله تتذكرون وفي المحذوف خلاف اهي تا المضارعة او تا
تفعل وقرا باقي السبعة تذكرون بتشديدها وقد ادغم تا تفعل في الذال وان هذا صراطي
مستقيما فاتبعوه قرا الاخوان وان هذا بكسر الهمزة وتشديد النون علي الاستيناف وفاتبعوه
جملة معطوفة علي الجملة المستانفة وقرا الباقون بفتحها وخفف ابن عامر النون وشددها
الباقون وقرا عبد الله بن ابي اسحق وان كقراة ابن عامر فاما تخفيف النون فعلي انه حذف
اسم ان وهو ضمير الشان وخرجت قراة فتح الهمزة علي وجوه احدها ان يكون تعليلا حذف منها
اللام تقديره ولان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه كقوله وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا
وقد صرح باللام في قوله لايلاف قريش ايلافهم فليعبدوا قال الفارسي قياس قول سيبويه في فتح الهمزة
ان تكون الفا زايدة بمنزلتها في زيد فقام الوجه الثاني ان تكون معطوفة علي الا تشركوا
اي اتل عليكم نفي الاشراك والتوحيد واتل عليكم ان هذا صراطي وهذا علي تقدير ان في ان لا
تشركوا مصدرية قاله الحوفي هكذا قرروا هذا الوجه فجعلوه معطوفا علي البدل من ما حرم وهو
ان لا تشركوا وقال ابو البقا انه معطوف علي المبدل منه اي اتل الذي حرم واتل ان هذا صراطي
مستقيما وهو تخريج سايغ في الكلام وعلي هذا فالصراط مضاف للمتكلم وهو الرسول وصراطه
هو صراط الله والوجه الثالث ان يكون في موضع جر عطفا علي الضمير في به
قاله الفرا اي وصاكم به وبان وحذفت البا لطول ان بالصلة قال الحوفي وهي مرادة ولا يكون
في هذا عطف مظهر علي مضمر لارادتها وقال ابو البقا هذا فاسد لوجهين احدهما عطف المظهر
علي المضمر من غير اعادة الجار والثاني انه يصير المعني وصاكم باستقامة الصراط وقرا الاعمش
وهذا صراطي وكذا في مصحف عبد الله ولما فصل في الايتين قبل اجمل في هذه اجمالا يدخل فيه جميع
ما تقدم وجميع شريعته والاشارة بهذا الي الاسلام او القران او ما ورد في هذه السورة لانها
كلها في التوحيد وادلة النبوة واثبات الدين او الي هذه الايات التي اعقبتها هذه الاية لانها
المحكمات التي لم تنسخ في ملة من الملل اقوال اربعة فاتبعوه امر باتباعه كله والمعني فاعملوا
بمقتضاه من تحريم وتحليل وامر ونهي واباحة ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله قال ابن
عباس هي الضلالات قال مجاهد البدع والاهوا والشبهات وقال مقاتل ما حرموا علي انفسهم
من الانعام والحرث وقيل سبل الكفر كاليهودية والنصرانية والمجوسية وما يجري مجراهم
في الكفر والشرك وفي مسند الدارمي عن ابن مسعود قال خط لنا رسول الله صلي الله عليه وسلم
يوما خطا ثم قال هذا سبيل الله ثم خط خطوطا عن يمينه ويساره ثم قال هذه سبل علي كل
سبيل منها شيطان يدعو اليها ثم قرا هذه الاية وعن جابر نحوه في سنن ابن ماجة وانتصب فتفرق
لاجل النهي جوابا له اي فتتفرق فحذف التا وقري فتفرق بتشديد التا ذلكم وصاكم به لعلكم
تتقون • كرر التوصية علي سبيل التوكيد ولما كان الصراط المستقيم هو الجامع للتكاليف وامر تعالي
باتباعه ونهي عن بنيات الطرق ختم ذلك بالتقوي التي هي اتقا النار اذ من اتبع صراطه نجا النجاة
الابدية وحصل علي السعادة السرمدية قال ابن عطية ومن حيث كانت المحرمات الاول لا يقع فيها عاقل
قد نظر بعقله جات العبارة لعلكم تعقلون والمحرمات الاخر شهوات وقد يقع فيها من العقلا من لم
يتذكر وركوب الجادة الكاملة تتضمن فعل الفضايل وتلك درجة التقوي ثم آتينا موسي الكتاب
تماما علي الذي احسن وتفصيلا لكل شي وهدي ورحمة لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون • ثم تقتضي
المهلة في الزمان هذا اصل وضعها ثم تاتي للمهلة في الاخبار فقال الزجاج هو معطوف علي اتل
تقديره اتل ما حرم ثم اتل آتينا وقيل معطوف علي قل علي اضمار قل اي ثم قل آتينا وقيل التقدير ثم
اني اخبركم انا آتينا وقال الحوفي رتبت ثم التلاوة اي تلونا عليكم قصة محمد ثم نتلو عليكم قصة موسي
وقال ابن عطية مهلتها في ترتيب القول الذي امر به محمد عليه السلام كانه قال ثم مما وصيناه
انا آتينا موسي الكتاب ويدعو الي ذلك ان موسي عليه السلام متقدم بالزمان علي محمد صلي الله
عليه وسلم وقال ابن القشيري في الكلام محذوف تقديره ثم كنا قد آتينا موسي الكتاب قبل
انزالنا القران علي محمد صلي الله عليه وسلم وقال الزمخشري عطف علي وصاكم به قال

فان قلت كيف صح عطفه عليه بثم والايتاء قبل التوصية بدهر طويل **قلت**
هذه التوصية قديمة لم تزل تواصاها كل امة على لسان نبيها كما قال ابن عباس محكمات لم ينسخهن
شيء من جميع الكتب فكانه قيل ذلكم وصاكم به يا بني ادم قديما وحديثا ثم اعظم من ذلك انا اتينا
موسى الكتاب وانزلنا هذا الكتاب المبارك وقيل هو معطوف على ما تقدم قبل شطر السورة
من قوله ووهبنا له اسحق ويعقوب انتهى وهذه الاقوال كلها متكلفة والذي ينبغي ان يذهب
اليه انها استعملت للعطف كالواو من غير اعتبار مهلة وقد ذهب الى ذلك بعض النحاة والكتاب
هنا التوراة بلا خلاف وانتصب تماما على المفعول له او على المصدر اي اتممناه تماما مصدر
على حذف الزوايد او على الحال او من الفاعل والمفعول وكل قد قيل وقيل معنى تماما اي
دفعة واحدة لم نفرق انزاله كما فرقنا انزال القران قاله ابو سليمن الدمشقي والذي احسن جلس
اي على من كان محسنا من اهل ملته قاله مجاهد اي اتماما للنعمة عندهم وقيل المراد بالذي احسن
مخصوص فقال الماوردي ابراهيم كانت نبوة موسى نعمة على ابراهيم لانه من ولده والاحسان للابنا
احسان للاباء وقيل موسى عليه السلام تتمة للكرامة على العبد الذي احسن الطاعة في التبليغ
وفي كل ما امر به والذي في هذه التاويلات واقعة على من يعقل وقال ابن الانباري تماما
على الذي احسن موسى من العلم وكتب الله القديمة وتحوه قول ابن قتيبة قال معنى الاية
تماما على ما كان احسن من العلم والحكمة من قولهم فلان يحسن كذا اي يعلمه وقال **الزمخشري**
في هذا التاويل تماما على الذي احسن موسى من العلم والشرايع من احسن الشيء اذا اجاد معرفته
اي زيادة على علمه على وجه التتميم انتهى وقال ابن عطية على ما احسن هو من عبادة ربه والاضطلاع
باموز نبوته يريد موسى عليه السلام هذا تاويل الربيع وقتادة انتهى والذي في هذا التاويل
واقعة على غير العاقل وقيل الذي مصدرية وهو قول كوفي وفي احسن ضمير موسى اي تماما على احسان
موسى بطاعتنا وقيامه بامرنا ونهينا ويكون على اشعارا بالعلية كما تقول احسنت اليك على احسانك
الي وقيل الضمير في احسن يعود على الله تعالى وهذا قول ابن زيد ويتعلق الاحسان الى انبيايه
او الى موسى قولان واحسن ما في هذه الاقوال كلها فعل وقال بعض نحاة الكوفة يصح ان يكون
احسن اسما وهو افعل التفضيل وهو مجرور صفة للذي وان كان نكرة من حيث قارب المعرفة
اذ لا تدخله ال كما تقول العرب مررت بالذي عالم انتهى وهذا سايغ على مذهب الكوفيين في الكلام
وهو خطا عند البصريين **وقرا** يحيى بن يعمر وابن ابي اسحق احسن برفع النون وخرج
على انه خبر مبتدا محذوف اي هو احسن واحسن خبر وصلة كقراة من قرا مثلا ما بعوضة اي تماما
على الذي هو احسن دين وارضاه او تاما كاملا على احسن ما يكون عليه الكتب اي على الوجه
والطريق الذي هو احسن ومعنى قول الكلبي اتم له الكتاب على احسنه وقال التبريزي الذي
هنا بمعنى الجمع واحسن صلة فعل ماض حذف منه الضمير وهو الواو فبقي احسن اي على الذين احسنوا
وحذف هذا الضمير والاجتزا بالضمة تفعله العرب **قال الشاعر**

فلو ان الاطبا كان حولي • **وقال اخر**

• اذا ما شا ضروا من ارادوا • ولا يالوهم احد ضرارا •

وقال اخر شبوا على المجد • وشابوا واكتهل • يريد واكتهلوا بحذف الواو
ثم حذف الضمير للوقف انتهى وهذا خصه اصحابنا بالضرورة فلا يحمل كتاب الله عليه وتفصيلا لكل
شيء وهدى ورحمة لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون اي لعلهم بالبعث يؤمنون فالايمان به هو نهاية
التصديق اذ لا يجب بالعقل لكنه يجوز في العقل واوجبه السمع وانتصاب تفصيلا وما بعده
كانتصاب تماما وهذا كتاب انزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون • هذا اشارة الى
القران وانزلناه ومبارك صفتان للكتاب او خبران عن هذا على مذهب من يجيز تعداد الاخبار وان لم
يكن في معنى خبر واحد وكان الوصف بالانزال اكد من الوصف بالبركة فقدم لان الكلام مع من
ينكر رسالة الرسول وينكر انزال الكتب الالهية وكونه مباركا عليهم هو وصف حاصل لهم منه متراخ
عن الانزال فلذلك تاخر الوصف بالبركة وتقدم الوصف بالانزال وكان الوصف بالفعل المسند
الى نون العظمة اولى من الوصف بالاسم لما يدل الاسناد الى الله تعالى من التعظيم والتشريف
وليس ذلك في الاسم لو كان التركيب منزل او منزل منا وبركة القران بما يترتب عليه من النفع والنماء
بجمع كلمة العرب به والمواعظ والحكم والاعلام باخبار الامم السالفة والاجور التالية والشفاء

من الادواء

من الادواء والشفاعة لقاريه وعده من اهل الله وكونه من المكرمين من الملايكة وغير ذلك من
البركات التي لا تحصى ثم امره تعالى باتباعه وهو العمل بما فيه والانتهاء الى ما تضمنه والرجوع
اليه عند المشكلات والظاهر في قوله واتقوا انه امر بالتقوى العامة في جميع الاشياء وقيل
واتقوا مخالفته لرجاء الرحمة وقال التبريزي اتقوا غيره فانه منسوخ وقال التبريزي في
الكلام اشارة وهو وصف الله التوراة بالتمام والتمام يوذن بالانصرام **قال الشاعر**

• اذا تم امر بدا نقصه • توقع زوالا اذا قيل تم •

فنسخها الله بالقران ودينها بالاسلام ووصف القران بانه مبارك في مواضع كثيرة والمبارك
هو الثابت الدايم في ازدياد وذلك مشعر ببقايه ودوامه ان تقولوا انما انزل الكتاب على
طايفتين من قبلنا وان كنا عن دراستهم لغافلين • ان تقولوا مفعول من اجله فقدره الكوفيون
لئلا تقولوا ولاجل ان لا تقولوا وقدره البصريون كراهة ان تقولوا والعامل في كلا المذهبين
انزلناه محذوفة يدل عليها قوله قبل انزلناه ولا يجوز ان يكون العامل انزلناه هذه الملفوظة بها
للفاصل بينهما وهو مبارك الذي هو وصف لكتاب او خبر عن هذه الملفوظة بها فهو اجنبي من
العامل والمعمول وظاهر كلام ابن عطية ان العامل فيه انزلناه الملفوظ بها وقيل ان تقولوا
مفعول والعامل فيه واتقوا اي واتقوا ان تقولوا لانه لا حجة لكم فيه والكتاب هنا جنس والطا
هما اهل التوراة والانجيل اليهود والنصارى بلا خلاف والخطاب متوجه الى كفار قريش باثبات
الحجة عليهم بانزال هذا الكتاب لئلا يحتجوا هم وكفار العرب بانهم لم يكن لهم كتاب فكانه قيل
وهذا القران يا معشر العرب انزل حجة عليكم لئلا تقولوا انما انزلت التوراة والانجيل بغير لساننا
على غيرنا ونحن لم نعرف ذلك فهذا كتاب بلسانكم مع رجل منكم **وقرا** ابن محيصن ان يقولوا بياء
الغيبة ويعني كفار قريش قال الماتريدي المعنى انما ظهر نزول الكتاب عند الخلق على طايفتين
من قبلنا ولم يكونوا وقت نزول التوراة والانجيل يهودا ولا نصارى وانما حدث لهما هذان الاسمان
لما حدث منهما ودراستهم قراءتهم ودرسهم والمعنى عن مثل دراستهم واعاد الضمير جمعا لان كل طايفة
منهم جمع كما اعاده في قوله وان طايفتان من المومنين اقتتلوا وان هنا هي المخففة من الثقيلة
وقال الكوفيون ان نافية واللام بمعنى الا والتقدير وما كنا عن دراستهم الا غافلين وقال
قطرب في مثل هذا التركيب ان بمعنى قد واللام زايدة وليس هذا الخلاف مقصورا على ما في هذه
الاية بل هو جار في شخصيات هذا التركيب وتقرير في علم النحو وقال الزمخشري وان كنا هي
المخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة بينها وبين النافية والاصل وانه كنا عن دراستهم غافلين
على ان الهاء ضمير الشان انتهى وما ذهب اليه من ان اصله وانه كان والهاء ضمير الشان يلزم منه ان ان
المخففة من الثقيلة عاملة في مضمر محذوف حالة التخفيف كما قال النحويون في ان المخففة من الثقيلة
والذي نص الناس عليه ان ان المخففة من الثقيلة اذا لزمت اللام في احد الجزين بعدها او في احد
معمولي الفعل الناسخ الذي يليها انها مهملة لا تعمل في ظاهر ولا مضمر لا مثبت ولا محذوف فهذا
الذي ذهب اليه مخالف للنصوص وليست اذا وليها الناسخ داخلة في الاصل على ضمير شان البتة
وعن دراستهم متعلق بقوله لغافلين وهذا يدل على بطلان مذهب الكوفيين في دعواهم ان اللام
بمعنى الا ولا يجوز ان تعمل ما بعد الا فيما قبلها وكذلك اللام التي بمعناها ولهم ان يجعلوا انها متعلقا
بمحذوف ويدل ايضا على ان اللام لام الابتداء لزمت للفرق فجاز ان يتقدم معمولها عليها لما وقعت
في غير ما هو لها اصل كما جاز ذلك في ان زيدا طعامك لاكل حيث وقعت في غير ما هو لها اصل ولم يجز
ذلك فيها اذا وقعت فيما هو لها اصل وهو دخولها على المبتدا او تقولوا لو انا انزل علينا الكتاب
لكنا اهدى منهم انتقال من الاخبار بحصر انزال الكتاب على غيرهم وانه لم ينزل عليهم الى الاخبار بحكم
على تقدير وانزل الكتاب يجوز ان يراد به الكتاب السابق ذكره ويجوز ان يراد الكتاب الذي تمنوا ان ينزل
عليهم ومعنى اهدى منهم ارشد واسرع اهتداء لكونه نزل علينا بلساننا فنحن نفهمه ونتدبره
وندرك ما تضمنه من غير كداد فكر ولا تعلم لسان بخلاف الكتاب الذي انزل على الطايفتين
فانه بغير لساننا فنحن لا نعرفه ونغفل عن دراسته او اهدى منهم لكون اليهود والنصارى قد افترقت
فرقا متباينة فلا نعرف الحق من الباطل **فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة** هذا قطع لاعتذار
بالتخصيص بانزال الكتاب على الطايفتين وبكونهم لم ينزل عليهم كتاب ولو نزل لكانوا اهدى من

طايفتان

هم

الطايفتين والظاهر ان البينة هي القران وهو الحجة الواضحة الدالة النيرة حيث نزل عليهم
بلسانهم والزم العالم احكامه وشريعته وان الهدى والنور من صفات القران وقيل البينة
الرسول قاله ابن عباس بينة من ربكم اي حجة وهو النبي صلى الله عليه وسلم والقران وقيل آيات
الله التي اظهرها في كتابه وعلى لسان رسوله وقيل دين الله والهدى والنور على هذه الاقوال من صفات
ما فسرت البينة به والفاء في قوله فقد جاءكم على ما قدره الزمخشري وغيره جواب شرط محذوف
قال الزمخشري والمعنى ان صدقتم فيما كنتم تعدون من انفسكم فقد جاءكم بينة من ربكم فحذف
الشرط وهو من احاسن الحذوف انتهى وقدره غيره ان كنتم كما تزعمون اذا نزل علينا الكتاب تكونوا اهدى
من اليهود والنصارى فقد جاءكم واطبق المفسرون على ان الغرض بهذه الجملة اقامة الحجة على
مشركي العرب وقطع احتجاجهم فمن اظلم ممن كذب بآيات الله وصدف عنها اي بعد مجيء البينة والهدى
والنور لا يكون احد اشد ظلما من المكذب بالامر الواضح النير الذي لا شبهة فيه والمعرض عنه
بعد ما لاحت له صحته وصدقه وعرفه او تمكن من معرفته وتأخر الاعراض لانه ناشئ عن التكذيب
والاعراض عن الشيء هو بعد رؤيته وظهوره وقيل قبل الفاء شرط محذوف تقديره فان كذبتم فلا احد
اظلم منكم وآيات الله يحتمل ان يراد بها القران والرسول والاولى ان يحمل على العموم وصدف لازم بمعنى
اعرض وقد شرحناه على هذا المعنى ومتعد اي صدف عنها غيره بمعنى صده وفيه مبالغة في الذم حيث كذب
بآيات الله وجعل غيره يعرض عنها ويكذب بها وقرأ ابن وثاب وابن ابي عبلة ممن كذب بتخفيف الذال
سنجزي الذين يصدفون عن آياتنا سوء العذاب بما كانوا يصدفون • علق الجزاء على الصدوف لانه
هو ناشئ عن التكذيب وسوء العذاب شديده كقوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا
فوق العذاب وقرأت فرقة يصدفون بضم الدال هل ينظرون الا ان تأتيهم
الملائكة او يأتي ربك او يأتي بعض آيات ربك الضمير في ينظرون عايد على الذين قيل لهم فقد جاءكم
بينة وهم العادلون بربهم من العرب الذين مضى اكثر السورة في جدالهم اي ما ينتظرون الا ان تأتيهم
الملائكة الى قبض ارواحهم وتعذيبها وهو وقت لا تنفع فيه توبتهم وهو قول مجاهد وقتادة وابن
جريج وقيل ان تأتيهم الملائكة الذين يتصرفون يوم القيمة يوم يرون الملائكة لا بشرى يومئذ
للمجرمين وقيل ذلك اشارة الى قولهم او تأتي بالله والملائكة قبيلا اي رسلا من الله اليهم كما تمنوا او يأتي
امر ربك فيهم بالقتل وغيره قاله ابن عباس وقال مجاهد او يأتي ربك بعلمه وقدرته بلا اين ولا كيف لفصل
القضاء بين خلقه في الموقف يوم القيامة وقال الزجاج او يأتي اهلاك ربك اياهم قال ابن عطية
وعلى كل تأويل فانما هو بحذف مضاف تقديره امر ربك وبطش وحساب ربك والا فالاتيان المفهوم من
اللغة مستحيل في حق الله تعالى الا ترى ان الله تعالى يقول فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا فهذا
اتيان قد وقع وهو على المجاز وحذف المضاف وقال الزمخشري او يأتي كل آيات ربك بدليل قوله
او يأتي بعض آيات ربك يريد آيات القيامة والهلاك الكلي وبعض آيات ربك اشراط الساعة كطلوع
الشمس من مغربها وغيرها انتهى وقال ابن مسعود وابن عمر ومجاهد وقتادة والسدي انه طلوع
الشمس من مغربها ورواه ابو سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم وفي الصحيحين عنه عليه السلام لا تقوم
الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها فاذا طلعت وراها الناس آمن من عليها فذلك حين لا ينفع نفسا
ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا وقال ابن مسعود فيما روى عنه مسروق طلوع
الشمس والقمر من مغربهما وقيل احدى الآيات الثلث طلوع الشمس من مغربها والدابة وفتح ياجوج
وماجوج رواه القسم عن ابن مسعود وقال ابو هريرة طلوعها والدجال والدابة وياجوج وماجوج
وقيل العشر الآيات التي في حديث البراء طلوع الشمس من مغربها والدجال والدابة وخسف بالمشرق
وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب ونزول عيسى وفتح ياجوج وماجوج ونار تخرج من قعر عدن
تسوق الناس الى المحشر والظاهر انهم توعدوا بالشيء العظيم من اشراط الساعة ليذهب الفكر في ذلك
كل مذهب لكن اتى بعد ذلك الاخبار عنه من هذا البعض بعدم قبول التوبة فيه اذا اتى ويتضح
المسؤول بان طلوع الشمس من مغربها وقت لا تنفع فيه التوبة فيظهر ان هذا البعض ويحتمل ان يكون
هذا البعض غرغرة الانسان عند الموت فانها تكون في وقت لا تنفع فيه التوبة قال تعالى وليست التوبة
للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت الآن وفي الحديث ان توبة العبد تقبل
ما لم يغرغر ويحتمل ان يكون قوله يوم يأتي بعض آيات ربك غير قوله او يأتي بعض آيات ربك فيكون هذا

عبارة عن ما يقطع بوقوعه من اشراط الساعة ويكون قوله يوم يأتي بعض آيات ربك وصف محذوف
يدل عليه المعنى تقديره يوم يأتي بعض آيات ربك التي تنفع معها التوبة وثبت بالحديث الصحيح
ان طلوع الشمس من مغربها وقت لا تقبل فيه التوبة ويدل على التغاير وقت اعادة آيات ربك
اذ لو كانت هذه تلك لكان التركيب يوم يأتي بعضها اي بعض آيات ربك يوم يأتي بعض آيات
ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا منطوق الآية انه اذا اتى هذا
البعض لا ينفع نفسا كافرة ايمانها الذي اوقعته اذ ذاك ولا ينفع نفسا سبق ايمانها وما كسبت فيه
خيرا فعلق نفي نفع الايمان باحد وصفين اما نفي سبق الايمان فقط واما سبقه مع نفي كسبت الخير ومفهومه
انه ينفع الايمان السابق وحده او السابق ومعه الخير ومفهوم الصفة قوي فيستدل بالآية لمذهب
اهل السنة من ان الايمان لا يشترط في صحته العمل وقال الزمخشري آمنت من قبل صفة لقوله نفسا
وقوله او كسبت في ايمانها خيرا عطف على آمنت والمعنى ان اشراط الساعة اذا جاءت وهي آيات ملجئة
مضطرة ذهب اوان التكليف عندها فلم ينفع الايمان حينئذ نفسا غير مقدمة ايمانها من قبل ظهور الآيات
او مقدمة ايمانها غير كاسبة خيرا في ايمانها فلم تفرق كما ترى بين النفس الكافرة اذا آمنت في غير
وقت الايمان وبين النفس التي آمنت في وقتها ولم تكسب خيرا ليعلم ان قوله الذين آمنوا وعملوا
الصالحات جمع بين قرينتين لا ينبغي ان تنفك احداهما عن الاخرى حتى يفوز صاحبها ويسعد والا
فالشقوة والهلاك انتهى وهو جار على مذهبه الاعتزالي وقرأ الاخوان الا ان يأتيهم
بالياء وقرأ ابن عمر وابن سيرين وابو العالية يوم تأتي بعض بالتاء مثل تلتقطه بعض
السيارة وابن سيرين لا تنفع نفسا قال ابو حاتم ذكروا انه غلط منه وقال النحاس في هذا شيء
دقيق ذكره س وذلك ان الايمان والنفس كل منهما مشتمل على الآخر فانث الايمان اذ هو من النفس
وبها وانشد س رحمه الله • مشين كما اهتزت رماح تسفهت • اعاليها مر الرياح النواسم •
انتهى وقال الزمخشري وقرأ ابن سيرين لا تنفع بالتاء لكون الايمان مضافا الى ضمير المؤنث
الذي هو بعضه كقوله ذهبت بعض اصابعه انتهى وهو غلط لان الايمان ليس بعضا للنفس
ويحتمل ان يكون انث على معنى الايمان وهو المعرفة او العقيدة فكان مثل جاءته كتابي فاحتقرها
على معنى الصحيفة ونصب يوم يأتي بقوله لا ينفع وفيه دليل على تقدم معمول الفعل المنفي بلا على
لا خلافا لمن منع وقرأ زهير الفرقبي يوم يأتي بالرفع والخبر لا ينفع والعايد محذوف
اي لا ينفع فيه ولم يكن صفة وجاز الفصل بالفاعل بين الموصوف وصفته لانه ليس باجنبي اذ قد
اشترك الموصوف الذي هو المفعول والفاعل في العامل فعلى هذا يجوز ضرب هندا غلامها
التميمية ومن جعل الجملة حالا ابعد ومن جعلها مستأنفة فهو ابعد قل انتظروا انا منتظرون • اي انتظروا
ما تنتظرون انا منتظرون ما يحل بكم وهو امر تهديد ووعيد ومن قال انه امر بالكف عن القتال
فهو منسوخ عنده بآية السيف ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء انما امرهم
الى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون • لما ذكر تعالى ان صراطه مستقيم ونهى عن اتباع السبل وذكر
موسى عليه السلام وما انزل عليه وذكر القران وامر باتباعه وذكر ما ينتظر الكفار مما هو كاين
بهم انتقل الى ذكر من اتبع السبل فتفرقت به عن سبيل الله لينبه المؤمنين على الايتلاف على الدين
القويم ولئلا يختلفوا كما اختلف من قبلهم من الامم بعد ان كانوا متفقين على الشرايع التي بعث
انبياؤهم بها والذين فرقوا دينهم الحرورية او اهل الضلالة من هذه الامة او اصحاب البدع والاهواء
منهم وهو قول الاحوص وام سلمة او اليهود او هم والنصارى وهو قول ابن عباس والضحاك وقتادة
اي فرقوا دين ابراهيم الحنيف او هم مشركوا العرب او الكفار واهل البدع اقوال ستة وافتراق النصارى
الى ملكية ويعقوبية ونسطورية وتشعبوا الى اثنين وسبعين فرقة وافتراق اليهود الى موسوية وهرونية
وداودية وسامرية وتشعبوا الى احدى وسبعين فرقة وافتراق هذه الامة الى ثلث وسبعين
فرقة كلها في النار الا من كان على ما عليه الرسول واصحابه وقيل معنى فرقوا دينهم آمنوا
ببعض وكفروا ببعض واضاف الدين اليهم من حيث كان ينبغي ان يلتزموه اذ هو دين الله الذي
الزمه العباد فهو دين جميع الناس بهذا الوجه وقرأ علي والاخوان فارقوا هنا وفي
الروم بالف ومعناه قريب من قراءة باقي السبعة بالتشديد تقول ضاعف وضعف وقيل تركوه
وباينوه ومن فرق دينه فآمن ببعض وكفر ببعض فقد فارق دينه المطلوب منه وقرأ

ابراهيم والاعمش وابو صالح فرقوا بتخفيف الراء وكانوا شيعا اي احزابا كل منهم تابع لشخص لايتعداه
لست منهم في شيء اي لست من تفريقهم في دينهم او من عقابهم او من قتالهم او هو اخبار عن
المباينة التامة والمباعدة كقول النابغة ۵

• اذا حاولت في اسد فجورا • فاني لست منك ولست مني •

احتمالات اربعة وقال ابن عطية اي لاتشفع لهم ولا لهم بك تعلق وهذا على الاطلاق في الكفار وعلى
جهة المبالغة في العصاة والمتنطعين في الشرع اذ لهم حظ من تفريق الدين ولما نفى كونه منهم
في شيء حصر مرجع امرهم من هلاك او استقامة اليه تعالى واخبر انه مجازيهم بافعالهم وذلك وعيد
شديد لهم وقال السدي هذه آية لم يؤمر فيها بقتال وهي منسوخة بالقتال قال ابن عطية
وهذا كلام غير متقن فان الآية خبر لا يدخله نسخ ولكنها تضمنت بالمعنى امرا بموادعة فيشبه ان يقال
ان النسخ وقع في ذلك المعنى الذي تقرر في آيات اخر من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء
بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وهم لا يظلمون • روى الخدري وابن عمر انها نزلت في الاعراب الذين
امنوا بعد الهجرة ضوعفت لهم الحسنة بعشر وضوعف للمهاجرين تسع مائة ذكره ابن عطية وقال يحتاج
الى اسناد يقطع العذر انتهى ولما ذكر انه ينبئهم بفعلهم ذكر كيفية المجازاة ولما كان قوله ان الذين
فرقوا مشعرا بتقسيمه ممن ثبت على دينه قسم المجازين الى جاء بحسنة وجاء بسيئة وفسرت الحسنة بالايمان
وعشر امثالها تضعيفا جوره اي ثواب عشر امثالها في الجنة وفسرت السيئة بالكفر ومثلها النار وهذا
مروي عن الخدري وابن عمر وقال ابن مسعود ومجاهد والقسم بن ابي بزة وغيرهم الحسنة هنا لا اله الا الله
والسيئة الكفر والظاهر ان العدد مراد وقال الماتريدي ليس على التحديد حتى لا يزاد عليه ولا
ينقص منه بل على التعظيم لذلك اذ هذا العدد له خطر عند الناس او على التمثيل كقوله كعرض
السماء والارض وقال لمن جاء ولم يقل من عمل ليعلم ان المنظر الى ما ختم به وقبض عليه دون
ما وجد منه من العمل فكانه قال من ختم له بالحسنة وكذلك السيئة انتهى وانث عشرا وان كان
مضافا الى جمع مفرده مثل وهو مذكر رعيا للموصوف المحذوف اذ مفرده مؤنث والتقدير فله
عشر حسنات امثالها ونظيره في التذكير مررت بثلثة نسابات راعي الموصوف المحذوف اي بثلثة
رجال نسابات وقيل انث عشرا وان كان مضافا الى ما مفرده مذكر لاضافة امثال الى مؤنث وهو
ضمير الحسنة كقوله يلتقطه بعض السيارة قاله ابو علي وغيره وقيل الحسنة والسيئة عامان وهو
الظاهر ولبسا مخصوصين بالكفر والايمان ويكون من جاء بالسيئة مخصوصا بمن اراده الله تعالى
ونفي مجازاته عليها ولم يقتض ان يغفر له وكونه له عشر امثالها لا يدل على انه لا يزاد وان كان مفهوم
العدد قويا في الدلالة اذ تكون العشر هي الجزاء على الحسنة وما زاد هو تفضل من الله كما قال والله يضاعف
لمن يشاء وقرا الحسن وابن جبير وعيسى بن عمر والاعمش ويعقوب والقزاز عن عبد الوارث عشر
بالتنوين امثالها بالرفع على الصفة لعشر ولا يلزم من المثلية ان يكون في النوع بل يكفي ان يكون
في قدر مشترك اذ النعيم السرمد والعذاب المؤبد ليسا مشتركين في نوع ما كان مثلا لهما لكن النعيم
مشترك مع الحسنة في كونهما حسنين والعذاب مشترك مع السيئة في كونهما بسوان وظاهر من جاء
العموم وقيل يختص بالاعراب الذين اسلموا كما ذكر في سبب النزول وقيل بمن آمن من الذين فرقوا دينهم
وقيل بهذه الامة وهي ادنى المضاعفة وقيل العشر على بعض الاعمال والسبعون على بعضها وهم لا يظلمون
لا ينقص من ثوابهم ولا يزاد في عقابهم قل انني هداني ربي الى صراط مستقيم امره تعالى بالاعلان
بالشريعة وبنذ ما سواها ووصفها بانها طريق مستقيم لا عوج فيها وهو اشارة الى قوله وان هذا صراطي
مستقيما فاتبعوه ولما تقدم ذكر الفرق امره ان يخبر انه ليس من تلك الفرق بل هو على الصراط المستقيم
واسند الهداية الى ربه ليدل على اختصاصه بعبادته اياه كانه قيل هداني معبودي لا معبودكم من الاصنام
ومعنى هداني خلق في الهداية وقال بعض المعتزلة دلني قال الماتريدي وهذا باطل اذ لا
فائدة في تخصيصه لان الناس كلهم كذلك دينا قيما اي قيما بالحق والبرهان ملة ابراهيم حنيفا
وما كان من المشركين • ذكرهم ان هذا الدين الذي هو عليه هو ملة ابراهيم وهو النبي الذي يعظمه
اهل الشرائع والديانات وتزعم كفار قريش انهم على دينه فرد تعالى عليهم بقوله وما كان من
المشركين وانتصب دينا على اضمار عرفني لدلالة هداني عليه او باضمار هداني او باضمار اتبعوا والزموا
او على انه مصدر لهداني على المعنى كانه قال اهتداء او على البدل من الى صراط على الموضع لانه يقال

هديت

هديت القوم الطريق قال تعالى ويهديك صراطا مستقيما وقرأ الكوفيون وابن عامر
قيما وتقدم توجيهه في اوائل سورة النساء وقرأ باقي السبعة قيما كسيد وملة بدل
من قوله دينا وتقدم حنيفا تقدم اعرابه في قوله بل ملة ابراهيم حنيفا في سورة البقرة وقال
ابن عطية وحنيفا نصب على الحال من ابراهيم قل ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين
الظاهر ان الصلوة هي التي فرضت عليه وقيل صلوة الليل وقيل صلاة العيد لمناسبة النسك
وقيل الدعاء والتذلل والنسك تطلق على الصلوة وعلى العبادة وعلى الذبيحة واما في
الآية فقال ابن عباس وابن جبير ومجاهد وابن قتيبة هي الذبائح التي تذبح لله وجمع بينهما
كما قال فصل لربك وانحر ويؤيد ذلك انها نازلة قد تقدم ذكرها والجدال فيها في السورة وقال
الحسن الدين والمذهب وقيل العبادة الخالصة ومعنى ومحياي ومماتي لله انه لا يملكهما الا الله
او حياتي لطاعته ومماتي رجوعي الى جزائه او ما اتيه في حياتي من العمل الصالح وما اموت عليه
من الايمان لله ثلثة اقوال وقال ابو عبد الله الرازي معنى كونهما لله بخلق الله وهذا يدل على
ان طاعة العبد مخلوقة لله انتهى وقال ابن عطية امره تعالى ان يعلن ان مقصده في صلوته
وطاعته من ذبيحة وغيرها وتصرفه مدة حياته وحاله من الاخلاص والايمان عند مماته انما هو
لله عز وجل وارادة وجهه وطلب رضاه وفي اعلان النبي عليه السلام بهذه المقالة ما يلزم المؤ
منين التاسي به حتى يلتزموا في جميع اعمالهم قصد وجهه عز وجل وله تصرفه في جميع ذلك كيف شاء
وقرأ الحسن وابو حيوة ونسكي باسكان السين وما روي عن نافع من سكون ياء المتكلم في محياي
فهي جمع بين ساكنين اجري الوصل فيه مجرى الوقف والاحسن في العربية الفتح قال ابو علي هي
شاذة في القياس لانها جمعت بين ساكنين وشاذة في الاستعمال ووجهها انه قد سمع من العرب
التقت حلقتا البطان ولفلان بيت المال وروى ابو خليد عن نافع ومحياي بكسر الياء وقرأ
ابن ابي اسحق وعيسى والجحدري ومحيي على لغة هذيل كقول ابي ذؤيب
سبقوا هوي • وقرأ عيسى بن عمر صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي بفتح الياء وروي ذلك
عن عاصم من سكون ياء المتكلم لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين • الظاهر نفي
الشريك مطلقا وهو عام في كل شريك فتخصيص ذلك بما قيل من انه لا شريك له في العالم او لا شريك له
فيما تقرب به من العبادة او لا شريك له في الخلق والتدبير او لا شريك له فيما شاء من افعاله
الاولى بها ان يكون على جهة التمثيل لا على التخصيص حقيقة والاشارة بذلك الى ما بعد الامرين
في قوله انني هداني قل ان صلاتي وما بعدها او الى قوله لا شريك له فقط اقوال ثلثة اظهرها الاول
والالف واللام في المسلمين للعهد ويعني به هذه الامة لان اسلام كل نبي سابق على اسلام امته
لانهم منه يأخذون شريعته قاله قتادة وقيل من العرب وقيل من اهل مكة وقال الكلبي اولهم
في هذا الزمان وقيل اولهم في المرتبة والرتبة والتقدم يوم القيامة وقيل مذ كنت نبيا كنت مسلما
كنت نبيا وآدم بين الماء والطين وقال ابو عبد الله الرازي معناه من المسلمين لقضاء الله
وقدره اذ من المعلوم انه ليس اول الكل مسلم انتهى وفيه الغاء لفظ اول ولا تلغى الاسماء والاحسن
من هذه الاقوال القول الاول قل اغير الله ابغي ربا وهو رب كل شيء حكى النقاش انه روي ان الكفار
قالوا للنبي عليه السلام ارجع يا محمد الى ديننا واعبد الهتنا واترك ما انت عليه ونحن نتكفل لك
بكل ما تريد في دنياك واخرتك فنزلت هذه الآية والهمزة للاستفهام ومعناه الانكار والتوبيخ
وهو رد عليهم اذ دعوه الى الهتهم والمعنى انه كيف يجتمع لي دعوة غير الله ربا وغيره مربوب له
ولا تكسب كل نفس الا عليها اي ولا تكسب كل نفس شيئا يكون عاقبته على احد الا عليها ولا تزر وازرة
وزر اخرى اي لا تؤخذ نفس مذنبة بذنب نفس اخرى والمعنى لا تؤاخذ نفس بوزر غيرها فهو تاكيد للجملة
قبله وهو جواب لقولهم اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه
تختلفون • اي مرجعكم اليه يوم القيامة والتنبئة عبارة عن الجزاء والذي اختلفوا فيه هو من
الاديان والمذاهب يجازيكم بما ترتب عليها من الثواب والعقاب وسياق هذه الجمل سياق الخبر
والمعنى على الوعيد والتهديد وقيل بما كنتم فيه تختلفون في امري من قول بعضكم هو شاعر هو ساحر
وقول بعضكم افتراه وبعضكم اكتتبه ونحو هذا وهو الذي جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق
بعض درجات ليبلوكم فيما اتاكم اذكرهم تعالى بنعمته عليهم اذ كان النبي المبعوث وهو محمد صلى الله

عليه وسلم خاتم النبيين فامته خلفت سائر الامم ولا يجي بعد هاامة تخلفها اذ عليهم تقوم الساعة وقال الحسن ان النبي صلى الله عليه وسلم قال توفون سبعين امة انتم خيرها واكرمها على الله وروي انتم آخرها واكرمها على الله ورفع الدرجات هو بالشرف في المراتب الدنياوية والعلو وسعة الرزق وليبلوكم متعلق بقوله ورفع فيما آتاكم من ذلك جاها ومالا وعلما وكيف تكونون في ذلك وقيل الخطاب لبني آدم خلفوا في الارض عن الجن او عن الملائكة وقيل يخلف بعضهم بعضا وقيل خلفاء الارض تملكونها وتتصرفون فيها ان ربك سريع العقاب وانه لغفور رحيم لما كان الابتلاء يظهر به المسيء والمحسن والطائع والعاصي ذكر هذين الوصفين وختم بهما ولما كان الغالب على تواصل الآي قبلها هو التهديد بدا بقوله سريع العقاب يعني لمن كفر ما اعطاه الله تعالى وسرعة عقابه ان كان في الدنيا فالسرعة ظاهرة وان كان في الآخرة فوصف بالسرعة لتحققه اذ كل ما هو آت آت ولما كانت جهة الرحمة ارجى اكد ذلك بدخول اللام في الخبر وبكون الوصفين بنيا بناء مبالغة ولم يات في جهة العقاب بوصفه بذلك فلم يات ان ربك معاقب وسريع العقاب من باب الصفة المشبهة

كم اسم بسيط لا مركب من كاف التشبيه وما الاستفهامية حذفت الفها لدخول حرف الجر عليها وسكنت كما قالوا لم بم قالوا لم تركيبا لا ينفك كما ركبت في كاين مع اي وتاتي استفهامية وخبرية وكثيرا ما جاءت الخبرية في القرآن ولم يات تمييزها في القرآن الا مجرورا بمن واحكامها في نوعيها مذكورة في كتب النحو **القيلولة** نوم نصف النهار وهي القائلة قاله الليث وقال الازهري الاستراحة نصف النهار اذا اشتد الحر ولم يكن نوم وقال الفراء قال يقيل قيلولة وقيلا وقائلة ومقيلا استراح في وسط النهار **العيش** الحيوة عاش يعيش عيشا ومعاشا وعيشة ومعيشة ومعيشا **قال رؤبة**

اليك اشكو شدة المعيش • وجهد ايام نتفن ريشي •

غوي يغوي غيا وغواية فسد عليه امره وفسد هو في نفسه ومنه غوي الفصيل اكثر من شرب لبن امه حتى فسد جوفه واشرف على الهلاك وقيل اصله الهلاك ومنه فسوف يلقون غيا **الشمايل** جمع شمال وهو جمع تكثير وجمعه في القلة على اشمل **قال الشاعر** يا تي لها من ايمن واشمل • وشمال يطلق على اليد اليسرى وعلى ناحيتها والشمايل ايضا جمع شمال وهي الريح والشمايل ايضا الاخلاق يقال هو حسن الشمايل **ذامه** عابه يذامه ذاما بسكون الهمزة ويجوز ابدالها الفا

• صحبتك اذ عيني عليها غشاوة • فلما انجلت قطعت نفسي اذيمها •

وفي المثل لن يعدم الحسناء ذاما وقيل اردت ان تذيمه فمدحته وقال الليث ذامته حقرته وقال ابن قتيبة وابن الانباري ذامه ذمه **دحره** ابعده واقصاه دحورا **قال الشاعر**

• دحرت بني الحصيب الى قديد • وقد كانوا ذوي اشر وفخر •

وسوس تكلم كلاما خفيا يكرره والوسواس صوت الحلي شبه الهمس به وهو فعل لا يتعدى الى منصوب نحو ولولت ووعوع قال ابن الاعرابي رجل موسوس بكسر الواو **وقال رؤبة يصف صيادا**

• وسوس يدعو مخلصا رب الفلق • لما دنا الصيد دنا من الوهق •

يقول لما احس بالصيد واراد رميه وسوس في نفسه ايخطي ام يصيب قال الازهري وسوس ووزوز معناهما واحد نصح بذل المجهود في تبيين الخير وهو ضد غش ويتعدى بنفسه وباللام نصحت زيدا ونصحت لزيد ويبعد ان يكون يتعدى لواحد بنفسه وللاخر بحرف الجر واصله نصحت لزيد من توهم نصحت لزيد الثوب بمعنى خطته خلافا لمن ذهب الى ذلك **ذاق** الشيء يذوقه ذوقا ذاقه بلسانه او بفمه ويطلق على الاكل **طفق** بكسر الفاء وفتحها ويقال طبق بالباء وهي بمعنى اخذ من افعال المقاربة **خصف** النعل وضع جلدا على جلد وجمع بينهما بسير والخصف الخرز **الريش** معروف وهو للطاير ويستعمل في معان ياتي ذكرها في تفسير المركبات واشتقوا منه فقالوا راشه بريشه وقيل الريش مصدر راش **النزع** الازالة والجذب بقوة •

المفردات

سورة الاعراف مكية

بسم الله

بسم الله الرحمن الرحيم

المص كتاب انزل اليك فلا يكن في صدرك حرج منه لتنذر به وذكرى للمؤمنين هذه السورة مكية كلها قاله ابن عباس والحسن ومجاهد وعكرمة وعطا وجابر بن زيد والضحاك وغيرهم وقال مقاتل الا قوله واسالهم عن القرية الى قوله من ظهورهم ذرياتهم فان ذلك مدني وروي هذا ايضا عن ابن عباس وقيل الى قوله واذ نتقنا وارتباط هذه السورة بما قبلها هو انه لما ذكر تعالى قوله وهذا كتاب انزلناه مبارك فاتبعوه واستطرد منه لما بعده والى قوله آخر السورة وهو الذي جعلكم خلائف الارض وذكر ابتلاءهم فيما آتاهم وذلك لا يكون الا بالتكاليف الشرعية ذكر ما يكون به التكاليف وهو الكتاب الالهي وذكر الامر باتباعه كما امر في قوله وهذا كتاب انزلناه مبارك فاتبعوه وتقدم الكلام على هذه الحروف المقطعة اوايل السورة في اول البقرة وذكرنا ما حدس حدسه الناس فيها ولم يقم دليل على شي من تفسيرهم ويعيد ما قالوا وزاد واهنا لا تجل الصاد ان معناه انا الله اعلم وافصل رواه ابو الضحى عن ابن عباس او المصور قاله السدي او انا الله الملك النصير قاله بعضهم او انا الله المصير الى حكاه الماوردي او المصير كتاب فحذف اليا والرا ترخيما وعبر عن المصير بالمص قاله التبريزي وقيل عنه انا الله الصادق وقيل معناه الم نشرح لك صدرك قاله الكرماني فقال واكتفى ببعض الكلام وهذه الاقوال في الحروف المقطعة لولا ان المفسرين شحنوا بها كتبهم خلفا عن سلف لضربنا عن ذكرها صفحا فان ذكرها يدل على ما لا ينبغي ذكره من تاويلات الباطنية واصحاب الالغاز والرموز ونهيه تعالى ان يكون في صدره حرج منه اي من سببه لما تضمنه من اعبا الرسالة وتبليغها لمن لم يومن بكتاب ولا اعتقد صحة رسالة وتكليف الناس احكامها وهذه امور صعبة ومعانيها بما يشق عليه ذلك واسند النهي الى الحرج ومعناه نهي المخاطب عن التعرض للحرج وكان ابلغ من نهي المخاطب لما فيه من ان الحرج لو كان مما ينهى لنهيناه عنك فانتهِ عنه بعدم التعرض له ولان فيه تنزيه نبيه صلى الله عليه وسلم بان ينهاه فيأتي التركيب فلا تحرج منه لان ما انزله الله تعالى اليه يناسب ان يسر به وينشرح لما فيه من تخصيصه بذلك وتشريفه حيث اهله لانزال كتابه عليه وجعله سفيرا بينه وبين خلقه فلهذه الفوايد عدل عن ان ينهاه • ونهى الحرج وفسر ابن عباس الحرج هنا بالشك وهو تفسير قلق وسمي الشك حرجا لان الشاك ضيق الصدر كما ان المتيقن منشرح الصدر وان صح هذا عن ابن عباس فيكون مما توجه فيه الخطاب اليه لفظا وهو لامته معنى اي فلا يشكوا انه من عند الله وقال الحسن الحرج هنا الضيق اي لا يضيق صدرك من تبليغ ما ارسلت به خوفا من ان لا تقوم بحقه وقال الفراء معناه لا يضيق صدرك بان يكذبوك كما قال فلعلك باخع نفسك على آثارهم ان لم يومنوا بهذا الحديث اسفا وقيل الحرج هنا الخوف اي لا تخف منهم وان كذبوك وتمالوا عليك قالوا ويحتمل ان يكون الخطاب له ولامته والظاهر ان الضمير في منه عايد على الكتاب وقيل على التبليغ الذي تضمنه المعنى وقيل على التكذيب الذي دل عليه المعنى وقيل على الانزال وقيل على الانذار قال ابن عطية وهذا التخصيص كله لا وجه له اذ اللفظ يعم جميع الجهات التي هي من سبب الكتاب ولاجله وذلك يستغرق التبليغ والانذار وتعرض المشركين وتكذيب المكذبين وغير ذلك فلا يكن في صدرك حرج منه اعتراض في اثناء الكلام ولذلك قال بعض الناس ان فيه تقديما وتاخيرا ولتنذر متعلق بانزل انتهى وكذا قال الحوفي والزمخشري ان اللام متعلقة بقوله انزل وقاله قبلهم الفرا ويلزم من قولهم ان يكون قوله فلا يكن في صدرك حرج اعتراضا بين العامل والمعمول وقال ابن الانباري التقدير فلا يكن في صدرك حرج منه كي تنذر به فجعله متعلقا بما تعلق به في صدرك وكذا علقه به صاحب النظم فعلى هذا لا تكون الجملة معترضة وجوز الزمخشري وابو البقا الوجهين الا ان الزمخشري قال **فان قلت** بم يتعلق قوله لتنذر **قلت** بانزل اليك لانذارك به او بالنهي لانه اذا لم يخفهم انذرهم ولذلك اذا ايقنا انه من عند الله شجعه اليقين على الانذار لان صاحب اليقين جسور متوكل على عصمته انتهى فقوله او بالنهي ظاهره انه يتعلق بالنهي فيكون متعلقا بقوله فلا يكن وكان عندهم في تعليق المجرور والعمل في الظرف فيه

ظاهر وبناء على انه هل يدل كان الناقصة على الحدث ام لا فمن قال انها تدل على الحدث جوز
فيها ذلك ومن قال انها لا تدل عليه لم يجوز ذلك واعرب الفرا وغيره المص مبتدا وكتاب
خبره واعرب ايضا كتاب خبر مبتدا محذوف اي هذا كتاب وذكرى هو مصدر ذكر بتخفيف
الكاف وجوزوا فيه ان يكون مرفوعا عطفا على كتاب او خبر مبتدا محذوف اي وهو ذكرى
والنصب على المصدر على اضمار فعل معطوف على لتنذر اي وتذكر ذكرى او على موضع
لتنذر لان موضعه نصب فيكون اذ ذاك معطوفا على المعنى كما عطفت الحال على موضع
المجرور في قوله دعانا لجنبه او قاعدا او قايما ويكون مفعولا من اجله كما تقول جيتك للاحسان وشوقا
اليك والجر على موضع الناصبة لتنذر المنسبك منها ومن الفعل مصدر التقدير للانذارك به وذكرى
وقال قوم هو معطوف على الضمير في به وهو مذهب كوفي ويقادر النصب. والجر هو على معنى
وتذكير المصدر ذكر المشدد وقال الرازي ابو عبد الله النفوس قسمان جاهلة غريقة في طلب
اللذات الجسمانية وشريفة مشرقة بالانوار الالهية مستشعرة بالحوادث الروحانية فلذا
فبعثة الانبيا والرسل في حق القسم الاول للانذار والتخويف لما غرقوا في بحر الغفلة
ورقدة الجاهلية احتاجوا الى موقظ ومنبه وفي حق القسم الثاني لتذكير وتنبيه لان هذه
النفوس بمقتضى جواهرها الاصلية مستشعرة بالانجذاب الى عالم القدس والاتصال
بالحضرة الصمدية الا انه ربما غشيها غواشي عالم الحس فتعرض نوع ذهول فاذا سمعت
دعوة الانبيا واتصل بها ارواح رسل الله تذكرت مركزها وابصرت منشاها واشتاقت الى
ما حصل هنالك من الروح والراحة والريحان فثبت انه تعالى انما انزل الكتاب على رسوله
ليكون انذارا في حق طايفة وذكرى في حق اخرى انتهى وهو كلام فلسفي خارج عن كلام المتشرعين
وهكذا كلام هذا الرجل اعاذنا الله منه اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه
اوليا قليلا ما تذكرون لما ذكر تعالى ان هذا الكتاب انزل الى الرسول امر الامة باتباعه
وما انزل اليكم يشمل القران والسنة لقوله وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى ونهاهم
عن ابتغا اوليا من دون الله كالاصنام والرهبان والكهان والاحبار والنار والكواكب
وغير ذلك والظاهر ان الضمير في من دونه عايد على ربكم وقيل في ما وقيل على الكتاب والمعنى
لا تعدلوا عنه الى الكتب المنسوخة وقيل اراد بالاوليا الشياطين شياطين الجن والانس
وانهم الذين يحملون على عبادة الاوثان والاهوا والبدع ويضلون عن دين الله وقرا
الجحدري ابتغوا من الابتغا وقرا مجاهد ومالك بن دينار ولا تبتغوا من الابتغا
ايضا والظاهر ان الخطاب هو لجميع الناس وقال الطبري وحكاه التقدير قل اتبعوا ام
لحذف القول لدلالة الانذار المتقدم الذكر عليه وانتصب قليلا على انه نعت لمصدر
محذوف وما زايدة اي يتذكرون تذكرا قليلا اي حيث يتركون دين الله ويتبعون
غيره واجاز الحوفي ان يكون نعتا لمصدر محذوف والناصب له ولا تتبعوا اي
اتباعا قليلا وحكى ابن عطية عن الفارسي ان ما موصولة بالفعل وهي مصدرية انتهى
ونحو غيره هذا الاعراب بان نصب قليلا على انه نعت لظرف محذوف اي زمانا قليلا
تذكركم اخبر انهم لا يعون المذكر انما يعرض لهم في زمان قليل وما يذكرون في موضع
رفع على انه مبتدا والظرف قبله في موضع الخبر وابعد من ذهب الى ان ما نافية وقرا
حفص والاخوان تذكرون بتا واحدة وتخفيف الذال وقرا ابن عامر يتذكرون باليا
والتا وتخفيف الذال وقرا في السبعة بتا الخطاب وتشديد الذال وقرا ابو الدردا وابن
عباس وابن عامر في رواية بتاين وقرا مجاهد بيا وتشديد الذال وكم من قرية اهلكناها
فجاها باسنا بياتا او هم قايلون كم هنا خبرية التقدير وكثير من القرى اهلكناها واعاد
الضمير في اهلكناها على معنى كم وهي في موضع رفع بالابتدا واهلكناها جملة في موضع
الخبر واجاز وان تكون في موضع نصب باضمار فعل يفسره اهلكناها تقديره وكم من قرية
اهلكنا اهلكناها ولا بد في الاية من تقدير محذوف مضاف لقوله او هم قايلون فمنهم
من قدره وكم من اهل قرية ومنهم من قدره اهلكنا اهلها وينبغي ان يقدر عند قوله
فجاها اي فجا اهلها لمجي الحال من اهلها بدليل او هم قايلون لانه يمكن اهلاك القرى بالخسف

والهدم

والهدم وغير ذلك فلا ضرورة تدعو الى حذف المضاف قبل قوله فجاها وقرا ابن ابي عبلة
وكم من قرية اهلكناها فجاهم فيقدر المضاف وكم من اهل قرية ولا بد من تقدير صفة للقرية
محذوفة اي من قرية عاصية ويعقب مجي الباس ووقوع الاهلاك لا يتصور فلا بد من
تجوز اما في الفعل بان يراد به اردنا اهلاكها او حكمنا باهلاكها فجاها باسنا واما ان يختلف
المدلولات بان يكون المعنى اهلكناها بالخذلان وقلة التوفيق فجاها باسنا بعد ذلك
واما ان يكون التجوز في الفا بان تكون بمعنى الواو وهو ضعيف او تكون لترتيب القول
فقط فكانه اخبر عن قرى كثيرة انه اهلكها ثم قال فكان من امرها مجي الباس وقال الفرا
ان الاهلاك هو مجي الباس ومجي الباس هو الاهلاك فلما تلازما لم يبال ايهما قدم في الرتبة
كما تقول شتمني فاسا واسا فشتمني لان الاسا والشتم شي واحد وقيل الفا ليست للتعقيب
وانما هي للتفسير كقولهم توضا فغسل كذا ثم كذا وانتصب بياتا على الحال وهو مصدر
اي فجاها باسنا بايتين او قايلين واو هنا للتنويع اي جاهم مرة ليلا كقوم لوط ومرة وقت
القيلولة كقوم شعيب وهذا فيه لف نشر لما لف في قوله فجاها وخص مجي الباس بهذين
الوقتين لانهما وقتان للسكون والدعة والاستراحة فمجي العذاب فيهما افظع واشق
ولانه يكون المجي فيه على غفلة من المهلكين فهو كالمجي بغتة وقوله او هم قايلون جملة في
موضع الحال ونص اصحابنا انه اذا دخل على جملة الحال واو العطف فانه لا يجوز دخول
واو الحال عليها فلا يجوز جا زيد ماشيا او وهو راكب وقال الزمخشري فان قلت
لا يقال جا زيد هو فارس بغير واو فما بال قوله تعالى او هم قايلون قلت قدر
بعض النحويين الواو محذوفة ورده الزجاج وقال لو قلت جاني زيد راجلا او هو فارس
او جاني زيد هو فارس لم يحتج فيه الى واو لان الذكر قد عاد الى الاول والصحيح انها اذا
عطفت على حال قبلها حذفت الواو استثقالا لاجتماع حرفي عطف لان واو الحال
هي واو العطف استعيرت للوصل فقولك جا زيد راجلا او هو فارس كلام فصيح وارد
على حده واما جاني زيد هو فارس فخبيث انتهى فاما بعض النحويين الذي ابهمه الزمخشري
فهو الفرا واما قول الزجاج في التمثيلين لم يحتج فيه الى الواو لان الذكر قد عاد الى الاول
ففيه ابهام وتعيينه لم يجز دخولها في المثال الاول ويجوز ان يدخل في المثال الثاني فانتفا
الاحتياج ليس على حد سوا لانه في الاول لامتناع الدخول وفي الثاني لكثرة الدخول
لا لامتناعه واما قول الزمخشري والصحيح الى اخرها فتعليله ليس بصحيح لان واو
الحال ليست حرف عطف فيلزم من ذكرها اجتماع حرفي عطف لانها لو كانت للعطف للزم ان يكون
ما قبل الواو حالا حتى يعطف حالا على حال فمجيها فيما لا يمكن ان يكون حالا دليل على انها
ليست واو عطف ولا لحظ فيها معنى واو عطف تقول جا زيد والشمس طالعة فجا زيد ليس
بحال فيعطف عليه جملة حالية وانما هذه الواو مغايرة لواو العطف بكل حال وهي قسم
من اقسام الواو كما تاتي للقسم وليست فيه للعطف اذا قلت والله ليخرجن واما قوله
فخبيث فليس بخبيث وذلك انه بناه على ان الجملة الاسمية اذا كان فيها ضمير ذي الحال
فان حذف الواو منها شاذ وتبع في ذلك الفرا وليس بشاذ بل هو كثير وقوعه في القران وفي كلام
العرب نثرها ونظمها وهو اكثر من رمل يبرين ومها فلسطين وقد ذكرنا كثرة مجي ذلك
في شرح التسهيل وقد رجع عن هذا المذهب الزمخشري الى مذهب الجماعة فما كان
دعواهم اذ جاهم باسنا الا ان قالوا انا كنا ظالمين قال ابن عباس دعواهم تضرعهم الا اقرارهم
بالشرك وقيل دعواهم دعاوهم قال الخليل تقول اللهم اشركنا في صالح دعوى المسلمين
ومنه فما زالت تلك دعواهم وقيل ادعاوهم اي ادعوا معاذيرهم تحسن حالهم وتقيم حجتهم
في زعمهم قال ابن عطية ويحتمل الاية ان يكون المعنى فما آلت دعاويهم التي كانت في حال كفرهم
الا الى اعتراف ومنه قول الشاعر

وقد شهدت قيس فما كان نصرها ... قتيبة الا عضها بالاباهم

وقال الزمخشري ويجوز فما كان استغاثتهم الا قولهم هذا لانه لا مستغاث من الله بغيره من
قولهم دعواهم يا لكعب قالوا ودعواهم اسم كان والا ان قالوا الخبر واجازوا العكس والاول هو الذي

يقتضى نصوص المتاخرين ان لا يجوز الا هو فيكون دعواهم الاسم والالات قالوا الخبر
لانه اذا لم تكن ثم قرينة لفظية ولا معنوية تبين الفاعل من المفعول وجب تقديم
الفاعل وتاخير المفعول نحو ضرب موسى عيسى وكان واخواتها مشبهة في عملها بالفعل
الذي يتعدى الى واحد فكما وجب ذلك فيه وجب ذلك في المشبه به وهو كان ودعواهم
والالات قالوا لا يظهر فيهما لفظ يبين الاسم من الخبر ولا معنى فوجب ان يكون السابق
هو الاسم واللاحق الخبر فلنسألن الذين ارسل اليهم ولنسألن المرسلين اي لنسال
الامم المرسل اليهم عن اعمالهم وعن ما بلغه اليهم الرسل لقوله ويوم يناديهم فيقول
ماذا اجبتم المرسلين ولنسال الرسل عن ما اجاب به من ارسلوا اليه كقوله يوم يجمع الله
الرسل فيقول ماذا اجبتم وسوال الامم تقرير وتوبيخ يعقب الكفار والعصاة عذابا
وسوال الرسل تانيس يعقب الانبيا ثوابا وكرامة وقد جا السوال منفيا ومثبتا بحسب
المواطن وبحسب الكيفيات كسوال التوبيخ والتانيس وسوال الاستعلام البحث منفي
عن الله تعالى اذ احاط بكل شي علما وقيل المرسل اليهم الانبيا والمرسلون الملائكة وهذا
بعيد فلنقصن عليهم بعلم وما كنا غايبين اي لنسردن عليهم اعمالهم قصة قصة بعلم
منا لذلك واطلاع عليه وما كنا غايبين عن شي منه بل علمنا محيط بجميع اعمالهم ظاهرها وباطنها
وهذا من اعظم التوبيخ والتقريع حيث يقرون بالظلم وتشهد عليهم انبياؤهم ويقص
الله عليهم اعمالهم قال وهب يقال للرجل منهم اتذكر يوم فعلت كذا اتذكر حين قلت
كذا حتى ياتي على اخر ما فعله وقاله في دنياه وفي قوله بعلم دليل على اثبات هذه الصفة
لله تعالى وابطال لقول من قال لا علم لله والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فاوليك
هم المفلحون ومن خفت موازينه فاوليك الذين خسروا انفسهم بما كانوا باياتنا يظلمون
اختلفوا هل ثم وزن وميزان حقيقة ام ذلك عبارة عن اظهار العدل التام والقضا
السوي والحساب المحرر فذهبت المعتزلة الى انكار الميزان وتقدمهم الى هذا مجاهد
والضحاك والاعمش وغيرهم وعبر بالثقل عن كثرة الحسنات وبالخفة عن قلتها وقال
جمهور الامة بالاول وان الميزان له عمود وكفتان ولسان وهو الذي دل عليه ظاهر
القران والسنة ينظر اليه الخلايق تاكيدا للحجة واظهارا للنصفة وقطعا للمعذرة
كما يسالهم عن اعمالهم فيعترفون بها بالسنتهم وتشهد عليهم بها ايديهم وارجلهم وتشهد
عليهم الانبيا والملائكة والاشهاد واما الثقل والخفة فمن صفات الاجسام وقد ورد ان
الموزون هي الصحايف التي اثبتت فيها الاعمال فيحدث الله تعالى فيها ثقلا وخفة
وما ورد في هيئته وطوله واحواله لم يصح اسناده وجمعت الموازين باعتبار الموزونات
والميزان واحد هذا قول الجمهور وقال الحسن لكل احد يوم القيامة ميزان على حدة
وقد يعبر عن الحسنات بالموازين فيكون ذلك على حذف مضاف اي فمن ثقلت
كفة موازينه اي موزوناته فيكون موازين جمع موزون لا جمع ميزان وكذلك
ومن خفت كفة حسناته والوزن مبتدا وخبره ظرف الزمان والتقدير والوزن
كاين يوم نسالهم ونقص عليهم وهو يوم القيامة والحق صفة للوزن ويجوز
ان يكون يومئذ ظرفا للوزن معمولا له والحق خبر ويتعلق باياتنا بقوله يظلمون
لتضمنه معنى يكذبون او لانها بمعنى يجحدون ويجحد تعدى بالبا قال وجحدوا بها
والظاهر ان هذا التقسيم هو بالنسبة للمومنين من اطاع ومن عصى وللكفار فتوزن
اعمال الكفار وقال قوم لا ينصب لهم ميزان ولا يحاسبون لقوله وقدمنا الى ما عملوا
من عمل فجعلناه هبا منثورا وانما توزن اعمال المومن طايعهم وعاصيهم ولقد
مكناكم في الارض وجعلنا لكم فيها معايش قليلا ما تشكرون تقدم معنى
مكناكم في قوله في اول الانعام مكناهم في الارض والخطاب راجع للذين خوطبوا بقوله اتبعوا
ما انزل اليكم من ربكم وما بينهما اورد لمورد الاعتبار والايقاظ بذكر ما آل اليه امرهم في الدنيا
وما يؤول اليه في الاخرة والمعايش جمع معيشة ويحتمل ان يكون وزنها مفعلة ومفعلة
بكسر العين وضمها قالها سيبويه وقال الفرا معيشة بفتح عين الكلمة والمعيشة ما يعاش

به من المطاعم والمشارب وغيرها مما يتوصل به الى ذلك وهي في الاصل مصدر تنزل منزلة
الالات وقيل على حذف مضاف التقدير اسباب معايش كالزرع والحصد والتجارة وما
يجري مجرى ذلك وسماها معايش لانها وصلة الى ما يعاش به وقيل المعايش وجوه
المنافع وهي اما يحدثه الله ابتدا كالثمار او ما يحدثه بطريق اكتساب من العبد
وكلا مما يوجب الشكر وقرا الجمهور معايش بالياء وهو القياس لان اليا في
المفرد هي اصل لا زايدة فتهمز وانما تهمز الزايدة نحو صحايف في صحيفة وقرا
الاعرج وزيد بن علي والاعمش وخارجة عن نافع وابن عامر في رواية معايش بالهمز
وليس بالقياس لكنهم رووه وهم ثقات فوجب قبوله وشذ هذا الهمز كما شذ في
منائر جمع منارة واصلها منورة وفي مصايب جمع مصيبة واصلها مصوبة وكان
القياس مناور ومصاوب وقد قالوا مصاوب على الاصل كما قالوا في جمع مقامة مقاوم
ومعونة معاون وقال الزجاج جميع نحاة البصرة تزعم ان همزها خطا ولا اعلم لها
وجها الا التشبيه بصحيفة وصحايف ولا ينبغي التعويل على هذه القراة وقال
المازني اصل اخذ هذه القراة عن نافع ولم يكن يدري ما العربية وكلام العرب
التصحيح في نحو هذا انتهى ولسنا متعبدين باقوال نحاة البصرة وقال الفرا
ربما همزت العرب هذا وشبهه يتوهمون انها فعيلة فيشبهون مفعلة بفعيلة ه
انتهى فهذا نقل من الفرا عن العرب انهم ربما يهمزون هذا وشبهه وجا به نقل
القراة الثقات ابن عامر وهو عربي صراح قد اخذ القران عن عثمان قبل ظهور
اللحن والاعرج وهو من كبار قراة التابعين وزيد بن علي وهو من الفصاحة والعلم
بالمكان الذي قل ان يدانيه في ذلك احد والاعمش وهو من الضبط والاتقان ه
والحفظ والثقة بمكان ونافع وهو قد قرا على سبعين من التابعين وهم من الفصاحة
والضبط والثقة بالمحل الذي لا يجهل فوجب قبول ما نقلوه الينا ولا مبالاة
بمخالفة نحاة البصرة في مثل هذا واما قول المازني اصل اخذ هذه القراة عن نافع
فليس بصحيح لانها نقلت عن ابن عامر وعن الاعرج وزيد بن علي والاعمش واما
قوله ان نافعا لم يكن يدري ما العربية فشهادة على النفي ولو فرضنا انه لا يدري
ما العربية وهي هذه الصناعة التي تتوصل الى التكلم بلسان العرب فهو لا يلزمه
ذلك اذ هو فصيح متكلم بالعربية ناقل للقراة عن العرب الفصحا وكثير من هولا
النحاة يسيئون الظن بالقراة ولا يجوز لهم ذلك واعراب قليلا ما تشكرون كاعراب
قليلا ما تذكرون ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا
الا ابليس لم يكن من الساجدين لما تقدم ما يدل على تقسيم المكلفين الى طايع وعاص
فالطايع ممتثل ما امر الله به مجتنب ما نهى عنه والعاصي بضده اخذ ينبه على ان هذا
التقسيم كان في البدا الاول من امر الله للملائكة بالسجود فامتثل من امتثل وامتنع من
امتنع وان امره تعالى لادم ونهيه فحكى عنه ما ياتي خبره فنبه اولا على موضع الاعتبار
وابراز الشي من العدم الصرف الى الوجود والتصوير في هذه الصورة الغريبة
الشكل المتمكنة من بدايع الصنايع والظاهر ان الخطاب عام لجميع بني ادم ويكون
على قوله ثم قلنا اما ان تكون فيه ثم بمعنى الواو فلم ترتب ويكون الترتيب بين
الخلق والتصوير او تكون ثم في ثم قلنا للترتيب في الاخبار لا في الزمان وهذا
اسهل محمل في الاية ومنهم من جعل ثم للترتيب في الزمان واختلفوا في المخاطب فقيل المراد
به ادم وهو من اطلاق الجمع على الواحد وقيل المراد به بنوه فعلى القول الاول يكون الخطاب
في الجملتين لادم لان العرب تخاطب العظيم الواحد بخطاب الجمع وقيل الخطاب في الاولى
لادم وفي الثانية لذريته فتحصل المهلة بينهما وثم الثالثة لترتيب الاخبار وروي هذا
العوفي عن ابن عباس وقيل خلقناكم لادم ثم صورناكم لبنيه يعني في صلبه عند اخذ الميثاق
ثم قلنا فيكون الترتيب واقعا على بابه وعلى القول الثاني وهو ان الخطاب لبني ادم فقيل
الخطاب على ظاهره وان اختلف محل الخلق والتصوير فروى الحارث عن ابن عباس

خلقناكم في ظهر ادم ثم صورناكم في الارحام وقال ابن جبير عنه خلقناكم في اصلاب الرجال
ثم صورناكم في ارحام النسا وقاله عكرمة وقتادة والضحاك والاعمش وقال ابن السايب
خلقناكم نطفا في اصلاب الرجال وترايب النسا ثم صورناكم عند اجتماع النطف في الارحام
وقال معمر بن راشد حاكيا عن بعض اهل العلم خلقناكم في بطون امهاتكم وصورناكم فيها
بعد الخلق شق السمع والبصر وثم على هذه الاقوال في قوله ثم قلنا للترتيب في الاخبار وقيل
الخطاب لبني ادم الا انه على حذف مضاف التقدير ولقد خلقنا ارواحكم ثم صورنا اجسامكم
حكاه القاضي ابو يعلى في المعتمد ويكون في ثم قلنا لترتيب الاخبار وقيل التقدير
ولقد خلقنا اباكم ثم صورنا اباكم ثم قلنا كثم على هذا للترتيب الزماني والمهلة على
اصل وضعها وقيل هو من تلوين الخطاب يخاطب العين ويراد به الغير فتكون
الخطاب لبني ادم والمراد ادم كقوله واذ نجيناكم من ال فرعون فاخذتكم الصاعقة
واذ قتلتم نفسا هو خطاب لمن كان بحضرة الرسول من بني اسرايل والمراد اسلافهم
ومنه قول الشاعر

اذا افتخرت يوما تميم بقوسها • وزادت على ما وطدت من مناقب
فانتم بذي قار امالت سيوفكم • عروش الذين استرهنوا قوس حاجب

وهذه الوقعة كانت لابايهم وتقدم تفسير قلنا للملايكة اسجدوا لادم
فسجدوا الا ابليس في سورة البقرة فاغنى عن اعادته وقوله لم يكن من الساجدين
جملة لا موضع لها من الاعراب موكدة لمعنى ما اخرجه الاستثنا من نفي سجوده كقوله
ابى واستكبر بعد قوله الا ابليس في البقرة قال ما منعك الا تسجد ذا لم يكن الظاهر
ان لا زايدة تفيد التوكيد والتحقيق كهي في قوله لئلا يعلم اي لان يعلم وكانه قيل
ليتحقق علم اهل الكتاب وما منعك ان تحقق السجود وتلزمه نفسك اذ امرتك ويدل
على زيادتها قوله تعالى ما منعك ان تسجد وسقوطها في هذا دليل على زيادتها في الا تسجد وا
والمعنى انه وبخه وقرعه على امتناعه من السجود وان كان تعالى عالما بما منعه من السجود
وما استفهامية تدل على التوبيخ كما قلنا وانشدوا على زيادة لا قول الشاعر

افمنك لا برق كان وميضه • غاب تقسمه ضرام مثقب

وقول الاخر

ابى جوده لا البخل واستعجلت به • نعم من فتى لا يمنع الجود قاتله

واقول لا حجة في البيت الاول اذ يحتمل ان لا تكون فيه لا زايدة لاحتمال ان تكون عاطفة
وحذف المعطوف والتقدير افمنك لا عن غيرك واما البيت الثاني فقال الزجاج لا مفعوله
والبخل بدل منها وقال ابو عمرو بن العلا الرواية فيه لا البخل بخفض اللام جعلها مضافة
الى البخل لان لا قد ينطق بها ولا تكون للبخل انتهى وقد خرجته انا تخريجا اخر وهو ان
ينتصب البخل على انه مفعول من اجله ولا مفعوله وقال قوم لا في ان لا تسجد ليست
زايدة واختلفوا فقيل يقدر محذوف يصح معه المعنى وهو ما منعك فاحوجك
ان لا تسجد وقيل يحمل قوله ما منعك معنى يصح معه النفي فقيل معنى ما منعك
من امرك ومن قال لك ان لا تسجد قال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين
هذا ليس بجواب مطابق للسوال لكنه يتضمن الجواب اذ معناه منعني فضلي
عليه لشرف عنصري على عنصره وهذا يقتضي عنده ان النار خير من الطين واذا
كان كذلك فالناشي من الافضل لا يسجد للمفضول قالوا وذلك ان النار جسم
مشرق علوي لطيف خفيف حار يابس مجاور لجواهر السموات ملاصق لها والطين
مظلم كثيف ثقيل بارد يابس بعيد عن مجاورة السموات والنار قوية التاثير والفعل
والطين ليس له الا القبول والانفعال والفعل اشرف من الانفعال والنار مناسبة للحرارة
الغريزية وهي مادة الحياة والطين ببرده ويبسه مناسب للموت واذا تقرر هذا
فالمخلوق من الافضل افضل فلا يومر الافضل بخدمة المفضول الا ترى انه لو امر مثل مالك
وابو حنيفة بخدمة من هو دونهما في العلم لكان ذلك قبيحا في العقل ثم قالوا اخطا ابليس

من

من حيث فضل النار على الطين وهما في درجة واحدة من حيث هما جماد مخلوق والطين افضل من
النار من وجوه احدها ان من جوهر الطين الرزانة والسكون والوقار والاناة والحلم والحيا
والصبر وذلك هو الداعي لادم عليه السلام بعد السعادة التي سبقت له في التوبة والتواضع
والتضرع فاورثه المغفرة والاجتبا والهداية ومن جوهر النار الخفة والطيش والحدة والارتفاع
والاضطراب وذلك هو الداعي لابليس بعد الشقاوة التي سبقت له الى الاستكبار والاصرار
فاورثه الهلاك واللعنة والعذاب قاله القفال ثم ذكروا وجوها عشرة يظهر بها فضل
التراب على النار ثم قالوا ولا يدل من كانت مادته افضل على انه تكون صورته افضل اذ
الفضيلة عطية من الله تعالى الا تراه تعالى يخرج الكافر من المومن والمومن من الكافر وان
الحبشي المومن خير من القرشي الكافر واذا كانت المقدمة غير مسلمة لم ينتج والمقدمة ان
ان يقول ابليس ناري المادة وكل ناري المادة افضل من ترابي المادة فابليس افضل من
ترابي المادة والمقدمة الثانية ممنوعة فلا ينتج وقال ابن عباس والحسن وابن سيرين
اول من قاس ابليس قال ابن عباس فاخطا فمن قاس الدين برايه قرنه الله مع ابليس وقال
وما عبدت الشمس والقمر الا بالمقاييس وقال بعض العلما اخطا قياسه وذهب عليه
ان الروح الذي نفخ في ادم ليس من طين واستدل نفاة القياس على ابطاله بقصة ابليس
ولا حجة فيها لانه قياس في مورد النص فهو فاسد فلا يدل على بطلان القياس حيث
لا نص واستدل بقوله اذ امرتك على ان مطلق الامر يدل على الوجوب ويدل على الفور لذم ابليس
على امتناعه من السجود في الحال ولو لم يدل على الوجوب ولا على الفور لم يستوجب الذم في الحال
ولا مطلقا قال فاهبط منها فما يكون لك ان تتكبر فيها فاخرج انك من الصاغرين لما كان
امتناعه من السجود لسبب ظهور شفوفه على ادم عند نفسه قابله الله بالهبوط المشعر
بالنزول من علو الى سفل والضمير في منها لم يتقدم له مفسر يعود عليه فقيل يعود على الجنة
وكان ابليس من سكانها وقال ابن عباس كانوا في جنة عدن لا في جنة الخلد وخلق ادم من جنة
عدن وقال ابن عطية اهبط اولا واخرج من الجنة وصار في السما لان الاخبار تظافرت انه اغوى
ادم وحوا من خارج الجنة ثم امر اخرا بالهبوط من السما مع ادم وحوا والحية وهذا كله
بحسب الفاظ القصة والله اعلم انتهى وقيل يعود على السما قاله الزمخشري فاهبط منها من
السما التي هي مكان المطيعين المتواضعين من الملايكة الى الارض التي هي مقر العاصين المتكبرين
من الثقلين وقيل يعود على الارض كما كان له ملكها امره ان يهبط منها الى جزاير
البحار فسلطانه فيها فلا يدخل الارض الا كهيئة السارق يخاف فيها حتى يخرج منها
وهذا يحتاج الى صحة نقل وقيل يعود على صورته التي كان فيها لانه افتخر انه من
النار فشوهت صورته بالاظلام وزوال اشراقه قاله ابو روق وقيل عايد على
المدينة التي كان فيها ذكره الكرماني ويحتاج الى تصحيح نقل وقيل يعود على المنزلة
والرتبة الشريفة التي كان فيها في محل الاصطفا والتقريب الى محل الطرد والتعذيب
ومعنى فما يكون لك لا يصح لك او لا يتم او لا ينبغي بل التكبر منهي عنه في كل موضع وقيل
هو على حذف معطوف دل عليه المعنى التقدير فيها ولا في غيرها وقيل المعنى للمتكبر
ان يكون فيها وكرر معنى الهبوط بقوله فاخرج لان الهبوط منها خروج ولكنه اخبر
بصغاره وذلته وهوانه جزا على تكبره قوبل بالضد مما اتصف به وهو الصغار
الذي هو ضد التكبر والتكبر تفعل منه لانه خلق كبيرا عظيما ولكنه هو الذي
تعاطى الكبر ومن كلام عمرو من تكبر وعدا طوره وضعه الله الى الارض قال انظرني
الى يوم يبعثون قال انك من المنظرين هذا يدل على اقراره بالبعث وعلمه بان
ادم سيكون له ذرية ونسل يعمرون الارض ثم يموتون وان منهم من ينظر فيكون
طلبه الانظار ليغويهم ويوسوس اليهم فالضمير في يبعثون عايد على ما دل عليه
المعنى اذ ليس في اللفظ ما يعود عليه وحكمة استنظاره وان كان ذلك سببا للغواية
والفتنة ان في ذلك ابتلا العباد بمخالفته وطواعيته وما يترتب على ذلك من اعظام
الثواب بالمخالفة وادامة العقاب بالطواعية واجابه تعالى بانه من المنظرين اي من

الموخرين ولم يات هنا بغاية الانتظار وجا مغيا في الحجر وفي ص بقوله الي يوم الوقت المعلوم
وياتي تفسيره في الحجر ان شا الله ومعني من المنظرين من الطايفة التي تاخرت اعمارها كثيرا
حتى جاءت اجالها على اختلاف اوقاتها فقد شمل تلك الطايفة انظار وان لم يكونوا احيا
مدة الدهر وقيل من المنظرين مع جمع كثير مثل قوم يونس قال فبما اغويتني لاقعدن
لهم صراطك المستقيم الظاهر ان البا للقسم وما مصدرية ولذلك تلقيت باللام بقوله
لاقعدن قال الزمخشري وانما اقسم بالاغوا لانه كان تكليفا من احسن افعال الله
لكونه تعريضا لسعادة الابد فكان جديرا ان يقسم به انتهى وقيل البا للسبب
اي لسبب اغوايك اياي وعبر ابن عطية عنها بان يراد بها معنى المجازاة قال كما تقول
فبما اكرامك لي يا زيد لاكرمنك قال وهذا اليق بالقصة قال الزمخشري **فان قلت**
بم تعلقت البا فان تعليقها بلاقعدن تصد عنه لام القسم لا تقول والله بزيد
لامرن **قلت** تعلقت بفعل القسم المحذوف تقديره فبما اغويتني اقسم
بالله لاقعدن اي لسبب اغوايك اقسم انتهى وما ذكره من ان اللام تصد عن تعلق البا
بلاقعدن ليس حكما مجمعا عليه بل في ذلك خلاف وقيل ما استفهامية كانه استفهم
عن السبب الذي اغواه وقال باي شي اغويتني ثم ابتدا مقسما فقال لاقعدن لهم وضعف
باثبات الالف في ما الاستفهامية وذلك شاذ وضرورة نحو قولهم عن ما تسال فهذا
شاذ والضرورة كقوله على ما قام يشتمني لئيم ومعنى اغويتني اضللتني قاله ابن عباس
والاكثرون او لعنتني قاله الحسن او اهلكتني قاله ابن المبارك او خيبتني قاله
بعضهم وقيل الفيتني غاويا وقيل سميتني غاويا لتكبري عن السجود لمن انا خير منه
وقيل جعلتني في الغي وهو العذاب وقيل قضيت علي من الافعال الذميمة وقيل ادخلت
علي دا الكبر وقال الزمخشري فبسبب اغوايك اياي لاقعدن لهم وهو تكليفه اياه ما وقع
به في الغي كما ثبتت الملايكة مع كونهم افضل منه ومن ادم نفسا ومناصب وعن الاصم امرتني
بالسجود فحملني الانف على معصيتك والمعنى فبسبب وقوعي في الغي لاجتهدن في اغوايهم
حتى يفسدوا بسببي كما فسدت بسببهم انتهى وهو والاصم فسرا على مذهب المعتزلة
في نفي نسبة الاغوا حقيقة وهو لا اضافه الى الله وكذلك من فسر اغويتني بمعنى الفيتني
غاويا وهو فرار من ذلك وقوله في الملايكة انهم افضل من ادم نفسا ومناصب هو مذهب
المعتزلة وقال محمد بن كعب القرظي قاتل الله القدرية لابليس اعلم بالله منهم يريد في
انه علم ان الله يهدي ويضل وجا رجل من كبار الفقها يرمى بالقدر فجلس الى طاوس في المسجد
الحرام فقال له طاوس تقوم او تقام فقام الرجل فقيل له اتقول هذا لرجل فقيه فقال
ابليس افقه منه قال رب بما اغويتني وهذا يقول انا اغوي نفسي وجعل الزمخشري
هذه الحكاية من تكاذيب المجبرة وذكرها ثم قال كلاما قبيحا يوقف عليه من كتابه
وعبر بالقعود عن الثبوت في المكان والثابت فيه قالوا وانتصب صراطك على اسقاط على
قاله الزجاج وشبهه بقول العرب ضرب زيد الظهر والبطن اي على الظهر والبطن واسقاط
حرف الجر لا ينقاس في مثل هذا لا يقال قعدت الخشبة تريد قعدت على الخشبة قالوا
او على الظرف كما قال الشاعر فيه كما عسل الطريق الثعلب وهذا ايضا تخريج فيه ضعف
لان صراطك ظرف مكان مختص وكذلك الطريق فلا يتعدى اليه الفعل الا بواسطة
في وما جا خلاف ذلك شاذ او ضرورة وعلى الضرورة انشدوا كما عسل الطريق الثعلب
وما ذهب اليه ابو الحسين بن الطراوة من ان الصراط والطريق ظرف مبهم لا مختص رده عليه
اهل العربية والاولى ان يضمن لاقعدن معنى ما يتعدى بنفسه فينتصب الصراط
على انه مفعول به والتقدير لالزمن بقعودي صراطك المستقيم وهذا الصراط هو دين الاسلام
وهو الموصل الى الجنة ويضعف ما روي عن ابن مسعود وعون بن عبد الله انه طريق مكة
خصوصا على العقبة المعد وقيل بعقبة الشيطان يضل الناس عن الحج ومعنى قعوده
انه يعترض لهم على طريق الاسلام كما يعترض العدو على الطريق ليقطعه على السابلة

وفي

وفي الحديث ان الشيطان قعد لابن ادم باطرقه نهاه عن الاسلام وقال اتترك دين ابايك
فعصاه واسلم فنهاه عن الهجرة وقال تدع اهلك وبلدك فعصاه فهاجر فنهاه عن الجهاد
وقال تقتل وتترك ولدك فعصاه فجاهد فله الجنة ثم لاتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم
وعن ايمانهم وعن شمايلهم ولا تجد اكثرهم شاكرين الظاهر ان اتيانه من هذه الجهات الاربع
كناية عن وسوسته واغوايه والجد في اضلاله من كل وجه يمكن ولما كانت هذه الجهات
ياتي منها العدو غالبا ذكرها لا انه ياتي من الجهات الاربع حقيقة وقال ابن عباس
من بين ايديهم الاخرة اشككهم فيها وانه لا بعث ومن خلفهم الدنيا ارغبهم فيها وازينها لهم
وعنه ايضا وعن النخعي والحكم بن عتيبة عكس هذا وعنه وعن ايمانهم الحق وعن شمايلهم
الباطل وعنه ايضا وعن ايمانهم الحسنات وعن شمايلهم السيات وقال مجاهد الاولان حيث
يبصرون والاخران حيث لا يبصرون وقال ابو صالح الاولان الحق والباطل والاخران الاخرة
والدنيا وقيل الاولان بفسحة الامل وبنسيان الاجل والاخران فيما تيسر وفيما تعسر
وقيل الاولان فيما بقي من اعمارهم فلا يطيعون وفيما بقي منها فلا يندمون على معصية
والاخران فيما ملكته ايمانهم فلا ينفقونه في معروف ومن قبل فقرهم فلا يمتنعون
عن محظور وقال ابو عبد الله الرازي حاكيا عن من سماه هو حكما الاسلام من بين ايديهم
القوة الخيالية وهي تجمع مثل المحسوسات وصورها وهي موضوعة في البطن المقدم من
الدماغ ومن خلفهم القوة الوهمية وهي تحكم في غير المحسوسات بالاحكام المناسبة للمحسوسات
وهي موضوعة في البطن الموخر من الدماغ وعن ايمانهم قوة الشهوة وهي موضوعة في
البطن الايمن من القلب وعن شمايلهم قوة الغضب وهي موضوعة في البطن الايسر من القلب
فهذه القوى الاربعة هي التي يتولد عنها احوال توجب زوال السعادة الروحانية
والشياطين الخارجة ما لم تستعن بشي من هذه القوى الاربع لم تقدر على القا الوسوسة
فهذا هو السبب في تعيين هذه الجهات الاربع وهو وجه تحقيق انتهى وهو بعيد من
مناحي كلام العرب والمتشرعين قال وعلى هذا لم يجي الى ذكر العلو والسفل لان هاتين
الجهتين ليستا بمقر شي من القوى المفسدة لمصالح السعادة الروحانية انتهى وقال
ابن عباس لم يقل من فوقهم لان رحمة الله تنزل عليهم من فوقهم ولم يقل من تحتهم لان
الاتيان من تحتهم فيه توحش وقال الزمخشري **فان قلت** كيف قيل من بين
ايديهم ومن خلفهم بحرف الابتدا وعن ايمانهم وعن شمايلهم بحرف المجاوزة **قلت**
المفعول فيه عدي اليه الفعل تعديته الى المفعول به فكما اختلفت حروف التعدية
في ذلك اختلفت في هذا وكانت لغة توخذ ولا تقاس وانما يفتش عن صحة موقعها فقط
فلما سمعناهم يقولون جلس عن يمينه وعلى يمينه وعن شماله وعلى شماله قلنا معنى
على يمينه انه تمكن من جهة اليمين تمكن المستعلي من المستعلى عليه ومعنى عن يمينه انه
جلس متجافيا عن صاحب اليمين منحرفا عنه غير ملاصق له ثم كثر حتى استعمل في المتجافي
وغيره كما ذكرنا في تعال ونحوه من المفعول به قولهم رميت عن القوس وعلى القوس ومن
القوس لان السهم يبعد عنها ويستعليها اذا وضع على كبدها للرمي ويبتدي الرمي
منها فكذلك قالوا جلس بين يديه وخلفه بمعنى في لانهما ظرفان للفعل ومن بين
يديه ومن خلفه لان الفعل يقع في بعض الجهتين كما تقول جيته من الليل تريد بعض
الليل انتهى وهو كلام لا باس به **واقول** انما خص بين الايدي والخلف بحرف
الابتدا الذي هو امكن في الاتيان لانهما اغلب ما يجي العدو منهما فينال فرصته وقدم بين
الايدي على الخلف لانها الجهة التي تدل على اقدام العدو وبسالته في مواجهة قرنه
غير خايف منه والخلف من جهة غدر ومخاتلة وجهالة القرن بمن يغتاله ويتطلب
غرته وغفلته وخص الايمان والشمايل بالحرف الذي يدل على المجاوزة لانهما ليستا
باغلب ما ياتي منهما العدو وانما يتجاوز اتيانه الى الجهة التي هي اغلب في ذلك وقدمت
الايمان على الشمايل لانها الجهة التي هي القوية في ملاقاة العدو وبالايمان البطش
والدفع فالقرن الذي ياتي من جهتها ابسل واشجع اذ جا من الجهة التي هي اقوى في الدفع

والشمايل جهة ليست في القوة والدفع كالايمان قال ابن عباس شاكرين موحدين وعنه وعن
غيره مومنين لان ابن ادم لا يشكر نعمة الله الا بان يومن وقال مقاتل شاكرين لنعمتك وقال
الحسن لا يتبعه على طاعتك ولا يشكرك الا القليل منهم وهذه الجملة المنفية يحتمل ان تكون
داخلة في خبر القسم معطوفة على جوابه ويحتمل ان تكون استينافا في اخبار ابليس بقسما
عليه احراز سعاية لتيانه اياهم من جميع الوجوه لنفعل ذلك وهو هذا الاخبار منه
كان على سبيل الظن لقوله ولقد صدق عليهم ابليس ظنه وعلى سبيل العلم قولان وسبيل
العلم اما روية ذلك في اللوح المحفوظ او استفادته من قوله وقليل من عبادي الشكور
او من الملايكة باخبار الله لهم او بقولهم اتجعل فيها من يفسد فيها او بلغوا ادم وذريته
اضعف منا ويكون قوى ابن ادم لتسعة عشر قوة وهي خمس حواس ظاهرة وخمس
باطنة والشهوة والغضب وسبع سابقة وهي الجاذبة والممسكة والهاضمة والدافعة
والقاذفة والنامية والمولدة وكلها تدعوا الى عالم الجسم الى اللذات البدنية والعقل
قوة واحدة تدعوا الى عبادة الله وتدل في اول الخلق والعقل اذ ذاك ضعيف اقوال
ستة قال اخرج منها مذوما مدحورا الجمهور على ان الضمير عايد على الجنة والخلاف
فيه كالخلاف في فاهبط منها وهذه ثلاث اوامر امر بالهبوط مطلقا وامر بالخروج
مخبرا انه من الصاغرين وامر بالخروج مقيدا بالذم والطرد وقال قتادة مذوما
لعينا وقال الكلبي ملوما وقال مجاهد منفيا وقيل ممقوتا ومدحورا مبعدا من
رحمة الله او من الخير او من الجنة او من التوفيق او من خواص المومنين اقوال متقاربة
وقرا الزهري وابو جعفر والاعمش مذوما بضم الذال من غير همز فتحتمل
هذه القراة وجهين احدهما وهو الاظهر ان تكون من ذام المهموز سهل الهمزة
وحذفها والقى حركتها على الذال والثاني ان تكون من ذام غير المهموز يذيم كباع
يبيع فابدل الواو بياء كما قالوا في مكيل مكول وانتصب مدحورا على انه حال ثانية على
من جوز ذلك او حال من الضمير في مذوما او صفة لقوله مذوما لمن تبعك منهم
لاملان جهنم منكم اجمعين قرا الجمهور لمن بفتح اللام والظاهر انها اللام الموطية للقسم
ومن شرطية في موضع رفع على الابتدا وجواب الشرط محذوف يدل عليه جواب القسم المحذوف
قبل اللام الموطية ويجوز ان تكون اللام لام الابتدا ومن موصولة ولاملان جواب
قسم محذوف بعد من تبعك وذلك القسم المحذوف وجوابه في موضع جر من الموصولة
وقرا الجحدري وعصمة عن ابي بكر عن عاصم لمن تبعك منهم بكسر اللام واختلفوا
في تخريجها فقال ابن عطية المعنى لاجل من تبعك منهم لاملان انتهى فظاهر هذا التقدير
ان اللام تتعلق بلاملان ويمتنع ذلك على قول الجمهور ان ما بعد لام القسم لا يعمل فيما
قبله وقال الزمخشري لمن تبعك خبره انتهى فان اراد ظاهر كلامه فهو خطا على
مذاهب البصريين لان قوله لاملان جملة هي جواب قسم محذوف فمن حيث كونها جملة
فقط لا يجوز ان تكون مبتدا ومن حيث كونها جوابا للقسم يمتنع ايضا لانها اذ ذاك
من هذه الحيثية لا موضع لها من الاعراب ومن حيث كونها مبتداة لها موضع من الاعراب
ولا يجوز ان تكون الجملة لها موضع ولا موضع لها لانه يلزم ان تكون في موضع رفع لا في
موضع رفع داخلا عليها عامل وذلك لا يتصور وقال ابو الفضل عبد الرحمن بن احمد
ابن الحسن الرازي الكلام متعلقة من الذام والدحر ومعناه اخرج بهاتين الصفتين
لاجل اتباعك ذكره في كتاب اللوامح في شواذ القراات ومعنى منكم منك وممن تبعك
فغلب الخطاب على الغيبة كما تقول انت واخوتك اكرمكم ويا ادم اسكن انت وزوجك الجنة
فكلا من حيث شيتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين اي وقلنا يا ادم وتقدم
تفسير هذه الاية في البقرة الا انه هنا فكلا من حيث شيتما وفي البقرة وكلا منها
رغدا فالواو جات على احد محاملها وهو ان يكون الثاني بعد الاول وحذف رغدا هنا على
سبيل الاختصار واثبت هناك لان تلك مدنية وهذه مكية فوفى المعنى هناك باللفظ
فوسوس لهما الشيطان ليبدي لهما ما وري عنهما من سواتهما وقال ما نهاكما ربكما

عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين اي فعل الوسوسة لاجلهما واما
قوله توسوس اليه فمعناه القى الوسوسة اليه قال الحسن وصلت وسوسته لهما في الجنة وهو في
الارض بالقوة التي خلقها الله له قال ابن عطية وهذا قول ضعيف يرده لفظ القران وقيل كان
في السما وكانا يخرجان اليه وقيل من باب الجنة وهما بها وقيل كان يدخل اليهما في فم الحية وقال
الكرماني الهمهما وقال ابن القشيري اورد عليهما الخواطر المزينة وهذان القولان يخالفان
ظاهر القران لان ظاهره يدل على قول ومحاورة وقسم والظاهر ان اللام لام كي قصد ابداء
سواتهما وتحطط مرتبتهما بذلك ولسوءهما بكشف ما ينبغي ستره ولا يجتنبان نهي الله
فيكون بدو ما سواتهما في المخالفة مع امره بالسجود فاتى وهما نهيا فلم ينتهيا وقال قوم انها
لام الصيرورة لانه لم يكن له علم بهذه العقوبة المخصوصة فيقصدها قال الزمخشري
وفيه دليل على ان كشف العورة من عظايم الامور وانه لم يزل مستهجنا في الطباع
مستقبحا في العقول انتهى وهو على مذهبه في ان العقل يقبح ويحسن والظاهر
انه يراد مدلول سواتهما لفسهما وهما القبل والدبر فقيل وكانا لا يريانهما
قبل اكل الشجرة فلما اكلا بدت لهما وقيل لم يكن كل واحد يرى سوءة صاحبه
وقال قتادة كنى بسواتهما عن جميع بدنهما وذكر السوءة لانها اقبح ما يظهر من
بني ادم وقرا الجمهور ووري وقرا عبد الله اوري بابدال الواو همزة وهو
بدل جايز وقرا ابن وثاب ما وري بواو مضمومة من غير واو بعدها على
وزن كسي وقرا مجاهد والحسن من سوتهما بالافراد وتسهيل الهمزة بابدالها واوا
وادغام الواو فيها وقرا الحسن ايضا وابو جعفر بن القعقاع وشيبة بن نصاح
من سواتهما بتسهيل الهمزة وتشديد الواو وقرى من سواتهما بواو واحدة
وحذف الهمزة ووجهه انه حذفها والقى حركتها على الواو ومن قرا بالجمع فهو من
وضع الجمع موضع التثنية ويحتمل ان يكون الجمع على اصله وضعه باعتبار ان لكل عورة
هي الدبر والفرج وذلك اربعة فهي جمع والا ان تكونا ملكين استثنا مفرغ من
المفعول من اجله اي ما نهاكما ربكما لشي الا كراهة ان تكونا ملكين وتقدره الكوفيون
الا ان تكونا واضمار الاسم وهو كراهة احسن من اضمار الحرف وهو لا وقال الزمخشري
وفيه دليل على ان الملايكة بالمنظر الاعلى وان البشرية تلمح مرتبتها انتهى وقال
ابن فورك لا حجة في هذه الاية على ان الملايكة افضل من البشر لانه يحتمل ان يريد
ملكين في ان لا يكون لهما شهوة في طعام انتهى وقرا ابن عباس والحسن بن علي
والضحاك ويحيى بن ابي كثير والزهري وابن حكيم عن ابن كثير ملكين بكسر اللام
ويدل لهذه القراة هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى ومن الخالدين من
الذين لا يموتون ويبقون في الجنة ساكنين وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين
لم يكتف ابليس بالوسوسة وهو الالقا في خفية سرارا ولا بالقول حتى اقسم على
انه ناصح والمقاسمة مفاعلة تقتضي المشاركة في الفعل فتقسم لصاحبك ويقسم
لك تقول قاسمت فلانا حالفته وتقاسما تحالفا واما هنا فمعنى وقاسمهما اقسم لهما
لان اليمين لم يشاركاه فيها وهو كقول الشاعر

وقاسمها بالله جهدا لانتم • الذ من السلوى اذا ما نشورها

وفاعل قد ياتي بمعنى افعل نحو باعدت الشي وابعدته وقال ابن عطية وقاسمهما
اي حلف لهما وهي مفاعلة اذ قبول المحلوف له واقباله على معنى اليمين كالقسم
وتقديره وان كان بادي الراي يعطي انها من واحد وقال الزمخشري كانه قال
لهما اقسم لكما اني لمن الناصحين وقالا له اتقسم بالله انك لمن الناصحين فجعل
ذلك مقاسمة بينهم او اقسم لهما بالنصيحة واقسما له بقبولها او اخرج
قسم ابليس على وزن المفاعلة لانه اجتهد فيها اجتهاد المقاسم انتهى وقرى
وقاسمهما بالله ولكما متعلق بمحذوف تقديره ناصح لكما او اعني او بالناصحين على ان
ال موصولة وتسومح في الظرف والمجرور ما لا يتسامح في غيرهما او على ان ال لتعريف الجنس

لا موصولة او جه مفعولة فدلاهما بغرور اي استنزلهما الى الاكل من الشجرة بغروره اي
بخداعه اياهما واظهار النصح وابطان الغش واطماعهما ان يكونا ملكين او خالدين ه
وباقسامه انه ناصح لهما جعل من يغتر بالكلام حتى يصدق فيقع في مصيبة بالذي
يدلي من علو الى سفل بحبل ضعيف فينقطع به فيهلك وقال الازهري لهذه الكلمة
اصلان احدهما ان الرجل يدلي دلوه في البير لياخذ الماء فلا يجد فيها ما وضعت التدلية
موضع الطمع فيما لا فايدة فيه فيقال دلاه اي اطمعه الثاني جراهما على اكل الشجرة
والاصل فيه دللهما من الدال والدلالة وهما الجراة انتهى فابدل من المضاعف
الاخير حرف علة كما قالوا تظنيت واصله تظننت ومن كلام بعض العلما خدع
الشيطان ادم فانخدع ونحن من خدعنا بالله عز وجل انخدعنا له وروي نحوه عن
قتادة وعن ابن عمر فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سواتهما اي وجدا طعمها اكلين منها كما
قال تعالى فاكلا منها وتطايرت عنهما ملابس الجنة فظهرت لهما عوراتهما وتقدم
انهما كانا قبل ذلك لا يريانها من انفسهما ولا احدهما من الاخر وقال ابن عباس
وقتادة وابن جبير كان عليهما ظفر كاس فلما اكلا تبلس عنهما فبدت سواتهما
وبقي منه على الاصابع قدر ما يتذكران به المخالفة فيجددان الندم وقال وهب
بن منبه كان عليهما نور فنقص وتجسد منه شي في اظفار اليدين والرجلين
تذكرة لهما ليستغفروا في كل وقت وابناوهما بعدهما كما جرى لاويس القرني
حين اذهب الله عنه البرص الا لمعة ابقاها ليتذكر نعمه فيشكر وقال قوم لم يقصد
بالسوءة العورة والمعنى انكشف لهما معايبهما وما يسوءهما وهذا القول ينبو عنه
دلالة اللفظ ويخالف قول الجمهور وقيل اكلت حوا اولا فلم يصبها شي ثم ادم فكانت
البدو وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة اي جعلا يلصقان ورقة على ورقة
ويلصقانها بعد ما كانت كسوتهما حلل الجنة طفقا يستتران بالورق كما قيل لبيد
ذرهم من فتية بكروا امثال الملوك وراحوا كالمساكين والاولى ان يعود الضمير في عليهما
على عورتيهما كانه قيل يخصفان على سواتهما من ورق الجنة وعاد بضمير الاثنين
لان الجمع يراد به اثنان ولا يجوز ان يعود الضمير على ادم وحوا لانه تقرر في علم العربية
انه لا يتعدى فعل الظاهر والمضمر المتصل الى المضمر المتصل المنصوب لفظا او محلا
في غير باب ظن وفقد وعلم ووجد لا يجوز زيد ضربه ولا ضربه زيد ولا زيد مر به زيد
فلو جعلنا الضمير في عليهما عايدا على ادم وحوا للزم من ذلك تعدي يخصف الى
الضمير المنصوب محلا وقد رفع الضمير المتصل وهو الالف في يخصفان فان اخذ
ذلك على حذف مضاف مراد جاز ذلك وتقديره يخصفان على بدنيهما قال ابن
عباس الورق الذي خصفا منه ورق الزيتون وقيل ورق شجر التين وقيل ورق
الموز ولم يثبت تعيينها لا في القران ولا في حديث صحيح وقرا ابو السمال وطفقا
بفتح الفا وقرا الزهري يخصفان من اخصف فيحتمل ان يكون افعل بمعنى فعل
ويحتمل ان تكون الهمزة للتعدية من خصف اي يخصفان من اخصف فيحتمل ان
يكون افعل بمعنى فعل ويحتمل ان تكون الهمزة للتعدية من خصف اي يخصفان
انفسهما وقرا الحسن والاعرج ومجاهد وابن وثاب يخصفان بفتح اليا وكسر الخا
والصاد وشدها وقرا الحسن فيما روى عنه محبوب كذلك الا انه فتح الخا ورويت
عن ابن بريدة وعن يعقوب وقرى يخصفان بالتشديد من خصف على وزن فعل
وقرا عبد الله بن يزيد يخصفان بضم اليا والخا وشد الصاد وكسرها وتقرير هذه
القراات في علم العربية وناداهما ربهما الم انهكما عن تلكما الشجرة واقل لكما ان الشيطان
لكما عدو مبين لما كان وقت الهنا شرف بالتصريح باسمه في الندا فقيل ويا ادم اسكن
وحين كان وقت العتاب اخبر انه ناداه ولم يصرح باسمه والظاهر انه تعالى كلمهما
بلا واسطة ويدل على ان الله كلم ادم ما في تاريخ ابن ابي خيثمة انه عليه السلام سيل عن
ادم فقال نبي مكلم وقال الجمهور ان الندا كان بوساطة الوحي ويويده ان موسى هو الذي

حفص

حفص من بين العالم بالكلام وفي حديث الشفاعة انهم يقولون له انت الذي خصك
الله بكلامه وقد يقال انه خصه بكلامه وهو في الارض واما ادم فكان ذلك له في الجنة وقد
تقدم لنا في قوله منهم من كلم الله ان منهم محمدا كلمه الله ليلة الاسرا ولم يكلمه في الارض فيكون
موسى مختصا بكلامه في الارض وقيل الندا لادم على الحقيقة ولم يرو قط ان الله كلم حوا
والندا هو دعا الشخص باسمه العلم او بنوعه او بوصفه ولم يصرح هنا بشي من ذلك
والجملة معمولة لقول محذوف اي قايلا الم انهكما وهو استفهام معناه العتاب على ما صدر
منهما والتنبيه على موضع الغفلة في قوله تلكما الشجرة ولا تقربا هذه الشجرة اشارة
لطيفة حيث كان مباحا له الاكل قارا ساكنا اشير الى الشجرة باللفظ الدال على القرب
والتمكن من الاشجار فقيل ولا تقربا هذه الشجرة وحيث كان تعاطى مخالفة النهي
وقرب اخراجه من الجنة واضطرب حاله فيها ونزع عنه وجهه فيها قيل الم انهكما عن تلكما
فاشير الى الشجرة باللفظ الدال على البعد والانذار بالخروج منها واقل لكما اشارة الى
قوله تعالى فقلنا يا ادم ان هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى وهذا
هو العهد الذي نسيه ادم على مذهب من يحمل النسيان على بابه قال ابن عباس بين العداوة
حيث ابى السجود وقال لاقعدن لهم صراطك المستقيم روي انه تعالى قال لادم الم يكن لك فيما
منحتك من شجر الجنة مندوحة عن هذه الشجرة فقال بلى وعزتك ولكن ما ظننت ان احدا
من خلقك يحلف كاذبا قال فوعزتي لاهبطنك الى الارض ثم لا تنال العيش الا كدا فاهبط وعلم
صنعة الحديد وامر بالحرث فحرث وسقى وحصد ودرس وذرا وعجن وخبز وقرا ابي الم
تنهيا عن تلكما الشجرة وقيل لكما قالا ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن
من الخاسرين قال الزمخشري وسميا ذنبهما وان كان صغيرا مغفورا ظلما وقالا لنكونن
من الخاسرين على عادة الاوليا والصالحين في استعظامهم الصغير من السيات وقال ابن
عطية اعتراف من ادم وحوا عليهما السلام وطلب للتوبة والستر والتغمد بالرحمة ه
فطلب ادم هذا وطلب ابليس النظرة ولم يطلب التوبة فوكل الى رايه قال الضحاك
هذه الاية هي الكلمات التي تلقى ادم من ربه وقيل سعد ادم بخمسة اشيا اعترف بالمخالفة
وندم عليها ولام نفسه وسارع الى التوبة ولم يقنط من الرحمة وشقي ابليس بخمسة
اشيا لم يقر بالذنب ولم يندم ولم يلم نفسه بل اضافه الى ربه الغواية وقنط
من الرحمة ولنكونن جواب قسم محذوف قبل ان كقوله وان لم ينتهوا عما يقولون ه
ليمسن التقدير والله ان لم يغفر لنا واكثر ما تاتي ان هذه ولام التوطية قبلها
كقوله لين لم ينته ثم قال لنغرينك بهم قال اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الارض
مستقر ومتاع الى حين تقدم تفسير هذا في البقرة قال فيها تحيون وفيها تموتون
ومنها تخرجون هذا كالتفسير لقوله ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين اي بالحياة
الى حين الموت ولذلك جا قال بغير واو العطف لان الاكثر في لسان العرب اذا لم تكن الجملة
تفسيرية او كالتفسيرية ان تعطف على الجملة قبلها فتقول قال فلان كذا وقال كذا
وتقول زيد قايم وعمرو قاعد ويقل في كلامهم قال فلان كذا قال كذا وكذلك يقل زيد
قايم عمرو قاعد وهنا جا قال اهبطوا الاية قال فيها تحيون لما كانت كالتفسير لما قبلها
وتم هنا المقصود بالتنبيه على البعث والنشر بقوله ومنها تخرجون اي الى المجازاة
بالثواب والعقاب وهذا كقوله منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى
وقرا الاخوان وابن ذكوان تخرجون مبنيا للفاعل هنا وفي الجاثية واول الزخرف واول
الروم وعن ابن ذكوان في اول الروم خلاف وقرا باقي السبعة مبنيا للمفعول يا بني
ادم قد انزلنا عليكم لباسا يواري سواتكم وريشا ولباس التقوى ذلك خير ذلك من
ايات الله لعلهم يذكرون مناسبة هذه الاية لما قبلها هو انه تعالى لما ذكر قصة ادم
وفيها ستر السوات وجعل في الارض له مستقرا ومتاعا ذكر ما امتن به على بنيه وما
انعم به عليهم من اللباس الذي يواري السوات والرياش الذي يمكن به استقرارهم
في الارض واستمتاعهم بما خولهم وقال مجاهد نزلت هذه الاية والثلاث بعدها فيمن

كان من العرب يتعرى في طوافه بالبيت وذكر النقاش انها كانت عادة ثقيف وخزاعة
وبني عامر بن صعصعة وبني مدلج والحرث وعامر بني عبد مناة نساءهم ورجالهم وانزلنا
قيل على حقيقته من الانحطاط من علو الى سفل فانزل مع ادم وحوا شيا من اللباس مثالا
لغيره ثم توسع بنوهما في الصنعة استنباطا من ذلك المثال او انزل من السما اصل كل شي
عند اهباطهما وانزل معه الحديد فاتخذ منه الات الصنايع وانزل الملك فعلم ادم النسج
اربعة اقوال وقيل الانزال مجاز من اطلاق السبب على مسببه فانزل المطر وهو سبب ما يتهيا
منه اللباس او بمعنى خلق كقوله وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج او بمعنى الهم وقال
الزمخشري جعل ما في الارض منزلا من السما لانه قضي ثم وكتب ومنه وانزل لكم من الانعام
ثمانية ازواج وقال ابن عطية انزلنا يحتمل ان يريد بالتدريج اي لما انزل المطر فكان
عنه جميع ما يلبس فالمعنى اللباس انزلنا وهذا كقول الشاعر • يصف مطرا
قبل في المسير من سحابه • اسنمة الابال في ربابه • اي بالمال ويحتمل ان يريد خلقنا فجات
العبارة بانزلنا كقوله وانزلنا الحديد وقوله وانزل لكم من الانعام وايضا فخلق الله
وافعاله انما هي من علو في القدر والمنزلة انتهى واللباس يعم جميع ما يلبس ويستر
والريش عبارة عن سعة الرزق ورفاهية العيش ووجود الملبس والتمتع واكثر اهل
اللغة على ان الريش ما يستر من لباس او معيشة وقال قوم الاثاث وقال ابن عباس والسدي
ومجاهد المال وقال ابن زيد الجمال وقال الزمخشري لباس الزينة استعير من ريش الطاير
لانه لباسه وزينته اي انزلنا عليكم لباسين لباسا يواري سواتكم ولباسا يزينكم لان
الزينة غرض صحيح كما قال تعالى لتركبوها وزينة ولكم فيها جمال انتهى وعطف الريش
على لباسا يقتضي المغايرة وانه قسم للباس لا قسم منه وقرا عثمان وابن عباس
والحسن ومجاهد وقتادة والسلمي وعلي بن الحسين وابنه زيد وابو رجا وزر بن حبيش
وعاصم في رواية وابو عمرو في رواية ورياشا فقيل هما مصدران بمعنى واحد راشه الله
يريشه ريشا ورياشا انعم عليه وقال الزمخشري جمع ريش كشعب وشعاب وقال
الزجاج هما اللباس وقال الفرا هما ما يستر من ثياب او مال كما يقال لبس ولباس وقال
معبد الجهني الرياش المعاش وقال ابن الاعرابي الريش الاكل والشرب والرياش المال
المستفاد وقيل الريش ما بطن والرياش ما ظهر وقرا الصاحبان والكسائي ولباس
التقوى بالنصب عطفا على المنصوب قبله وقرا باقي السبعة بالرفع فقيل
هو على اضمار مبتدا محذوف اي وهو لباس التقوى قاله الزجاج وذلك خبر على هذا
مبتدا وخبر واجاز ابو البقا ان يكون ولباس مبتدا وخبره محذوف تقديره ولباس
التقوى ساتر عوراتكم وهذا ليس بشي والظاهر انه مبتدا ثان وخير خبره والجملة
خبر عن ولباس التقوى والرابط اسم الاشارة وهو احد الروابط الخمس المتفق عليها
في ربط الجملة الواقعة خبرا للمبتدا اذا لم يكن اياه وقيل ذلك بدل من لباس وقيل عطف
بيان وقيل صفة وخير لباس هو خير وقال الحوفي وانا ارى ان لا يكون ذلك نعتا للباس
التقوى لان الاسما المبهمة اعرف مما فيه الالف واللام وما اضيف الى الالف واللام وسبيل
النعت ان يكون مساويا بالمنعوت او اقل منه تعريفا فان كان قد تقدم قول احد به فهو سهو
واجاز الحوفي ان يكون ذلك فصلا لا موضع له من الاعراب ويكون خير خبرا لقوله ولباس
التقوى فجعل اسم الاشارة فصلا كالمضمر ولا اعلم احدا قال بهذا واما قوله فان كان قد
تقدم قول احد به فهو سهو فقد ذكره ابن عطية وقال هو انبل الاقوال ذكره ابو علي في الحجة
انتهى واجازه ايضا ابو البقا وما ذكره الحوفي هو الصواب على اشهر الاقوال في ترتيب المعارف
وقرا عبد الله وابي ولباس التقوى خير باسقاط ذلك فهو مبتدا وخبر والظاهر
حمله على اللباس حقيقة فقال ابن زيد هو ستر العورة وهذا فيه تكرار لانه قد قال لباسا
يواري سواتكم وقال زيد بن علي الدرع والمغفر والساعدان لانه يتقى بها في الحرب وقيل
الصوف ولبس الخشن وروي اخشوشنوا وكلوا الطعام الخشن وقيل ما يقي من الحر والبرد
وقال عثمان بن عطا الباس المتقين في الاخرة وقيل لباس التقوى مجاز فقال ابن عباس العمل

الصالح

الصالح وقال ايضا العفة وقال عثمان ابن عفان وابن عباس ايضا السمت الحسن في
الوجه وقال معبد الجهني الحيا وقال الحسن الورع والسمت الحسن وقال عروة بن الزبير
خشية الله وقال ابن جريج الايمان وقيل ما يظهر من السكينة والاخبات وقال يحيى بن يحيى الخشوع
والاحسن ان يجعل عاما فكل ما يحصل به الاتقا المشروع فهو من لباس التقوى والاشارة بقوله
ذلك من ايات الله الى ما تقدم من انزال اللباس والرياش ولباس التقوى والمعنى من ايات
الله الدالة على فضله ورحمته على عباده وقيل من موجب ايات الله وقيل الاشارة الى اللباس
التقوى اي هو في العبر اية اي علامة وامارة من الله انه قد رضي عنه ورحمه لعلهم يذكرون
هذه النعم فيشكرون الله عليها يا بني ادم لا يفتننكم الشيطان كما اخرج ابويكم من الجنة
ينزع عنهما لباسهما ليريهما سواتهما اي لا يستهوينكم ويغلب عليكم ونهيهم للشيطان والمعنى
نهيهم انفسهم عن الاصغا اليه والطواعية لامره كما قالوا لا اريتك هنا ومعناه النهي
عن الاقامة بحيث يراه وكما في موضع نصب اي فتنة مثل فتنة اخراج ابويكم ويجوز ان يكون
المعنى لا يخرجنكم عن الدين بفتنته اخراجا مثل اخراجه ابويكم وقرا يحيى وابراهيم
لا يفتنكم بضم اليا من افتن وقرا زيد بن علي لا يفتنكم بغير نون توكيد
والظاهر ان لباسهما هو الذي كان عليهما في الجنة وقال مجاهد هو لباس التقوى وسواتهما
هو ما يسوهما من المعصية وينزع حال من الضمير في اخرج او من ابويكم لان الجملة فيها
ضمير الشيطان وضمير الابوين فلو كان بدل ينزع نازعا تعين الاول لانه اذ ذاك لو جوز
الثاني لكان وصفا جرى على غير من هو له فكان يجب ابراز الضمير وذلك على مذهب
البصريين وينزع حكاية امر قد وقع لان نزع اللباس عنهما كان قبل الاخراج ونسب
النزع الى الشيطان لما كان متسببا فيه انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم اي ان
الشيطان وهو ابليس يبصركم هو وجنوده ونوعه وذريته من الجهة التي لا تبصرونه منها
وهم اجسام لطيفة معلوم من هذه الشريعة ولا يستنكر وجود اجسام لطيفة جدا لا
نراها نحن الا ترى ان الهوا جسم لطيف لا ندركه نحن وقد قام البرهان العقلي القاطع
على وجوده وقد صح تصورهم في الاجسام الكثيفة ورويته بني ادم لهم في تلك الاجساد
كالشيطان الذي راه ابو هريرة حين جعل يحفظ تمر الصدقة والعفريت الذي راه
الرسول وقال فيه لولا دعوة اخي سليمان لربطته الى سارية من سواري المسجد الحديث
وكحديث خالد بن الوليد حين سير لكسر ذي الخلصة وكحديث سواد بن قارب مع رئيه
من الجن الا ان رويتهم في الصور نادرة كما ان الملايكة تبدو في صور كحديث جبريل وحديث
الملك الذي اتى الاعمى والاقرع والابرص وهذا امر قد استفاض في الشريعة فلا يمكن
رده اعني تصورهم في بعض الاحيان في الصور الكثيفة وقال الزمخشري وفيه دليل بين
على ان الجن لا يرون ولا يظهرون للانس وان اظهارهم انفسهم ليس في استطاعتهم وان
زعم من يدعي رويتهم زور ومخرقة انتهى ولا دليل في الاية على ما ذكر لانه تعالى اثبت انهم يروننا
من جهة لا نراهم نحن فيها وهي الجهة التي يكونون فيها على اصل خلقتهم من الاجسام اللطيفة
ولو اراد نفي رويتنا على العموم لم يتقيد بهذه الحيثية وكان يكون التركيب انه يراكم
هو وقبيله وانتم لا ترونهم وايضا فلو فرضنا ان في الاية دلالة لكان من العام المخصوص
بالحديث النبوي المستفيض فيكونون مرئيين في بعض الصور لبعض الناس في بعض
الاحيان وفي كتاب التحرير انكر جماعة من الحكما تكرر الجن والشياطين وتصورهم على اي
جهة شاوا وقوله انه يراكم تعليل للنهي وتحذير من فتنته فانه بمنزلة العدو المداجي
يكيدكم ويغتالكم من حيث لا تشعرون وفي الحديث ان الشيطان يجري من ابن ادم
مجرى الدم اشارة الى انه لا يفارقه وانه يرصد غفلاته فيتسلط عليه والظاهر ان الضمير
في انه عايد على الشيطان وقال الزمخشري والضمير في انه ضمير الشان والحديث انتهى
ولا ضرورة تدعو الى هذا وقبيله معطوف على الضمير المستكن في يراكم ويجوز ان يكون
مبتدا محذوف الخبر او معطوفا على موضع اسم ان على مذهب من يجيز ذلك وقرا
اليزيدي وقبيله بنصب اللام عطفا على اسم ان ان كان الضمير يعود على الشيطان وقيل

مفعول معه اي مع قبيله وقرئ شاذا من حيث لا ترونه بافراد الضمير فيحتمل ان يكون
عايدا على الشيطان وقبيله اجرا له مجرى اسم الاشارة فيكون كقوله فيها خطوط من
سواد وبلق كانه في الجلد توليع البهق اي كان ذلك ويحتمل ان يكون عاد الضمير على الشيطان
وحده لكونه راسهم وكبيرهم وهم له تبع وهو المفرد بالنهي اولا انا جعلنا الشياطين
اولياء للذين لا يؤمنون اي صيرنا الشياطين ناصريهم وعاضديهم في الباطل وقال الزجاج
سلطناهم عليهم يزيدون في غيهم فيتابعونهم على ذلك فصاروا اولياءهم وقيل جعلناهم
قرناءهم وحكى الزهراوي ان جعل هنا بمعنى وصف وهي نزعة اعتزالية وقال الزمخشري
خلينا بينهم وبينهم لم نكفهم عنهم حتى تولوهم واطاعوهم فيما سولوا لهم من الكفر والمعاصي
وهذا تحذير اخر ابلغ من الاول انتهى وهو على طريقة الاعتزال واذا فعلوا فاحشة
قالوا وجدنا عليها اباءنا والله امرنا بها اي اذا فعلوا ما تفاحش من الذنوب اعتذروا
بالتقليد وطلبوا الحجة على ارتكابها قالوا اباؤنا كانوا يفعلونها فنحن نقتدي بهم والله
امرنا بها كانوا يقولون لو كره الله منا ما نفعله لنقلنا عنه والاخبار الاول يتضمن التقليد
لابائهم والتقليد باطل اذ ليس طريقا للعلم والاخبار الثاني افترا على الله تعالى قال ابن
عطية والفاحشة وان كان اللفظ عاما هي كشف العورة في الطواف فقد روى
عن الزهري انه قال في ذلك نزلت هذه الايات وقاله ابن عباس ومجاهد انتهى وبه قال
زيد بن اسلم والسدي وقال الحسن وعطا والزجاج الفاحشة هنا الشرك وقيل البحيرة
والسائبة والوصيلة والحامي وقيل الكباير والظاهر من قوله واذا فعلوا فاحشة انه اخبار
مستانف عن هولاء الكفار بما كانوا يقولون اذا ارتكبوا الفواحش وقال ابن عطية واذا
فعلوا وما بعده داخل في صلة الذين لا يؤمنون ليقع التوبيخ بصفة قوم قد جعلوا مثالا
للمؤمنين اذا شبه فعلهم فعل الممثل بهم وقال الزمخشري وعن الحسن ان الله تعالى بعث محمدا
صلى الله عليه وسلم الى العرب وهم قدرية مجبرة يحملون ذنوبهم على الله تعالى وتصديقه
قول الله عز وجل واذا فعلوا فاحشة انتهت حكايته عن الحسن ولعلها لا تصح عن الحسن
وانظر الى دسيسة الزمخشري في قوله وهم قدرية فان اهل السنة يجعلون المعتزلة هم
القدرية فعكس وعليهم وجعلهم هم القدرية حتى ان من جا من الذم للقدرية يكون لهم
وهذه النسبة من حيث العربية هي اليق بمن اثبت القدر لا بمن نفاه وقول اهل السنة في
المعتزلة انهم قدرية معناه انهم ينفون القدر ويزعمون ان الامر انف وذلك شبيه بما يقول
بعضهم في داود الظاهري انه القياسي ومعناه نافي القياس قل ان الله لا يامر بالفحشاء اي
بفعل الفحشاء وانما لم يرد التقليد لظهور بطلانه لكل احد للزومه الاخذ بالمتناقضات
وابطل تعالى دعواهم ان الله امرهم بها اذ مدرك ذلك انما هو الوحي على لسان الرسل والانبياء
ولم يقع ذلك وقال الزمخشري لان فعل القبيح مستحيل عليه لعدم الداعي ووجود الصارف
فكيف يامر بفعله اتقولون على الله ما لا تعلمون انكار لاضافتهم القبيح اليه وشهادة
على ان مبنى امرهم على الجهل المفرط انتهى وهو على طريقة المعتزلة وقال ابن عطية ووبخهم
على كذبهم ووقفهم على ما لا علم لهم به ولا رواية لهم فيه بل هي دعوى واختلاق
بدا الشي انشاه واخترعه **الجمل** الحيوان المعروف وجمعه جمال واجمال
ولا يسمى جملا حتى يبلغ اربع سنين والجمل حبل السفينة ولغاته تاتي في المركبات
سم الخياط ثقبه وتضم سين سم وتفتح وتكسر وكل ثقب في انف او اذن او غير ذلك
فالعرب تسميه سما والخياط المخيط وبهما اتى نحو ازار ومئزر ولحاف وملحف وقناع ومقنع
الغل الحقد والاحنة الخفية في النفس وجمعها غلال ومنه الغلول اخذ في خفا **نعم**
حرف يكون تصديقا لاثبات بمحض اولما لفهم منه استفهام وكسر عينها لغة لقريش وابدال
عينها حاء لغة وقرع بها جوابا بعد نفي يراد به التقرير نادر **الاعراف** جمع عرف
وهو المرتفع من الارض قال الشاعر

كل كناز لحمه نياف * كالجبل الموفي على الاعراف * وقال الشماخ

فظلت باعراف تعادى كانها * رماح نحاها وجهة الريح راكز

ومنه

ومنه عرف الفرس وعرف الديك لعلوهما **الستة** رتبة من العدد معروفة
واصلها سدسة فابدلوا من السين تاء ولزم الابدال ثم ادغموا الدال في التاء بعد
ابدال الدال بالتاء ولزم الادغام وتصغيره سديس وسديسة **الحثيث**
الاعجال حثثت فلانا اذا حثثته قاله الليث وقال فهو حثيث ومحثوث قل امر
ربي بالقسط قال ابن عباس القسط هنا لا اله الا الله لان اسباب الخير كلها
تنشأ عنها وقال عطا والسدي العدل وما يظهر في القول كونه حسنا صوابا وقيل
الصدق والحق واقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين واقيموا
معطوف على ما ينحل اليه المصدر الذي هو القسط اي بان اقسطوا واقيموا
وكما ينحل المصدر لان والفعل الماضي نحو عجبت من قيام زيد وخرج اي من
ان قام وخرج ولان والمضارع نحو للبس عباءة وتقر عيني اي لان البس عباءة
وتقر عيني كذلك ينحل لان وفعل الامر الا ترى ان ان توصل بفعل الامر
نحو كتبت اليه بان قم كما توصل بالماضي والمضارع بخلاف ما المصدرية فانها
لا توصل بفعل الامر وبخلاف كي اذا لم تكن حرف جر وكانت مصدرية فانها
توصل بالمضارع فقط ولما اشكل هذا التخريج جعل الزمخشري واقيموا
على تقدير وقل فقال وقل اقيموا فيحتمل قوله وقل اقيموا ان يكون اقيموا
معمولا لهذا الفعل الملفوظ به ويحتمل ان يكون قوله واقيموا معطوفا على
امر ربي بالقسط فيكون معمولا لقل الملفوظ بها اولا وقد ردها ليبين انها
معطوفة عليها وعلى ما خرجناه تكون في خبر معمول امر وقيل واقيموا
معطوف على امر محذوف تقديره فاقبلوا واقيموا وقال ابن عباس والضحاك
واختاره ابن قتيبة المعنى اذا حضرت الصلاة فصلوا في كل مسجد ولا يقل احدكم
اصلي في مسجدي وقال مجاهد والسدي وابن زيد معناه توجهوا حيث كنتم
في الصلاة الى الكعبة وقال الربيع اجعلوا سجودكم خالصا لله دون غيره وقيل
معناه اقصدوا المسجد في وقت كل صلاة امرا بالجماعة ذكره الماوردي وقيل معناه
اذا كان في جواركم مسجد فاقيموا الجماعة فيه ولا تتجاوزوا الى غيره ذكره التبريزي
وقيل هو امر باحضار النية لله في كل صلاة والقصد نحوه كما تقول وجهت وجهي
الاية قاله الربيع ايضا وقيل معناه اباحة الصلاة في كل موضع من الارض اي
حيث ما كنتم فهو مسجد لكم يلزمكم عنده الصلاة واقامة وجوهكم فيه لله وفي
الحديث جعلت لي الارض مسجدا فايما رجل ادركته الصلاة فليصل حيث كان وقال
الزمخشري اي اقصدوا عبادته مستقيمين اليها غير عادلين الى غيرها عند كل
مسجد في وقت كل سجود وفي كل مكان سجود وهو الصلاة وادعوه مخلصين
له الدين قيل الدعاء على بابه امر به مقرونا بالاخلاص لان دعاء من لا يخلص
الدين لله لا يجاب وقيل معناه اعبدوه وقيل قولوا لا اله الا الله كما بداكم تعودون
فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة قال ابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة
هو اعلام بالبعث اي كما اوجدكم واخترعكم كذلك يعيدكم بعد الموت ولم يذكر الزمخشري
غير هذا القول قال كما انشاكم ابتداء يعيدكم ثم احتج عليهم في انكارهم الاعادة بابتدا
الخلق والمعنى انه يعيدكم فيجازيكم على اعمالكم فاخلصوا له العبادة انتهى وهذا
قول الزجاج قال كما احياكم في الدنيا يحييكم في الاخرة وليس بعثكم باشد من ابتدا
انشائكم وهذا احتجاج عليهم في انكارهم البعث انتهى وقال ابن عباس ايضا وجابر
بن عبد الله وابو العالية ومحمد بن كعب وابن جبير والسدي ومجاهد ايضا والفرا
وروي معناه عن الرسول انه اعلام بان من كتب عليه انه من اهل الشقاوة والكفر في الدنيا
هم اهل ذلك في الاخرة وكذلك من كتب له السعادة والايمان في الدنيا هم اهل ذلك
في الاخرة لا يتبدل شي مما احكمه ودبره تعالى ويؤيد هذا المعنى قراءة ابي تعودون
فريقين فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة وعلى هذا المعنى يكون الوقف على

تعودون غير حسن لان فريقا نصب على الحال وفريقا عطف عليه والجملة من هدى
ومن حق في موضع الصفة لما قبله وقد حذف الضمير من جملة الصفة اي هداهم وجوز
ابو البقا ان يكون فريقا مفعول هدى وفريقا مفعول اضل مضمرا والجملتان
الفعليتان حال وهدى على اضمار قد اي تعودون قد هدى فريقا واضل فريقا
وعلى المعنى الاول يحسن الوقف على تعودون ويكون فريقا مفعولا لهدى ويكون
وفريقا منصوبا باضمار فعل يفسره قوله حق عليهم الضلالة اي كلمة الضلالة
وعلم الله تعالى انهم يضلون ولا يهتدون وانتصاب قوله تعالى وفريقا بفعل يفسره
ما بعده كانه قيل وخذل فريقا حق عليهم الضلالة انتهى وهي تقادير على مذهب
الاعتزال وقيل المعنى تعودون لا ناصر لكم ولا معين لقوله ولقد جئتمونا فرادى
وقال الحسن كما بداكم من التراب يعيدكم الى التراب وقيل معناه كما خلقكم عراة
تبعثون عراة ومعنى حق عليهم الضلالة اي حق عليهم من الله وحق عليهم عقوبة
الضلالة هكذا قدره بعضهم وجا اسناد الهدى الى الله ولم يجى مقابله وفريقا اضل
لان المساق ان لا يسند اليه تعالى الضلال وان كان تعالى هو الهادي وفاعل الضلالة
فلذلك عدل الى قوله حق عليهم الضلالة انهم اتخذوا الشياطين اوليا من دون الله
ويحسبون انهم مهتدون اي ان الفريق الضال اتخذوا الشياطين اوليا انصارا واعوانا
يتولونهم وينتصرون بهم كقول بعضهم اعل هبل والظاهر ان المراد حقيقة الشياطين
فهم يعينونهم على كفرهم والضالون يتولونهم بانقيادهم الى وسوستهم وقيل
الشياطين احبارهم وكبراوهم قال الطبري وهذه الاية دليل على خطا قول من زعم
ان الله تعالى لا يعذب احدا على معصية ركبها او ضلالة اعتقدها الا ان ياتيها على علم منه
بموضع الصواب انتهى ووجه الدلالة قوله ويحسبون والمحسبة الظن لا العلم وقرا العباس
ابن الفضل وسهل بن شعيب وعيسى بن عمر انهم اتخذوا بفتح الهمزة وهو تعليل لحق الضلالة
عليهم والكسر يحتمل التعليل من حيث المعنى وقال الزمخشري اي تولوهم بالطاعة فيما
امروهم به وهذا دليل على ان علم الله تعالى لا اثر له في ضلالهم وانهم هم الضالون باختيارهم
وتوليهم الشياطين دون الله تعالى انتهى وهو على طريقة الاعتزال يا بني ادم خذوا زينتكم
عند كل مسجد وكلوا واشربوا ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين كان اهل الجاهلية يطوفون
بالبيت عراة وكانوا لا ياكلون في ايام حجهم دسما ولا ينالون من الطعام الا قوتا تعظيما
لحجهم فنزلت وقيل كان احدهم يطوف عريانا ويدع ثيابه ورا المسجد وان طاف وهي عليه
ضرب وانتزعت منه لانهم قالوا لا نعبد الله في ثياب اذنبنا فيها وقيل تفاولا ليتعروا
من الذنوب كما تعروا من الثياب والزينة فعلة من التزين وهو اسم ما يتجمل به من
ثياب وغيرها كقوله وازينت اي بالنبات والزينة هنا المامور باخذها هو ما يستر العورة
في الصلاة قاله مجاهد والسدي والزجاج وقال طاوس الشملة من الزينة وقال
مجاهد ما وارى عورتك ولو عباة فهو زينة وقيل ما يستر العورة في الطواف وفي صحيح
مسلم عن عروة ان العرب كانت تطوف عراة الا الحمس وهم قريش الا ان تعطيهم الحمس
ثيابا فيعطي الرجال الرجال والنسا النسا وفي غير مسلم من لم يكن له صديق بمكة يعيره ثوبا
طاف عريانا او في ثيابه والقاها بعد فلا يمسها احد ويسمى اللقا وقال بعضهم

كفى حزنا كري عليه كانه • لقى بين ايدي الطائفين حريم •

وكانت المراة تنشد وهي تطوف عريانة • اليوم يبدو بعضه او كله • وما بدا منه فلا احله
فلما بعث الله رسوله وانزل عليه يا بني ادم خذوا زينتكم عند كل مسجد اذن موذن
الرسول الا لا يحج البيت بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان وكان النداء بمكة سنة
تسع وقال عطا وابو روق تسريح اللحا وتنويرها بالمشط والترجيل وقيل التزين باجمل
اللباس في الجمع والاعياد ذكره الماوردي وقيل رفع اليدين في تكبيرة الاحرام والركوع والرفع
منه وقيل اقامة الصلاة في الجماعة بالمساجد وكان ذلك زينة لهم لما في الصلاة من حسن
الهيئة ومشابهة صفوف الملائكة ولما فيهما من اظهار الالفة واقامة شعاير الدين وقيل لبس

النعال

النعال في الصلاة وفيه حديث عن ابي هريرة قال ابن عطية وما احسبه يصح وقال
ايضا الزينة هنا الثياب الساترة ويدخل فيها ما كان من الطيب للجمعة والسواك وبدل
الثياب وكل ما وجد استحسانه في الشريعة ولم يقصد به الخيلا وعند كل مسجد يريد
عند كل موضع سجود فهو اشارة الى الصلوات وستر العورة فيها هو مهم الامر ويدخل مع
الصلاة مواطن الخير كلها ومع ستر العورة ما ذكرنا من الطيب للجمعة انتهى وقال
الزمخشري خذوا زينتكم اي ريشكم ولباس زينتكم عند كل مسجد كلما صليتم وكانوا يطوفون
عراة انتهى والذي يظهر ان الزينة هو ما يتجمل به ويتزين عند الصلاة ولا يدخل فيه
ما يستر العورة لان ذلك مامور به مطلقا ولا يختص بان يكون ذلك عند كل مسجد ولفظة
كل مسجد تابى ان تكون ايضا ما يستر العورة في الطواف لعمومه والطواف انما هو خاص
وهو المسجد الحرام وليس بظاهر حمل العموم على كل بقعة منه وايضا فيا بني ادم عام
وتقييد الامر بما يستر العورة في الطواف مفض الى تخصيصه بمن يطوف بالبيت
وقال ابو بكر الرازي في الاية دليل على فرض ستر العورة في الصلاة وهو قول ابي
يوسف وزفر ومحمد والحسن بن زياد والشافعي لقوله عند كل مسجد علق الامر به
فدل على ان الستر للصلاة وقال مالك والليث كشف العورة حرام ويوجبان الاعادة
في الوقت استحبابا ان صلى مكشوفها وقال الابهري هي فرض في الجملة وعلى الانسان ان يسترها
في الصلاة وغيرها وهو الصحيح لقوله صلى الله عليه وسلم للمسور بن مخرمة ارجع الى
قومك ولا تمشوا عراة اخرجه مسلم وكلوا واشربوا قال الكلبي معناه كلوا من اللحم والدسم
واشربوا من الالبان وكانوا يحرمون جميع ذلك في الاحرام وقال السدي كلوا من البحيرة
واخواتها والظاهر انه امر باباحة الاكل والشرب من كل ما يمكن ان يوكل او يشرب مما لا يحظر
اكله وشربه في الشريعة وان كان النزول على سبب خاص كما ذكروا من امتناع المشركين
من اكل اللحم والدسم ايام احرامهم او بني عامر دون ساير العرب من ذلك وقول المسلمين يدل
والنهي عن الاسراف يدل على التحريم لقوله انه لا يحب المسرفين قال ابن عباس الاسراف
الخروج عن حد الاستوا وقال ايضا لا تسرفوا في تحريم ما احل لكم وقال ايضا كل ما شئت
والبس ما شئت ما اخطاتك خصلتان سرف ومخيلة وقال ابن زيد الاسراف اكل الحرام
وقال الزجاج الاسراف الاكل من الحلال فوق الحاجة وقال مقاتل الاسراف الاشراك وقيل
الاسراف مخالفة امر الله في طوافهم عراة يصفقون ويصفرون وقال ابن عباس
ايضا ليس في الحلال سرف انما السرف في ارتكاب المعاصي قال ابن عطية يريد في الحلال
القصد واللفظة تقتضي النهي عن السرف مطلقا فمن تلبس بفعل حرام فتناول
تلبسه به حصل من المسرفين وتوجه النهي عليه ومن تلبس بفعل مباح فان مشى
فيه على القصد واوساط الامور فحسن وان افرط حتى دخل الضر حصل ايضا من المسرفين
وتوجه النهي عليه مثال ذلك ان يفرط في شرا ثياب او نحوها ويستنفد في ذلك جل
ماله او يعطي ماله اجمع ويكابد بعياله الفقر بعد ذلك او نحوه فالله عز وجل لا يحب
شيا من هذا وقد نهت الشريعة عنه انتهى وحكى المفسرون هنا ان نصرانيا طبيبا
للرشيد انكر ان يكون في القران او في حديث الرسول شي من الطب فاجيب بقوله وكلوا
واشربوا ولا تسرفوا وبقوله المعدة بيت الدا والحمية راس كل دوا واعط كل بدن ما عودته
فقال النصراني ما ترك كتابكم ولا نبيكم لجالينوس طبا قل من حرم زينة الله التي اخرج
لعباده والطيبات من الرزق زينة الله ما حسنته الشريعة وقررته مما يتجمل به من
الثياب وغيرها واضيفت الى الله لانه هو الذي اباحها والطيبات هي المستلذات من
الماكول والمشروب بطريقه وهو الحل وقيل الطيبات المحللات ومعنى الاستفهام انكار
تحريم هذه الاشيا وتوبيخ محرميها وقد كانوا يحرمون اشيا من لحوم الطيبات والبانها والاستفهام
اذا تضمن الانكار لا جواب له وتوهم مكي هنا ان له جوابا هنا وهو قوله قل هي فتوهم فاسد
ومعنى اخرج ابرزها واظهرها وقيل فصل حلالها من حرامها قل هي للذين امنوا في الحياة
الدنيا خالصة يوم القيمة قرا قتادة قل هي لمن امن وقرا نافع خالصة بالرفع وقرا باقي

السبعة بالنصب فاما النصب فعلى الحال والتقدير قل هي مستقرة للذين امنوا في حال
خلوصها لهم يوم القيمة وهي حال من الضمير المستكن في الجار والمجرور الواقع خبرا لهي وفي
الحيوة متعلق بامنوا وبصير المعنى قل هي خالصة يوم القيمة لمن امن في الدنيا ولا يعني
بيوم القيامة وقت الحساب وخلوصها كونهم لا يعاقبون عليها والى هذا المعنى يشير تفسير
ابن جبير وجوزوا فيه ان يكون خبرا بعد خبر والخبر الاول هو للذين امنوا وفي الحيوة الدنيا
متعلق بما تعلق به للذين وهو الكون المطلق اي قل هي كاينة في الحيوة الدنيا للمومنين
وان كان يشركهم فيها في الحيوة الدنيا الكفار وخالصة لهم يوم القيامة ويراد بيوم القيا
استمرار الكون في الجنة وهذا المعنى من انها لهم ولغيرهم في الدنيا خالصة لهم يوم القيامة
هو قول ابن عباس والضحاك وقتادة والحسن وابن جريج وابن زيد وعلى هذا المعنى
فسر الزمخشري **فان قلت** اذا كان معنى الاية انها لهم في الدنيا على الشركة
بينهم وبين الكفار فكيف جا قل هي للذين امنوا **فالجواب** من وجوه احدها
ان في الكلام حذفا تقديره قل هي للمومنين والكافرين في الدنيا خالصة للمومنين
في القيامة لا يشاركون فيها قاله الكرماني **الثاني** ان ما تعلق به للذين امنوا
ليس كونا مطلقا بل كونا مقيدا يدل عليه ما يقابله وهو خالصة تقديره قل
هي غير خالصة للذين امنوا قاله الزمخشري قال قل هي للذين امنوا في الحيوة الدنيا
غير خالصة لهم لان المشركين شركاوهم فيها خالصة يوم القيمة لا يشركهم فيها احد ثم
قال الزمخشري **فان قلت** هلا قيل للذين امنوا ولغيرهم **قلت** لينبه
على انها خلقت للذين امنوا على طريق الاصالة وان الكفرة تبع لهم كقوله تعالى ومن كفر
فامتعه قليلا ثم اضطره انتهى وجواب الزمخشري هو للتبريزي رحمه الله قال التبريزي
معنى الاية انها للمومنين خالصة في الاخرة لا يشركهم الكفار فيها هذا وان كان منهم من
الشركة بين الذين امنوا والذين اشركوا وهو كذلك لان الدنيا عرض حاضر ياكل منها
البر والفاجر الا انه اضاف الى المومنين ولم يذكر الشركة بينهم وبين الذين اشركوا في الدنيا
تنبيها على انه انما خلقها للذين امنوا بطريق الاصالة والكفار تبع لهم فيها في الدنيا
ولذلك خاطب الله المومنين بقوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا انتهى وقال
ابو علي في الحجة ويصح ان يعلق قوله في الحيوة الدنيا بقوله حرم ولا يصح ان يتعلق بقوله
اخرج لعباده ويجوز ذلك وان فصل بين الصلة والموصول بقوله هي للذين امنوا لان
ذلك كلام يشد القصة وليس باجنبي منها جدا كما جاز ذلك في قوله والذين كسبوا السيات
جزا سيئة بمثلها وترهقهم ذلة فقوله وترهقهم ذلة معطوف على كسبوا داخل في الصلة
والتعلق باخرج هو قول الاخفش ويصح ان يتعلق بقوله والطيبات ويصح ان يتعلق
بقوله من الرزق انتهى وتقادير ابي علي والاخفش فيها تفكيك للكلام وسلوك بغير
ما تقتضيه الفصاحة وهي تقادير اعجمية بعيدة عن البلاغة لا تناسب في كتاب الله
بل لو قدرت في شعر الشنفرى ما ناسبت والنحاة الصرف غير الادبا بمعزل عن ادراك
الفصاحة واما تشبيه ذلك بقوله والذين كسبوا فليس ما قاله متعين فيه بل
الظاهر بل قوله جزا سيئة بمثلها هو خبر عن النهى اي جزا سيئة منهم بمثلها وحذف منهم
لدلالة المعنى عليه كما حذف من قولهم السمن منوان بدرهم اي منوان منه وقوله وترهقهم
ذلة معطوف على جزا سيئة بمثلها وسياتي توضيح هذا باكثر في موضعه ان شا الله تعالى
كذلك نفصل الايات لقوم يعلمون اي مثل تفصيلنا وتقسيمنا السابق نقسم في المستقبل
لقوم لهم علم وادراك لانه لا ينتفع بذلك الا من علم لقوله وما يعقلها الا العالمون قل
انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي بغير الحق وان تشركوا بالله ما لم
ينزل به سلطانا وان تقولوا على الله ما لا تعلمون قال الكلبي لما لبس المسلمون
الثياب وطافوا بالبيت عيرهم المشركون بذلك وقالوا استحلوا الحرام فنزلت وتقدم
تفسير الفواحش ما ظهر منها وما بطن في اواخر الانعام وزيد هنا اقوال **احدها**
ما ظهر منها طواف الرجل بالنهار عريانا وما بطن طوافها بالليل عارية قاله التبريزي وقال مجاهد

ماظهر

ما ظهر طواف الجاهلية عراة وما بطن الزنا وقيل ما ظهر الظلم وما بطن السرقة
وقال ابن عباس ومجاهد في رواية ما ظهر ما كانت تفعله الجاهلية من نكاح الابنا
نسا الابا والجمع بين الاختين وان تنكح المراة على عمتها وخالتها وما بطن الزنا والاثم
عام يشمل الاقوال والافعال التي يترتب عليها الاثم هذا قول الجمهور وقيل هو صغار
الذنوب وقيل الخمر وهذا قول لا يصح هنا لان السورة مكية ولم تحرم الخمر الا بالمدينة بعد
احد وجماعة من الصحابة اصطبحوها يوم احد وماتوا شهدا وهي في اجوافهم واما تسميته
الخمر اثما فقيل هو من قول الشاعر شربت الاثم حتى زل عقلي وهو بيت مصنوع مختلق وان صح
على حذف مضاف اي موجب الاثم ولا يدل قول ابن عباس والحسن الاثم الخمر على انه اسم من اسمايها
اذ يكون ذلك من اطلاق المسبب على السبب وانكر ابو العباس ان يكون الاثم من اسما الخمر وقال
المفضل الاثم الخمر وانشد **انشد** نهانا رسول الله ان تقرب الخنا • وان تشرب الاثم الذي يوجب
الوزرا **وانشد الاصمعي ايضا :**

• ورحت حزينا ذاهل العقل بعدهم • كاني شربت الاثم او مسني خبل •

قال وقد تسمى الخمر اثما وانشد شربت الاثم وقال ابن عباس والفرا البغي الاستطالة وقال الحسن
السكر من كل شراب وقال ثعلب تكلم الرجل في الرجل بغير الحق الا ان ينتصر منه بحق وقيل الظلم
والكبر قاله الزمخشري وقال وافرده بالذكر كما قال تعالى وينهى عن الفحشا والمنكر والبغي وقال
ابن عطية البغي التعدي وتجاوز الحد مبتديا كان او منتصرا وقوله بغير الحق زيادة بيان وليس
يتصور بغي بحق لان ما كان بحق لا يسمى بغيا وتقدم تفسير ما لم ينزل به سلطانا في الانعام
وقال الزمخشري فيه تهكم لانه لا يجوز ان ينزل برهانا بان يشرك به غيره ما لا تعلمون من
تحريم البحاير وغيرها وقال ابن عباس اراد بذلك ان الملايكة بنات الله وقيل قولهم ان حرم
عليهم ماكل وملابس ومشارب في الاحرام من قبل انفسهم ولكل امة اجل فاذا جا اجلهم لا يستاخرون
ساعة ولا يستقدمون هذا وعيد لاهل مكة بالعذاب النازل في اجل معلوم عند الله كما نزل
بالامم اي اجل موقت لمجي العذاب اذا خالفوا امر ربهم فانتم ايتها الامة كذلك وقيل الاجل هنا اجل
الدنيا المقدر لله كلها اجل اي وقت موت فيه على ما قدموا من عمل وقيل الاجل مدة العمر
والتقدير ولكل واحد من الامة عمر ينتهي اليه بقاوه في الدنيا واذا مات علم ما كان عليه من حق
او باطل وقال ابن عطية اي فرقة وجماعة وهي لفظة تستعمل في الكثير من الناس وقال
غيره الامة الجماعة قلوا او كثروا وقد يطلق على الواحد كقوله في قس بن ساعدة يبعث
يوم القيمة امة وحده وافرد الاجل لانه اسم جنس او لتقارب اعمار اهل كل عصر او تكون
التقدير لكل واحد من امة **وقرا** الحسن وابن سيرين فاذا جا اجالهم بالجمع وقال
ساعة لانها اقل الاوقات في استعمال الناس يقول المستعجل لصاحبه في ساعة يريد في اقصر
وقت واقربه قاله الزمخشري وقال ابن عطية لفظ عنى به الجزء القليل من الزمان والمراد
جمع اجزايه انتهى والمضارع المنفي بلا اذا وقع في الظاهر جوابا لاذا يجوز ان يتلقى بفا
الجزا ويجوز ان لا يتلقى بها وينبغي ان يعتقد ان بين الفا والفعل مبتدا محذوفا
وتكون الجملة اذ ذاك اسمية والجملة الاسمية اذا وقعت جوابا لاذا فلا بد فيها من
الفا او اذا الفجاية قال بعضهم ودخلت الفا على اذا حيث وقع الا في يونس لانها
عطفت جملة على جملة بينهما اتصال وتعقيب فكان الموضع موضع الفا وما في يونس ياتي
في موضعه ان شا الله انتهى وقال الحوفي ولا يستقدمون معطوف على لا يستاخرون انتهى
وهذا لا يمكن لان اذا شرطية فالذي يترتب عليها انما هو مستقبل ولا يترتب على مجي
الاجل في المستقبل الا مستقبل وذلك يتصور في انتفا الاستيخار لا في انتفا الاستقدام
لان الاستقدام سابق على مجي الاجل في الاستقبال فيصير نظير قولك اذا قمت في المستقبل
لم يتقدم قيامك في الماضي ومعلوم انه اذا قام في المستقبل لم يتقدم قيامه هذا في الماضي
وهذا نشبيه بقول زهير •

• بدا لي اني لست مدرك ما مضى • ولا سابقا شيا اذا كان جاييا •

ومعلوم ان الشي اذا كان جاييا اليه لا يسبقه والذي تخرج عليه الاية ان قوله ولا يستقدمون

منقطع من الجواب علي سبيل استيناف اخبارا ي وهم لا يستقدمون الاجل ولا يتاخرون
عنه يا بني ادم اما ياتينكم رسل منكم يقصون عليكم اياتي فمن اتقى واصلح فلا خوف عليهم
ولا هم يحزنون والذين كذبوا باياتنا واستكبروا عنها اوليك اصحاب النار هم فيها خالدون
وهذا الخطاب لبني ادم قبل هو في الاول وقيل هو مراعى به وقت الانزال وجا بصورة الا
ستقبال لتقوية الاشارة بصحة النبوة الي محمد صلي الله عليه وسلم وما في اما تاكيد
قال ابن عطية واذا لم يكن ما لم يجز دخول النون الثقيلة انتهى وبعض النحويين
يجيز ذلك وجواب الشرط فمن اتقى فيحتمل ان تكون من شرطية وجوابه فلا خوف وتكون
هذه الجملة الشرطية مستقلة بجواب الشرط الاول من جهة اللفظ ويحتمل ان تكون
من موصولة فتكون هذه الجملة والتي بعدها من قوله والذين كذبوا بمجموعهما
هو جواب الشرط وكانه قصد بالكلام التقسيم وجعل القسمان جوابا للشرط اي اما
ياتينكم فالمتقون لا خوف عليهم والمكذبون اصحاب النار فثمرة اتيان الرسل
وفايدته هذا وتضمن قوله فمن اتقى واصلح سبق الايمان اذ التقوى والاصلاح
هما ناشيان عنه وجا في قسيمه والذين كذبوا والتكذيب هو ضد الايمان والتقوى اذ لا
ينشا عنه الا الانهماك والافساد وقابل الاصلاح بالاستكبار لان اصلاح العمل
من نتيجة التقوى والاستكبار من نتيجة التكذيب وهو التعاظم فلم يكونوا
ليتبعوا الرسل فيما جاوا به ولا يقتدوا بهم امروا به لان من كذب بالشي رايي
بنفسه عن اتباعه وقال ابن عطية هذه حالتان تعم جميع من يصد عن رسالة
الرسول اما ان يكذب بحسب اعتقاده انه كذب واما ان يستكبر فيكذب وان كان
غير مصمم في اعتقاده على التكذيب وهذا نحو الكفر عنادا انتهى وتضمنت الجملتان
حذف رابط وتقديره فمن اتقى واصلح منكم والذين كذبوا منكم وتقدم تفسير
فلا خوف واوليك اصحاب النار الجملتان وقرا ابي والاعرج اما تاتينكم بالتا
علي تانيث الجماعة ويقصون محمول على المعنى اذ ذاك اذ لو حمل على اللفظ لكان
تقص فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا او كذب باياته اوليك ينالهم نصيبهم من
الكتاب لما ذكر المكذبين ذكر اسوا حالا منهم وهو من يفتري الكذب علي الله وذكر
ايضا من كذب باياته قال ابن عباس وابن جبير ومجاهد ما كتب لهم من السعادة
والشقاوة ولا يناسب هذا التفسير الجملة التي بعد هذا وقال الحسن ما كتب لهم
من العذاب وقال الربيع ومحمد بن كعب وابن زيد ما سبق لهم في ام الكتاب وقال ابن
عباس ايضا ومجاهد ايضا وقتادة ما كتبت الحفظة في صحايف الناس من الخير والشر
فينالهم نصيبهم من ذلك وهو الكفر والمعاصي وقال الحكم وابو صالح ما كتب لهم
من الارزاق والاعمار والخير والشر في الدنيا وقال الضحاك ما كتب لهم من الثواب
والعقاب وقال ابن عباس ايضا والضحاك ايضا ومجاهد ما كتب لهم من الكفر والمعاصي
وقال الحسن ايضا ما كتب لهم من الضلالة والهدى وقال ابن عباس ايضا ما كتب
لهم من الاعمال وقال ابن عباس ومجاهد والضحاك من الكتاب يراد به من القران
وحظهم فيه سواد وجوههم يوم القيامة وقيل ما اوجب من حفظ عهودهم
اذا اعطوا الجزية وقال الحسن والسدي وابو صالح من المقرر في اللوح المحفوظ
وقد تقرر في الشرع ان حظهم فيه العذاب والسخط والذي يظهر ان الذي كتب
لهم في الدنيا من رزق واجل وغيرهما ينالهم فيهما ولذلك جا التغيية بعد هذا
بحتى والي هذا المعنى نحا الزمخشري قال اي ما كتب لهم من الارزاق والاعمال
حتى اذا جاتهم رسلنا يتوفونهم قالوا اينما كنتم تدعون من دون الله قالوا ضلوا
عنا وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين تقدم الكلام على حتى اذا في اوايل الانعام
ووقع في التحرير حتى هنا ليست بغاية بل هي ابتدا وخبر وهذا وهم بل معناها هنا
الغاية والخلاف فيها اذا كانت حرف ابتدا اهي حرف جر والجملة بعدها في موضع جر
ويتعلق بما قبلها كما يتعلق حرف الجار ام ليست حرف جر ولا تتعلق بما قبلها تعلق

حروف

حروف الجر من حيث المعنى لا من حيث الاعراب قولان الاول لابن درستويه والزجاج والثاني
للجمهور واذا كانت حرف ابتدا فهي للغاية لا تنزاها في قول الشاعر

سريت بهم حتى تكل مطيهم • وحتى الجياد ما يقدن بارسان

وقول الاخر

فما زالت القتلى تمج دماها • بدجلة حتى ما دجلة اشكل

تقييد الغاية لان المعنى انه مد بهم في السير الى كلال المطي والجياد ومجت الدما الى تغيير
ما دجلة قال الزمخشري وهي حتى التي يبتدا بعدها الكلام انتهى وقال الحوفي وحتى
غاية متعلقة بينالهم فيحتمل قوله ان يريد التعلق الصناعي وان يريد التعلق المعنوي
والمعنى انهم ينالهم حظهم مما كتب لهم الى ان ياتيهم رسل الموت يقبضون ارواحهم
فيسالونهم سوال توبيخ وتقرير اين معبوداتكم من دون الله فيجيبون بانهم حادوا
عنا واخذوا طريقا غير طريقنا او ضلوا عنا فهلكوا واضمحلوا والرسل ملك الموت
واعوانه ويتوفونهم في موضع الحال وكتبت اينما متصلة وكان قياسه كتابتها بالا
نفصال
لان ما موصولة كهي في ان ما توعدون لات اذ التقدير اين الالهة التي كنتم تعبدون
وقيل معنى تدعون اي تستغيثونهم لقضا حوايجكم وما ذكرناه من ان هذه المحاورة
بين الملايكة وهو لا تكون وقت الموت وان التوفي هو بقبض الارواح هو قول المفسرين
وقالت فرقة منهم الحسن الرسل ملايكة العذاب يوم القيامة والمحاورة في ذلك اليوم
ومعنى يتوفونهم يستوفونهم عددا في السوق الى جهنم ونيل النصيب علي هذا
انما هو في الاخرة اذ لو كان في الدنيا لما تحققت الغاية لانقطاع النيل قبلها بمدد كثيرة
ويحتمل وشهدوا ان يكون مقطوعا على قالوا فيكون من جملة جواب السوال ويحتمل
ان يكون استينافا اخبارا من الله تعالى باقرارهم على انفسهم بالكفر ولا تعارض بين
هذا وبين قوله والله ربنا ما كنا مشركين لاحتمال ذلك من طوايف مختلفة او في اوقات
مختلفة وجواب سوالهم ليس مطابقا من جهة اللفظ لانه سوال عن مكان والجيب
بفعل وهو مطابق من جهة المعنى اذ تقدير السوال ما فعل معبودكم من دون الله
معكم فقالوا ضلوا عنا قال ادخلوا في امم قد خلت من قبلكم من الجن والانس في النار اي
يقول الله لهم اي لكفار العرب وهم المفترون الكذب والمكذبون بالايات وذلك
يوم القيامة وعبر بالماضي لتحقق وقوعه وقيل ذلك على لسان الملايكة ويتعلق
في امم في الظاهر بادخلوا والمعنى في جملة امم ويحتمل ان يتعلق بمحذوف فيكون في موضع
الحال وقد خلت من قبلكم اي تقدمتكم في الحياة الدنيا او تقدمتكم اي تقدم دخولها
النار وقدم الجن لانهم الاصل في الاغوا والاضلال ودل ذلك على ان عصاة الجن يدخلون
النار وفي النار متعلق بخلت على ان المعنى تقدم دخولها او بمحذوف وهو صفة لامم
اي في امم سابقة في الزمان كاينة من الجن والانس كاينة في النار وبادخلوا على تقدير
ان تكون في بمعنى مع وقد قاله بعض المفسرين فاختلف مدلول في اذ الاولى تفيد
الصحبة والثانية تفيد الظرفية واذا اختلف مدلول الحرف جاز ان يتعلق اللفظان
بفعل واحد ويكون اذ ذاك ادخلوا قد تعدي الى الظرف المختص بفي وهو الاصل
وان كان قد تعدى في موضع اخر بنفسه لا بوساطة في كقوله وقيل ادخلوا النار
ادخلوا ابواب جهنم ويجوز ان تكون في باقية على مدلولها من الظرفية وفي النار كذلك
ويتعلقان بلفظ ادخلوا وذلك على ان يكون في النار بدل اشتمال كقوله قتل اصحاب
الاخدود النار ويجوز ان يتعدى الفعل الى حرفي جر بمعنى واحد على طريقة البدل
كلما دخلت امة لعنت اختها كلما للتكرار ولا يستوي ذلك في الامة الاولى فاللاحقة
تلعن السابقة وتلعن بعض الامة الداخلة بعضها ومعنى اختها اي في الدين والمعنى
كلما دخلت امة من اليهود والنصارى وعبدة الاوثان وغيرهم من الكفار وقال
الزمخشري اختها التي ضلت بالاقتدا بها انتهى والمعنى ان اهل النار يلعن بعضهم بعضا

ويعادي بعضهم بعضا ويكفر بعضهم ببعض كما جا في ايات اخر حتى اذا اداركوا فيها جميعا
قالت اخراهم لاولاهم ربنا هولا اضلونا فاتهم عذابا ضعفا من النار حتى غاية لما قبلها ده
والمعنى انهم يدخلون فوجا فوجا لاعنا بعضهم بعضا الى انتهائهم تداركهم وتلاحقهم
في النار واجتماعهم فيها واصل اداركوا تداركوا ادغمت التا في الدال فاجتلبت همزة
الوصل قال ابن عطية وقرا ابو عمرو اداركوا بقطع الف الوصل قال ابو
الفتح هذا مشكل ولا يسوغ ان نقطعه ارتجالا فذلك انما يجي شاذا في ضرورة الشعر
في الاسم ايضا لكنه وقف مثل وقفة المستنكر ثم ابتدا فقطع وقرا مجاهد بقطع
الالف وسكون الدال وفتح الرا بمعنى ادرك بعضهم بعضا وقرا حميد ادركوا بضم
الهمزة وكسر الراي ادخلوا في ادراكها وقال مكي في قراءة مجاهد انما ادركوا بشد الدال
المفتوحة وفتح الرا قال واصلها ادتركوا وزنها افتعلوا وقرا ابن مسعود
والاعمش تداركوا وروي عن ابي عمرو انتهى وقال ابو البقا وقري اذا اداركوا
بالف واحدة ساكنة والدال بعدها مشددة وهو جمع بين ساكنين وجاز في المنفصل
كما جاز في المتصل وقد قال بعضهم اثنا عشر باثبات الالف وسكون العين انتهى
ويعني بقوله كما جاز في المتصل نحو الضالين وجان واخراهم الامة الاخيرة في الزمان
التي وجدت ضلالات مقررة مستعملة لاولاهم التي شرعت ذلك وافترت وسلكت
سبيل الضلال ابتدا اولاهم منزلة ورتبة وهم الاتباع والسفلة لاولاهم منزلة
ورتبة وهم القادة المتبوعون او اخراهم في الدخول الى النار وهم الاتباع لاولاهم
دخولا وهم القادة اقوال اخرها القائل وقال ابن عباس اخراهم لاولاهم امة ولاخرى
هنا بمعنى الاخرة مونث الاخر مقابل اول لا مونث اخر بمعنى غير لقوله ولا تزر وازرة وزر اخرى
واللام في لاولاهم لام السبب اي لاجل اولاهم لان خطابهم مع الله لا معهم اضلونا شرعوا
لنا الضلال او جعلونا نضل وحملونا عليه ضعفا زايدا على عذابنا اذ هم كافرون
ومسببو كفرنا قال لكل ضعف ولكن لا تعلمون اي لكل من الاخرى والاولى عذاب
مضاعف زايد الى غير نهاية وذلك ان العذاب مو بد فكل الم يعقبه اخر وقرا
الجمهور بالتا على الخطاب للسايلين اي لا تعلمون ما لكل فريق من العذاب او لا تعلمون
المقادير وصور العذاب قيل او خطاب لاهل الدنيا اي ولكن يا اهل الدنيا لا تعلمون
مقدار ذلك وقرا ابو بكر والمفضل عن عاصم باليا فيحتمل ان يكون اخبارا
عن الامة ويكون الضمير في لا يعلمون عايدا على الامة الاخيرة التي طلبت ان يضعف
العذاب على اولاها ويحتمل ان يكون اخبارا عن الطايفتين اي لا يعلم كل فريق قدر
ما اعد له من العذاب او قدر ما اعد للفريق الاخر من العذاب وروي عن ابن مسعود
ان المضعف هنا الافاعي والحيات وهذه الجملة رد عليهم وليك السايلين وعدم اسعاف
لما طلبوا وقالت اولاهم لاخراهم فما كان لكم علينا من فضل فذوقوا العذاب بما كنتم
تكسبون اي قالت الطايفة المتبوعة للطايفة التابعة واللام في لاخراهم لام
التبليغ نحو قلت لك اصنع كذا لان الخطاب هو مع اخراهم بخلاف اللام في لاولاهم
فانها كما ذكرنا لام السبب لان الخطاب هناك مع الله تعالى والمعنى انتم لا فضل لكم علينا
ولم تزدجروا حين جاتكم الرسل والنذر بل دمتم في كفركم وتركتم النظر فاستوت
حالنا وحالكم قال الزمخشري اي قد ثبت ان لا فضل لكم علينا وانا متساوون
في استحقاق الضعف وقال مجاهد معنى من فضل من التخفيف لما قال الله لكل ضعف
قالت الاولى للاخرى لم تبلغوا املا بان عذابكم اخف من عذابنا ولا فضلتم بالاسعاف
انتهى والثاني ما قاله الزمخشري عطفوا هذا الكلام على قول الله تعالى للسفلة لكل
ضعف والذي يظهر ان المعنى انتفا كون فضل عليهم من السفلة في الدنيا بسبب اتباعهم
اياهم وموافقتهم لهم في الكفر اي اتباعكم ايانا وعدم اتباعكم سواء لانكم كنتم في الدنيا
اقل عندنا من ان يكون لكم علينا فضل باتباعكم بل كفرتم اختيارا لا انا حملناكم على ذلك

اجبارا

اجبارا وان قوله فما معطوف على جملة محذوفة بعد القول دل عليها ما سبق من الكلام
والتقدير قالت اولاهم لاخراهم ما دعاكم الله بانا اضللناكم وسوالكم ما سالتم فما كان
لكم علينا من فضل بضلالكم وان قوله فذوقوا العذاب من كلام الاولى خطابا للاخرى
على سبيل التشفي منهم وان ذوق العذاب هو بما كسبت من الاثام لا بسبب دعواكم انا
اضللناكم وقيل فذوقوا من خطاب الله لجميعهم ان الذين كذبوا باياتنا واستكبروا
عنها لا تفتح لهم ابواب السما قال ابن عباس لا تفتح لاعمالهم ولا لدعايهم ولا لما يريدون
به طاعة الله تعالى اي لا يصعد لهم عمل صالح فتفتح ابواب السما له وهذا منتزع من
قوله اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ومن قوله ان كتاب الابرار لفي
عليين وقال السدي وغيره لا تفتح لارواحهم وذكروا في صعود الروحين الى السما
لروح المومن ورد روح الكافر احاديث وذلك عند موتهما وقيل المعنى لا تفتح لهم
ابواب السما في القيامة ليدخلوا منها الى الجنة اي لا يوذن لهم في الصعود الى السما وقيل
لا ينزل عليهم البركة ولا يغاثون وقرا ابو عمرو ولا تفتح بتا التانيث والتخفيف
وقرا الاخوان باليا والتخفيف وقرا باقي السبعة بالتا من اعلى والتشديد
وقرا ابو حيوة وابو البرهسم بالتا من اعلى مفتوحة والتشديد ولا يدخلون الجنة
حتى يلج الجمل في سم الخياط هذا نفي مغيا بمستحيل والولوج التقحم في الشي وذكر الجمل لانه
اعظم الحيوان المزاول للانسان جثة فلا يلج الا في باب واسع كما قال لقد عظم البعير
بغير لب وقال جسم الجمال واحلام العصافير وذكر سم الخياط لانه يضرب به المثل
في ضيق المسلك يقال اضيق من خرت الابرة وقيل للدليل خريت لاهتدايه في المضايق تشبيها
باخرات الابرة والمعنى انهم لا يدخلون الجنة ابدا وقرا ابن عباس فيما روى عنه شهر
بن حوشب ومجاهد وابن يعمر وابو مجلز والشعبي ومالك بن الشخير وابو رجا وابو رزين
وابن محيصن وابان عن عاصم الجمل بضم الجيم وفتح الميم مشددة وفسر بالقلس الغليظ
وهو حبل السفينة تجمع حبال وتفتل وتصير حبلا واحدا وقيل هو الحبل الغليظ من القنب
وقيل الحبل الذي يصعد به في النخل وروي عن ابن عباس ولعله لا يصح ان الله احسن
تشبيها من ان يشبه بالجمل يعني انه لا يناسب والحبل يناسب الخيط الذي يسلك في خرم
الابرة وعن الكسائي ان الذي روى الجمل عن ابن عباس كان اعجميا فشدد الجيم لعجمته قال
ابن عطية وهذا ضعيف لكثرة اصحاب ابن عباس على القراءة المذكورة انتهى ولكثرة القرا
بها غير ابن عباس وقرا ابن عباس ايضا في رواية مجاهد وابن جبير وقتادة وسالم
الافطس بضم الجيم وفتح الميم مخففة وقرا ابن عباس في رواية عطا والضحاك والجحدري
بضم الجيم والميم مخففة وقرا عكرمة وابن جبير في رواية بضم الجيم وسكون
الميم وقرا المتوكل وابو الجوزا بفتح الجيم وسكون الميم ومعناه في هذه القراءات
القلس الغليظ وهو حبل السفينة وقراءة الجمهور الجمل بفتح الجيم والميم اوقع لان سم
الابرة يضرب بها المثل في الضيق والجمل وهو هذا الحيوان المعروف يضرب به المثل
في عظم الجثة كما ذكرناه وسيل ابن مسعود عن الجمل فقال زوج الناقة وذلك منه
استجهال للسايل ومنع منه ان يتكلف له معنى اخر وقرا عبد الله وقتادة وابو
رزين وابو مصرف وطلحة بضم سين سم وقرا ابو عمران الجوني وابو نهيك والاصمعي
عن نافع بكسر السين وقرا عبد الله وابو رزين وابو مجلز المخيط بكسر الميم وسكون
الخاء وفتح اليا وقرا طلحة بفتح الميم وكذلك نجزي المجرمين اي مثل ذلك الجزا نجزي
اهل الجرايم وقال الزمخشري ليوذن ان الاجرام هو السبب الموصل الى العقاب
وان كل من اجرم عوقب ثم كرره تعالى فقال وكذلك نجزي الظالمين لان كل مجرم
ظالم لنفسه انتهى وفيه دسيسة الاعتزال لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش
وكذلك نجزي الظالمين هذه استعارة لما يحيط بهم من النار من كل جانب كما قال
لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل والغواشي جمع غاشية قال ابن عباس

والقرظي وابن زيد هي اللحف وقال عكرمة يغشاهم الدخان من فوقهم وقال الزجاج غاشية
من النار وقال الضحاك المهاد الفرش والغواشي اللحف والتنوين في غواش تنوين صرف
او تنوين عوض قولان وتنوين عوض من الياء او من الحركة قولان كل ذلك متقرر في علم النحو
وقرئ غواشٌ بالرفع كقراءة عبد الله وله الجوار المنشآت والذين آمنوا وعملوا الصالحات
لا نكلف نفسا الا وسعها اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون لما اخبر بوعيد الكفار
اخبر بوعد المؤمنين وخبر والذين الجملة من لا نكلف نفسا منهم والجملة من اولئك
وما بعده وتكون جملة لا نكلف اعتراضا بين المبتدا والخبر وفايدته انه لما ذكر قوله
وعملوا الصالحات نبه على ان ذلك العمل وسعهم وغير خارج عن قدرتهم وفيه تنبيه
للكفار على ان الجنة مع عظم محلها يوصل اليها بالعمل السهل من غير مشقة وقال
القاضي ابو بكر بن الطيب لم يكلف احدا في نفقات الزوجات الا ما وجد وتمكن منه دون
ما لا تناوله يده ولم يرد اثبات الاستطاعة قبل الفعل ونظيره لا يكلف الله نفسا الا
ما آتاها انتهى وليس السياق يقتضي ما ذكره وقال الزمخشري جملة معترضة بين المبتدا
والخبر للترغيب في اكتساب ما لا يكتنهه وصف الواصف من النعيم الخالد مع التعظيم
بما هو من الوسع وهو الامكان الواسع غير الضيق من الايمان والعمل الصالح انتهى وفيه
دسيسة الاعتزال **وقرا** الاعمش لا تكلف نفس ونزعنا ما في صدورهم من غل تجري من
تحتهم الانهار اي اذهبنا في الجنة ما انطوت عليه صدورهم من الحقود وقيل نزع الغل
في الجنة ان لا يحسد بعضهم بعضا في تفاضل منازلهم وقال الحسن غل الجاهلية وقال
سهل بن عبد الله الاهوا والبدع وروي عن علي كرم الله وجهه فينا والله اهل بدر
نزلت وعنه اني لارجو ان اكون انا وعثمان وطلحة والزبير من الذين قيل فيهم ونزعنا
الاية والذي يظهر ان النزع للغل كناية عن خلقهم في الآخرة سالمي القلوب طاهريها
متوادين متعاطفين كما قال اخوانا على سرر متقابلين وتجري حال قاله الحوفي قال
والعامل فيه نزعنا وقال ابو البقا حال والعامل فيها معنى الاضافة وكلا القولين لا يصح
لان تجري ليس من صفات الفاعل الذي هو ضمير نزعنا ولا من صفات المفعول الذي
هو ما في صدورهم ولان معنى الاضافة لا يعمل الا اذا كانت اضافة فيها يمكن للمضاف
ان يعمل اذا جرد من الاضافة رفعا او نصبا فيما بعده والظاهر انه خبر مستانف
عن صفة حالهم وقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا اي وفقنا لتحصيل هذا النعيم
الذي صرنا اليه بالايمان والعمل الصالح اذ هو نعمة عظيمة يجب عليهم بها حمده والثنا
عليه تعالى وقيل الهداية هنا هو الارشاد الى طرق الجنة ومنازلهم فيها وفي الحديث ان
احدهم اهدى الى منزله في الجنة من منزله في الدنيا وقيل الاشارة بهذا الى العمل الصالح
الذي هذا جزاوه وقيل الى الايمان الذي تاهلوا به لهذا النعيم المقيم وقال الزمخشري
اي وفقنا لموجب هذا الفوز العظيم وهو الايمان والعمل الصالح انتهى وفي لفظة هو
وجب والعمل الصالح دسيسة الاعتزال وقال ابو عبد الله الرازي معنى هدانا الله
اعطانا القدرة وضم اليها الداعية الجازمة وصير مجموعهما الحصول تلك الفضيلة هـ
وقالت المعتزلة التحميد انما وقع على انه تعالى خلق العقل ونصب الدلايل وازال
الموانع انتهى وفي صحيح مسلم اذا دخل اهل الجنة الجنة نادى مناد ان لكم ان تحيوا فلا
تموتوا ابدا وان لكم ان تصحوا فلا تسقموا ابدا وان لكم ان تشبوا فلا تهرموا ابدا وان
لكم ان تنعموا فلا تباسوا ابدا فلذلك قالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي
لولا ان هدانا الله اي وما كانت توجد منا انفسنا وحدها الهداية لولا ان الله
هدانا وهذه الجملة توضح ان الله خلق الهداية فيهم وانهم لو خلوا وانفسهم لم
يكن منهم هداية وقال الزمخشري وما كان يستقيم ان نكون مهتدين لولا هداية
الله تعالى وتوفيقه وقال ابو البقا وما كنا الواو للحال ويجوز ان تكون مستانفة
انتهى والثاني اظهر **وقرا** ابن عامر ما كنا بغير واو وكذا هي في مصاحف اهل الشام

وهي

وهي على هذه الجملة موضحة لما قبلها ومن اجاز فيها الحال مع الواو ينبغي ان يجيزها دونها
والذي تقتضيه اصول العربية ان جواب لولا محذوف لدلالة ما قبله عليه اي لولا ان هدانا
الله ما كنا لنهتدي او لضللنا لان لولا للتعليق فهي في ذلك كادوات الشرط على ان بعض
الناس خرج قوله لولا ان راى برهان ربه على انه جواب تقدم وهو قوله وهم بها وسياتي
ذلك ان شاء الله وهذا على مذهب جمهور البصريين في منع تقديم جواب الشرط لقد جاءت رسل
ربنا بالحق اي بالموعود الذي وعدنا في الدنيا فقضوا بان ذلك حق قضاء مشاهدة بالحس
وكانوا في الدنيا يقضون بذلك استدلالا قال الكرماني وقع الموعود به على ما سبق به الوعد
وقال الزمخشري فكان ذلك لنا لطفا وتنبيها على الاهتدا فاهتدينا يقولون ذلك سرورا
واغتباطا بما نالوا وتلذذا بالتكلم به لا تقربا وتعبدا كما ترى من رزق خيرا في الدنيا يتكلم
بنحو ذلك ولا يتمالك ان لا يقوله للفرح لا للقربة ونودوا ان تلكم الجنة اورثتموها بما كنتم
تعملون يحتمل ان يكون النداء من الله وهو اسر لقلوبهم وارفع لقدرهم ويحتمل ان يكون
من الملائكة وان يحتمل ان تكون المخففة من الثقيلة اي ونودوا بانه تلكم الجنة واسمها
ضمير الشان تحذف اذا خففت ويحتمل ان تكون ان مفسرة لوجود شرطها وهما ان
تكون قبلها جملة في معنى القول وبعدها جملة وكانه قيل تلكم الجنة قال ابن عطية هـ
تلكم اشارة الغايبة فاما لانهم كانوا وعدوا بها في الدنيا فالاشارة الى تلك اي تلكم هذه
الجنة وحذفت هذه واما قبل ان يدخلوها واما بعد الدخول وهم مجتمعون في موضع منها
فكل غايب عن منزله انتهى وفي كتاب التحرير وتلكم اشارة الى غايب وانما قال هنا تلكم لانهم
وعدوا بها في الدنيا فلاجل الوعد جرى الخطاب بكلمة العهد كقوله صلى الله عليه وسلم للصديق
في الاستخبار عن عايشة كيف تيكم للعهد السابق انتهى والجنة جوزوا فيها ان تكون خبرا
لتلكم واورثتموها حال كقوله فتلك بيوتهم خاوية قال ابو البقا حال من الجنة والعامل
فيها ما في تلك من معنى الاشارة ولا يجوز ان تكون حالا من تلك للفصل بينهما بالخبر
ولكون المبتدا لا يعمل في الحال انتهى وفي العامل في الحال في مثل هذا زيد قايما خلاف
مذكور في النحو وان يكون نعتا وبدلا واورثتموها الخبر وادغم النحويان وحمزة وهشام
الثاني في التا واظهرها باقي السبعة ومعنى اورثتموها صيرت لكم كالارث وابعد من ذهب
الى ان المعنى اورثتموها عن ابايكم لانها كانت منازلهم لو امنوا فحرموا بكفرهم وبعده ان ذلك
عام في جميع المؤمنين ولم تكن اباوهم كلهم كفارا والباء بما للسبب المجازي والاعمال
امارة من الله ودليل على قوة الرجا ودخول الجنة انما هو بمجرد رحمة من الله والقسم فيها
على قدر العمل ولفظ اورثتموها مشير الى الاقسام وليس ذلك واجبا على الله تعالى وقال
الزمخشري اورثتموها بما كنتم تعملون بسبب اعمالكم لا بالتفضل كما تقول المبطلة انتهى
وهذا مذهب المعتزلة وفي صحيح مسلم لن يدخل احد الجنة بعمله قالوا ولا انت يا رسول
الله قال ولا انا الا ان يتغمدني الله برحمته وفضل ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار
ان قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا قالوا نعم عبر بالماضي عن
المستقبل لتحقق وقوعه وهذا النداء فيه تقريع وتوبيخ وتوقيف على مآل الفريقين
وزيادة في كرب اهل النار بان شرفوا عليهم وتحقق ادراك اهل النار لذلك النداء في
اسماعهم قال الزمخشري وانما قالوا لهم ذلك اغتباطا بحالهم وشماتة باهل النار وزيادة
في غمهم وليكون حكاية لطفا لمن سمعها وكذلك قول المؤذن بينهم ان لعنة الله على
الظالمين وهو ملك يامره الله تعالى فينادي بينهم يسمع اهل الجنة واهل النار والتي في اخبار
اهل الجنة ما وعدنا بذكر المفعول وفي قصة اهل النار ما وعد ولم يذكر مفعول وعد
لان اهل الجنة مستبشرون بحصول موعودهم فذكروا ما وعدهم الله مضافا اليهم ولم يذكروا
حين سالوا اهل النار متعلق وعد باسم الخطاب فيقولوا ما وعدكم ليشمل كل موعود من عذاب
اهل النار ونعيم اهل الجنة وتكون اجابتهم بنعم تصديقا لجميع ما وعد الله به ووقوعه في الاخرة
للصنفين ويكون ذلك اعترافا منهم بحصول موعود المومنين ليتحسروا على ما فاتهم من نعيمهم

اذ نعيم اهل الجنة مما يخزيهم و يزيد في عذابهم ويحتمل ان يكون حذف المفعول الذي
للخطاب لدلالة ما قبله عليه وتقديره فهل وجدتم ما وعد ربكم **وقرا** ابن وثاب
والاعمش والكسائي نعم بكسر العين وان يحتمل ان تكون تفسيرية وان تكون مصدرية
مخففة من ان الثقيلة واذا ولي المخففة فعل متصرف غير دعا فصل بينهما بقد في الوجود
كقوله ان قد وجدنا فاذن موذن بينهم ان لعنة الله على الظالمين الذين يصدون
عن سبيل الله ويبغونها عوجا وهم بالاخرة كافرون اي نادى مناد قيل هو اسرافيل
صاحب الصور وقيل جبريل يسمع الفريقين تقريعا وتبكيتا وقيل ملك غير معين
ودخل طاوس على هشام بن عبد الملك فقال له احذر يوم الاذان فقال وما يوم الاذان
قال يوم فاذن موذن الاية فصعق هشام فقال طاوس هذا ذل الصفة فكيف
ذل المعاينة وبينهم يحتمل ان يكون معمولا لاذن ويحتمل ان يكون صفة لموذن
فالعامل فيه محذوف **وقرا** الاخوان وابن عامر والبزي ان لعنة الله بتثقيل
ان ونصب لعنة وعصمة عن الاعمش ان بكسر الهمزة والتثقيل ونصب لعنة على اضمار
القول او اجرا اذن مجرى قال **وقرا** باقي السبعة ان بفتح الهمزة خفيفة النون
ورفع لعنة على الابتدا وان مخففة من الثقيلة او مفسرة ويصدون عن سبيل الله
ويبغونها عوجا تقدم تفسير مثله وهذا الوصف بالموصول هو حكاية عنهم لحالهم
السابقة والمعنى الذين كانوا يصدون عن سبيل الله لانهم وقت الاذان لم يكونوا
متصفين بهذا الوصف والمعنى بالظلم الكفار ويدفع قول من قال انه عام في الكافر
والفاسق قوله لختراوهم بالاخرة كافرون لان الفاسق ليس كافرا بالاخرة بل هو موسن
مصدق بها وبينهما حجاب اي بين الفريقين لانهم الحديث عنهم وهو الظاهر وقيل
بين الجنة والنار وبه ابدا الزمخشري وابن عطية وفسر الحجاب بان المعنى بقوله
فضرب بينهم بسور وقاله ابن عباس ويقوى انه بين الفريقين لفظ بينهم اذ هو
ضمير العقلا ولايحسن ضرب السور بعد ما بين الجنة والنار وان كانت تلك في السما والنار
اسفل السافلين وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم اي وعلى اعراف الحجاب وهو السور
المضروب رجال يعرفون كلا من فريقي الجنة والنار بعلامتهم التي ميزهم الله بها من ابيضاض
وجوه واسوداد وجوه وبغير ذلك من العلامات او بعلامتهم التي يلهمهم الله معرفتها
والاعراف تل بين الجنة والنار قاله ابن عباس وقال مجاهد حجاب بين الجنة والنار
وقيل هو احد ممثل بين الجنة والنار روي هذا في حديث وفي اخرى انه على ركن من اركان
الجنة وقيل اعالي السور الذي ضرب بين الجنة والنار قاله الزمخشري والرجال قوم تساوت
حسناتهم وسياتهم وقفوا هنالك ما شا الله ثم يبلغ حسناتهم بهم دخول الجنة والسياتهم
دخول النار وروي في مسند ابن خيثمة عن جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
حديث فيه قيل يا رسول الله فمن استوت حسناته وسياته قال اوليك اصحاب الاعراف
لم يدخلوها وهم يطمعون قاله ابن مسعود وابن عباس وحذيفة وابو هريرة
وقال حذيفة بن اليمان ايضا هم قوم ابطات بهم صغايرهم الى اخر الناس وقيل غزاة
جاهدوا من غير اذن ابائهم فقتلوا في المعركة وهذا روي عن الرسول انهم حبسوا
عن الجنة بمعصية ابايهم واعتقهم الله من النار لانهم قتلوا في سبيله وقيل قوم رضي عنهم
اباوهم دون امهاتهم او بالعكس وقيل هم اولاد الزنا وقيل اولاد المشركين وقيل الذين
كانوا في الاسر ولم يبدلوا دينهم وقيل علما شكوا في ارزاقهم وقال الزمخشري رجال من المسلمين
من اخرهم دخولا في الجنة لقصور اعمالهم كانهم المرجون لامر الله يحبسون بين الجنة والنار
الى ان ياذن الله لهم في دخول الجنة وقال ابن عطية واللازم من الاية ان على اعراف
ذلك السور او على مواضع مرتفعة عن الفريقين حيث شا الله رجالا من اهل الجنة يتاخر
دخولهم ويقع لهم ما وصف من الاعتبار في الفريقين ويعرفون كلا بعلامتهم وهي بياض
الوجوه وحسنها في اهل الجنة وسوادها وقبحها في اهل النار انتهى والاقوال السابقة تحتاج

الي

الي دليل واضح في التخصيص والجيد منها هو الاول لحديث جابر وللتفسير جماعة من الصحابة
وهذه الاقوال تبعا على قول من قال ان الاعراف هو بين الجنة والنار وفي شعر امية بن ابي الصلت
واخرون على الاعراف قد طمعوا في جنة حفها الرمان والخضر ۝ وقال قوم انه الصراط وقيل
موضع على الصراط وقال قوم هو جبل في وسط الجنة واعلاها واختلف هولا في تفسير رجال
فقال ابو مجلز هم ملايكة في صور رجال ذكور وسموا رجالا لقوله ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا
وقال مجاهد والحسن هم فضلا المومنين وعلماوهم وقيل هم الشهدا وقاله الكرماني واختاره
النحاس وقال هو احسن ما قيل فيه وقيل حمزة والعباس وعلي وجعفر الطيار وروي هذا
عن ابن عباس وقيل هم الانبيا ونادوا اصحاب الجنة ان سلام عليكم لم يدخلوها وهم يطمعون
واذا صرفت ابصارهم تلقا اصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين الظاهر ان
الضمير في نادوا الى اخر الاية عايد على الرجال الذين على الاعراف وعلى هذا لا يمكن ان تكون تلك
الضماير للانبيا ولا لشي مما فسر به انهم على جبل في وسط الجنة او اعلى الجنة وفي غاية البعد
ما تؤول من ذلك ليصح شي من تلك الاقوال انهم اجلسوا على تلك الاماكن المرتفعة ليشاهدوا
احوال الفريقين فيلحقهم السرور بتلك الاحوال ثم اذا استقر الفريقان نقلوا الى اماكنهم
التي اعدت لهم في الجنة فمعنى لم يدخلوها لم يدخلوا منازلهم المعدة لهم فيها ومعنى وهم يطمعون
يتيقنون ما اعد الله لهم من الزلفى وقد جا الطمع بمعنى اليقين قال والذي اطمع ان يغفر لي
خطيتي يوم الدين وطمع ابراهيم عليه السلام يقين **وقال الشاعر**
واني لاطمع ان الاله قدير بحسن يقيني يقتضيني ۝ واما قول من قال ان الاعراف جبل بين الجنة
والنار فقد طعن فيه القاضي والجبائي وقالا هو فاسد لان قوله بما كنتم تعملون يدل على
ان كل من دخل الجنة لا بد ان يكون مستحقا لدخولها وذلك يمنع من القول بوجود اقوام
لا يستحقون الجنة ولا النار ثم يدخلون الجنة بمحض الفضل لا بسبب الاستحقاق ولان كونهم
من اهل الاعراف يدل على تميزهم من جميع اهل القيامة فان اجلاسهم على الاماكن المرتفعة
العالية على اهل الجنة والنار تشريف عظيم لا يليق الا بالاشراف ومن تساوت حسناته وسياته
درجته قاصرة لا يليق بهم ذلك التشريف واجيب بانه يحتمل ان يكون ونودوا خطاب
مع اقوام معينين فلا يلزم ان تكون اهل الجنة كذلك وعن الثاني ان اجلاسهم لا للتشريف بل
لانها كالمرتبة المتوسطة بين الجنة والنار وان سلام يحتمل ان تكون تفسيرية ومخففة
من الثقيلة ولم يدخلوها حال من المفعول اي نادوهم وهم في هذه الحال يعني اهل الجنة وهم
يطمعون جملة خبرية لا موضع لها من الاعراب اي نادوا اهل الجنة غير داخليها ثم اخبر انهم
طامعون في دخولها قاله معناه ابو البقا وقيل المعنى ونادى اصحاب الاعراف اصحاب الجنة بالسلام
وهم قد دخلوا الجنة واهل الاعراف لم يدخلوها فيكون قوله لم يدخلوها حالا من ضمير ونادوا
العايد على اهل الاعراف فقط وهذا تاويل ابن مسعود وقتادة والسدي وغيرهم وقال ابن
مسعود والله ما جعل الله ذلك الطمع في قلوبهم الا لخير اراده بهم وهذا هو الظاهر والاليق بمساق
الاية وقال ابن مسعود ايضا انما طمع اصحاب الاعراف لان النور الذي كان في ايديهم
لم يطفا حين طفي نور ما بايدي المنافقين وقيل وهم يطمعون حال من ضمير الفاعل
في يدخلوها والمعنى لم يدخلوها في حال طمع لها بل كانوا في حال ياس وخوف لكن عمهم
عفو الله وقال الزمخشري **فان قلت** ما محل قوله لم يدخلوها وهم يطمعون
قلت لا محل له لانه استيناف كان سايلا سال عن اصحاب الاعراف فقيل له لم
يدخلوها وهم يطمعون يعني ان دخولهم الجنة استاخر عن دخول اهل الجنة فلم
يدخلوها لكونهم محبوسين وهم يطمعون لم ييأسوا ويجوز ان يكون له محل بان يقع صفة
انتهى وهذا التوجيه ضعيف للفصل بين الموصوف وصفته بجملة ونادوا وليست جملة
اعتراض وقرا ابن النحوي وهم طامعون **وقرا** اياد بن لقيط وهم ساخطون **وقرا**
الاعمش واذا قلبت ابصارهم والضمير في ابصارهم عايد على رجال الاعراف يسلمون على اهل
الجنة واذا نظروا الى اهل النار دعوا الله في التخلص منها قاله ابن عباس وجماعة وقال ابو

يحلها الضمير لاهل الجنة وهم لم يدخلوها بعد وفي قوله صرفت دليل على ان اكثر احوالهم
النظر الى تلقاء اصحاب الجنة وان نظرهم الى اصحاب النار ليس بكونهم صرفت ابصارهم تلقاءهم
فليس الصرف من قبلهم بل هم محمولون عليه مفعول بهم ذلك لان ذلك المطلع مخوف
من سماعه فضلا عن رؤيته فضلا عن التلبس به والمعنى انهم اذا حملوا على صرف
ابصارهم ورأوا ما هم عليه من العذاب استغاثوا بربهم من ان يجعلهم معهم ولفظة
ربنا مشعر بوصفه تعالى بانه مصلحهم وسيدهم وهم عبيده فبالدعاء بطلب رحمته
واستعطاف كرمه ونادى اصحاب الاعراف رجالا يعرفونهم بسيماهم قالوا ما اغنى
عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون يحتمل ان يكون هذا النداء واولئك الرجال في النار
ومعرفتهم اياهم في الدنيا بعلامات ويحتمل ان يكون وهم يحملون الى النار وسيماهم
تسويد الوجوه وتشويه الخلق وقال ابو مجلز الملائكة تنادي رجالا في النار وهذا
على تفسيره ان الاعراف هم ملائكة والجمهور على انهم آدميون ولفظ رجالا يدل على
انهم غير معينين وقال ابن القشيري ينادي اصحاب الاعراف رؤساء المشركين قبل
امتحاصرهم بالنار يا وليد بن المغيرة يا ابا جهل بن هشام يا عاصي بن وائل يا عتبة
بن ابي معيط يا امية بن خلف يا ابي بن خلف يا سائر رؤساء الكفار ما اغنى عنكم جمعكم
في الدنيا المال والولد والاجناد والحجاب والجيوش وما كنتم تستكبرون عن الايمان
انتهى وما اغنى استفهام توبيخ وتقريع وقيل نافية وما في وما كنتم مصدرية اي
وكونكم تستكبرون وقرأت فرقة تستكثرون بالثاء مثلثة من الكثرة اهؤلاء الذين
اقسمتم لا ينالهم الله برحمة ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا انتم تحزنون الظاهر ان هذا
من جملة مقول اهل الاعراف وتكون الاشارة الى اهل الجنة اي يقول اهل الاعراف مشيرين
الى اهل الجنة الذين كان الرؤساء يستهينون بهم ويحقرونهم لفقرهم وقلة حظوظهم
في الدنيا وكانوا يقسمون بالله تعالى لا يدخلهم الجنة قاله الزمخشري وذكره ابن عطية
عن بعض المتأولين قال الاشارة بهؤلاء الى اهل الجنة والمخاطبون هم اهل الاعراف والذين
خوطبوا اهل النار والمعنى اهؤلاء الضعفاء في الدنيا الذين حلفتم ان الله لا يعبأ بهم
قيل لهم ادخلوا الجنة وقال ابن عباس اهؤلاء من كلام ملك بامر الله الاشارة الى اهل
الاعراف ومخاطبة لاهل النار قاله النقاش لما وبخوهم بقولهم ما اغنى عنكم جمعكم اقسم
اهل النار ان اهل الاعراف داخلون النار معهم فنادتهم الملائكة اهؤلاء ثم نادى اهل
الاعراف ادخلوا الجنة وقيل الاشارة بهؤلاء الى اهل الاعراف والقائلون هم اصحاب الاعراف
ثم يرجعون الى مخاطبة انفسهم فيقول بعضهم لبعض ادخلوا الجنة قاله الحسن وقيل
الاشارة الى المؤمنين الذين كان الكفار يحلفون انهم لا يدخلون الجنة والقائل اما
الله واما الملائكة وقيل المشار بهؤلاء اصحاب الاعراف والقائل مالك خازن النار بامر
الله تعالى وقال ابو مجلز اهل الاعراف هم الملائكة وهم القائلون اهؤلاء اشارة الى اهل
الجنة وكذلك يجيء قول من قال اهل الاعراف انبياء وشهداء **وقرأ** الحسن وابن هرمز
ادخلوا من ادخل اي ادخلوا انفسكم او يكون خطابا للملائكة ثم خاطب بعد البشر
وقرأ عكرمة دخلوا اخبارا بفعل ماض **وقرأ** طلحة وابن وثاب والنخعي ادخلوا
خبرا مبنيا للمفعول وعلى هاتين القراءتين يكون قوله لا خوف عليكم على تقدير مقولا لهم
لا خوف عليكم قال الزمخشري يقال لاهل الاعراف ادخلوا الجنة بعد ان يحبسوا على الاعراف
وينظروا الى الفريقين ويعرفوهم بسيماهم ويقولوا ما يقولون وفائدة ذلك بيان
ان الجزاء على قدر الاعمال وان التقدم والتأخر على حسبها وان احدا لا يسبق عند
الله تعالى الا بسبقه في العمل ولا يتخلفه الا بتخلفه وليرغب السامعون في حال
السابقين ويحرصوا على احراز قصبتهم وانه يعرف ذلك اليوم بسيماه التي استوجب
ان يوسم بها من اهل الخير والشر فيرتدع المسيء عن اساءته ويزيد المحسن في احسانه وليعلم
ان العصاة يوبخهم كل احد حتى اقصر الناس عملا انتهى وهو تكثير من باب الخطابة لا طائل تحته

وفيه

وفيه دسيسة الاعتزال وعن حذيفة ان اهل الاعراف يرغبون في الشفاعة فيأتون آدم
فيدفعهم الى نوح ثم يتدافعهم الانبياء حتى يأتون محمدا صلى الله عليه وسلم فيشفع لهم فيشفع
فيدخلون الجنة فيلقون في نهر الحياة فيبيضون ويسمون مساكين الجنة قال سالم مولى ابي حذيفة
ليت اني من اهل الاعراف ونادى اصحاب النار اصحاب الجنة ان افيضوا علينا من الماء او مما رزقكم
الله قالوا ان الله حرمهما على الكافرين هذا يقتضي سماع كل من الفريقين كلام الآخر
وهذا جائز عقلا على بعد المسافة بينهما من العلو والسفل وجائز ان يكون ذلك مع رؤية
واطلاع من الله وذلك اخزى وانكى للكفار وجائز ان يكون ذلك وبينهم الحجاب والسور
وعن ابن عباس انه لما صار اصحاب الاعراف الى الجنة طمع اهل النار في الفرج بعد اليأس فقالوا
يا رب لنا قرابات من اهل الجنة فأذن لنا حتى نراهم ونكلمهم فينظروا اليهم والى ما هم
فيه من النعيم فعرفوهم ونظر اهل الجنة الى قراباتهم من اهل جهنم فلم يعرفوهم قد
اسودت وجوههم وصاروا خلقا آخر فنادى اصحاب النار اصحاب الجنة باسمائهم واخبروهم
بقراباتهم فينادي الرجل اخاه فيقول يا اخي قد احترقت فاغثني فيقول ان الله حرمهما
على الكافرين ويحتمل ان تكون مصدرية ومفسرة وكلام ابن عباس يدل على ان هذا النداء
كان عن رجاء وطمع حصول ذلك وقال القاضي هو مع اليأس لانهم قد علموا دوام عقابهم وانهم
لا يفتر عنهم ولكن اليائس من الشيء قد يطلبه كما يقال في المثل الغريق يتعلق بالزبد وان علم
انه لا يغنيه انتهى وافيضوا امكن من اسقونا لانها تقتضي التوسعة كما يقال انعم
الله عليه نعمة اي وسعها وسألوهم الماء لشدة التهابهم واحتراقهم ولان من عادته
اطفاء النار او مما رزقكم الله لان البنية البشرية لا تستغني عن الطعام اذ هو مقوّلها او
لرجائهم الرحمة باكل طعام الجنة او على بابها من كونهم سألوا احد الشيئين وانفيا ومما رزقكم
الله عاما والعطف باو يدل على ان الاول لا يندرج في العموم وقيل او بمعنى الواو لقولهم
ان الله حرمهما وقيل المعنى حرم كلا منهما فاو على بابها ومما رزقكم الله عام فيدخل فيه
الطعام والفاكهة والاشربة غير الماء وتخصيصه بالثمرة او بالطعام او غير الماء من الاشربة
اقوال ثانيها للسدي وثالثها للزمخشري قال او مما رزقكم الله من غيره من الاشربة لدخوله
في حكم الافاضة قال ويجوز ان يراد والقوا علينا مما رزقكم الله من الطعام والفاكهة كقوله
علفتها تبنا وماء باردا وانما يطلبون ذلك مع يأسهم من الاجابة اليه حيرة في امرهم كما يفعله
المضطر الممتحن انتهى وقوله وانما يطلبون الى آخره هو كلام القاضي وقد قدمناه وقوله
ويجوز ان يراد والقوا علينا مما رزقكم الله من الطعام والفاكهة يحتمل وجهين احدهما
ان يكون افيضوا اضمن معنى القوا علينا من الماء او مما رزقكم الله فيصح العطف ويحتمل ان
وهو الظاهر من كلامه ان يكون اضمر فعلا بعد او يصل الى مما رزقكم وهو القوا وهما مذهبان
للنحاة فيما عطف على شيء بحرف عطف والفعل لا يصل اليه والصحيح منهما التضمين لا الاضمار
على ما قررناه في علم العربية ومعنى التحريم هنا المنع كما قال حرام على عيني ان تطعم الكرى
واخبارهم بذلك هو عن امر الله الذين اتخذوا دينهم لهوا ولعبا وغرتهم الحياة الدنيا
تقدم تفسير مثل هذا في الانعام فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا وما كانوا
باياتنا يجحدون هذا اخبار من الله عما يفعل بهم قال ابن عباس وجماعة نتركهم في
العذاب كما تركوا النظر للقاء هذا اليوم وقال قتادة نسوا من الخير ولم ينسوا من
الشر وقال الزمخشري نفعل بهم فعل الناسين فلم يخطروه ببالهم ولم يهتموا به وقال
الحسن والسدي ايضا والاكثرون نتركهم في عذابهم كما تركوا العمل للقاء يومهم انتهى وان
قدر النسيان بمعنى الذهول من الكفرة فهو في جهة الله بتسمية العقوبة باسم الذنب
وما كانوا معطوف على ما نسوا وما فيهما مصدرية ويظهر ان الكاف في كما للتعليل ولقد جئناهم
بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون الضمير في ولقد جئناهم عائد على من تقدم
ذكره ويكون الكتاب على هذا جنسا اي بكتاب الهي اذ الضمير عائد الكفار وقال يحيى بن سلام
الضمير لمكذبي محمد صلى الله عليه وسلم وقد ابتدأ الكلام وتم الكلام عند قوله يجحدون والكتاب
هو القرآن وفصلناه عالمين كيفية تفصيله من احكام ومواعظ وقصص وسائر معانيه

وقيل فصلناه بما يفصل الحق من الباطل وقيل نزلناه في فصول مختلفة **وقرا** ابن محيصن والجحدري فضلناه بالضاد المنقوطة والمعنى فضلناه على جميع الكتب عالمين بانا اهل للتفضيل عليها وفي التحرير انه فضل على سائر الكتب المنزلة بثلثة ثلثين خصلة لم تكن في غيره وفصلناه صفة لكتاب وعلى علم الظاهر انه حال من فاعل فصلناه وقيل التقدير مشتملا على علم فيكون حالا من المفعول وانتصب هدى ورحمة على الحال وقيل مفعول من اجله **وقرا** زيد بن علي هدى ورحمة بالرفع اي هو هدى ورحمة **وقرى** بالخفض على البدل من كتاب او النعت وعلى النعت لكتاب خرجها الكسائي والفراء رحمهما الله هل ينظرون الا تاويله بمال امره وعاقبته قاله قتادة ومجاهد وغيرهما قال ابن عباس ما له يوم القيمة وقال السدي في الدنيا كوقعة بدر ويوم القيامة ايضا وقال الزمخشري ما تؤول اليه من تبيين صدقه وظهور صحة ما نطق به من الوعد والوعيد والتاويل مادته همزة وواو ولام من اليه يؤول وقال الخطابي اولت الشي رددته الى اوله فاللفظة ماخوذة من الاول انتهى وهو غلط لاختلاف المادتين م يوم ياتي تاويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا او نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل اي يظهر عاقبة ما اخبر به من الوعد والوعيد وذلك يوم القيامة يقولون هل لنا من شفعاء سوالهم عن وجد الخلاص في وقت ان لا خلاص وفي الكلام حذف اي لقد جاءت رسل ربنا بالحق ولم نصدقهم ولم نتبعهم فهل لنا من شفعاء والرسل هنا الانبياء اخبروا يوم القيامة ان الذي جاءتهم به رسلهم هو الحق وقيل هذه يكة العذاب عند المعاينة ما انذروا به **وقرا** الجمهور او نرد برفع الدال فنعمل بنصب اللام عطف جملة فعلية على جملة اسمية وتقدمهما استفهام فانتصب الجوابان اي هل شفعاء لنا فيشفعوا لنا في الخلاص من العذاب او هل نرد الى الدنيا فنعمل صالحا **وقرا** الحسن فيما نقل الزمخشري بنصب الدال ورفع اللام **وقرا** الحسن فيما نقل ابن عطية وغيره برفعهما عطف فنعمل على نرد **وقرا** ابن ابي اسحق وابو حياة بنصبهما فانتصب او نرد عطفا على فيشفعوا لنا جوابا على جواب فيكون الشفعاء في احد امرين اما في الخلاص من العذاب واما في الرد الى الدنيا لاستيناف العمل الصالح وتكون الشفاعة قد انسحبت على الرد والخلاص وفنعمل عطف على فنرد ويحتمل ان تكون او نرد من باب لالزمنك او تقضيني حقي على تقدير من قدر ذلك حتى م تقضيني حقي او كي تقضيني حقي فجعل اللزوم مغيا بقضاء حقه او معلولا لقضاء حقه وتكون الشفاعة اذ ذاك في الرد فقط واما على تقدير سيبويه الا ان لالزمنك الا ان تقضيني فليس يظهر انه معنى وصعنى الا هنا اذ يصير المعنى هل تشفع لنا شفعاء الا ان نرد وهذا استثناء غير ظاهر وقولهم هذا هل هو مع الرجاء ومع الياس فيه الخلاف الذي قدمناه في ان تسفوا قال القاضي وهي تدل على حكمين على انهم كانوا قادرين على الايمان والتوبة ولذلك سالوا الرد الثاني ان اهل الاخرة غير مكلفين خلافا للمجبرة والنجار لانهم لو كانت كذلك ما سالوا الرد بل كانوا يتوبون ويومنون قد خسروا انفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون اي خسروا في تجارة انفسهم حيث ابتاعوا الخسيس الفاني من الدنيا بالنفيس م الباقي من الاخرة وبطل عنهم افتراؤهم على الله ما لم يقله ولا امرهم به وكذبهم في اتخاذ الهة من دون الله ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش لما ذكر تعالى اشياء من مبدا خلق الانسان وامره بنهيه وانقسام المومنين والكافرين وذكر معادهم وحشرهم الى جنة ونار ذكر مبدا العالم والاختراع والتنبيه على الدلايل الدالة على التوحيد وكمال القدرة والعلم والقضاء ثم بعد ذلك النبوة والرسالة اذ مدار القران على تقرير المسايل الاربع التوحيد والقدرة والمعاد والنبوة وربكم خطاب عام للمومن والكافر وروى بكار بن ان ربكم الله بنصب الهاء عطف بيان والظاهر ان خلق السموات والارض في ستة ايام وعلى هذا الظاهر فسر معظم الناس وبدا بالخلق يوم الاحد وفي صحيح مسلم عن ابي هريرة قال اخذ بيدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال خلق الله التربة يوم

السبت وخلق الجبال فيها يوم الاحد وخلق الشجر يوم الاثنين وخلق المكروه يوم الثلاثا وخلق النور يوم الاربعا وبث فيها الدواب يوم الخميس وخلق ادم بعد العصر يوم الجمعة اخر الخلق في اخر ساعة من ساعات يوم الجمعة فيما بين العصر الى الليل وقال عدي بن زيد العبادي قضى لستة ايام خليقته وكان اخر يوم صور الرجال وهو اختيار محمد بن اسحق قال ابن الانباري هذا اجماع اهل العلم وقال عبد الله بن سلام وكعب والضحاك ومجاهد واختاره الطبري بدا بالخلق يوم الاحد وبه يقول اهل التوراة وقيل يوم الاثنين وبه يقول اهل الانجيل قال ابن عباس وكعب ومجاهد والضحاك مقدار كل يوم من تلك الايام الف سنة ولا فرق بين خلقه تعالى ذلك في لحظة واحدة او في مدد متوالية بالنسبة الى قدرته تعالى وابدا امعان لذلك كما زعمه بعض المفسرين قولا بلا برهان فلا نسود كتابنا بذكره وهو تعالى المنفرد بعلم ذلك وذهب بعض المفسرين الى ان التقدير في قوله في ستة ايام في مقدار ستة ايام فليست ستة الايام انفسها وقع فيها الخلق وهذا كقوله ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا والمراد مقدار البكرة والعشي في الدنيا لانه لا ليل في الجنة ولا نهار وانما ذهب هذا الذاهب الى هذا لانه انما يمتاز اليوم عن الليلة بطلوع الشمس وغروبها فقبل خلق الشمس والقمر كيف يعقل خلق الايام والذي اقول انه متى امكن حمل الشي على ظاهره او على قريب من ظاهره كان اولى من حمله على ما لا يشمله العقل او على ما يخالف الظاهر جملة وذلك بان يجعل قوله في ستة ايام ظرفا لخلق الارض لا ظرفا لخلق السموات والارض فتكون في ستة ايام مدة لخلق الارض بتربتها وجبالها وشجرها ومكروهها

بياض

وهذا يطابق الحديث الثابت في الصحيح وتبقى ستة ايام على ظاهرها من العددية ومن كونها اياما باعتبار امتياز اليوم عن الليلة بطلوع الشمس وغروبها واما استواؤه على العرش فحملة ظاهرة من الاستقرار بذاته على العرش والجمهور من السلف السفيانان

ن

ومالك والاوزاعي والليث وابن المبارك وغيرهم في احاديث الصفات على الايمان بها وامرارها على ما اراد الله تعالى من غير تعيين مراد وقوم تاولوا ذلك على عدة تاويلات وقال سفيان الثوري فعل فعله في العرش سماه استوا وعن ابي الفضل ابن النحوي انه قال العرش مصدر عرش يعرش عرشا والمراد بالعرش في قوله ثم استوى على العرش هذا وهذا ينبو عنه ما تقرر في الشريعة من انه جسم مخلوق معين ومسئلة الاستوا مذكورة في علم اصول الدين وقد امعن في تقريرها بما يمكن تقريره فيها القفال وابو عبد الله الرازي وذكر ذلك في التحرير فيطالع هناك ولفظة العرش مشتركة بين معان كثيرة فالعرش سرير الملك ومنه ورفع ابويه على العرش نكروا لها عرشها والعرش السقف وكل ما علاه واظل فهو عرش والعرش الملك والسلطان والعز **وقال زهير** تداركتما عبسا وقد ثل عرشها وذبيان اذ زلت باقدامها النعل **وقال اخر** ان يقتلوك فقد ثللت عروشهم • بعتيبة بن الحارث بن شهاب والعرش الخشب الذي يطوى به البير بعد ان يطوى اسفلها بالحجارة والعرش اربعة كواكب صغار اسفل من العوا يقال لها عجز الاسد ويسمى عرش السماك والعرش ما يلاقي ظهر القدم وفيه الاصابع واستوى ايضا يستعمل بمعنى استقر وبمعنى علا وبمعنى قصد وبمعنى ساوى وبمعنى لتساوى قيل وبمعنى استولى **وانشدوا** هما استويا بفضلهما جميعا على عرش الملوك بغير زور وقال ابن الاعرابي لا نعرف استوى بمعنى استولى والضمير في قوله ثم استوى على العرش يحتمل ان يعود على المصدر الذي دل عليه خلق اي ثم استوى خلقه على العرش وكذلك في قوله الرحمن على العرش استوى لا يتعين حمل الضمير في قوله استوى على الرحمن اذ يحتمل ان يكون الرحمن خبر مبتدا محذوف والضمير في استوى عائد على الخلق المفهوم من قوله تنزيلا ممن خلق الارض والسموات العلى اي هو الرحمن استوى خلقه على العرش لانه تعالى لما ذكر خلق السموات والارض ذكر خلق ما هو اكبر واعظم واوسع من السموات والارض ومع الاحتمال في العرش وفي استوى وفي الضمير العائد لا يتعين

حمل الاية على ظاهرها هذا مع الدلايل العقلية التي اقاموها على استحالة ذلك وقال الحسن
استوى امره وسأله مالك بن انس رجل عن هذه الاية فقال كيف استوى فاطرق راسه
مليا وعلته الرحضاء ثم قال الاستوا معلوم والكيف غير معقول والايمان به واجب والسوال
عنه بدعة وما اظنك الا ضالا ثم امر به فاخرج يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا التغشية
التغطية والمعنى انه يذهب الليل نور النهار ليتم قوام الحياة في الدنيا بمجي الليل والنهار
فالليل للسكون والنهار للحركة وفحوى الكلام يدل على ان النهار يغشيه الله الليل وهما
مفعولان لان التضعيف والهمزة معديان وقرا بالتضعيف الاخوان وابو
بكر وباسكان الغين باقي السبعة وبفتح اليا وسكون الغين وفتح الشين وضم اللام حميد
بن قيس كذا قال عنه ابو عمرو الداني وقال ابو الفتح عثمان بن جني عن حميد بنصب
الليل ورفع النهار قال ابن عطية وابو الفتح اثبت انتهى وهذا الذي قاله من ان ابا الفتح
اثبت كلام لا يصح اذ رتبة ابي عمرو الداني في القراءات ومعرفتها وضبط رواياتها واختصاصه
بذلك بالمكان الذي لا يدانيه احد من ايمة القراءة فضلا عن النحاة الذين ليسوا مقريين
ولا رووا القران عن احد ولا روى عنهم القران هذا مع الديانة الزايدة والتثبت في
النقل وعدم التجاسر ووفور الحظ من العربية فقد رايت له كتابا في كلا وكتابا في ادغام
ابي عمرو الكبير دالا على اطلاعه على ما لا يكاد يطلع عليه ايمة النحاة ولا المقريين الى ساير
تصانيفه رحمه الله والذي نقله ابو عمرو الداني عن حميد امكن من حيث المعنى لان ذلك
موافق لقراءة الجماعة اذ الليل في قراءتهم وان كان منصوبا هو الفاعل من حيث المعنى
اذ همزة النقل او التضعيف صيره مفعولا ولا يجوز ان يكون مفعولا ثانيا من حيث
المعنى اذ همزة النقل او التضعيف تصيره مفعولا ولا يجوز ان يكون مفعولا ثانيا
من حيث المعنى لان المنصوبين يعدى اليهما الفعل واحدهما فاعل من حيث المعنى فيلزم
ان يكون الاول منهما كما لزم ذلك في ملكت زيدا عمرا اذ رتبة التقديم هي الموضحة انه
الفاعل من حيث المعنى كما لزم ذلك في ضرب موسى عيسى والجملة من يطلبه حال من الفاعل
من حيث المعنى وهو الليل اذ هو المحدث عنه قبل التعدية وتقديره حاثا ويجوز ان
يكون حالا من النهار وتقديره محثوثا ويجوز ان ينتصب نعتا لمصدر محذوف اي طلبا
حثيثا اي حاثا او محثوثا ونسبة الطلب الى الليل مجازية وهو عبارة عن تعاقبه اللازم
فكانه طالب له لا يدركه بل هو في اثره بحيث يكاد يدركه وقدم الليل هنا كما قدم في يولج
الليل في النهار وفي لا الليل سابق النهار وفي وجعل الظلمات والنور وقال ابو عبد الله الرازي
وصف هذه الحركة بالسرعة والشدة لان تعاقب الليل والنهار يحصل بحركة الفلك
الاعظم وتلك الحركة اشد الحركات سرعة واكملها شدة حتى ان الباحثين عن احوال الموجودات
قالوا الانسان اذا كان في العدو الشديد الكامل قبل ان يرفع رجله ويضعها يتحرك الفلك
الاعظم ثلثة الاف ميل ولهذا قال يطلبه حثيثا ونظيره لا الشمس ينبغي الاية شبه ذلك
المسير وتلك الحركة بالسباحة في الما والمقصود التنبيه على السرعة والسهولة وكمال الاتصال
انتهى وفيه بعض تلخيص والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره انتصب مسخرات على الحال
من المجموع اي وخلق السموات وقرا ابن عامر بالرفع في الاربعة على الابتدا والخبر وقرا ابان
بن تغلب برفع والنجوم مسخرات فقط على الابتدا والخبر ومعنى بامره بمشيته وتصريفه
وهو متعلق بمسخرات اي خلقهن جاريات بمقتضى حكمته وتدبيره وكما يريد ان يصرفها
سمي ذلك امرا على التشبيه كانهن مامورات بذلك وقال ابو عبد الله الرازي الشمس لها نوعان
من الحركة احدهما بحسب ذاتها وذلك يتم في سنة كاملة وبسبب ذلك تحصل السنة والثاني
حركتها بحسب حركة الفلك الاعظم ويتم في اليوم بليلته فنقول الليل والنهار لا يحصلان بحركة
الشمس وانما يحصلان بحركة السما الاقصى الذي يقال له العرش فلهذا السبب لما ذكر العرش
بقوله ثم استوى على العرش ربط به قوله يغشي الليل النهار تنبيها على ان حدوث الليل والنهار
انما يحصل بحركة العرش والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره تنبيها على ان الفلك الاعظم
وهو العرش يحرك الافلاك والكواكب على خلاف طبعها من المشرق الى المغرب وانه تعالى اودع

في جرم

في جرم الشمس قوة قاهرة باعتبارها قويت على قهر جميع الافلاك والكواكب وتحريكها على
خلاف مقتضى طباعها فهذه ابحاث معقولة ولفظ القران مشعر بها والعلم عند الله انتهى
وتكلم في قوله مسخرات بامره كلاما كثيرا هو من علم الهيئة وهو علم لم ننظر فيه قال
اربابه وهو علم شريف يطلع فيه على جزئيات غريبة من صنعة الله تعالى يزداد بها ايمان
المومن اذ المعرفة بجزئيات الاشيا وتفاصيلها ليست كالمعرفة بجملتها وقيل بامره
اي بنفاذ ارادته ان المقصود تبيين عظيم قدرته لقوله ايتيا طوعا او كرها وقوله انما
قولنا لشي الاية وقيل الامر هو الكلام الا له الخلق والامر لما تقدم ذكر خلق السموات
والارض والشمس والقمر والنجوم وامره فيها قال ذلك اي له الايجاد والاختراع
وجري ما خلق واخترع على ما يريده ويامر به لا احد يشركه في ذلك ولا في شي منه وقيل
الخلق بمعنى المخلوق والامر مصدر من امر اي المخلوقات كلها له وملكه واختراعه وعلى
هذا قال النقاش وغيره الاية رد على القايلين بخلق القران لانه فرق بين
المخلوقات وبين الكلام اذ الامر كلامه انتهى وهو استدلال ضعيف اذ لا يتعين
حمل اللفظ على ما ذكر بل الاظهر خلافه وقال الشعبي الخلق عبارة عن الدنيا والامر
عبارة عن الاخرة تبارك الله رب العالمين اي علا وعظم ولما تقدم ان ربكم الله صدر
الاية جا اخرها فتبارك الله رب العالمين وجا العالمين اعم من ربكم لانه ذكر خلق تلك
الاشيا البديعة وهي عوالم كثيرة فجا العالمين جمعا لجميع العوالم واندرج فيه المخاطبون
بربكم وغيرهم ادعوا ربكم تضرعا وخفية الظاهر ان الدعا هو مناجاة الله بندايه لطلب
اشيا ولدفع اشيا وقال الزجاج المعنى اعبدوا وانتصب تضرعا وخفية على الحال
اي متضرعين ومخفين او ذوي تضرع واختفا في دعايكم وفي الحديث الصحيح انكم
ليستم تدعون اصم ولا غايبا انكم تدعونه سميعا قريبا وكان الصحابة حين اخبرهم
الرسول بذلك قد جهروا بالذكر امر تعالى بالدعا مقرونا بالتذلل والاستكانة
والاختفا اذ ذاك ادعى للاجابة وابعد عن الريا والدعا خفية افضل من الجهر
ولذلك اثنى الله على زكريا عليه السلام فقال اذ نادى ربه ندا خفيا وفي الحديث
خير الذكر الخفي وقواعد الشريعة مقررة ان السر فيما لم يفترض من اعمال البر
اعظم اجرا من الجهر قال الحسن ادركنا اقواما ما كان على الارض عمل يقدرون ان
يكون سرا فيكون جهرا ابدا ولقد كان المسلمون يجتهدون في الدعا ولا يسمع لهم
صوت ان هو الا الهمس بينهم وبين ربهم انتهى ولو عاش الحسن الى هذا الزمان لهو
العجب الذي ظهر فيه ناس يتسمون بالمشايخ يلبسون ثيابا شهرة عند العامة
بالصلاح ويتركون الاكتساب ويرتبون لهم اذكارا لم ترد في الشريعة يجهرون
بها في المساجد ويجمعون لهم خداما يجلبون الناس اليهم لاستخدامهم ونتش اموالهم
ويذيعون عنهم كرامات ويرون لهم منامات يدونونها في اسفار ويحضون على ترك
العلم والاشتغال بالسنة ويرون الوصول الى الله بامور يقررونها من خلوات
واذكار لم ياتي بها كتاب منزل ولا نبي مرسل ويتعاظمون على الناس بالانفراد
على سجادة ونصب ايديهم للتقبيل وقلة الكلام واطراق الروس وتعيين خادم
يقول الشيخ مشغول في الخلوة رسم الشيخ قال الشيخ له نظر اليك الشيخ كان
البارحة يذكرك الى نحو من هذه الالفاظ التي يخبثون بها على العامة ويجلبون بها
عقول الجهلة هذا ان سلم الشيخ وخادمه من الاعتقاد الذي غلب الان على
متصوفة هذا الزمان من القول بالحلول او القول بالوحدة فاذ ذاك يكون
منسلخا عن شريعة الاسلام بالكلية والعجب لمثل هولا كيف ترتب لهم الرواتب
وتبنى لهم الربط وتوقف عليهم الاوقاف ويخدمهم الناس في عروهم عن ساير الفضايل
ولكن الناس اقرب الى اشباههم منهم الى غير اشباههم وقد اطلنا في هذا رجا ان يقف عليه
مسلم فينتفع به وقرا ابو بكر بكسر ضمة الخا وهما لغتان ويظهر ذلك من كلام ابي علي

ولا يتاتى الا على دعا الغلب وهو خلاف الاصل ونقل ابن سيده في المحكم ان فرقة
قرأت وخيفة من الخوف اي ادعوه باستكانة وخوف وقال ابو حاتم قراها الاعمش فيما زعموا
انه لا يحب المعتدين وقرا ابن ابي عبلة ان الله جعل مكان المضمر المظهر وهذا اللفظ
عام يدخل فيه اولا الدعا على غير هذين الوجهين من عدم التضرع وعدم الخفية بان
يدعوه وهو ملتبس بالكبر والزهو وان ذلك دابه في المواعيد والمدارس فصار
ذلك له صنعة وعادة فلا يلحقه تضرع ولا تذلل وبان يدعوه بالجهر البليغ
والصياح كدعا الناس عند الاجتماع في المشاهد والمزارات وقال العلما الاعتدا
في الدعا على وجوه منها الجهر الكثير والصياح وان يدعوا ان تكون له منزلة نبي وان
يدعو بمحال ونحوه من الشطط وان يدعو طالب معصية وقال ابن جريج والكلبي
الاعتدا رفع الصوت بالدعا وعند الصياح في الدعا قال ومنها ان يدعو بما ليس
في الكتاب العزيز ولا في السنة فيتخير الفاظا مقفاة وكلمات مسجعة قد وجدها
في كراريس لهو لا يعني المشايخ لا معول عليها فيجعلها شعاره ويترك ما دعا به
رسول الله صلى الله عليه وسلم وكل هذا يمنع من استجابة الدعا وقال ابن جبير الاعتدا في
الدعا ان يدعى على المومنين بالخزي والشرك واللعنة وفي سنن ابن ماجه ان عبد الله بن
مغفل سمع ابنه يقول اللهم اني اسالك القصر الابيض عن يمين الجنة اذا دخلتها فقال
اي بني سل الله الجنة وعذ به من النار فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
سيكون قوم يعتدون في الدعا زاد ابن عطية والزمخشري في هذا الحديث وحسب
المرء ان يقول اللهم اني اسالك الجنة وما قرب اليها من قول وعمل واعوذ بك من النار
وما قرب اليها من قول وعمل ثم قرا انه لا يحب المعتدين ولا تفسدوا في الارض بعد
اصلاحها هذا نهى عن ايقاع الفساد في الارض وادخال ماهيته في الوجود فيتعلق
بجميع انواعه من افساد النفوس والاموال والانساب والعقول والاديان
ومعنى بعد اصلاحها بعد ان اصلح الله خلقها على الوجه الملايم لمنافع الخلق ومصالح
المكلفين وما روي عن المفسرين من تعيين نوع الافساد والاصلاح ينبغي ان يحمل ذلك
على التمثيل اذ ادعا تخصيص شي من ذلك لا دليل عليه كالظلم بعد العدل او الكفر بعد
الايمان او المعصية بعد الطاعة او بالمعصية فيمسك الله المطر ويهلك الحرث بعد
اصلاحها بالمطر والخصب او بقتل المومن بعد بقايه او بتكذيب الرسل بعد الوحي
او بتغوير الما المعين وقطع الشجر والثمر ضرارا او بقطع الدنانير والدراهم او بتجارة
الحكام او بالاشراك بالله بعد بعثة الرسل وتقرير الشرايع وايضاح الملة وادعوه
خوفا وطمعا لما كان الدعا من الله بمكان كرره فقال اولا ادعوا ربكم تضرعا وخفية
وهاتان الحالتان من الاوصاف الظاهرة لان الخشوع والاستكانة واخفا الصوت
ليست من افعال القلب اي وجلين مشفقين وراجين مومّلين فبدا اولا بافعال
الجوارح ثم ثانيا بافعال القلوب وانتصب خوفا وطمعا على انهما مصدران في موضع
الحال او انتصاب المفعول له وعطف احدهما على الاخر يقتضي ان يكون الخوف والرجا
متساويين ليكونا للانسان كالجناحين للطاير يحملانه في طريق استقامته فان
انفرد احدهما هلك الانسان وقد قال كثير من العلما ان يكون الخوف اغلب ومنه تمني
الحسن البصري ان يكون الرجل الذي هو اخر من يدخل الجنة وتمنى سالم مولى ابي حذيفة
ان يكون من اصحاب الاعراف لان مذهبه انهم مذنبون وسالم هذا من رتبة الدين والفضل
بحيث قال فيه عمر بن الخطاب كلاما معناه لو كان سالم مولى ابي حذيفة حيا لوليته الخلافة
وابعد من ذهب الى ان المعنى خوفا من الرد وطمعا في الاجابة ان رحمت الله قريب من المحسنين
قال الزمخشري كقوله واني لغفار لمن تاب وامن وعمل صالحا انتهى يعني ان الرحمة مختصة
بالمحسن وهو من تاب وامن وعمل صالحا وهذا كله حمل القران وانما على مذهبه من
الاعتزال والرحمة مونثة فقياسها ان يخبر عنها اخبار المونث فيقال قريبة فقيل ذكر على

المعنى لان الرحمة بمعنى الرحم والترحم وقيل ذكر لان الرحمة بمعنى الغفران والعفو قاله
النضر بن شميل واختاره الزجاج وقيل بمعنى المطر قاله الاخفش او الثواب قاله ابن جبير
فالرحمة في هذه الاقوال بدل عن مذكر وقيل التذكير على طريق النسب اي ذات قرب
وقيل قريب نعت لمذكر محذوف اي شي قريب وقيل قريب مشبه بفعيل الذي هو بمعنى مفعول
نحو خضيب وجريح كما شبه فعيل به فقيل شيا من احكامه فقيل في جمعه فعلا كاسير واسرا
وقتيل وقتلا كما قالوا رحيم ورحما وعليم وعلما وقيل هو مصدر جا على فعيل كالضغيب
وهو صوت الارنب والنقيق وان المصدر ارجح ان يخبر به عن المذكر والمونث والمفرد
والمثنى والمجموع بلفظ المصدر وقيل لان تانيث الرحمة غير حقيقي قاله الجوهري وهذا
ليس بجيد لان الاصح تقديم الفعل اما اذا تاخر فلا يجوز الا التانيث تقول الشمس طالعة
ولا يجوز طالع الا في ضرورة الشعر بخلاف التقديم فيجوز اطالعة الشمس واطالع الشمس
كما يجوز طلعت الشمس وطلع الشمس ولا يجوز الشمس طلع الا في الشعر وقيل فعيل
هنا بمعنى المفعول اي مقربة فيصير من باب كف خضيب وعين كحيل قاله الكرماني وليس
بجيد لان ما ورد من ذلك انما هو من الثلاثي غير المزيد وهذا بمعنى مقربة فهو من الثلاثي
المزيد ومع ذلك فهو لا ينقاس وقال الفرا اذا استعمل في النسب والقرابة فهو مع المونث
بتا ولا بد تقول هذه قرابة فلان واذا استعملت في قرب المسافة والزمن فقد يجي مع المونث
بتا وقد يجي بغير تا تقول دارك مني قريب وفلانة منا قريب ومنه هذا وقول الشاعر

عشية لا عفرا منك قريبة • فتدنو ولا عفرا منك بعيد •

فجمع في هذا البيت بين الوجهين قال ابن عطية هذا قول الفرا في كتابه وقد مر في كتب
بعض المفسرين مغيرا انتهى ورد الزجاج هذا على الفرا وقال هذا خطا لان سبيل المذكر
والمونث ان يجريا على افعالهما وقال من احتج له هذا كلام العرب قال تعالى وما يدريك
لعل الساعة تكون قريبا • وقال

له الويل ان امسى ولا ام هاشم • قريب ولا البسباسة ابنة يشكرا •

وقال ابو عبيدة قريب في الاية ليس بصفة للرحمة وانما هو ظرف لها وموضع فيجي
هكذا في المونث والاثنين والجميع وكذلك بعيد فاذا جعلوها صفة بمعنى مقتربة
قالوا قريبة وقريبتان وقريبات قال علي بن سليمان وهذا خطا ولو كان كما قال لكان
قريب منصوبا كما تقول ان زيدا قريبا منك انتهى وليس بخطا لانه يكون قد اتسع في الظرف
فاستعمله غير ظرف كما تقول هند خلفك وفاطمة امامك بالرفع اذا اتسعت في الخلف
والامام وانما يلزم النصب اذا بقيتهما على الظرفية ولم يتسع فيهما وقد اجازوا ان قريبا
منك زيد على ان يكون قريبا اسم ان وزيد الخبر فاتسع في قريب واستعمل اسما لا منصوبا
على الظرف والظاهر عدم تقييد قرب الرحمة من المحسن بزمان بل هي قريب منه مطلقا
وذكر الطبري انه وقت مفارقة الارواح للاجساد تنالهم الرحمة **اقل** الشي حمله
ورفعه من غير مشقة ومنه اقلال البطن عن الفخذ في الركوع والسجود ومنه القلة لان
البعير يحملها من غير مشقة واصله من القلة فكان المقل يرى ما يرفعه قليلا واستقل
به اقله **السوق** حمل الشي بعنف **النكد** العسر القليل **قال الشاعر**

لا تنجز الوعد ان وعدت وان اعطيت اعطيت تافها نكدا •

ونكد الرجل سيل الحاف والبخل **قال الشاعر** • واعط ما اعطيته طيبا • لا خير في المنكود والناكد
الالا النعم واحدها الى كمعى **انشد الزجاج** ابيض لا يرهب الهزال ولا يقطع
رحما ولا يخون الا • والى بمعنى الوقت او الى كقفا والى كحسى او الوكر و**وقع** قال
النضر بن شميل قرع وصدع كوقوع الميقعة وقال غيره نزل والواقعة النازلة من الشدايد
والوقايع الحروب والميقعة المطرقة **قال بعض ادبايها**

ذو الفضل كالتبر طورا تحت ميقعة • وتارة في ذرى تاج على ملك •

ثمود اسم قبيلة سميت باسم ابيها ويأتي ذكره في التفسير ان شاء الله **الناقة** الانثى من الجمال

والنهامنقلبة عن الواو وجمعها في القلة انوق وانيق وفيه القلب والابدال وفي الكثرة
نياق ونوق واستنوق الجمل اذا صار يشبه الناقة **السهل** ما لان من الارض وانخفض
وهو ضد الحزن **القصر** الدار التي قصرت على بقعة من الارض مخصوصة كالتي في بيوت
العمود سمي بذلك لقصور الناس عن ارتقائه او لقصورهم عن بنائه **النحت**
النجر والنشر في الشيء الصلب كالحجر والخشب **قال الشاعر** اما النهار ففي قيد
وسلسلة والليل في بطن منحوت من الساج **عقرت** الناقة قتلتها فهي معقورة
وعقير ومنه من عقر جواده قاله ابن قتيبة وقال الازهري العقر عند العرب كشف
عرقوب البعير ولما كان سببا للنحر اطلق العقر على النحر اطلاقا لاسم السبب على المسبب
وان لم يكن هناك قطع للعرقوب قال امرؤ القيس
ويوم عقرت للعذارى مطيتي • وقال غيره والعقر بمعنى الجرح
قال تقول وقد مال الغبيط بنا معا عقرت بعيري يا امرأ القيس فانزل **عتا** يعتو
عتوا استكبر **الرجفة** الطامة التي يرجف لها الانسان اي يتزعزع ويضطرب ويرتعد
ومنه يرجف بوادره واصل الرجف الاضطراب رجفت الارض والبحر رجاف لاضطرابه
وارجف الناس بالشيء خاضوا فيه واضطربوا ومنه الاراجيف ورجف بهم الجبل **قال الشاعر**
ولما رايت الحج قد حان وقته • وظلت جمال القوم بالحي ترجف
الجثوم اللصوق بالارض على الصدر مع قبض الساقين كما يرقد الارنب والطير
غبر بقي **قال ابو ذويب** فغبرت بعدهم بعيش ناصب • واخال اني لاحق مستتبع
هذا المشهور في اللغة ومنه غبر الحيض **قال ابو كبير الهذلي**
ومبرأ من كل غبر حيضة • وفساد مرضعة وداء مغيل
وغبر اللبن في الضرع بقيته وحكى اهل اللغة غبر بمعنى مضى **قال الاعشى**
عض بما ابقى المواسي له من امه في الزمن الغابر • وبمعنى غاب ومنه غبر عنا زمانا
اي غاب قاله الزجاج وقال ابو عبيدة غبر عمره مرا طويلا حتى هرم **المطر** معروف
وقال ابو عبيدة يقال في الرحمة مطر وفي العذاب امطر وهذا معارض بقوله هذا
عارض ممطرنا فانهم لم يريدوا الا الرحمة وكله مما منعه يقال مطرتهم السما وامطرتهم
شعيب اسم نبي وسياتي ذكر نسبه في التفسير ان شاء الله **وهو الذي يرسل**
الرياح نشرا بين يدي رحمته لما ذكر تعالى الدلائل على كمال الهيبة وقدرته
وعلمه من العالم العلوي اتبعها بالدلائل من احوال العالم السفلي وهي محصورة في اثار
العالم العلوي ومنها الريح والسحاب والمطر وفي المعدن والنبات والحيوان ويترتب
على نزول المطر احوال النبات وذلك هو المذكور في الاية وانجر مع ذلك الدلالة على صحة
الحشر والنشر والبعث والقيامة وانتظمت هاتان الايتان محصلتين المبدا والمعاد
وجعل الخبر موصولا في ان ربكم الله الذي وفي وهو الذي دلالة على كون ذلك معهودا عند
السامع مفروغا من تحقق النسبة فيه والعلم به ولحريات التركيب ان ربكم خلق وان وهو يرسل
الرياح **وقرا** الرياح نشرا جمعيت وبضم الشين جمع ناشر على النسب اي ذات نشر من
الطي كلابن وتامر وقالوا نازل ونزل وشارف وشرف وهو جمع ناشر في فاعل او لنشور من
الحياة او جمع لنشور كصبور وصبر وهو جمع مقيس لا جمع لنشور بمعنى منشور خلافا
لمن اجاز ذلك لان فعولا كركوب بمعنى مركوب لا ينقاس ومع كونه لا ينقاس لا يجمع
على فعل الحسن والسلمي وابو رجا واختلف عنهم والاعرج وابو جعفر وشيبة وعيسى
بن عمر وابو يحيى وابو نوفل الاعرابيان ونافع وابو عمرو **وقرا** كذلك جماعة الا
انهم سكنوا الشين تخفيفا من الضم كرسل عبد الله وابن عباس وزر وابن وثاب والنخعي
وطلحة بن مصرف والاعمش ومسروق وابن عامر **وقرا** نشرا بفتح النون والشين
مسروق فيما حكى عنه ابو الفتح وهو اسم جمع كغيب ونشي في غائبة وناشئة **وقرا**
ابن كثير الريح مفردا نشرا بالنون وضمها وضم الشين فاحتمل نشرا ان يكون جمعا لانه

من المفرد لانه اريد به الجنس كقولهم العرب هم البيض واحتمل ان يكون مفردا كناقة سرح
وقرا حمزة والكسائي نشرا بفتح النون وسكون الشين مصدرا كالنشر خلاف طوى
او كنشر بمعنى حيي من قولهم انشر الله الموتى فنشروا اي حيوا **قال الشاعر**
حتى يقول الناس مما راوا يا عجبا للميت الناشر **وقرا** الرياح جمعا ابن عباس والسلمي
وابن ابي عبلة بشرا بضم الباء والشين ورويت عن عاصم وهو جمع بشيرة كنذير
ونذر **وقرا** عاصم كذلك الا انه سكن الشين تخفيفا من الضم **وقرا** السلمي
ايضا بشرا بفتح الباء وسكون الشين وهو مصدر بشر المخفف ورويت عن عاصم **وقرا**
ابن السميفع وابن قطيب بشرى بالف مقصورة كرجعى وهو مصدر فتحصل ثماني
قراءات اربعة في النون واربع في الباء فمن قرا بالباء جمعا او مصدرا بالف التانيث ففي
موضع الحال من المفعول او مصدرا بغير الف التانيث فيحتمل ذلك ويحتمل ان يكون
حالا من الفاعل ومن قرا بالنون جمعا او اسم جمع فحال من المفعول او مصدرا فيحتمل
ان يكون حالا من الفاعل وان يكون حالا من المفعول او مصدرا ليرسل من المعنى
لان ارسلها بمواطاتها وهو بمعنى النشر فكانه قيل ينشر الرياح نشرا ووصف
الريح بالنشر باحد معنيين بخلاف الطي وبالحياة قال ابو عبيدة في النشر
انها المتفرقة في الوجوه **وقال الشاعر في وصف الريح بالاحيا والموت**
وهبت له ريح الجنوب واحييت • له ريدة يحيي المياه نسيمها
والريدة والمريد اسم الريح **وقال الاخر**
اني لارجو ان تموت الريح • فاقعد اليوم واستريح
ومعنى بين يدي رحمته امام نعمته وهو المطر الذي هو من اجل النعم واحسنها اثرا
والتعبير عن امام الرحمة بقوله بين يدي من مجاز الاستعارة اذ الحقيقة هو ما بين
يدي الانسان من الاجرام وقال الكرماني قال هنا يرسل لان قبل ذلك وادعوه خوفا
وطمعا وهما في المستقبل فناسبه المستقبل وفي الفرقان وفاطر ارسل لان قبله الم تر الى
ربك كيف مد الظل وبعده وهو الذي مرج وكذا في الروم ومن اياته ان يرسل ليوافق
ما قبله من المستقبل وفي فاطر قبله الحمد لله فاطر السموات والارض جاعل الملائكة
رسلا اولي اجنحة وذلك ماض فناسبه الماضي انتهى ملخصا حتى اذا اقلت سحابا ثقالا سقناه
لبلد ميت هذه غاية لارسال الرياح والمعنى انه تعالى يرسل الرياح مبشرات او منشرات
الى سوق السحاب وقت اقلالها الى بلد ميت والسحاب اسم جنس بينه وبين مفرده تاء
التانيث فيذكر كقوله والسحاب المسخر وقوله يزجي سحابا ثم يؤلف بينه ويؤنث
ويوصف ويخبر عنه بالجمع كقوله وينشئ السحاب الثقال وكقوله والنخل باسقات وثقله
بالماء الذي فيه ولنسب السوق اليه تعالى بنون العظمة التفاتا لما فيه من عظيم المنة
وذكر الضمير في سقناه رعيا للفظ كما قلنا انه يذكر وقال السدي يرسل تعالى الرياح
فتاتي السحاب من بين الخافقين طرف السما والارض حيث يلتقيان فيخرجه من ثم
ثم ينشره ويبسطه في السما وتفتح ابواب السما ويسيل الماء على السحاب ثم يمطر السحاب
بعد ذلك قال وهذا التفصيل لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انتهى ومذهب
اهل الحق ان الله تعالى هو الذي يسخر الرياح ويصرفها حيث اراد بمشيئته وتقديره
لا مشارك له في ذلك وللفلاسفة كيفية في حصول الرياح ذكرها ابو عبد الله الرازي
وابطلها من وجوه اربعة يوقف عليها في كلامه وللمنجمين ايضا كلام في ذلك ابطله وقال
فلما ثبت بهذا البرهان ان محرك الرياح هو الله تعالى وثبت بالدليل العقلي صحة
قوله وهو الذي يرسل الرياح وعن ابن عمر ان الرياح ثمان اربع منها عذاب وهي القاصف
والعاصف والصرصر والعقيم واربع منها رحمة الناشرات والمبشرات والمرسلات والذاريات
واللام في لبلد عندي لام التبليغ كقولك قلت لك وقال الزمخشري لاجل بلد فجعل اللام
لام العلة ولا يظهر فرق بين قولك سقت لك مالا وسقت لاجلك مالا فان الاول معناه
اوصلته لك وابلغتكه والثاني لا يلزم منه وصوله اليه بل قد يكون الذي وصل له المال غير

الذي علل به السوق الا ترى الى صحة قول القايل لاجل زيد سقت لك مالك و وصف
البلد بالموت استعارة حسنة لجدبه وعدم نباته كانه من حيث عدم الانتفاع به كالجسد
الذي لا روح فيه ولما كان ذلك موضع قرب رحمة الله واظهار احسانه ذكر اخص الارض وهو
البلد حيث يجتمع الناس ومكان استقرارهم ولما كان في سورة يس المقصد اظهار الايات
العظيمة الدالة على البعث جا التركيب باللفظ العام وهو قوله واية لهم الارض الميتة
وبعده واية لهم الليل نسلخ منه النهار واية لهم انا حملنا ذريتهم وسكن بالميت عاصم
وابو عمرو والاعمش فانزلنا به الما الظاهر ان البا ظرفية والضمير عايد على بلد ميت
اي فانزلنا فيه الما وهو اقرب مذكور ويحسن عوده اليه فلا يجعل لابعد مذكور وقيل
البا سببية والضمير عايد على السحاب وقيل عايد على المصدر المفهوم من سقناه فالتقد[ير]
بالسحاب او بالسوق والثالث ضعيف لانه عايد على غير مذكور مع وجود المذكور وصلاحيته
للعود عليه وقيل عايد على السحاب والبا بمعنى من اي فانزلنا منه الما كقوله يشرب
بها عباد الله اي منها وهذا ليس بجيد لانه تضمين في الحروف فاخرجنا به من كل الثمرات
الخلاف في به كالخلاف السابق في به وقيل الاول عايد على السحاب والثاني على البلد عدل
عن كناية الى كناية من غير فاصل كقوله الشيطان سول لهم واملى لهم وفاعل املى لهم
الله تعالى كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون اي مثل هذا الاخراج نخرج الموتى من
قبورهم لحياة الحشر لعلكم تذكرون باخراج الثمرات وانشايها خروجكم للبعث ان
الاخراجات سوا فيهما الاخراج المشاهد نظيره الاخراج الموعود به خرج البيهقي وغيره
عن ابي رزين العقيلي قال قلت يا رسول الله كيف يعيد الله الخلق وما اية ذلك في خلقه قال
اما مررت بوادي قومك جدبا ثم مررت به خضرا قال نعم قال فتلك اية الله في خلقه انتهى
وهل التشبيه في مطلق الاخراج ودلالة اخراج الثمرات على القدرة في اخراج الاموات
ام في كيفية الاخراج وانه ينزل مطر عليهم فيحيون كما ينزل المطر على البلد الميت
فيحيى نباته احتمالان وقد روي عن ابي هريرة انه يمطر عليهم من ما تحت العرش يقال
له ما الحيوان اربعين سنة فينبتون كما ينبت الزرع فاذا كملت اجسامهم نفخ فيها الروح
ثم يلقى عليهم نومة فينامون فاذا نفخ في الصور الثانية قاموا وهم يجدون طعم
النوم فيقولون يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا فيناديهم المنادي هذا ما وعد الرحمن
وصدق المرسلون والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذي خبث لا يخرج الا نكدا الطيب
الجيد التربة الكريم الارض والذي خبث المكان السبخ الذي لا ينبت ما ينتفع به وهو
الردي من الارض ولما قال فاخرجنا به من كل الثمرات تمم هذا المعنى بكيفية ما يخرج من
النبات من الارض الكريمة والارض السبخة وتلك عادة الله في نبات الارض وفي الكلام
حال محذوف تقديره يخرج نباته وافيا حسنا وحذفت لفهم المعنى ولدلالة والبلد الطيب
عليها ولمقابلتها بقوله الا نكدا ولدلالة باذن ربه لان ما اذن الله في اخراجه لا يكون
الا على احسن حال وباذن ربه في موضع الحال وخص خروج نبات الطيب بقوله باذن ربه
على سبيل المدح له والتشريف ولنسبة الاسناد الشريفة الطيبة اليه تعالى وان كان
كل النباتين يخرج باذنه تعالى ومعنى باذن ربه بتيسيره وحذف من الجملة الثانية
الموصوف ايضا والتقدير والبلد الذي خبث لدلالة والبلد الطيب عليه فكل من
الجملتين فيه حذف وغاير بين الموصولين فصاحة وتفننا ففي الاول قال الطيب
وفي الثانية قال الذي خبث وكان ابراز الصلة هنا فعلا بخلاف الاول لتعادل اللفظ
يكون ذلك الكلمتين في قوله والبلد الطيب والطيب والخبيث متقابلان في القران
كثيرا قل لا يستوي الخبيث والطيب ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبايث انفقوا من طيبات
ما كسبتم ولا تيمموا الخبيث المغير لذلك والفاعل في لا يخرج عايد على الذي خبث وقد
قلنا انه صفة لموصوف محذوف والبلد لا يخرج فيكون على حذف مضاف اما من الاول
اي ونبات الذي خبث او من الثاني اي لا يخرج نباته فلما حذف استكن الضمير الذي كان
مجرورا لانه فاعل وقيل هاتان الجملتان قصد بهما التمثيل فقال ابن عباس وقتادة مثال

لروح

لروح المومن يرجع الى جسده سهلا طيبا كما خرج اذ مات ولروح الكافر لا يرجع الا بالنكد
كما خرج اذ مات انتهى فيكون هذا راجعا من حيث المعنى الى قوله كذلك نخرج الموتى اي على
هذين الوصفين وقال السدي مثال للقلوب لما نزل القران كنزول المطر على الارض فقلب
المومن كالارض الطيبة نسب الما وانتفع بما يخرج وقلب الكافر كالسبخة لا ينتفع بما تقبل
من الما وقال النحاس هو مثال للفهيم والبليد وقال الزمخشري وهذا مثل لمن ينجع فيه
الوعظ والتنبيه من المكلفين ولمن لا يوثر فيه شي من ذلك وعن مجاهد ذرية ادم خبيث
وطيب وهذا التمثيل واقع على اثر ذكر المطر وانزاله بالبلد الميت واخراج الثمرات به على طريق
الاستطراد انتهى والاظهر ما قدمناه من ان المقصود التعريف بعادة الله تعالى في اخراج
النبات في الارض الطيبة والارض الخبيثة دون قصد الى التمثيل بشي مما ذكروا وقرا
ابن ابي عبلة وابو حيوة وعيسى بن عمر يخرج نباته مبنيا للمفعول وقرا ابن القعقاع
نكدا بفتح الكاف قال الزجاج وهي قراة اهل المدينة وقرا ابن مصرف بسكونها وهما
مصدران اي ذا نكد وكون نبات الذي خبث محصورا ذو وجه على حالة النكد مبالغة
شديدة في كونه لا يكون الا هكذا ولا يمكن ان يوجد الا نكدا وهي اشارة الى من استقر
فيه وصف الخبث يبعد عنه النزوع الى الخير كذلك نصرف الايات لقوم يشكرون اي
مثل هذا التصريف والترديد والتنويع ننوع الايات ونرددها وهي الحجج الدالة
على الوحدانية والقدرة الباهرة التامة والفعل بالاختيار ولما كان ما سبق ذكره
من ارسال الرياح منتشرات ومبشرات سببا لايجاد النبات الذي هو سبب وجود
الحياة وديمومتها كان ذلك اكبر نعمة الله على الخلق فقال لقوم يشكرون اي هذه
النعمة التي لا تكاد توازيها نعمة وخص الشاكرين لانهم هم المنتفعون بهذه النعم على ما ينبغي
وهم الذين ينتفعون بالايات وتصرفها لان من لا يفكر في النعم لا يشكر ولا ينتفع
بالايات وقرى يصرف بالياء مراعاة للغيبة في قوله باذن ربه لقد ارسلنا نوحا الى
قومه فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم لما
ذكر في هذه السورة مبدا الخلق الانساني وهو ادم عليه السلام وقص من اخباره ما
قص واستطرد من ذلك الى المعاد ومصير اهل السعادة الى الجنة واهل الشقاوة
الى النار وامره تعالى بترك الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا وكان من بعث اليهم رسول
الله صلى الله عليه وسلم اولا غير مستجيبين له ولا مصدقين لما جا به عن الله قص
تعالى عليه احوال الرسل الذين كانوا قبله واحوال من بعثوا اليه على سبيل التسلية
له صلى الله عليه وسلم والتاسي بهم فبدا بنوح اذ هو ادم الاصغر واول رسول بعث
الى من في الارض واسنده دوم تكذيبا لم توافق استجابة وتقدم رفع نسبه الى ادم وكان
نجارا بعثه الله الى قومه وهو ابن اربعين سنة قاله ابن عباس وقيل ابن خمسين وقال
مقاتل ابن مائة وقيل ابن مائتين وخمسين وقيل ابن ثلثمائة وقال عون بن شداد
ابن ثلثمائة وخمسين وقال وهب ابن اربعمائة وهذا اضطراب كثير من اربعين
الى اربعمائة فما بينهما وروي الطوفان كان سنة الف وستمائة من عمره وهو اول
الرسل بعد ادم بتحريم البنات والاخوات والعمات والخالات وجميع الخلق الان
من ذرية نوح وعن الزهري ان العرب وفارس والروم واهل الشام واليمن من
ذرية سام بن نوح والهند والسند والزنج والحبشة والزط والنوبة وكل جلد
اسود من ولد حام بن نوح والترك والبربر ووراء الصين وياجوج وماجوج والصقالبة
من ولد يافث بن نوح لقد ارسلنا استيناف كلام دون واو وفي هود والمومنين
ولقد بواو العطف قال الكرماني لما تقدم ذكر الرسول مرات في هود وتقدم ذكر
نوح ضمنا في قوله وعلى الفلك لانه اول من صنعها عطف في السورتين انتهى واللام
جواب قسم محذوف الذي نحا اليه هذا الاخبار بالقسم قال الزمخشري فان قلت
ما لهم لا يكادون ينطقون بهذه اللام الا مع قد وقل عنهم قوله
حلفت لها بالله حلفة فاجر لناموا

قلت انما كان ذلك لان الجملة القسمية لا تساق الا تأكيدا للجملة المقسم عليها التي هي جوابها فكانت مظنة لمعنى التوقع الذي هو معنى قد عند استماع المخاطب كلمة القسم انتهى وبعض اصحابنا يقول اذا اقسم على جملة مصدرة بماض مثبت متصرف وكان قريبا من زمان الحال اتيت مع اللام بقد الدالة على التقريب قال ابن عباس ارسلنا بعثنا وقال غيره حملناه رسالة يؤديها فعلى هذا تكون الرسالة متضمنة للبعث وهنا قال بلا العطف وكذا في المؤمنين وفي قصة عاد وصالح وشعيب هنا قال بغير فا والاصل الفا وحذفت في القصتين توسعا واكتفا بالربط المعنوي وفي قصة نوح في هود انى لكم على اضمار القول اي فقال انى وفي ندائه قومه تنبيه لهم لما يلقيه اليهم واستعطاف وتذكير بانهم قومه فالمناسب ان لا يخالفوه ومعمول القول جملة الامر بعبادة الله وحده ورفض آلهتهم المسماة ودا وسواعا ويغوث ويعوق ونسرا وغيرها والجملة المنبهة على الوصف الداعي الى عبادة الله وهو انفراده بالالوهية المرجو احسانه المحذور انتقامه دون آلهتهم ولم تأت بحرف عطف لانها بيان وتفسير لعلة اختصاصه تعالى بان يعبد وقرا ابن وثاب والاعمش وابو جعفر والكسائي غيره بالجر على لفظ اله بدلا او نعتا وقرا باقي السبعة غيره بالرفع عطفا على موضع من اله لان من زائدة بدلا او نعتا وقرا عيسى بن عمر غيره بالنصب على الاستثنا والجر والرفع افصح ومن اله مبتدا ولكم في موضع الخبر وقيل الخبر محذوف اي في الوجود ولكم تبيين وتخصيص واخاف قيل بمعنى اتيقن واجزم لانه عالم ان العذاب ينزل بهم ان لم يؤمنوا وقيل الخوف على بابه بمعنى الحذر لانه جوز ان يؤمنوا وان يستمروا على كفرهم ويوم عظيم هو يوم القيامة او يوم حلول العذاب بهم في الدنيا وهو الطوفان وفي هذه الجملة اظهار الشفقة والحنو عليهم قال الملا من قومه انا لنراك في ضلال مبين قال ابن عطية قرا ابن عامر الملو بالواو وكذلك هي في مصاحف اهل الشام انتهى وليس مشهورا عن ابن عامر بل قراءته كقراءة باقي السبعة بهمزة ولم يجبه من قومه الا اشرافهم وسادتهم وهم الذين يتعاصون على الرسل لانغمار عقولهم بالدنيا وطلب الرياسة والعلو فيها ونراك الظاهر انها من روية القلب وقيل من روية العين ومعنى في ضلال مبين اي في ذهاب عن طريق الصواب وجهالة بما تسلك بينة واضحة وجات جملة الجواب مؤكدة بان وباللام وفي للوعا فكان الضلال جاز ظرفا له وهو فيه ولم يات ضالا ولا ذا ضلال قال يا قوم ليس بي ضلالة ولكني رسول من رب العالمين ابلغكم رسالات ربي وانصح لكم واعلم من الله ما لا تعلمون لم يرد النفي منه على لفظ ما قالوه فلم يات التركيب لست في ضلال مبين بل جا في غاية الحسن من نفي ان يلتبس به ويختلط ضلالة ما واحدة فان يكون في ضلال فهذا ابلغ من انتفا من الضلال اذ لم تعلق به ولا ضلالة واحدة وفي ندائه لهم ثانيا والاعراض عن جفائهم ما يدل على سعة صدره والتلطف بهم ولما نفى عنه التباس ضلالة ما به دل على انه على الصراط المستقيم فصح ان يستدرك كما تقول ما زيد بضال لكنه مهتد فلكن واقعة بين نقيضين لان الانسان لا يخلو من احد الشيئين الضلال والهدى ولا تجامع ضلالة الرسالة وفي قوله من رب العالمين تنبيه على انه ربهم لانهم من جملة العالم اي من ربكم المالك لاموركم الناظر لكم بالمصلحة حيث وجه اليكم رسولا يدعوكم الى افراده بالعبادة وابلغكم استيناف على سبيل البيان لكونه رسولا او جملة في موضع الصفة لرسول ملحوظا فيه كونه خبرا لضمير متكلم كما تقول انا رجل امر بالمعروف فتراعي لفظ انا ويجوز يامر بالمعروف يراعي لفظ رجل والاكثر مراعاة ضمير المتكلم والمخاطب فيعود الضمير ضمير متكلم او مخاطب قال تعالى بل انتم قوم تفتنون بالتا ولو قرى باليا لكان عربيا مراعاة للفظ قوم لا لضمير الخطاب وقرا ابو عمرو ابلغكم هنا في الموضعين وفي الاحقاف بالتخفيف وباقي السبعة بالتشديد والهمزة في التضعيف للتعدية فيه

وجمع رسالات باعتبار ما اوحي اليه في الازمان المتطاولة او باعتبار المعاني المختلفة من الامر والنهي والزجر والوعظ والتبشير والانذار او باعتبار ما اوحي اليه والى من قبله قيل في صحف ادريس وهي ثلاثون صحيفة وفي صحف شيث وهي خمسون صحيفة وتقدم الكلام في نصح وتعديته وقال الزمخشري وفي زيادة اللام مبالغة ودلالة على امحاض النصيحة وانها وقعت خالصة للمنصوح له مقصودا بها جانبه لا غير فرب نصيحة ينتفع بها الناصح فيقصد النفعين جميعا ولا نصيحة انفع من نصيحة الله تعالى ورسله وقال الفرا لا تكاد العرب تقول نصحتك انما نصحت لك وقال النابغة نصحت بني عوف فلم يتقبلوا وفي قوله ما لا تعلمون ابهام عليهم وهو عام ولكن ساق ذلك مساق المعلومات التي يخاف عليهم ولم يسمعوا قط بامة عذبت فتضمن التهديد والوعيد فيحتمل ان يريد ما لا تعلمون من صفات الله وقدرته وشدة بطشه على من اتخذ الها معه او يريد ما لا تعلمون مما اوحي الي قال ابن عطية ولا بد ان نوحا عليه السلام وكل نبي مبعوث الى الخلق كانت له معجزة تخرق العادة فمنهم من عرفنا بمعجزته ومنهم من لم يعرف وما احسن سياق هذه الافعال قال اولا ابلغكم رسالات ربي وهذا مبدا امره معهم وهو التبليغ كما قال ان عليك الا البلاغ ثم قال وانصح لكم اي اخلص لكم في تبيين الرشد والسلامة في العاقبة اذا عبدتم الله وحده ثم قال واعلم من الله ما لا تعلمون من بطشه بكم وهو مال امركم اذا لم تفردوه بالعبادة فنبه على مبدا امره ومنتهاه معهم او عجبتم ان جاكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم ولتتقوا ولعلكم ترحمون تضمن قولهم انا لنراك في ضلال مبين استبعادهم واستعجابهم ما اخبرهم به من خوف العذاب عليهم وانه بعثه الله اليهم بعبادته وحده ورفض الهتهم وتعجبوا من ذلك وقال ابو عبد الله الرازي سبب استبعادهم ارسال نوح والهمزة للانكار والتوبيخ اي هذا مما لا يعجب منه اذ لله تعالى التصرف التام بارسال من يشا لمن يشا قال الزمخشري الواو للعطف والمعطوف محذوف كانه قيل اكذبتم وعجبتم ان جاكم انتهى وهو كلام مخالف لكلام سيبويه والنحاة لانهم يقولون ان الواو لعطف ما بعدها على ما قبلها من الكلام لا حذف هناك وكان الاصل واعجبتم لكنه اعتني بهمزة الاستفهام فقدمت على حرف العطف لان الاستفهام له صدر الكلام وقد تقدم الكلام معه في نظير هذه المسئلة وقد رجع هو عن هذا الى قول الجماعة والذكر الوعظ والوحي او المعجز او كتاب معجز او البيان اقوال والاولى ان يكون قوله على رجل فيه اضمار اي على لسان رجل كما قال ما وعدتنا على رسلك وقيل على بمعنى مع وقيل لا حذف ولا تضمين في الحرف بل قوله على رجل هو على ظاهره لان جاكم بمعنى نزل اليكم كانوا يتعجبون من نبوة نوح ويقولون ما سمعنا بهذا في ابائنا الاولين يعنون ارسال البشر ولو شا ربنا لانزل ملائكة وذكر علة المجي وهو الاعلام بالمخوف والتحذير من سوء عاقبة الكفر ووجود التقوى منهم ورجا الرحمة لهم وكانها علل مترتبة فجاكم الذكر لاجل الانذار بالمخوف والانذار بالمخوف لاجل وجود التقوى منهم ووجود التقوى لرجا الرحمة وحصولها فعلل المجي بجميع هذه العلل المترتبة لان المترتب على السبب سبب فكذبوه فانجيناه والذين معه في الفلك واغرقنا الذين كذبوا باياتنا انهم كانوا قوما عمين اخبر تعالى انهم كذبوه هذا مع حسن ملاطفته لهم ومراجعته لهم وشفقته عليهم فلم يكن نتيجة هذا الا التكذيب له فيما جا به عن الله والذين معه في الفلك هم من امن به وصدقه وكانوا اربعين رجلا وقيل ثمانين اربعون رجلا واربعون امراة قاله الكلبي واليهم تنسب القرية التي يقال لها الثمانين وهي بالموصل وقيل عشرة فيهم اولاده الثلاثة وقيل تسعة منهم بنوه الثلاثة وفي قوله واغرقنا الذين كذبوا باعلام بعلة الغرق وهو التكذيب بآياتنا فيقتضي

ان نوحا كانت له ايات ومعجزات تدل على ارساله وتعلق في الفلك بما تعلق به الظرف
الواقع صلة اي والذين استقروا معه في الفلك ويحتمل ان يتعلق بانجيناه اي انجيناهم
في السفينة من الطوفان وعلى هذا يحتمل ان تكون في سببية اي بالفلك كقوله دخلت
النار في هرة اي بسبب هرة وعمين من عمي القلب اي غير مستبصرين ويدل على ثبوت
هذا الوصف كونه جا على وزن فعل ولو قصد الحدث لجا على فاعل كما جا ضايق في ضيق
وثاقل في ثقيل اذا قصد به حدوث الضيق والثقل قال ابن عباس عميت قلوبهم عن
معرفة التوحيد والنبوة والمعاد وقال معاذ النحوي رجل عم في امره لا يبصره واعمى
في البصر قال ولكنني عن علم ما في غد عم • وقد يكون العمي والاعمى كالخضر والاخضر
وقال الليث رجل عم اذا كان اعمى القلب والى عاد اخاهم هودا قال يا قوم اعبدوا
الله ما لكم من اله غيره افلا تتقون عاد اسم الحي ولذلك صرفه وبعضهم جعله اسما للقبيلة
فمنعه الصرف قال الشاعر

لو شهد عاد في زمان عاد • لابتزها مبارك الجلاد

سميت القبيلة باسم ابيهم وهو عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح وهود قال
شيخنا ابو الحسن الابذي النحوي المعروف ان هودا عربي والذي يظهر من كلام
سيبويه لما عده مع نوح ولوط وهما عجميان انه عجمي عنده انتهى وذكر الشريف
النسابة ابو البركات الجواني ان يعرب ابن قحطان بن هود هو الذي زعمت يمن انه
اول من تكلم بالعربية ونزل ارض اليمن فهو ابو اليمن كلها وان العرب انما سميت
عربا به انتهى فعلى هذا لا يكون هود عربيا وهود هو عابر بن شالخ بن ارفخشد بن
سام بن نوح واخاهم معطوف على نوحا ومعناه واحدا منهم وليس هود من بني عاد
كما ذكرنا وهذا كما تقول يا اخا العرب للواحد منهم وقيل هو من عاد وهو هود بن عبد
الله بن رباح بن الجلود بن عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح فعلى هذا يكون من
عاد واسم امه مرجانة وكان رجلا تاجرا اشبه خلق الله بادم عليهما السلام روي ان
عادا كانت ثلث عشرة قبيلة ينزلون رمال عالج وهي عاب الاوني وكانوا اصحاب بساتين
وزروع وعمارة وبلادهم اخصب بلاد فسخط الله عليهم فجعلها مفاوز وكانت بنواحي
عمان الى حضرموت الى اليمن وكانوا يعبدون الاصنام ولما هلكوا لحق هود ومن امن
معه بمكة فلم يزالوا بها حتى ماتوا ولم ياتي فقال بالفا لانه جواب سوال مقدر اي
فما قال لهم يا قوم وكذا قال الملا وفي قوله افلا تتقون استعطاف وتحضيض
على تحصيل التقوى ولما كان ما حل بقوم نوح من امر الطوفان واقعة لم يظهر في العالم
مثلها قال اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم وواقعة هود كانت مسبوقة بواقعة
نوح وعهد الناس قريب بها اكتفى هود بقوله افلا تتقون والمعنى تعرفون
ان قوم نوح لما لم يتقوا الله وعبدوا غيره حل بهم ذلك العذاب الذي اشتهر
خبره في الدنيا فقوله افلا تتقون اشارة الى التخويف بتلك الواقعة المشهورة قال
الملا الذين كفروا من قومه انا لنراك في سفاهة وانا لنظنك من الكاذبين اتى
بوصف الملا بالذين كفروا ولم يات بهذا الوصف في قوم نوح لان قوم هود كان
في اشرافهم من امن به منهم مرثد ابن سعد بن عفير ولم يكن في اشراف قوم نوح مؤمن
الا ترى الى قولهم وما نراك اتبعك الا الذين هم اراذلنا وقولهم انؤمن لك واتبعك
الارذلون ويحتمل ان يكون وصفا جا للذم لم يقصد به الفرق ولنراك يحتمل ان يكون
من رؤية العين ومن رؤية القلب كما تقدم القول في قصة نوح وفي سفاهة اي في خفة
حلم وسخافة عقل حيث تترك دين قومك الى دين غيره وفي سفاهة يقتضي انهم قد احتوت
عليه كالظرف المحتوي على الشي ولما كان كلام نوح لقومه اشد من كلام هود لقوله
اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم كان جوابهم اغلظ وهو انا لنراك في ضلال مبين وكان
كلام هود الطف لقوله افلا تتقون فكان جوابهم الطف من جواب قوم نوح لنوح بقولهم

انا لنراك في سفاهة ثم اتبعوا ذلك بقولهم وانا لنظنك من الكاذبين ويدل ذلك على
انه اخبرهم بما يحل بهم من العذاب ان لم يتقوا الله او علقوا الظن بقوله ما لكم من اله
غيره اي ان لنا الهة نعبدها في واحد كذب وقيل الظن هنا بمعنى اليقين او بمعنى ترجيح
احد الجائزين قولان للمفسرين والثاني للحسن والزجاج وقال الكرماني خوف قوم نوح
الكفار بالطوفان العام واشتغل بعمل السفينة فقالوا انا لنراك في ضلال مبين حيث
تتعب نفسك في اصلاح سفينة كبيرة في مفازة ليس فيها ما ولم يظهر ما يدل على ذلك
وهود زيف عبادة الاوثان ونسب قومه الى السفاهة فقابلوه بمثل ذلك قال يا قوم
ليس بي سفاهة ولكني رسول من رب العالمين ابلغكم رسالات ربي وانا لكم ناصح امين
تقدمت كيفية هذا النفي في قوله ليس بي ضلالة وهناك جا وانصح لكم وهنا جا وانا لكم ناصح
امين لما كان اخرجوا بهم جملة اسمية جا قوله كذلك فقالوا هم وانا لنظنك من الكاذبين
قال هو وانا لكم ناصح امين وجا بوصف الامانة وهي الوصف العظيم الذي حمله الانسان
ولا امانة اعظم من امانة الرسالة وايصال اعبائها الى المكلفين والمعنى اذ عرفتم
بالنصح فلا يحق لكم ان تتهموني وبالامانة فيما اقول فلا ينبغي ان اكذب قال
ابن عطية وقوله امين يحتمل ان يريد على الوحي والذكر النازل من قبل الله ويحتمل انه
امين عليهم وعلى غيبهم وعلى ارادة الخير بهم والعرب تقول فلان لفلان ناصح الجيب
امين الغيب ويحتمل ان يريد به من الامن اي جهتي ذات امن لكم من الكذب والغش
قال القشيري شتان ما بين من دفع عنه ربه بقوله ما ضل صاحبكم وما غوى
وما صاحبكم بمجنون وبين من دفع عن نفسه بقوله ليس بي ضلالة ليس بي سفاهة
قال الزمخشري وفي اجابة الانبيا عليهم السلام من نسبهم الى الضلالة والسفاهة
بما اجابوهم من الكلام الصادر عن الحلم والاغضا وترك المقابلة بما قالوا لهم مع علمهم
بان خصومهم اضل السفهاء واسفههم ادب حسن وخلق عظيم وحكاية الله عز وجل
عنهم ذلك تعليم لعباده كيف يخاطبون السفها وكيف يغضون عنهم ويسبلون اذيالهم
على ما يكون منهم او عجبتم ان جاكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم اي هذا بعلة واحدة
وهي الانذار وهو التخويف بالعذاب واختصر ما يترتب على الانذار من التقوى ورجا
الرحمة واذكروا اذ جعلكم خلفا من بعد قوم نوح اي سكان الارض بعدهم قاله السدي
وابن اسحاق او جعلكم ملوكا في الارض استخلفكم فيها قاله الزمخشري وتذكير هود بذلك
يدل على قرب زمانهم من زمان نوح لقوله من بعد قوم نوح واذ ظرف في قول الحوفي فيكون
مفعول اذكروا محذوفا اي واذكروا الا الله عليكم وقت كذا والعامل في اذ ما تضمنه
النعم من الفعل وفي قول الزمخشري انه مفعول به وهو منصوب باذكروا اي اذكروا وقت
جعلكم وزادكم في الخلق بسطة ظاهر التواريخ ان البسطة الامتداد والطول والجمال
في الصور والاشكال فيحتمل اذ ذاك ان يكون الخلق بمعنى المخلوقين ويحتمل ان يكون
مصدرا اي وزادكم في خلقكم بسطة اي مد وطول وحسن خلقكم قيل كان اقصرهم
ستين ذراعا واطولهم مائة ذراع قاله الكلبي والسدي وقال ابو حمزة اليماني سبعون
ذراعا وقال ابن عباس ثمانون ذراعا وقال مقاتل اثنا عشر ذراعا وقال وهب كان راس
احدهم مثل القبة العظيمة وعينه تفرخ فيها الضباع وكذلك منخره واذا كان الخلق
بمعنى المخلوقين فالخلق قوم نوح او اهل زمانهم او الناس كلهم اقوال وقيل الزيادة
في الاجرام وهي ما تصل اليه يد الانسان اذا رفعها وقيل الزيادة هي في القوة والجلادة
لا في الاجرام وقيل زيادة البسطة كونهم من قبيلة واحدة مشاركين في القوة متناصرين
يحب بعضهم بعضا ويحتمل ان يكون المعنى وزادكم بسطة اي انتشارا في المخلوقين واستيلا
فاذكروا الا الله لعلكم تفلحون ذكرهم اولا بانعامه عليهم حيث جعلهم خلفا وزادهم
بسطة وذكرهم بسطة وذكرهم ثانيا بنعمه عليهم مطلقا لا بتقييد زمان الجعل واذكروا
الظاهر انه من الذكر وهو ان لا تتناسوا نعمه بل تذكرون نعمه على ذكر منكم رجا ان تفلحوا
وتعليق رجا الفلاح على مجرد الذكر لا يظهر فيحتاج الى تقدير محذوف يترتب عليه رجا الفلاح

وتقديره والله اعلم فاذكروا الاء الله ذكر المنعم عليهم المستحق لافراده بالعبادة ونبذ
ما سواه وقيل اذكروا ههنا بمعنى اشكروا قالوا اجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان
يعبد اباؤنا فاتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين الظاهر انهم انكروا ان يتركوا اصنامهم
ويفردوا الله بالعبادة مع اعترافهم بالله حبا لما نشؤوا عليه وتالفا لما وجدوا اباءهم
عليه ويحتمل ان يكونوا مشركين لله ويكون قولهم لنعبد الله وحده اي على قولك يا هود
ودعواك قاله ابن عطية وقال التاويل الاول اظهر فيهم وفي عباد الاوثان ولا يجحد
ربوبية الله من الكفرة الا من ادعاها لنفسه كفرعون ونمرود انتهى وكان في قول
هود لقومه فاذكروا الاء الله دليل قاطع على انه لا يعبد الا المنعم واصنامهم جمادات
لا قدرة لها على شي البتة والعبادة هي نهاية التعظيم فلا يليق الا بمن يصدر عنه
نهاية الانعام ولما لم يقدروا على هذه الحجة ولم يمكن لهم ان يجيبوا عنها عدلوا الى التقليد
البحت فقالوا اجئتنا لنعبد الله وحده والمجي هنا يحتمل ان يكون حقيقة بكونه
كان متغيبا عن قومه متفردا بعبادة ربه ثم ارسله الله اليهم فجاءهم من مكان متعبده
ويحتمل ان يكون قولهم ذلك على سبيل الاستهزاء لانهم كانوا يعتقدون ان الله لا يرسل
الا الملائكة فكانهم قالوا اجئتنا من السما كما يجي الملك ولا يريدون حقيقة المجي ولكن
التعرض والقصد كما يقال ذهب يشتمني لا يريد حقيقة الذهاب كانهم قالوا
اقصدتنا لنعبد الله وحده وتعرضت لنا بتكاليف ذلك وفي قولهم فاتنا بما تعدنا
دليل على انه كان يعدهم بعذاب العصيان داموا على الكفر وقولهم ذلك يدل على تصميمهم
على تكذيبه واحتقارهم لامر النبوة واستعجال للعقوبة اذ هي عندهم لا تقع اصلا
وقد تقدم قوله انا لنراك في سفاهة وانا لنظنك من الكاذبين فلما كانوا يعتقدون
كونه كاذبا قالوا فاتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين اي في نبوتك ورسالتك او في
ان العذاب نازل بنا قال قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب اي حل بكم وتحتم عليكم
قال زيد بن اسلم والاكثرون الرجس هنا العذاب من الارتجاس وهو الاضطراب وقال ابن
عباس السخط وقال ابو عبد الله الرازي لا يكون العذاب لانه لم يكن حاصلا في ذلك الوقت
وقال القفال يجوز ان يكون الازدياد في الكفر بالرين على القلوب اي لتماديكم على الكفر
وقع عليكم من الله رين على قلوبكم كقوله فزادتهم رجسا الى رجسهم فان كان الرجس السخط
او الرين فقوله قد وقع على حقيقته من المضي وان كان العذاب فيكون من جعل موضع
المستقبل لتحقق وقوعه اتجادلونني في اسما سميتموها انتم واباؤكم هذا انكار منه لمخاصمتهم
له فيما لا ينبغي فيه الخصام وهو ذكر الفاظ ليس تحتها مدلول يستحق العبادة فصارت
المنازعة باطلة بذلك ومعنى سميتموها سميتم بها انتم واباؤكم اي احدثتموها قريبا انتم
واباؤكم وهي صمود وصدا والهبا وقد ذكرها مرثد بن سعد في شعره فقال

عصت عاد رسولهم فاضحوا • عطاشا ما تبلهم السما
لهم صنم يقال له صمود • يقابله صدا والهبا
فبصرنا الرسول سبيل رشد • فابصرنا الهدى وجلا العما
وان اله هود هو الهي • على الله التوكل والرجا

فالجدال اذ ذاك يكون في الالفاظ لا مدلولاتها ويحتمل ان يكون الجدال وقع في المسميات
وهي الاصنام فيكون اطلق الاسما واراد بها المسميات او كان ذلك على حذف مضاف اي
اتجادلونني في ذوات اسما ويكون المعنى سميتموها الهة وعبدتموها من دون الله قيل
سموا كل صنم باسم على ما اشتهر او زعموا ان بعضهم يسقيهم المطر وبعضهم يشفيهم
من المرض وبعضهم يصحبهم في السفر وبعضهم ياتيهم بالرزق والجملة من قوله ما نزل
في موضع الصفة والمعنى انه ليس لكم بذلك حجة ولا برهان وجا هنا نزل وفي مكان غيره
انزل وكله من الفصيح والتعدية بالتضعيف والهمزة سوا فانتظروا اني معكم من المنتظرين
وهذا غاية في التهديد والوعيد اي فانتظروا عاقبة امركم في عبادة غير الله وفي تكذيب
رسوله وهذا غاية في الوثوق بما يحل بهم وانه كاين لا محالة فانجيناه والذين معه برحمة منا

يعنى

يعني من امن معه برحمة سابقة لهم من الله وتفضل عليهم حيث جعلهم امنوا فكان ذلك
سببا لنجاتهم مما اصاب قومهم من العذاب وقطعنا دابر الذين كذبوا باياتنا كناية عن استيصالهم
بالهلاك بالعذاب وتقدم الكلام في دابر في قوله فقطع دابر القوم الذين ظلموا وفي
قوله الذين كذبوا تنبيه على علة قطع دابرهم وفي قوله باياتنا دليل على انه كانت لهود
معجزات ولكن لم يذكر لنا بتعيينها وما كانوا مؤمنين جملة مؤكدة لقوله كذبوا باياتنا ويحتمل
ان يكون اخبارا من الله تعالى انهم ممن علم الله تعالى انهم لو ابقوا لم يؤمنوا اي ما كانوا ممن
يقبل ايمانا البتة ولو علم تعالى انهم يؤمنون لابقاهم وذلك ان المكذب بالايات
قد يؤمن بها بعد ذلك ويحسن حاله فاما من ختم الله بالكفر فلا يؤمن ابدا وفي ذلك تعريض
بمن امن منهم كمرثد بن سعد ومن نجا مع هود عليه السلام كانه قال وقطعنا دابر القوم
الذين كذبوا منهم ولم يكونوا مثل من امن منهم ليؤذن ان الهلاك خص المكذبين ونجى
الله المؤمنين قاله الزمخشري وذكر المفسرون هنا قصة هلاك عاد وذكروا فيها اشيا لا
تعلق لها بلفظ القران ولا صحت عن الرسول فضربت عن ذكرها صفحا واما ما له تعلق بلفظ
القران فياتي في مواضعه ان شا الله تعالى والى ثمود اخاهم صالحا قال يا قوم اعبدوا الله
ما لكم من اله غيره ثمود اسم القبيلة سميت باسم ابيهم الاكبر وهو ثمود اخو جديس وهما
ابنا جاثر بن ارم ابن سام بن نوح وكانت مساكنهم الحجر بين الحجاز والشام والى وادي القرى
وقيل سميت ثمود لقلة مائها من الثمد وهو الما القليل قال الشاعر

احكم كحكم فتاة الحي اذ نظرت • الى حمام شراع وارد الثمد

وكانت ثمود عربا في سعة من العيش فخالفوا امر الله وعبدوا غيره وافسدوا فبعث الله لهم
صالحا نبيا منهم وسطهم نسبا وافضلهم حسبا فدعاهم الى الله حتى شمط ولا يتبعه منهم الا
القليل قال وهب بعثه الله حين راهق الحلم فلما هلك قومه ارتحل بمن معه الى مكة فاقاموا
معه حتى ماتوا فقبورهم بين دار الندوة والحجر وصالح هو صالح بن اسف بن كاشح بن اروم
بن ثمود بن جاثر بن ارم بن سام بن نوح هكذا نسبه الشريف النسابة الجواني وهو المنتهى اليه
في علم النسب ووقع في بعض التفاسير بين صالح واسف زيادة اب وهو عبيد فقالوا صالح
بن عبيد بن اسف ونقص في الاجداد وتصحيف جاثر بقولهم عابر قال الشريف الجواني في المقدمة
الفاضلية والعقب من جاثر بن ارم بن سام بن نوح ثمود وجديس والعقب من ثمود بن جاثر
فالح وهيلع وتنوق واروم ومن ولده صالح النبي صلى الله عليه وسلم بن اسف بن كاشح بن
اروم بن ثمود وقرا ابن وثاب والاعمش والى ثمود بكسر الدال والتنوين مصروفا في جميع
القران جعله اسم الحي والجمهور منعوه الصرف جعلوه اسم القبيلة والاخوة هنا في القرابة
لان نسبه ونسبهم راجع الى ثمود بن جاثر وكل واحد من هولا الانبيا نوح وهود وصالح تواردوا
على الامر بعبادة الله والتنبيه على انه لا اله غيره اذ كان قومهم عابدي اصنام ومتخذي الهة
مع الله كما كانت قريش والعرب ففي هذه القصص توبيخهم وتهديدهم ان يصيبهم مثل
ما اصاب اوليك من الهلاك المستاصل من العذاب وكانت قصة نوح مشهورة طبقت
الافاق وقصة هود وصالح مشهورة ايضا عند العرب وغيرهم بحيث ذكرها قدما الشعرا
في الجاهلية وشبهوا مفسدي قومهم بمفسدي قوم هود وصالح قال بعض قدمايهم
في الجاهلية

فينا معاشر لن يبغوا لقومهم • وان بني قومهم ما افسدوا عادوا
اضحوا كقيل بن عنز في عشيرته • اذ اهلكت بالذي سدى لها عاد
او بعده كقدار حين تابعه • على الغواية اقوام فقد بادوا

وقيل ابن عنز هو من قوم هود وسياتي ذكر خبره عند ذكر ارسال الريح على قوم
هود ان شا الله وقدار هو ابن سالف عاقر ناقة صالح وياتي خبره ان شا الله قد
جاتكم بينة من ربكم اي اية ظاهرة جلية وشاهد على صحة نبوتي وكثر استعمال هذه
الصفة استعمال الاسما فوليت العوامل كقوله حتى تاتيهم البينة وقوله بالبينات والزبر
والمعنى لاية البينة وبالايات البينات فقارب ان تكون كالابطح والابرق اذ لا يكاد

يصرح بالموصول معها وقوله قد جاءتكم بينة من ربكم كأنه جواب لقولهم ائتنا ببينة
تدل على صدقك وانك مرسل الينا ومن ربكم متعلق بجاءتكم او في موضع الصفة لاية على
تقدير محذوف اي من ايات ربكم هذه ناقة الله لكم اية لما ابهم في قوله قد جاءتكم بينة من ربكم
بين ما الاية فكانه قيل لهم ما البينة فقال هذه ناقة الله واضافها الى الله تشريفا وتخصيصا
نحو بيت الله وروح الله ولكونه خلقها بغير واسطة ذكره الزمخشري ولانه لا مالك لها غيره ولانها
حجة على القوم ولما وقع فيها من الايات التي ذكرها في قصة قوم صالح ولكم بيان لمن هي
اية موجبة عليه الايمان وهم ثمود لانهم عاينوها وسائر الناس اخبر واعمها كانه قال
لكم خصوصا وانتصب اية على الحال والعامل فيها ها بما فيها من معنى التنبيه واسم الاشارة
بما فيه من معنى الاشارة او فعل مضمر تدل عليه الجملة كانه قيل انظر اليها في حال كونها
اية او اقول لكم ذكرت في علم النحو وقال الحسن هي ناقة اعترضها من ابلهم ولم تكن تحلب
وقال الزجاج قيل انه اخذ ناقة من سائر النوق وجعل الله لها شربا يوما ولهم شرب
يوم وكانت الاية في شربها وحلبها قيل وجاءهم من تلقاء نفسه وقال الجمهور هي
اية مقترحة لما حذرهم وانذرهم سألوه اية فقال اية اية تريدون قالوا تخرج معنا
الى عيدنا في يوم معلوم لهم من السنة فتدعو الهك وندعو الهتنا فان استجيب
لك اتبعناك وان استجيب لنا اتبعتنا قال صالح نعم فخرج معهم فدعوا اوثانهم وسألوها
الاستجابة فلم تجبهم ثم قال سيدهم جندع بن عمرو بن جواس واشار الى صخرة منفردة
من ناحية الجبل يقال لها الكاثبة اخرج لنا من هذه الصخرة ناقة مخترجة جوفاء وبراء
عشراء والمخترجة ما شاكلت البخت من الابل فاخذ صالح عليه السلام مواثيقهم
لئن فعلت ذلك لتؤمنن ولتصدقن قالوا نعم فصلى ركعتين ودعا ربه فتمخضت
الصخرة تمخض النتوج بولدها ثم تحركت فانصدعت عن ناقة كما وصفوا لا يعلم ما بين
جنبيها الا الله عظما وهم ينظرون ثم نتجت سقبا مثلها في العظم فامن به جندع
ورهط من قومه واراد اشراف ثمود ان يؤمنوا فنهاهم ذؤاب بن عمرو بن لبيد والحباب
صاحبا اوثانهم ورباب بن كاهنهم وكانوا من اشراف ثمود وهذه الناقة وسقبها
مشهور قصتهما عند جاهلية العرب وقد ذكروا السقب في اشعارهم قال بعضهم
يصف ناسا قتلوا بمعركة حرب فاجمعهم

كأنهم صابت عليهم سحابة • صواعقها لطيرهن دبيب
رغا فوقهم سقب السماء فداحض • لشكته لم يستلب وسليب

قال ابو موسى الاشعري اتيت ارض ثمود فذرعت صدر الناقة فوجدته ستين ذراعا
فذروها تاكل في ارض الله لما اضاف الناقة الى الله اضاف محل رعيها الى الله اذ الارض
وما انبت فيها ملكه تعالى لا ملككم ولا انبتكم وفي هذا الكلام اشارة الى ان هذه الناقة
نعمة من الله ينالكم خيرها من غير مشقة تكلف علف ولا اطعمة ومؤنات الابل كما جاء
في الحديث قال فيها للرجل قال ما لك ولها معها سقاؤها وحذاؤها ترد الماء وتاكل الشجر
حتى يلقاها ربها وتاكل جزم على جواب الامر وقرا ابو جعفر في رواية تاكل
بالرفع وموضعه حال كانت الناقة مع ولدها ترعى الشجر وتشرب الماء ترد غبا فاذا
كان يومها وضعت راسها في البير فما ترفعه حتى تشرب كل ما فيها ثم تتفحج فيحلبون
ما شاؤا حتى تمتلي اوانيهم فيشربون ويدخرون ولا تمسوها بسوء فياخذكم عذاب
اليم نهاهم عن مسها بشيء من الاذى وهذا تنبيه بالادنى على الاعلى اذا كان قد
نهاهم عن مسها بسوء اكراما لاية الله فنهيه عن نحرها وعقرها ومنعها عن الماء
والكلاء اولى واحرى والمس والاخذ هنا استعارة وهذا وعيد شديد لمن مسها بسوء
والعذاب الاليم هو ما حل بهم اذ عقروها وما اعد لهم في الاخرة واذكروا اذ جعلكم خلفاء
من بعد عاد وبوأكم في الارض تتخذون من سهولها قصورا وتنحتون الجبال بيوتا
فاذكروا الاء الله ولا تعثوا في الارض مفسدين ذكر صالح قومه بما ذكر به هود قومه
فذكر اولا نعما خاصة وهي جعلهم خلفاء بعد الامة التي سبقتهم وذكر هود لقومه ما اختصوا

به من زيادة البسطة في الخلق وذكر صالح لقومه ما اختصوا به من اتخاذ القصور من السهول
ونحت الجبال بيوتا ثم ذكر انعاما متبرعا لهما فاذكروا الاء الله ومعنى وبوأكم في الارض انزلكم بها
واسكنكم اياها والمباءة المنزل في الارض ومن باء اي رجع وتقدم ذكره والارض هنا الحجر
ما بين الحجاز والشام وتتخذون حال وتفسير لقوله وبوأكم في الارض فلا موضع له من
الاعراب والظاهر ان من للتبعيض اي بعض السهول تتخذون قصورا اي بنوا فيه قصورا وانشؤها فيها ولم
يستوعبوا جميع سهولها بالقصور وقال الزمخشري من سهولها قصورا اي تبنونها من
سهولة الارض بما يعملون منها الرهص واللبن والاجر يعني ان القصور التي بنوها
اجزاؤها متخذة من لين الارض كاللبن والاجر والجص كقوله واتخذ قوم موسى من بعده
من حليهم عجلا يعني ان الصورة كانت مادتها من الحلي كما ان القصور مادتها من سهول
الارض والاجزاء التي صنعت منها وظاهر الاتخاذ هنا العمل فيتعدى تتخذون الى مفعول
واحد وقيل يتعدى الى اثنين والمجرور هو الثاني وقرا الحسن وتنحتون بفتح
الحاء وزاد الزمخشري انه قرأ وتنحاتون باشباع الفتحة قال كقوله ينباع من ذفرى
اسيل حرة انتهى وقرا ابن مصرف بالياء من اسفل وكسر الحاء وقرا ابو مالك
بالياء من اسفل وفتح الحاء ومن قرأ بالتاء فهو التفات وانتصب بيوتا على انها حال مقدرة
اذ لم تكن الجبال وقت النحت بيوتا كقولك ابر لي هذه اليراعة قلما وخط لي هذا قباء
وقيل مفعول ثان على تضمين وتنحتون معنى وتتخذون وقيل مفعول بتنحتون
والجبال نصب على اسقاط من اي من الجبال وقرا الاعمش تنحتوا بكسر التاء لقولهم
انت تعلم وهي لغة ومفسدين حال مؤكدة قال ابن عباس القصور لمصيفهم والبيوت
في الجبال لمشتاهم وقيل نحتوا الجبال لطول اعمارهم كانت القصور تخرب قبل موتهم قال وهب
كان الرجل يبني البنيان فتمر عليه مائة سنة فيخرب ثم يجدده فتمر عليه مائة سنة فيخرب
ثم يجدده فتمر عليه مائة سنة فيخرب فاضجرهم ذلك فاتخذوا الجبال بيوتا قال الملأ
الذين استكبروا من قومه للذين استضعفوا لمن امن منهم اتعلمون ان صالحا مرسل من ربه
قرا ابن عامر وقال الملأ بواو عطف والجمهور قال بغير واو والذين استكبروا وصف
للملأ اما للتخصيص لان من اشرافهم من امن مثل جندع بن عمرو واما للذم واستكبروا
وطلبوا الهيبة لانفسهم وهو من الكبر فيكون استفعل للطلب وهو بابها ويكون
استفعل بمعنى فعل اي كبروا لكثرة المال والجاه فيكون مثل عجب واستعجب والذين
استضعفوا اي استضعفهم رؤساء الكفار واستذلوهم وهم العامة وهم اتباع الرسل
ولمن امن بدل من الذين استضعفوا والضمير في منهم ان عاد على المستضعفين كان
بدل بعض من كل ويكون الذين استضعفوا قسمين مؤمنين وكافرين وان عاد على
قومه كان بدل كل من كل وكان الاستضعاف مقصورا على المؤمنين وكان الذين استضعفوا
قسما واحدا وهم من فسر المستضعفين من قومه واللام في الذين للتبليغ والجملة
المقولة استفهام على جهة الاستهزاء والاستخفاف وفي قولهم مرسل من ربه اختصاص لصالح
ولم يقولوا من ربنا ولا من ربكم قالوا انا بما ارسل به مؤمنون جواب المستضعفين
وعدولهم عن قولهم هو مرسل الى قولهم انا بما ارسل به مؤمنون في غاية الحسن اذ امر
رسالته معلوم واضح مسلم لا يدخله ريب لما اتى به من هذا المعجز الخارق العظيم فلا
يحتاج ان يسال عن رسالته ولا ان يستفهم عن العلم بارساله فاخبروا بانهم مؤمنون
بما ارسل به لانه لا يلزم بعد وضوح رسالته الا التصديق بما جاء به ولتضمن كلامهم العلم
بانه مرسل من الله تعالى قال الذين استكبروا انا بالذي امنتم به كافرون فالذي
امنتم به هو من حيث المعنى بما ارسل به لكنه من حيث اللفظ اعم فصلح والرد لما جعله المؤمنون
معلوما واخذوه مسلما فعقروا الناقة نسب العقر الى الجميع وان كان صادرا عن بعضهم لما
كان عقرها عن تمالي واتفاق حتى ان قدارا لم يعقرها الا عن مشاورة الرجال والنساء
والصبيان فاجمعوا على ذلك وسبب عقرها انها كانت اذا وقع الحر تصيفت بظهر الوادي فتهرب
منها انعامهم فتهبط الى بطنه واذا وقع البرد تشتت ببطن الوادي فتهرب مواشيهم الى ظهره

فشق ذلك عليهم وكانت تشتو في ماءهم شربا ويحلبونها ما شاء الله حتى ملؤها وقالوا
ما نصنع باللبن الماء احب الينا منه وقال لهم صالح يوما ان هذا الشهر يولد فيه مولود
يكون هلاككم على يديه فولد لعشرة نفر فذبح التسعة اولادهم وبقي العاشر
وهو سالف قدار وكان قدار احمر ازرق قصيرا ولذلك قال بعض شعراء الجاهلية

فتنتج لكم غلمان اشأم كلهم • كاحمر عاد ثم ترضع فتفطم

قال الشراح غلط وانما هو احمر ثمود وهو قدار وكان يشب في اليوم شباب غيره في الشهر
وكان التسعة اذا رأوه قالوا لو عاش بنونا كانوا مثل هذا فاحفظهم ان قتلوا اولادهم
بكلام صالح فاجمعوا على قتله فكمنوا له في غار ليبيتوه ويأتي خبر التبييت وما جرى لهم
في سورة النمل ان شاء الله وروي ان السبب في عقرها ان امرأتين من ثمود من اعداء صالح
وهما عنيزة بنت غنم ام مجلز زوجة ذواب بن عمرو وتكنى ام غنم عجوز ذات بنات
حسان ومال من ابل وبقر وغنم وصدوف بنت المحيا جميلة غنية ذات مواش كثيرة
فدعت عنيزة قدارا على ان تعطيه اي بناتها شاء وكان عزيزا منيعا في قومه ودعت
صدوف رجلا من ثمود يقال له الحباب الى ذلك وعرضت نفسها عليه ان فعل فابى
فدعت ابن عم لها يقال له مصدع بن مهرج بن المحيا لذلك وجعلت له نفسها فاجاب
قدار ومصدع واستغويا سبعة نفر فكانوا التسعة رهط فرصدوا الناقة
حين صدرت عن الماء وكمن قدار في اصل صخرة ومصدع في اصل اخرى فمرت على مصدع
فرماها بسهم فانتظم به عضلة ساقها وخرجت ام غنم عنيزة بابنتها وكانت من
احسن النساء فسفرت لقدار ثم مرت الناقة به فشد عليها بالسيف فكشف
عرقوبها فخرت ورغت رغاة واحدة فطعن في لبتها ونحرها وخرج اهل البلدة فاقتسموا
لحمها وطبخوه وذكروا لسقبها حكاية الله اعلم بصحتها وقيل سبب عقرها ان قدارا
شرب الخمر وطلبوا ماء لمزاجها فلم يجدوه لشرب الناقة فعزموا على عقرها وكمن لها فرماها
بالحربة ثم سقطت فعقرها وقال بعض شعراء العرب وقد ذكر قصة الناقة

فاتاها احيمر كاخي السهم • بعضب فقال كوني عقيرا

وعتوا عن امر ربهم اي استكبروا عن امتثال امر ربهم وهو ما امر به تعالى على لسان صالح من
قوله فذروها تاكل في ارض الله ولا تمسوها بسوء ومن اتباع امر الله وهو دينه وشرعه
ويجوز ان يكون المعنى صدر عتوهم عن امر ربهم كان امر ربهم بتركها كان هو السبب
في عتوهم ونحو عن هذه ما في قوله وما فعلته عن امري وقالوا يا صالح ائتنا بما تعدنا ان
كنت من المرسلين اي من العذاب لانه كان سبق منه ولا تمسوها بسوء فياخذكم عذاب
اليم فاستعجلوا ما وعدهم به من ذلك انه كانوا مكذبين له في الاخبار به فلذا الوعيد
وبغيره ولذا علقوه بما هم به كافرون وهو كونه من المرسلين وقرا ورش
والاعمش يا صالح ايتنا وابو عمرو واذا ادرج بابدال همزة فا ايتنا واوا للضمة
حا صالح وقرا باقي السبعة باسكانها وفي كتاب ابن عطية قال ابو حاتم وقرا
عيسى وعاصم اوتنا بهمز واشباع ضم انتهى فلعله عاصم الجحدري لا عاصم بن ابي
النجود احد قراء السبعة فاخذتهم الرجفة فاصبحوا في دارهم جاثمين روي ان
السقب لما عقروا الناقة رغا ثلثا فقال صالح لكل رغوة اجل يوم تمتعوا في
داركم ثلثة ايام فقالوا وما آية ذلك فقال تصبحون غداة
مؤنس مصفرة وجوهكم وغداة العروبة محمرة ويوم شيار مسودة ثم يصبحكم
العذاب يوم اول وهو يوم الاحد فرام التسعة عاقروا الناقة قتله وبيتوه فدمغتهم
الملائكة بالحجارة فقالوا له انت قتلتهم وهموا بقتله فحمته عشيرته وقالوا وعدكم
ان العذاب نازل بكم بعد ثلث فان صدق لم تزيدوا ربكم عليكم الا غضبا وان كذب
فانتم من وراء ما تريدون فاصبحوا يوم الخميس مصفري الوجوه كانما طليت بالخلوق
فطلبوه ليقتلوه فهرب الى بطن من ثمود يقال له بنو غنم فنزل على سيدهم ابي هدب
نفيل وهو مشرك فغيبه ولم يقدروا عليه فعذبوا اصحاب صالح فقال منهم مبدع بن هرم

يابني

يا نبي الله عذبونا لندلهم عليك افندلهم قال نعم فدلهم عليه فاتوا ابا هدب فقال لهم عندي
صالح ولا سبيل لكم عليه فاعرضوا عنه وشغلهم ما نزل بهم فاصبحوا في الثاني محمري الوجوه كانما خضبت
بالدم وفي الثالث مسودة كانما طليت بالقار وليلة الاحد خرج صالح ومن اسلم معه الى ان نزل
رملة فلسطين من الشام فاصبحوا متكفنين متحنطين ملقين انفسهم بالارض يقلبون ابصارهم
لا يدرون من اين ياتيهم العذاب فلما اشتد الضحى اخذتهم صيحة من السماء فيها صوت كل صاعقة
وصوت كل شيء له صوت في الارض فقطعت قلوبهم وهلكوا كلهم الا امرأة مقعدة كافرة اسمها ذريعة
بنت سلف عدو صالح فعاينت العذاب فخرجت اسرع ما يرى حتى اتت وادي القرى فاخبرت بما
اصاب ثمود واستسقت فشربت وماتت وقيل خرج صالح ومن معه من قومه وهم اربعة الاف
الى حضرموت فلما دخلوها مات صالح فسمي المكان حضرموت وقيل مات بمكة ابن ثمان وخمسين
سنة واقام في قومه عشرين سنة قال مجاهد والسدي الرجفة الصيحة وقال ابو مسلم الزلزلة
الشديدة قال الزمخشري جاثمين هامدين لا يتحركون موتى يقال الناس جثوم اي قعود لا حراك
بهم ولا ينبسون بنبسة ومنه المجثمة التي جاء النهي عنها وهي البهيمة تربط وتجثم لترمى
الى ان تموت انتهى وقيل معناه حمما محترقين كالرماد الجاثم ذهب هذا القائل الى ان الصيحة اقترن
بها صواعق محرقة قال الكرماني حيث ذكر الرجفة وهي الزلزلة وحد الدار وحيث ذكر الصيحة
جمع لان الصيحة كانت من السماء فبلوغها اكثر وابلغ من الزلزلة فاتصل كل واحد
منهما بما هو لائق به وقيل في دارهم اي في بلدهم كنى بالدار عن البلد وقيل وحد والمراد
به الجنس والفاء في فاخذتهم للتعقيب فيمكن العطف بها على قولهم فائتنا بما تعدنا على
تقدير قرب زمان الهلاك من زمان طلب الاتيان بالوعد ولقرب ذلك كان العطف بالفاء
ويمكن ان يقدر ما يصح العطف بالفاء عليه اي فوعدهم العذاب بعد ثلث فانقضت فاخذتهم
الرجفة ولا منافاة بين فاخذتهم الرجفة وبين فاخذتهم الصيحة وبين فاهلكوا بالطاغية
لانهن قوم من الملائكة حادثة لان الرجفة ناشئة عن الصيحة صيح بهم فرجفوا فكانا سببا ان يستند
الاخذ لكل واحد منهما واما فاهلكوا بالطاغية فالباء فيه للسببية اي اهلكوا بالفعلة الطاغية
وهي الكفر وعقر الناقة والطاغية من طغى اذا تجاوز الحد وغلب ومنه تسمية الملك العاتي
بالطاغية وقوله انا لما طغى الماء وقال تعالى كذبت ثمود بطغواها اي بسبب طغيانها فهو حاصل
تكذيبهم ويمكن ان يراد بالطاغية الرجفة او الصيحة لتجاوز كل منهما الحد فتولى عنهم وقال
يا قوم لقد ابلغتكم رسالة ربي ونصحت لكم ولكن لا تحبون الناصحين ظاهر العطف بالفاء
ان هذا التولي كان بعد هلاكهم ومشاهدة ما جرى عليهم فيكون الخطاب على سبيل التفجع عليهم
والتحسر لكونهم لم يؤمنوا فهلكوا والاعتبار لهم وليسمع ذلك من كان معه من المسلمين فيزدادوا
ايمانا وانتفاعا عن معصية الله واتقنوا لما جاء به نبيه عن الله ويكون معنى قوله ولكن لا تحبون
الناصحين ولكن كنتم لا تحبون الناصحين فتكون حكاية حال ماضية وقد خاطب رسول
الله صلى الله عليه وسلم اهل قليب بدر وروي انه خرج في مائة وعشرة من المسلمين وهو يبكي
فالتفت فرأى الدخان فعلم انهم قد هلكوا وكانوا الفا وخمسمائة دار وروي انه رجع
بمن معه فسكنوا ديارهم وقيل كان توليه عنهم وقت عقر الناقة وقولهم ائتنا بما تعدنا
وذلك قبل نزول العذاب وهو الذي يقتضيه ظاهر مخاطبته لهم وقوله ولكن لا تحبون
الناصحين وهو الذي نقل في قصصهم من انه رحل عنهم ليلة ان اخذتهم الرجفة صبيحتها
وبعد ظهور امارات الهلاك التي وعد بها قال الطبري وقيل لم تهلك امة ونبيها فيها
وروي انه ارتحل بمن معه حتى جاء مكة فاقام بها حتى مات ولفظ التولي تقتضي الياس من
خيرهم واليقين في هلاكهم وخطابه هذا كخطاب نوح وهود عليهما السلام في قوله ابلغكم رسالات
ربي وذكر النصح بعد ذلك لكنه لما كان قوله ابلغتكم ماضيا عطف عليه ماضيا فقال ونصحت
وقوله لا تحبون الناصحين اي من نصح لكم من رسول او غيره اي ديدنكم ذلك لغلبة شهواتكم على
عقولكم وجاء لفظ الناصحين عاما اي اي شخص نصح لكم لم تقبلوا اي شيء نصح لكم وان تك
مبالغة في ذمهم وروي عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما نزل الحجر في غزوة تبوك
امرهم ان لا يشربوا من مائها ولا يستقوا منها فقالوا يا رسول الله قد طبخنا وعجنا فامرهم ان

يطرحوا ذلك الطبيخ والعجين وبهريقوا ذلك الما وامرهم ان يستقوا من الما الذي كانت
ترده ناقة صالح وفي الاخذ بهذا الحديث اخذ ابو محمد بن حزم في ذهابه الى انه لا يجوز الوضو
بما ارض ثمود الا ان كان من العين التي كانت ترده الناقة وعن جابر ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم لما مر بالحجر في غزوة تبوك قال لاصحابه لا يدخل احد منكم القرية ولا تشربوا
من مائها ولا تدخلوا على هولا المعذبين الا ان تكونوا باكين ان يصيبكم ما اصابهم وفي الحديث
انه مر بقبر فقال اتعرفون ما هذا قالوا لا قال هذا قبر ابي رغال الذي هو ابو ثقيف
كان من ثمود فاصاب قومه البلا وهو بالحرم فسلم فلما خرج من الحرم اصابه ما اصابهم فدفن
هنا وجعل معه غصن من ذهب قال فابتدر القوم باسيافهم فحفروا حتى اخرجوا
الغصن ولوطا اذ قال لقومه اتاتون الفاحشة ما سبقكم بها من احد من العالمين هو
لوط بن هاران اخي ابراهيم عليه السلام وناحور وهم بنو تارح بن ناحور وتقدم رفع نسبه
وقوله هم اهل سدوم وساير القرى المؤتفكة بعثه الله تعالى اليهم وقال ابن عطية بعثه
الله الى امة تسمى سدوم وانتصب لوطا باضمار وارسلنا عطفا على الانبيا قبله واذ
معمولة لارسلنا وجوز الزمخشري وابن عطية نصبه باذكر مضمرة زاد الزمخشري ان اذ
بدل من لوط اي واذكر وقت قال لقومه وقد تقدم الكلام على ان اذ تكون مفعولا بها
صريحا لاذكر وان ذلك تصرف فيها والاستفهام هو على جهة الانكار والتوبيخ والتشنيع
والتوقيف على هذا الفعل القبيح والفاحشة هنا اتيان ذكران الادميين في الادبار
ولما كان هذا الفعل معهودا قبحه ومركوزا في العقول فحشه اتى معرفا بالالف
واللام او تكون ال فيه للجنس على سبيل المبالغة كانه لشدة قبحه جعل جميع الفواحش
ولبعد العرب عن ذلك البعد التام وذلك بخلاف الزنا فانه قال فيه ولا تقربوا
الزنا انه كان فاحشة فاتي به منكرا اي فاحشة من الفواحش وكان كثير من العرب
يفعله ولا يستنكرون من فعله ولا ذكره في اشعارهم والجملة المنفية تدل على انهم هم
اول من فعل هذه الفعلة القبيحة وانهم مبتكروها والمبالغة في من احد حيث زيدت
لتاكيد نفي الجنس وفي الاتيان بعموم العالمين جمعا قال عمرو بن دينار ما يرى ذكر
على ذكر قبل قوم لوط وروى انهم كانت ياتي بعضهم بعضا وقال الحسن كانوا يا توت
الغربا كانت بلادهم الاردن توتى كل جانب لخصبها فقال لهم ابليس وهو في صورة غلام
ان اردتم دفع الغربا فافعلوا بهم هكذا فمكنهم من نفسه تعليما ثم فشا واستحلوا او
ما استحلوا وبعد من ذهب الى ان المراد من عالمي زمانهم ومن ذهب الى ان المعنى ما سبقكم
الى لزومها وتشهيرها وفي تسميته هذا الفعل بالفاحشة دليل على انه يجري مجرى الزنا
يرجم من احصن ويجلد من لم يحصن وفعله عبد الله بن الزبير اتي بسبعة منهم فرجم
اربعة احصنوا وجلد ثلاثة وعنده ابن عمر وابن عباس ولم ينكرا وبه قال الشافعي
وقال مالك يرجم احصن او لم يحصن وكذا المفعول به ان كان محتلما وعنه يرجم
المحصن ويودب ويحبس غير المحصن وهو مذهب عطية وابن المسيب والنخعي وغيرهم
وعن مالك ايضا يعزر احصن او لم يحصن وهو مذهب ابي حنيفة وحرق خالد بن الوليد
رجلا يقال له الفجا عمل ذلك العمل وذلك برأي ابي بكر وعلي لان اصحاب رسول
الله اجمع رايهم عليه وفيهم علي بن ابي طالب وروى ان ابن الزبير احرقهم في زمانه
وخالد القسري بالعراق وهشام وما سبقكم جملة حالية من الفاعل او من الفاحشة
لان في سبقكم بها ضميرهم وضميرها وقال الزمخشري هي جملة مستانفة انكر عليهم
اولا بقوله اتاتون الفاحشة ثم وبخهم عليها فقال انتم اول من عملها او على انه جواب
لسوال مقدر كانهم قالوا لم لا ناتيها فقال ما سبقكم بها احد فلا تفعلوا ما لم تسبقوا
به وقال الزمخشري والبا للتعدية من قولك سبقته بالكرة اذا ضربتها قبله ومنه قوله
عليه السلام سبقك بها عكاشة انتهى ومعنى التعدية هنا قلق جدا لان البا المعدية في
الفعل المتعدي الى واحد هي بجعل المفعول الاول يفعل ذلك الفعل بما دخلت عليه
البا فهي كالهمزة وبيان ذلك انك اذا قلت صككت الحجر بالحجر فمعناه اصككت الحجر الحجر اي

لهم و

جعلت الحجر يصك الحجر وكذلك دفعت زيدا بعمرو عن خالد معناه ادفعت زيدا عمرا عن خالد اي
جعلت زيدا يدفع عمرا عن خالد فللمفعول الاول تاثير في الثاني ولا يتاتى هذا المعنى هنا
اذ لا يصح ان يقدر اسبقت زيدا الكرة اي جعلت زيدا يسبق الكرة الا بمجاز متكلف وهو
ان يجعل ضربك للكرة اول جعل ضربة قد سبقها اي تقدمها في الزمان فلم يجتمعا اينكم لتاتون
الرجال شهوة من دون النسا بل انتم قوم مسرفون هذا بيان لقوله اتاتون الفاحشة
واتى هنا من قولهم اتى المراة غشيها وهو استفهام على جهة التوبيخ والانكار **وقرا**
نافع وحفص انكم على الخبر المستانف وشهوة مصدر في موضع الحال قاله الحوفي وابن عطية وجوزه
الزمخشري وابو البقا اي مشتهين تابعين للشهوة غير ملتفتين لقبحها او مفعول من اجله
قاله الزمخشري وبدا به وابو البقا اي للاشتها لا حامل لكم على ذلك الا مجرد الشهوة ولا ذم
اعظم منه لانه وصف لهم بالبهيمية وانهم لا داعي لهم من جهة العقل كطلب النسل ونحوه ومن
دون النسا في موضع الحال اي منفردين عن النسا وقال الحوفي من دون النسا متعلق بشهوة
وبل هنا للخروج من قصة الى قصة تنبي بانهم تجاوزوا الحد في الاعتدا وقيل الاضراب عن تقريرهم
وتوبيخهم والانكار وعن الاخبار عنهم بهذه المعصية المستشنعة الى الحكم عليهم بالحال
التي تنشا عنها القبايح وتدعو الى اتباع الشهوات وهي الاسراف وهو الزيادة المفسدة
لما كانت عادتهم الاسراف اسرفوا حتى في باب قضا الشهوة فتجاوزوا المعتاد الى غيره ونحوه
بل انتم قوم عادون وقيل اضراب عن محذوف تقديره ما عدلتم بل انتم وقال الكرماني
بل رد لجواب زعموا ان يكون لهم عذرا اي لا عذر لكم ولا حجة بل انتم وجا هنا مسرفون باسم
الفاعل ليدل على الثبوت ولموافقة ما سبق من رووس الاي في ختمها بالاسما وجا في النمل
تجهلون بالمضارع لتجدد الجهل فيهم ولموافقة ما سبق من رووس الاي في ختمها بالافعال
وما كان جواب قومه الا ان قالوا اخرجوهم من قريتكم الضمير في اخرجوهم عايد على لوط ومن
امن به ولما تاخر نزول هذه السورة عن سورة النمل اضمر ما فسره الظاهر في النمل من
قوله اخرجوا ال لوط من قريتكم وال لوط ابنتاه وهما رعوا وريغا ومن تبعه من المومنين
وقيل لم يكن معه الا ابنتاه كما قال تعالى فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين وقال
ابن عطية والضمير عايد على لوط واهله وان كان لم يجر لهم ذكر فان المعنى يقتضيهم
وقرا الحسن جواب بالرفع انتهى وهنا جا العطف بالواو والمراد بها احد محاملها
الثلاث من التعقيب المعنى في النمل في قوله تجهلون فما وفي العنكبوت وتاتون في ناديكم
المنكر فما كان التعقيب مبالغة في الرد حيث لم يمهلوا في الجواب زمانا بل عجلوه بالجواب
سرعة وعدم البراة بما جا ولم يطابق الجواب قوله لانه لما انكر عليهم الفاحشة
وعظم امرها ونسبهم الى الاسراف بادروا بشي لا تعلق له بكلامه وهو الامر بالاخراج
ونظيره جواب قوم ابراهيم بان قالوا حرقوه وانصروا الهتكم حين قبح عليهم بقوله اف
لكم ولما تعبدون من دون الله افلا تعقلون فاتوا بجواب لا يطابق كلامه والقرية
هي سدوم سميت باسم سدوم بن باقيم الذي يضرب المثل في الحكومات هاجر لوط مع عمه
ابراهيم من ارض بابل فنزل ابراهيم ارض فلسطين وانزل لوطا الاردن انهم اناس يتطهرون
قال ابن عباس ومجاهد يتقذرون عن اتيان ادبار الرجال والنسا وقيل ياتون النسا
في الاطهار وقال ابن بحر يتقبون اطهار النسا فيجامعوهن فيها وقيل يتنزهون عن
فعلنا وهو معنى قول ابن عباس ومجاهد وقيل يغتسلون من الجنابة ويتطهرون بالما
عيروهم بذلك ويسمى هذا النوع في علم البيان التعريض بما يوهم الذم وهو مدح كقوله
ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتايب ولذلك قال ابن عباس عابوهم
بما يمدح به والظاهر ان قولهم انهم تعليل للاخراج اي لانهم لا يوافقوننا على ما نحن عليه
ومن لم يوافقنا وجب ان نخرجه وقال الزمخشري وقولهم انهم اناس يتطهرون سخرية بهم
وبتطهرهم من الفواحش وافتخار بما كانوا فيه من القذارة كما يقول الشطار من
الفسقة لبعض الصلحا اذا وعظهم ابعدوا عنا هذا المتقشف واريحونا من هذا المتزهد
فانجيناه واهله الا امراته كانت من الغابرين اي فانجيناه واهله من العذاب الذي حل بقومه

واهله هم المؤمنون معه او بنتاه على الخلاف الذي سبق واستثنى من اهله امراته فلم
تنج واسمها واهلة كانت منافقة تسر الكفر موالية لاهل سدوم ومعنى من الغابرين
من الذين بقوا في ديارهم فهلكوا وعلى هذا يكون قوله كانت من الغابرين تفسيرا وتوكيدا
لما تضمنه الاستثناء من كونها لم ينجها الله تعالى وقال ابو عبيدة الا امراته اكتفى به في انها كانت
ممن اسن وبقي من عمره الى ان هلكت مع غيره فكانت غابرة اي متقدمة في السن كما قال الا عجوزا في الغابرين
الا انها هلكت مع قومها انتهى وجاء من الغابرين تغليبا للذكور على الاناث وقال الزجاج من
الغائبين عن النجاة فيكون توكيدا لما تضمنه الاستثناء انتهى وكانت بمعنى صارت او كانت
في علم الله او باقية على ظاهرها من تقييد عبورها بالزمان الماضي اقوال وامطرنا عليهم
مطرا ضمن امطرنا معنى ارسلنا فلذلك تعدى بعلى كقوله فامطر علينا حجارة من السما والمطر
هنا هي حجارة وقد ذكرت في غير اية خسف بهم وامطرت عليهم الحجارة قيل كانت المؤتفكة
خمس مداين وقيل ست وقيل اربع اقتلعها جبريل بجناحه فرفعها حتى سمع اهل السما
نهيق الحمير وصياح الديكة ثم عكسها فرد اعلاها اسفلها وارسلها الى الارض وتبعتهم
الحجارة مع هذا فاهلكت من كان منهم في سفر او خارجا عن البقاع وقالت امراة لوط
حين سمعت الرجة واقوماه والتفتت فاصابتها صخرة فقتلتها والظاهر ان الامطار
شملهم كلهم وقيل خسف باهل المدن وامطرت الحجارة على المسافرين منهم وسئل مجاهد
هل سلم منهم احد قال لا الا رجلا كان بمكة تاجرا وقف الحجر له اربعين يوما حتى قضى
تجارته وخرج من الحرم فاصابه فمات وكانت عدتهم مائة الف فانظر كيف كان عاقبة
المجرمين خطاب للرسول او للسامع قصتهم كيف كان مال من اجرم وفيه ايقاظ وازدجارات
تسلك هذه الامة هذا المسلك والمجرمين عام في قوم نوح وهود وصالح ولوط وغيرهم
وهو من نظر التفكر او من نظر البصر فيمن بقيت له اثار منازل ومساكن كثمود وقوم لوط كما قال
تعالى وعادا وثمودا وقد تبين لكم من مساكنهم والى مدين اخاهم شعيبا قال يا قوم اعبدوا
الله ما لكم من اله غيره قال الفراء مدين اسم بلد وقطر وانشد رهبان مدين لو راوك
تنزلوا فعلى هذا التقدير والى اهل مدين وقيل اسم قبيلة سميت باسم ابيهم مدين بن
ابراهيم قاله مقاتل وابو سليمان الدمشقي وشعيب قيل هو ابن بنت لوط وقيل زوج بنته
وهذه مناسبة بين قصته وقصة لوط وشعيب اسم عربي تصغير شعب او شعب والجمهور على
انه من الحجاز فان كان عربيا احتمل ان يكون فعيلا من مدن بالمكان اقام به وهو بناء نادر
وقيل مهمل ومفعل من دان فتصحيحه شاذ كمريم ومكورة ومطيبة وهو ممنوع الصرف
على كل حال سوا كان اسم ارض ام اسم قبيلة اعجميا ام عربيا واختلفوا في نسب شعيب فقال
عطا وابن اسحاق وغيرهما هو شعيب بن ميكيل بن يشجن بن مدين بن ابراهيم واسمه
بالسريانية بيروت وقال الشرقي ابن القطامي شعيب بن عنقا بن توبيب بن مدين بن
ابراهيم وقال ابو القاسم اسماعيل بن محمد ابن الفضل بن علي الطلحي الاصبهاني في كتاب
الايضاح في التفسير من تاليفه هو شعيب بن توبيب بن مدين بن ابراهيم وقيل
شعيب بن صفوي بن يشجن بن اللام بن يعقوب وكذا قال ابن سمعان الا انه جعل
مكان اللام لاوي ولا يعرف في اولاد يعقوب اللام فلعله تصحيف من لاوي وقيل شعيب
بن صفوان بن عنقا بن توبيب بن مدين بن ابراهيم وقال الشريف النسابة الجواني
وهو المنتهى اليه في هذا العلم هو شعيب بن حبيش بن وائل بن مالك بن حرام ابن جذام
واسمه عامر اخو لخم وهما ولد الحارث بن مرة بن ادد بن زيد بن يشجب بن عريب ابن زيد
بن كهلان بن سبا بن يشجب بن يعرب بن قحطان بن عابر هو هود عليه السلام فبينه وبين
هود في هذا النسب اثنا عشر ابا وبينهما في بعض النسب المذكور سبعة ابا لانه
ذكر فيه انه شعيب بن توبيب بن مدين بن ابراهيم وابراهيم هو ابن تارح بن ناحور ابن
ساروغ بن ارغو بن فالغ بن عابر وهو هود عليه السلام وكان يقال لشعيب خطيب
الانبيا لحسن مراجعته قومه قال قتادة ارسل مرتين مرة الى مدين ومرة الى اصحاب
الايكة وتعلق الى مدين وانتصب اخاهم بارسلنا وهذا يقوي قول من نصب لوطا بارسلنا

وجعله

وجعله معطوفا على الانبيا قبله قد جاتكم بينة من ربكم قال الحسن اية من ربكم وهذا دليل على انه جا
بالمعجزة اذ كل نبي لا بد له من معجزة تدل على صدقه لكنه لم يعين هنا ما المعجزة ولا من اي نوع
هي كما انزل لرسول الله صلى الله عليه وسلم معجزات كثيرة جدا لم تعين في القران وقال قوم كان شعيب
نبيا ولم تكن له بينة والبينة هنا الموعظة وانكر الزجاج هذا القول وقال لا تقبل نبوة
بغير معجزة ومن معجزاته انه دفع الى موسى عصاه وتلك العصا صارت تنينا وقال الزمخشري
ومن معجزات شعيب ما روي من محاربة عصا موسى التنين حين دفع اليه غنمه وولادة الغنم
الدرع خاصة حين وعده ان يكون له الدرع من اولادها ووقوع عصا ادم على يده
في المرات السبع وغير ذلك من الايات لان هذه كلها كانت قبل ان يستنبا موسى عليه السلام
فكانت معجزات لشعيب وقال الزجاج وايضا قال لموسى عليه السلام هذه الاغنام تلد
اولادا فيها سواد وبياض وقد وهبتها لك فكان الامر كما اخبر عنه وهذه الاحوال كلها كانت
معجزة لشعيب عليه السلام لان موسى عليه السلام في ذلك الوقت ما ادعى الرسالة انتهى
وما قاله الزمخشري متبعا فيه الزجاج هو قول المعتزلة وذلك ان الارهاص وهو ظهور
المعجزة على يد من سيصير نبيا ورسولا بعد ذلك مختلف في جوازه فالمعتزلة تقول
هو غير جائز فلذلك جعلوا هذه المعجزات لشعيب واهل السنة يقولون بجوازه
فهي ارهاص لموسى بالنبوة قبل الوحي اليه والحجج للمذهبين مذكورة في اصول الدين فاوفوا
الكيل والميزان ولا تبخسوا الناس اشياءهم امرهم اولا بشي خاص وهو ايفاء الكيل والميزان
ثم نهاهم عن شي عام وهو قوله اشياءهم والكيل مصدر كني به عن الالة التي يكال بها كقوله
في هود المكيال والميزان فهو مطابق على المصدر ويراد بالميزان المصدر كالميعاد لا
الالة فتطابقا واخذ الميزان على حذف مضاف اي وزن الميزان والكيل على ارادة المكيال
فتطابقا والبخس تقدم شرحه في قوله ولا يبخس منه شيئا واشياءهم عام في كل شي لهم
وقيل اموالهم وقال التبريزي حقوقهم وفي اضافة الاشيا الى الناس دليل على ملكهم اياها
خلافا للقائل باباحة الزنادقة كانوا يبخسون الناس في مبايعاتهم وكانوا مكاسين لا يدعون
شيئا الا مكسوه ومنه قيل للمكس البخس وروي انهم كانوا اذا دخل الغريب بلدهم اخذوا
دراهمه الجياد وقالوا هي زيوف فقطعوها قطعا ثم اخذوها بنقصان ظاهر واعطوه بدلها
زيوفا وكانت هذه المعصية قد فشت فيهم في ذلك الزمان مع كفرهم الذي نالتهم الرجفة
بسببه ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها تقدم تفسير هذه الجملة قريبا في هذه
السورة ذلكم خير لكم ان كنتم مؤمنين الاشارة الى ايفا الكيل والميزان وترك البخس
والافساد وخير افعل التفضيل اي من التطفيف والبخس والافساد لان خيريتكم هذه
تكون عاجلة جدا منقضية عن قريب منكم اذ تنقطع الناس عن معاملتكم ويحذرونكم فاذا اوفيتم
وتركتم البخس والافساد جملت سيرتكم وحسنت الاحدوثة عنكم وقصدكم الناس بالتجارات
والمكاسب فيكون ذلك اخير مما كنتم تفعلون لديمومة التجارة والارباح بالعدل في المعاملات
والتحلي بالامانات وقيل ذلكم اشارة الى الايمان الذي تضمنه قوله اعبدوا الله ما لكم من
اله غيره والى ترك البخس في الكيل والميزان وقيل خير هنا ليست على بابها من التفضيل
ولذلك فسره ابن عطية بقوله اي ذلك نافع عند الله مكسب فوزه ورضوانه وظاهر
قوله ان كنتم مؤمنين انهم كانوا كافرين وعلى ذلك يدل صدر الاية واخر القصة ومعنى
ذلك انه لا يكون ذلك لكم خيرا ونافعا عند الله الا بشرط الايمان والتوحيد والا فلا
ينفع عمل دون ايمان وقال الزمخشري ان كنتم مؤمنين اي مصدقين لي في قولي ذلكم
خير لكم ولا تقعدوا بكل صراط توعدون وتصدون عن سبيل الله من امن به وتبغونها عوجا
الظاهر النهي عن القعود بكل طريق نهاهم عما كانوا يفعلونه من ايعاد الناس وصدهم
عن طريق الدين قال ابن عباس وقتادة ومجاهد والسدي كانوا يقعدون على الطرقات
المفضية الى شعيب فيتوعدون من اراد المجي اليه ويصدونه ويقولون انه كذاب فلا تذهب
اليه على نحو ما كانت تفعله قريش مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال السدي هذا نهي
العشارين والمتقبلين ونحوه من اخذ اموال الناس بالباطل وقال ابو هريرة هو نهي عن

السلب وقطع الطريق وكان ذلك من فعلهم وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال رأيت
ليلة اسري بي خشبة على الطريق لا يمر بها ثوب الا شقته ولا شيء الا خرقته فقلت ما هذا
يا جبريل فقال هذا مثل لقوم من امتك يقعدون على الطريق فيقطعونه ثم تلا ولا تقعدوا
بكل صراط توعدون وهذا القول والقول الذي قبله مناسبة لقوله ولا تبخسوا الناس
اشياءهم لكن لا تظهر مناسبة لهما بقوله وتصدون عن سبيل الله من امن به بل ذلك يناسب
القول الاول قال القرطبي قال علماؤنا ومثلهم اليوم هؤلاء المكاسون الذين ياخذون من
الناس ما لا يلزمهم شرعا من الوظايف المالية بالقهر والجبر وضمنوا ما لا يجوز ضمان
اصله من الزكوات والمواريث والملاهي والمترتبون في الطرق الى ذلك مما قد كثر في
الوجود وعمل به في ساير البلاد وهو من اعظم الذنوب واكبرها وافحشها فانه غصب وظلم
وعسف على الناس واذاعة للمنكر وعمل به ودوام عليه واقرار له واعظمه تضمين
الشرع والحكم للقضاء فانا لله وانا اليه راجعون لم يبق من الاسلام الا رسمه
ولا من الدين الا اسمه انتهى كلامه وقد قرن رسول الله صلى الله عليه وسلم الاموال
والاعراض بالدماء في قوله في حجة الوداع الا ان دماءكم واموالكم واعراضكم حرام عليكم
وما اكثر ما تساهل في اخذ الاموال وفي الغيبة وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من قتل دون ماله فهو شهيد والعجب انا في زمن ينتظاهر بالصلاح والدين
والعلم على عدم انكار هذه المكوس والضمانات وادعا بعضهم انه لا تعرف
في الوجود ولد لا على الله تعالى بحيث يدعو فيستجاب له فيما اراد ويضمن
لمن كان من اصحابه واتباعه الجنة وهو مع ذلك يتردد لاصحاب المكوس ويتذلل
اليهم في نزع شيء حقير واخذه من المكس الذي حصلوه وهذه وقاحة لا تصدر
ممن شم رايحة الايمان ولا تعلق بشيء من الاسلام وقال بعض الشعراء

• تساوى الكل منا في المساوي • فافضلنا فتيلا ما يساوي •

وعلى الاقوال السابقة يكون القعود بكل صراط حقيقة وحمل القعود والصراط الزمخشري
على المجاز فقال ولا تقتدوا بالشيطان في قوله لاقعدن لهم صراطك المستقيم فتقعدوا
بكل صراط اي بكل منهاج من مناهج الدين والدليل على ان المراد بالصراط سبيل الحق
قوله وتصدون عن سبيل الله **فان قلت** صراط الحق واحد وان هذا صراطي
مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله فكيف قيل بكل صراط
قلت صراط الحق واحد ولكنه يتشعب الى معارف وحدود واحكام كثيرة مختلفة
فكانوا اذا راوا واحدا يشرع في شيء منها منعوه وصدوه انتهى ولا يظهر الدلالة
على ان المراد بالصراط سبيل الحق من قوله وتصدون عن سبيل الله كما ذكر بل الظاهر
التغاير لعموم كل صراط وخصوص سبيل الله فيكون بكل صراط حقيقة في الطرق وسبيل
الله مجاز عن دين الله والباء في بكل صراط ظرفية نحو زيد بالبصرة اي في كل صراط وفي
البصرة والجمل من قوله توعدون وتصدون وتبغونها احوال اي موعدين وصادين
وباغين والايعاد ذكر انزال المضار بالموعد ولم يذكر الموعد به لتذهب النفس فيه
كل مذهب من الشر لان اوعد لا يكون الا في الشر واذا ذكر تعدى الفعل اليه بالباء
قال ابو منصور الجواليقي اذا ارادوا ان يذكروا ما تهددوا به مع اوعدت جاءوا بالباء
فقالوا اوعدته بالضرب ولا يقولون اوعدته الضرب والصد يمكن ان يكون حقيقة
في عدم التمكين من الذهاب الى الرسول ليسمع كلامه ويمكن ان يكون مجازا عن الايعاد
من الصاد بوجه ما او عن وعد المصد وبالمنافع على تركه ومن امن مفعول بتصدون
على اعمال الثاني ومفعول توعدون ضمير محذوف والضمير في به الظاهر انه عايد
على سبيل الله وذكره لان السبيل تذكر وتؤنث وقيل عايد على الله وقال الزمخشري •
فان قلت الام يرجع الضمير في من امن به **قلت** الى كل صراط تقديره
توعدون من امن به وتصدون عنه فوضع الظاهر الذي هو سبيل الله موضع الضمير
زيادة في تقبيح امرهم دلالة على عظم ما يصدون عنه انتهى وهذا تعسف في الاعراب

لايليق

لايليق بان يحمل القران عليه لما فيه من التقديم والتاخير ووضع الظاهر موضع المضمر من
غير حاجة الى ذلك وعود الضمير على ابعد مذكور مع امكان عوده على اقرب مذكور الامكان
السايغ الحسن الراجح وجعل من امن منصوبا بتوعدون فيصير من اعمال الاول وهو
قليل وقد قال النحاة انه لم يرد في القران لقلته ولو كان من اعمال الاول للزم ذكر
الضمير في الفعل الثاني وكان يكون التركيب وتصدونه او وتصدونهم اذ هذا الضمير
لا يجوز حذفه على قول الاكثرين الا ضرورة على قول بعض النحاة يحذف في قليل من الكلام
ويدل على ان من امن منصوب بتصدون الاية الاخرى وهي قوله قل يا اهل الكتاب
لم تصدون عن سبيل الله من امن ولا يجوز مثل هذا الضمير الا في شعر واجاز بعضهم
حذفه على قلة هذا مع التكلفات المضافة الى ذلك فكان جديرا بالمنع لما في ذلك من
التعقيد البعيد عن الفصاحة واجاز ابن عطية ان يعود على شعيب في قول من
راى القعود على الطريق للردع عن شعيب وهذا بعيد لان القايل ولا تقعدوا هو
شعيب فكان يكون التركيب من امن بي ولا يسوغ هنا ان يكون التفاتا لو قلت
يا هند انا اقول لك لا تهيني من اكرمه تريد من اكرمني لم يصح وتقدم تفسير مثل
قوله وتبغونها عوجا في ال عمران واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم قال الزمخشري
اذ مفعول به غير ظرف اي واذكروا على جهة الشكر وقت كونكم قليلا عددكم فكثركم
الله ووفر عددكم انتهى وذكر غيره انه منصوب على الظرف فلا يمكن ان يعمل فيه واذكروا
لاستقبال اذكروا وكون اذ ظرفا لما مضى والقلة والتكثير هنا بالنسبة الى الاشخاص
او الى الفقر والغنى او الى قصر الاعمار وطولها اقوال ثلثة اظهرها الاول قيل ان مدين
بن ابراهيم تزوج بنت لوط فولدت فرمى الله في نسلها بالبركة والنماء فكثروا وفشوا
وقال الزمخشري اذ كنتم اقلة اذلة فاعزكم بكثرة العدد والعدد انتهى ولا ضرورة
تدعو الى حذف صفة وهي اذلة ولا الى تحميل قوله فكثركم معنى بالعدد لان القلة
لا تستلزم الذلة ولا الكثرة تستلزم العز وقال الشاعر

• تعيرنا انا قليل عديدنا • فقلت لها ان الكرام قليل •
• وما ضرنا انا قليل وجارنا • عزيز وجار الاكثرين ذليل •

وقيل المراد مجموع الاقوال الاربعة فانه تعالى كثر عددهم وارزاقهم وطول
اعمارهم واعزهم بعد ان كانوا على مقابلها وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين
هذا تهديد لهم وتذكير بعاقبة من افسد قبلهم وتمثيل لهم بمن حل به العذاب
من قوم نوح وهود وصالح ولوط وكانوا قريبي عهد بما اصاب المؤتفكة وان كان طايفة
منكم امنوا بالذي ارسلت به وطايفة لم يؤمنوا فاصبروا حتى يحكم الله بيننا وهو خير
الحاكمين هذا الكلام من احسن ما تلطف به في المحاورة اذ ابرز المتحقق في صورة المشكوك
فيه وذلك انه قد امن به طايفة بدليل قول المستكبرين عن الايمان لنخرجنك يا شعيب
والذين امنوا معك وهو ايضا من بارع التقسيم اذ لا يخلو قومه من القسمين والذي
ارسل به هنا ما امرهم به من افراد الله تعالى بالعبادة وايفاء الكيل والميزان ونهاهم عنه
من البخس والافساد والقعود المذكور ومتعلق لم يؤمنوا محذوف دل عليه ما قبله والتقدير
لم يؤمنوا به والخطاب بقوله منكم لقومه وينبغي ان يكون قوله فاصبروا خطابا للفريقين قومه
من امن ومن لم يؤمن ويبيننا اي بين الجميع فيكون ذلك وعدا للمؤمنين بالنصر الذي هو
نتيجة الصبر فصبروا على ما كذبوا واوذوا حتى اتاهم نصرنا ووعيدا للكافرين بالعقوبة
والخسار وقال ابن عطية المعنى وان كنتم يا قوم قد اختلفتم علي وشعبتم بكفركم امري
فامنت طايفة وكفرت طايفة فاصبروا ايها الكفرة حتى يات حكم الله بيني وبينكم ففي قوله
فاصبروا قوة التهديد والوعيد هذا ظاهر الكلام وان المخاطبة بجميع الاية للكفار وقال
النقاش وقال مقاتل بن سليمان المعنى فاصبروا يا معشر الكفار قال وهذا قول الجماعة
انتهى وهذا القول بدا به الزمخشري فقال فاصبروا فتربصوا وانتظروا حتى يحكم الله بيننا اي
بين الفريقين بان ينصر المحقين على المبطلين ويظهرهم عليهم وهذا وعيد للكافرين بانتقام

الله تعالى منهم لقوله تعالى فتربصوا انا معكم متربصون انتهى وقال ابن عطية وحكى منذر بن
سعيد عن ابي سعيد ان الخطاب بقوله فاصبروا للمؤمنين على معنى الوعد لهم وقاله
مقاتل بن حيان انتهى وبدأ به الزمخشري فقال او هو موعظة للمؤمنين وحث على الصبر
واحتمال ما كان يلحقهم من اذى المشركين الى ان يحكم الله بينهم وينتقم لهم منهم انتهى
والذي قدمناه اولا من ان الخطاب للفريقين هو قول ابي علي واتى به الزمخشري ثانيا
فقال ويجوز ان يكون خطابا للفريقين ليصبر المؤمنون على اذى الكفار وليصبر الكفار
على ما يسوءهم من ايمان من امن منهم حتى يحكم الله فيميز الخبيث من الطيب انتهى وهو جار
على عادته من ذكر تجويزات في الكلام توهم انها من قوله وهي اقوال للعلماء المتقدمين وهو
خير الحاكمين لان حكمه عدل لا يخشى ان يكون فيه حيف وجور **عاد** رجع الى ما كان
عليه وتاتي بمعنى صار قال

تعد فيكم جزر الجزور رماحنا • ويرجعن بالاسياف منكسرات •

ضحى ظرف متصرف ان كان نكرة وغير متصرف اذا كان من يوم بعينه وهو وقت
ارتفاع الشمس اذا طلعت وهو مؤنث وشذوا في تصغيره فقالوا ضحى بغير تاء التانيث
وتقول اتيته ضحى وضحا اذا فتحت الضاد مددت **الثعبان** ذكر الحيات العظيم
اخذ من ثعبت بالمكان فجرته بالماء والمثعب موضع انفجار الماء لان الثعبان يجري
كالماء عند الانفجار **ارجا** التاخير **المدينة** مصر وهي مشتقة من مدن فهي
فعيلة ومن ذهب الى انها مفعلة من دان تقول ضعيف لاجماع العرب على الهمز
في جمعها قالوا مداين بالهمز ولم يحفظ فيه مداين بالياء ولا ضرورة تدعو الى انها
مفعلة ونقطع بانها فعيلة جمعهم لها على فعل قالوا مدن كما قالوا صحف في صحيفة
قال الملأ الذين استكبروا لنخرجنك يا شعيب والذين امنوا معك من قريتنا او
لتعودن في ملتنا اي الكفار الذين استكبروا وامن الايمان اقسموا على احد الامرين
اخراج شعيب واتباعه وعودتهم في ملتهم والقسم يكون على فعل المقسم عليه وفعل
غيره سووا بين نفيه ونفي اتباعه وبين العود في الملة وهذا يدل على فعل المقسم
عليه وفعل غيره سووا بين نفيه ونفي اتباعه وبين العود في الملة وهذا يدل على
صعوبة مفارقة الوطن اذ قرنوا ذلك بالعود الى الكفر وفي الاخراج والعود طباق معنوي
وعاد كما تقدم لها استعمالان احدهما ان تكون بمعنى صار والثاني بمعنى رجع الى ما كان
عليه فعلى الاول لا اشكال في قوله او لتعودن اذ صار فعلا مسندا الى شعيب واتباعه
ولا يدل على ان شعيبا كان في ملتهم وعلى المعنى الثاني يشكل لان شعيبا لم يكن في ملتهم قط
لكن اتباعه كانوا فيها واجيب عن هذا بوجوه **احدها** ان يراد بعود شعيب في الملة
حال سكوته عنهم قبل ان يبعث لاحالة الضلال فانه كان يخفي دينه الى ان اوحى الله اليه
الثاني ان يكون من باب تغليب حكم الجماعة على الواحد لما عطفوا اتباعه على ضميره
في الاخراج سحبوا عليه حكمهم في العود وان كان شعيب بريئا مما كان عليه اتباعه قبل
الايمان **الثالث** ان رؤساءهم قالوا ذلك على سبيل التلبيس على العامة والايهام
انه كان منهم قال اولو كنا كارهين اي يقع منكم احد هذين الامرين على كل حال حتى في حال
كراهيتنا لذلك والاستفهام للتوقيف على شنعة المعصية بما اقسموا عليه من الاخراج
عن مواطنهم ظلما والاقرار بالعود في ملتهم قال الزمخشري الهمزة للاستفهام والواو
واو الحال تقديره اتعيدوننا في ملتكم في حال كراهتنا ومع كوننا كارهين انتهى فجعل الاستفهام
خاصا بالعود في ملتهم وليس كذلك بل الاستفهام هو عن احد الامرين الاخراج او العود
وجعل الواو واو الحال وقدره اتعيدوننا في حال كراهتنا وليست واو الحال التي يعبر عنها
النحويون بواو الحال بل هي واو العطف عطفت على حال محذوفة كقوله ردوا السائل ولو
بظلف محرق ليس المعنى ردوه في حال الصدقة عليه بظلف محرق بل المعنى ردوه مصحوبا
بالصدقة ولو مصحوبا بظلف محرق وتقدم لنا اشباع القول في نحو هذا قد افترينا على
الله كذبا ان عدنا في ملتكم بعد اذ نجانا الله منها هذا اخبار مقيد من حيث المعنى بالشرط

وجواب

وجواب الشرط محذوف من حيث الصناعة وتقديره ان عدنا في ملتكم فقد افترينا
وليس قوله قد افترينا على الله كذبا هو جواب الشرط الا على مذهب من يجيز تقديم
جواب الشرط على الشرط فيمكن ان يخرج هذا عليه وجوزوا في هذه الجملة وجهين احدهما
ان يكون اخبارا مستانفا فقال الزمخشري فيه معنى التعجب كانهم قالوا ما اكذبنا على الله ان
ان عدنا في الكفر بعد الاسلام لان المرتد ابلغ في الافتراء من الكافر يعني الاصلي لان الكافر
مفتر على الله الكذب حيث يزعم ان لله ندا ولا ند له والمرتد مثله في ذلك وزايد عليه حيث
يزعم انه قد بين له ما خفي عليه من التمييز ما بين الحق والباطل وقال ابن عطية الظاهر انه خبر
اي قد كنا نواقع امرا عظيما في الرجوع الى الكفر والوجه الثاني انه يكون قسما على تقدير حذف
اللام اي والله لقد افترينا ذكره الزمخشري واورده ابن عطية احتمالا قال ويحتمل ان
يكون على جهة القسم الذي هو في صيغة الدعاء مثل قول الشاعر •

بقيت وفري وانحرفت عن العلى • ولقيت اضيافي بوجه عبوس •

وكما تقول افتريت على الله ان كلمت فلانا ولم ينشد ابن عطية البيت الذي بعده يقيد قوله
بقيت وما بعده بالشرط وهو قوله • ان لم اشن على ابن هند غارة • لم تخل يوما من نهاب
نفوس ولما كان امر الدين هو الاعظم عند المؤمن والمؤثر على امر الدنيا لم يلتفتوا الى الاخراج
وان كان احد الامرين الكذب فتكلموا على قوله الكفار فقالوا قد افترينا على الله كذبا
ان عدنا في ملتكم وتقدم تفسير العود بالصيرورة وتاويله ان كان في معنى الرجوع
الى ما كان الانسان فيه بالنسبة الى النبي المعصوم من الكبائر والصغائر وما يكون
لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله ربنا اي وما ينبغي ولا يتهيأ لنا ان نعود في ملتكم
الا ان يشاء الله ربنا ان نعود فيها وهذا الاستثناء على سبيل عدق جميع الامور بمشيئة الله
وارادته وتجويز العود من المؤمنين الى ملتهم دون شعيب لعصمته بالنبوة فجرى
الاستثناء على سبيل التغليب حكم الجمع على الواحد وان لم يكن ذلك الواحد داخلا في حكم الجمع
وقال ابن عطية ويحتمل ان يريد استثناء ما يمكن ان يتعبد الله به المؤمنين مما تفعله الكفرة
من القربات فلما قال لهم انا لا نعود في ملتكم ثم خشي ان يتعبد الله بشيء من افعال
الكفرة فيعارض ملحد بذلك ويقول هذه عودة الى ملتنا استثنى مشيئة الله فيما
يمكن ان يتعبد به انتهى وهذا الاحتمال لا يصح لان قوله بعد اذ نجانا الله منها انما
يعني النجاة من الكفر والمعاصي لا من اعمال البر وقال ابن عطية ويحتمل ان يريد بذلك
معنى الاستبعاد كما تقول لا افعل ذلك حتى يشيب الغراب وحتى يلج الجمل في سم الخياط
وقد علم امتناع ذلك فهي احالة على مستحيل وهذا تاويل حكاه المفسرون ولم يشعروا
بما فيه انتهى وقال الزمخشري **فان قلت** وما معنى قوله وما يكون لنا ان نعود
فيها الا ان يشاء الله والله تعالى متعال ان يشاء ردة المؤمنين وعودهم في الكفر **قلت**
معناه الا ان يشاء الله خذلاننا ومنعنا الالطاف لعلمه تعالى انها لا تنفع فينا ويكون
عبثا والعبث قبيح لا يفعله الحكيم والدليل عليه قوله وسع ربنا كل شيء علما اي هو عالم
بكل شيء مما كان ويكون وهو تعالى يعلم احوال عباده كيف تتحول قلوبهم وكيف تتقلب
وكيف تقسو بعد الرقة وتمرض بعد الصحة وترجع الى الكفر بعد الايمان ويجوز ان
يكون قوله الا ان يشاء الله حسما لطمعهم في العود لان مشيئة الله تعالى بعودهم في الكفر
محال خارج عن الحكمة انتهى وهذا التاويل على مذهب المعتزلة وقيل هذا الاستثناء
انما هو تسليم وتادب قال ابن عطية ويقلق هذا التاويل من جهة استقبال الاستثناء ولو
كان الكلام الا ان شاء قوي هذا التاويل انتهى وليس يقوى هذا التاويل لا فرق بين الا ان
يشاء وبين الا ان شاء لان ان تخلص الماضي للاستقبال كما تخلص ان المضارع للاستقبال
وكلا الفعلين مستقبل وابعد من ذهب الى ان الضمير في فيها يعود على القرية لا على
الملة وسع ربنا كل شيء علما تقدم تفسير نظيرها في الانعام في قصة ابراهيم عليه السلام
على الله توكلنا اي في دفع ما توعدتمونا به وفي حمايتنا من الضلال وفي ذلك استسلام
لله وتمسك بلطفه وذلك يؤيد التاويل الاول في الا ان يشاء الله وقال الزمخشري بيننا

على الايمان ويوثقنا لازدياد الايقان ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير
الفاتحين اي احكم والفاتح والفتاح القاضي بلغة حمير وقيل بلغة مراد وقال بعضهم

الا ابلغ بني عصم رسولا • فاني عن فتاحتكم غني •

وقال ابن عباس ما كنت اعرف معنى هذه اللفظة حتى سمعت بنت ذي يزن تقول لزوجها تعال
افاتحك اي احاكمك وقال الفرا اهل عمان يسمون القاضي الفاتح وقال السدي وابن بحر احكم
بيننا قال ابو اسحق وجائز ان يكون المعنى اظهر امرنا حتى ينفتح ما بيننا وبين قومنا
وينكشف ذلك وذلك بان ينزل بعدوهم من العذاب ما يظهر به ان الحق معهم قال
ابن عباس كان كثير الصلاة ولما طال تمادي قومه في كفرهم ويئس من صلاحهم دعا عليهم
فاستجاب دعاءه واهلكهم بالرجفة وقال الحسن ان كل نبي اراد هلاك قومه امره بالدعا عليهم
ثم استجاب له فاهلكهم وقال الملا الذين كفروا من قومه لئن اتبعتم شعيبا انكم اذا لخاسرون
اي قال بعضهم لبعض اي كبراؤهم لاتباعهم تثبيطا عن الايمان لئن اتبعتم شعيبا فيما
امركم به ونهاكم عنه قال الزمخشري **فان قلت** ما جواب القسم الذي وطاته
اللام في لئن اتبعتم وجواب الشرط **قلت** قوله انكم اذا لخاسرون ساد مسد
الجوابين انتهى والذي يقول النحويون ان جواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه
ولذلك وجب مضي فعل الشرط فهو قريب وان عنى به انه من حيث الصناعة النحوية فليس
كما زعم لان الجملة يمتنع ان تكون لا موضع لها من الاعراب وان يكون لها موضع من الاعراب
واذا هنا معناها التوكيد وهي الحرف الذي هو جواب ويكون معه الجزا وقد لا يكون وزعم
بعض النحويين انها في هذا الموضع ظرف العامل فيه لخاسرون والنون عوض من المحذوف
والتقدير انكم اذا اتبعتموه لخاسرون فلما حذف ما اضيف اليه عوض من ذلك النون
فصادفت الالف فالتقى ساكنان فحذف الالف لالتقائهما والتعويض فيه مثل التعويض
في يومئذ وحينئذ ونحوه وما ذهب اليه هذا الزاعم ليس بشي لانه لم يثبت التعويض
والحذف في اذا التي للاستقبال في موضع فيحمل هذا عليه لخاسرون قال ابن عباس مغبونون
وقال عطا جاهلون وقال الضحاك عجزة وقال الزمخشري لخاسرون لاستبدالكم الضلالة
بالهدى لقوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وقيل لخاسرون
باتباعه فوايد البخس والتطفيف لانه ينهاكم عنهما ويحملكم على الايفا والتسوية انتهى
فاخذتهم الرجفة فاصبحوا في دارهم جاثمين تقدم تفسير مثل هذه الجملة قال ابن عباس
وغيره لما دعى عليهم فتح عليهم باب من جهنم بحر شديد اخذ بانفاسهم فلم ينفعهم ظل ولا ما
فاذا دخلوا الاسراب ليتبردوا وجدوها اشد حرا من الظاهر فخرجوا هربا الى البرية
فاظلتهم سحابة فيها ريح طيبة فتنادوا عليكم الظلة فاجتمعوا تحتها كلهم فانطبقت عليهم
والهبها الله نارا ورجفت بهم الارض فاحترقوا كما يحترق الجراد المقلو فصاروا رمادا
وروي ان الريح حبست عنهم سبعة ايام ثم سلط عليهم الحر وقال يزيد الجريري سلط
عليهم الحر سبعة ايام ثم رفع لهم جبل من بعيد فاتاه رجل فاذا تحته انهار وعيون
فاجتمعوا تحته كلهم فوقع ذلك الجبل عليهم وقال قتادة ارسل شعيب الى اصحاب
الايكة فاهلكوا بالظلة والى اصحاب مدين فصاح بهم جبريل صيحة فهلكوا جميعا وقال
ابن عطية ويحتمل ان فرقة من قوم شعيب هلكت بالرجفة وفرقة هلكت بالظلة
وقال الطبري بلغني ان رجلا منهم يقال له عمرو ابن جلها لما راى الظلة قال

يا قوم ان شعيبا مرسل فذروا • عنكم سميرا وعمران بن شداد •
اني ارى غيمة يا قوم قد طلعت • تدعو بصوت على صمانة الواد •
وانه لن تروا فيها ضحاء غد • الا الرقيم يمشي بين انجاد •

سمير وعمران كاهناهم والرقيم كلبهم وعن ابي عبد الله البجلي ابو جاد وهوز وحطي
وكلمن وسعفص وقرشت اسماء ملوك مدين وكان كلمن ملكهم يوم نزول العذاب
بهم زمان شعيب عليه السلام فلما هلك قالت ابنته تبكيه

كلمن قد هد ركني • هلكه وسط المحلة •

سيد

سيد القوم اتاه الحتف نارا وسط ظله • جعلت نار عليهم • دارهم كالمضمحلة • الذين
كذبوا شعيبا كان لم يغنوا فيها اي كان لم يقيموا ناعمي البال رخي العيش في دارهم وفيها
قوة الاخبار عن هلاكهم وحلول المكروه بهم والتنبيه على الاعتبار بهم كقوله تعالى فجعلناها
حصيدا كان لم تغن بالامس وكقول الشاعر

كان لم يكن بين الحجون الى الصفا • انيس ولم يسمر بمكة سامر •

وقال ابن عطية وغنيت بالمكان انما يقال في الاقامة التي هي مقترنة بتنعم وعيش
رخي هذا الذي استقريت من الاشعار التي ذكرت العرب فيها هذه اللفظة وانشد
على ذلك عدة ابيات ثم قال واما قول الشاعر

غنينا زمانا بالتصعلك والغنى • فكلا سقاناه بكاسيهما الدهر •

فمعناه استغنينا ورضينا مع ان هذه اللفظة ليست مقترنة بمكان انتهى وقال ابن عباس
كان لم يعمروا وقال قتادة كان لم ينعموا وقال الاخفش كان لم يعيشوا وقال ايضا
قتادة وابن زيد ومقاتل كان لم يكونوا وقال الزجاج كان لم ينزلوا وقال ابن قتيبة
كان لم يقيموا والذين مبتدا والجملة التشبيهية خبره قال الزمخشري وفي هذا الابتدا
معنى الاختصاص كانه قيل الذين كذبوا شعيبا المخصوصون بان اهلكوا واستوصلوا
كان لم يقيموا في دارهم لان الذين اتبعوا شعيبا قد انجاهم الله تعالى انتهى وجوز ابو البقا
ان يكون الخبر الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين وكان لم يغنوا حال من الضمير
في كذبوا وجوز ايضا ان يكون الذين كذبوا صفة لقوله الذين كفروا من قومه وان يكون
بدلا منه وعلى هذين الوجهين يكون حالا انتهى وهذه اوجه متكلفة والظاهر انها
جمل مستقلة لا تعلق لها بما قبلها من جهة الاعراب الذين كذبوا شعيبا كانوا هم
الخاسرين هذا ايضا مبتدا وخبر وقال الزمخشري وفيه معنى الاختصاص اي هم المخصوصون
بالخسران العظيم دون اتباعه فانهم هم الرابحون وفي هذا الاستيناف لهذا الابتدا وهذا
التكرير مبالغة في رد مقالة الملا لاشياعهم وتسفيه لرايهم واستهزا بنصحهم لقومهم
واستعظام لما جرى عليهم انتهى وهاتان الجملتان منبئتان عن ما فعل الله بهم في مقابلة
قالوا لنخرجنك يا شعيب في الاخبار باخراجهم بالهلاك واي اخراج اعظم من اخراجهم وقالوا
لئن اتبعتم شعيبا انكم اذا لخاسرون فحكم تعالى عليهم هم بالخسران واجاز ابو البقا في اعراب
الذين هنا ان يكون بدلا من الضمير في يغنوا او منصوبا باضمار اعني والابتدا الذي
ذكرناه اقوى واجزل فتولى عنهم وقال يا قوم لقد ابلغتكم رسالات ربي ونصحت لكم
تقدم تفسير نظيره في قصة صالح عليه السلام فكيف اسى على قوم كافرين اي فكيف
احزن على من لا يستحق ان يحزن عليه ونبه على العلة التي لا تنبعث على الحزن وهي الكفر
اذ هو اعظم ما يعادي به المومن اذ هما نقيضان كما جا لا تترا اى ناراهما وكانه وجد في نفسه
رقة عليهم حيث كان امله فيهم ان يومنوا فلم يقدر فسري ذلك عن نفسه باستحقاقهم سبب
التسلي عنهم والقسوة فذكر اشنع ما ارتكبوه معه من الوصف الذي هو الكفر بالله
الباعث على تكذيب الرسل وعلى المناواة الشديدة حتى لم يساكنوه وتوعدوه بالاخراج
وباشد منه وهو عودهم الى ملتهم قال مكي وسار شعيب بمن تبعه الى مكة فسكنوها وقرا
ابن وثاب وابن مصرف والاعمش ايسى بكسر الهمزة وهي لغة تقدم ذكرها في الفاتحة
وما ارسلنا في قرية من نبي الا اخذنا اهلها بالباسا والضرا لعلهم يضرعون لما ذكر تعالى ما حل
بالامم السالفة من باسه وسطوته عليهم اخر امرهم حين لا تجدي فيهم الموعظة ذكر
تعالى ان تلك عادته في اتباع الانبيا اذا اصروا على تكذيبهم وجا بعد الا فعل ماض الا انه
تقدم فعل واصحب بقد فمثال ما تقدمه فعل هذه الاية ومثال ما اصحب قد قولك
ما زيد الا قد قام والجملة من قوله اخذنا حالية اي الا اخذين اهلها وهو استثنا مفرغ
من الاحوال وتقدم تفسير نظير قوله الا اخذناهم اي اخذه ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة
اي مكان الحالة السيئة من الباسا والضرا الحالة الحسنة من السرا والنعمة قال ابن عباس ومجاهد

والحسن وقتادة مكان الشدة الرخا وقيل مكان الشر الخير ومكان والحسنة مفعول لا بدل
ومكان هو محل البا اي مكان السيئة وفي لفظ مكان اشعار بتمكن البا سا منهم كان صار
للشدة عندهم مكانا واعرب بعضهم مكان ظرفا اي في مكان حتى عفوا اي كثروا ونشا سلوا
وقال مجاهد كثرت اموالهم واولادهم وقال ابن بحر حتى اعرضوا من عفا عن ذنبه
اي اعرض عنه وقال الحسن سمنوا وقال قتادة سروا بكثرتهم وذلك استدراج منه
لهم لانه اخذهم بالشدة ليتعظوا ويزدجروا فلم يفعلوا ثم اخذهم بالرخا ليشكروا
وقالوا قد مس اباءنا الضرا والسرا اي بطرتهم النعمة واشروا فقالوا هذه عادة الدهر
ضرا وسرا وقد اصاب اباءنا مثل ذلك لا بابتلاء وقصد بل ذلك بالاتفاق لا على ما تخبر
الانبيا جعلوا اسلافهم وما اصابهم مثالا لهم ولما يصيبهم فلا ينبغي ان تنكر هذه
العادة من افعال الدهر فاخذناهم بغتة وهم لا يشعرون تقدم الكلام
على مثل هذه الاية لما فسدوا على التقدير بين اخذوا هذا الاخذ ولو ان اهل
القرى امنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السما والارض ولكن كذبوا فاخذناهم
بما كانوا يكسبون اي لو كانوا ممن سبق في علم الله انهم يتلبسون بالايمان
بما جاءت به الانبيا وبالطاعات التي هي ثمرة الايمان لتيسر لهم من بركات السما ولكن
كانوا ممن سبق في علمه انهم يكذبون الانبيا فيؤخذون باجرامهم وكل من الايمان
والتكذيب والثواب والعقاب سبق به القدر واضيف الايمان والتكذيب
الى العبد كسبا والموجد لهما هو الله تعالى لا يسال عما يفعل وقال الزمخشري اللام
في القرى اشارة الى القرى التي دل عليها قوله تعالى وما ارسلنا في قرية من نبي
كانه قال ولو ان اهل تلك القرى الذين كذبوا واهلكوا امنوا بدل كفرهم واتقوا
المعاصي مكان ارتكابها لفتحنا عليهم بركات من السما والارض لاتيناهم بالخير
من كل وجه وقيل اراد المطر والنبات ولكن كذبوا فاخذناهم بسو كسبهم ويجوز
ان تكون اللام في القرى للجنس انتهى وفي قوله واتقوا المعاصي نزعة الاعتزال رتب تعالى
على الايمان والتقوى فتح البركات ورتب على التكذيب وحده وهو المقابل للايمان
الهلاك ولم يذكر مقابل التقوى لان التكذيب لم ينفع معه الخير بخلاف الايمان
كان ينفع وان لم يكن معه فعل الطاعات والظاهر ان قوله بركات من السما والارض
لا يراد بها معين ولذلك جات نكرة وقيل بركات السما المطر وبركات الارض الثمار
وقال السدي المعنى لفتحنا عليهم ابواب السما والارض بالرزق وقيل بركات
السما اجابة الدعا وبركات الارض تيسير الحاجات وقيل بركات السما المطر
وبركات الارض المواشي والانعام وحصول السلامة والامن وقيل البركات
النمو والزيادات فمن السما بجهة المطر والريح والشمس ومن الارض بجهة
النبات والحفظ لما نبت هذا الذي تدركه فطر البشر ولله خدام غير ذلك لا يحصي
عددهم وما علم الله اكثر وذلك ان السما تجري مجرى الاب والارض مجرى الام ومنهما
تحصل جميع الخيرات بخلق الله وتدبيره والاخذ اخذ اهلاك بالذنوب وقرا ابن
عامر وعيسى الثقفي وابو عبد الرحمن لفتحنا بتشديد التا ومعنى الفتح
هنا التيسير عليهم كما يتيسر على الابواب المستغلقة بفتحها ومنه فتحت على
القاري اذا يسرت عليه بتلقينك اياه ما تعذر عليه حفظه من القران اذا ارادت القراة
افامن اهل القرى ان ياتيهم باسنا بياتا وهم نايمون الهمزة دخلت على امن للاستفهام
على جهة التوقيف والتوبيخ والانكار والوعيد للكافرين المعاصرين للرسول
صلى الله عليه وسلم ان ينزل بهم مثل ما نزل باوليك والفا لعطف هذه الجملة على ما قبلها
وقال الزمخشري فان قلت ما المعطوف عليه ولم عطفت الاولى بالفا والثانية
بالواو قلت المعطوف عليه قوله فاخذناهم بغتة وقوله ولو ان اهل
القرى الى يكسبون وقع اعتراضا بين المعطوف والمعطوف عليه وانما عطفت بالفا لان المعنى

نعلوا

فعلوا وصنعوا فاخذناهم بغتة ابعد ذلك امن اهل القرى ان ياتيهم باسنا بياتا وامنوا ان
ياتيهم باسنا ضحى انتهى وهذا الذي ذكره الزمخشري من ان حذف العطف الذي بعد همزة
الاستفهام وهو عاطف ما بعدها على ما قبل الهمزة من الجمل رجوع الى مذهب الجماعة في ذلك
وتخريج لهذه الاية على خلاف ما قرر هو من مذهبه في غير اية انه يقدر محذوف بين الهمزة
وحرف العطف يصح بتقديره عطف ما بعد الحرف عليه وان الهمزة وحرف العطف واقعان
في موضعهما من غير اعتبار تقديم حرف العطف على الهمزة في التقدير وانه قدم الاستفهام
اعتنا لانه له صدر الكلام وقد تقدم كلامنا معه على هذه المسالة وباسنا عذابنا وبياتا تقدم
ليلا وتقدم تفسيره اول السورة ونصبه على الظرف اي وقت مبيتهم او الحال وذلك وقت الغفلة
والنوم فمجي العذاب في ذلك الوقت وهو وقت الراحة والاجتماع في غاية الصعوبة اذ ذاك وقت
الامن او امن اهل القرى ان ياتيهم باسنا ضحى وهم يلعبون اي في حال الغفلة والاعراض
او الاشتغال بما لا يجدي كانهم يلعبون وضحى منصوب على الظرف اي ضحوة ويقيد كل
ظرف بما يناسبه من الحال فيقيد البيات بالنوم ويقيد الضحى باللعب وجا نايمون
باسم الفاعل لانها حالة ثبوت واستقرار للبايتين وجا يلعبون بالمضارع لانهم مشتغلون
بافعال متجددة شيا فشيا في ذلك الوقت وقرا نافع والابنا او من بسكون الواو جعل
او عاطفة ومعناها التنويع لان معناها الاباحة او التخيير خلافا لمن ذهب الى
ذلك وحذف ورش همزة امن ونقل حركتها الى الواو الساكنة والباقون بهمزة
الاستفهام بعدها واو العطف وتكرر لفظ اهل القرى لما في ذلك من التسميع والابلاغ
والتهديد والوعيد بالسامع ما لا يكون في الضمير لو جا او امنوا افامنوا مكر الله قصد التفخيم
والتعظيم والتهويل جي بالاسم الظاهر افامنوا مكر الله فلا يامن مكر الله الا القوم
الخاسرون وجا العطف بالفا واسناد الفعل الى الضمير لان الجملة المعطوفة تكرير لقوله
افامن اهل القرى او امن وتاكيد المضمون ذلك فناسب اعادة الجملة مصحوبة بالفا ومكر
مصدر اضيف الى الفاعل وهو استعارة لاخذ العبد من حيث لا يشعر قال ابن عطية ومكر
الله هي اضافة مخلوق الى الخالق كما تقول ناقة الله وبيت الله والمراد فعل معاقب به مكر الكفرة
واضيف الى الله لما كان عقوبة الذنب فان العرب تسمي العقوبة على اي جهة كانت باسم الذنب
الذي وقعت عليه العقوبة وهذا نص في قوله ومكروا ومكر الله انتهى وقال عطية العوفي
مكر الله عذابه وجزاؤه على مكرهم وقيل مكره استدراجه بالنعمة والصحة واخذه
على غره وكرر المكر مضافا الى الله تحقيقا لوقوع جزا المكر بهم اولم يهد للذين يرثون
الارض من بعد اهلها ان لو نشا اصبناهم بذنوبهم قال ابن عباس ومجاهد وابن
زيد يهد يبين وهذا كقوله واما ثمود فهديناهم اي بينا لهم طريق الهدى والفاعل
بيهد يحتمل وجوها احدها ان يعود على الله ويؤيده قراة من قرا نهد بالنون
والثاني ان يكون ضميرا عايدا على ما يفهم من سياق الكلام السابق اي اولم يهد ما جرى
للامم السالفة اهل القرى وغيرهم وعلى هذين الوجهين يكون ان لو نشا وما
بعده في موضع المفعول بيهد اي اولم يبين الله او ما سبق من قصص القرى وما ل
امرهم للوارثين اصابتنا اياهم بذنوبهم لو شينا ذلك اي علمهم باصابتنا او قدرتنا
على اصابتنا اياهم والمعنى انكم مثلهم وقد علمتم ما حل بهم افما تحذرون ان
يحل بكم ما حل بهم فذلك ليس بممتنع علينا لو شينا والوجه الثالث ان يكون الفاعل
بيهد قوله ان لو نشا فينسبك المصدر من جواب لو والتقدير اولم نبين ونوضح
للوارثين مالهم وعاقبتهم اصابتنا اياهم بذنوبهم لو شينا ذلك اي علمهم باصابتنا
او قدرتنا على اصابتنا اياهم والمعنى على التقديرين اذا كانت ان مفعولة وان هنا
هي المخففة من الثقيلة لان الهداية فيها معنى العلم واسمها ضمير الشان محذوف والخبر الجملة المصدرة
بلو ونشا في معنى شينا لان لو لما كان سيقع لوقوع غيره اذا جا بعدها المضارع صرفت معناه الى
المضي ومفعول نشا محذوف دل عليه جواب لو والجواب اصبناهم ولم يات باللام وان كان الفعل

مثنا اذ حذ فيما جابز فصيح كقوله لو نشا جعلناه اجاجا والاكثر الاتيان باللام كقوله لو
نشا لجعلناه حطاما ولو شينا لرفعناه بها والذين يرثون الارض اي يخلفون فيها من بعد
هلاك اهلها وظاهره التشميع لمن كان في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم من مشركي قريش
وغيرهم وقال ابن عباس يريد اهل مكة ونطبع علي قلوبهم فهم لا يسمعون الظاهر انها
جملة مستانفة اي ونحن نطبع علي قلوبهم والمعنى ان من اوضح الله له سبل الهدى وذكر
له انما لامم اهلكه تعالى بذنوبهم وهو مع ذلك دايم على غيه لا يرعوي يطبع الله علي قلبه
فينبو سمعه عن سماع الحق وقال ابن الانباري يجوز ان يكون معطوفا علي اصبنا اذ كان
بمعنى نصيب فوضع الماضي موضع المستقبل عند وضوح معنى الاستقبال كما قال تعالى
تبارك الذي ان شا جعل لك خيرا من ذلك اي ان يشا يدل عليه قوله ويجعل لك قصورا انتهى
فجعل لو شرطية بمعنى ان ولم يجعلها التي هي لما كان سيقع لوقوع غيره ولذلك جعل اصبنا
بمعنى نصيب ومثال وقوع لو موقع ان قول الشاعر

لا يلفك الراجيك الا مظهرا ۞ خلق الكرام ولو تكون عديما

وهذا الذي قاله ابن الانباري رده الزمخشري من جهة المعنى لكن بتقدير ان يكون
ونطبع بمعنى طبعنا فيكون قد عطف المضارع على الماضي الذي هو جواب لو نشا لجعله
بمعنى نصيب فتاول المعطوف عليه وهو الجواب ورده الى المستقبل والزمخشري تاول
المعطوف ورده الى المضي وانتج رد الزمخشري انه كان التقدير بين لا يصح قال الزمخشري
فان قلت هل يجوز ان يكون ونطبع بمعنى طبعنا كما كان لو نشا بمعنى لو شينا
ويعطف على اصبناهم قلت لا يساعد على المعنى لان القوم كانوا مطبوعا
على قلوبهم موصوفين بصفة من قبلهم من اقتراف الذنوب والاصابة بها وهذا اد
التفسير يودي الى خلوهم عن هذه الصفة وان الله تعالى لو شا لاتصفوا بها انتهى
وهذا الرد ظاهره الصحة وملخصه ان المعطوف على الجواب جواب سوا تاولنا المعطوف
عليه ام المعطوف وجواب لو لم يقع بعد سوا كانت حرفا لما كان سيقع لوقوع غيره ام بمعنى
ان الشرطية والاصابة لم تقع والطبع على القلوب واقع فلا يصح ان يعطف على الجواب
فان تاول ونطبع على معنى ونستمر على الطبع على قلوبهم امكن التعاطف لان الاستمرار
لم يقع بعد وان كان الطبع قد وقع وقال ابو عبد الله الرازي نصرة لصاحب الكشاف
على اقوى الوجوه هو ضعيف لان كونه مطبوعا عليه في الكفر لم يكن منافيا لصحة
العطف وكان قد قرر ان المعنى اولم يبين للذين يخلفون في الارض بعد اهلاك
من كان قبلهم فيها انه لو نشا اهلكناهم بعدهم وهو معنى قوله ان لو نشا اصبناهم اي
بعقاب ذنوبهم ونطبع على قلوبهم اي ان لم نهلكهم بالعذاب وهو معنى قوله ان لو
نشا اصبناهم اي بعقاب ذنوبهم ونطبع علي قلوبهم اي ان لم نهلكهم بالعذاب
نطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون اي لا يقبلون ولا يتعظون ولا ينزجرون وانما قلنا
ان المراد اما الاهلاك واما الطبع على القلب لان الاهلاك لا يجتمع مع الطبع على القلب
فانه اذا اهلكه يستحيل ان يطبع على قلبه انتهى والعطف في ونطبع بالواو يمنع ما ذكر
لان جعل المعنى على انه اما الاهلاك واما الطبع وظاهر العطف بالواو ينبو عن قوله
ان لم نهلكهم بالعذاب نطبع على قلوبهم العطف بالواو واورد ابو عبد الله الرازي من اقوال
المفسرين ما يدل على ان كونه مطبوعا عليه في الكفر لا ينافي صحة العطف فقال قال ابو علي ويعني
به والله اعلم الجبائي الطبع سمة في القلب من نكتة سودا ان صاحبها لا يفلح وقال الاصم اي
يلزمهم ما هم عليه فلا يتوبون الا عند المعاينة فلا تقبل توبتهم وقال ابو مسلم الطبع
الخذلان انه يخذل الكافر فيرى الاية فلا يومن بها ويختار ما اعتاد والف وهذه الاقوال
لا يمكن معها العطف الا على تاويل ان تكون الواو بمعنى او واجاز الزمخشري في عطف ونطبع
وجهين اخرين احدهما ضعيف والاخر خطا قال الزمخشري فان قلت بم يتعلق
قوله تعالى ونطبع على قلوبهم قلت فيه اوجه ان يكون معطوفا على ما دل عليه معنى

اولم يهد لهم كانه قيل يغفلون عن الهداية ونطبع علي قلوبهم او على يرثون الارض
انتهى فقوله انه معطوف على مقدر وهو يغفلون عن الهداية ضعيف لانه اضمار لا يحتاج
اليه اذ قد صح ان يكون على الاستيناف من باب العطف في الجمل فهو معطوف علي مجموع الجملة
المصدرة باداة الاستفهام وقد قاله الزمخشري وغيره وقوله انه معطوف على يرثون خطا لانه
اذا كان معطوفا على يرثون كان صلة للذين لان المعطوف على الصلة صلة ويكون قد
فصل بين ابعاض الصلة باجنبي من الصلة وهو قوله ان لو نشا اصبناهم بذنوبهم سوا
قدرنا ان لو نشا في موضع الفاعل ليهد او في موضع المفعول فهو معمول ليهد لا تعلق له بشي
من صلة الذين وهو لا يجوز ومعنى قوله اصبناهم بذنوبهم بعقاب ذنوبهم او بعقابهم اصبناهم
معنى اهلكناهم فهو من مجاز الاضمار او التضمين ونفي السماع والمعنى نفي القبول والاتعاظ المترتب
على وجود السماع جعل انتفا فايدته انتفا له تلك القرى نقص عليك من انبايها الخطاب
للرسول صلى الله عليه وسلم والقرى هي بلاد قوم نوح وهود وصالح وشعيب بلا خلاف
بين المفسرين وجات الاشارة بتلك اشارة الى بعد هلاكها وتقادمه وحصل الربط بين
هذه وبين قوله ولو ان اهل القرى ونقص يحتمل بقية على حاله من الاستقبال والمعنى
قد قصصنا عليك من انبايها ونحن نقص عليك ايضا منها مفرقا في السور ويجوز ان يكون
عبر بالمضارع عن الماضي اي تلك القرى قصصنا والانبا هنا اخبارهم مع انبيايهم ومال
عصيانهم وتلك مبتدا والقرى خبر ونقص جملة حالية نحو قوله فتلك بيوتهم خاوية وفي
الاخبار بالقرى معنى التعظيم لمهلكها كما قيل في قوله تعالى ذلك الكتاب وفي قوله عليه السلام
اولئك الملا من قريش وكقول امية تلك المكارم لا قعبان من لبن ولما كان الخبر مقيدا بالحال
افاد كالتقييد بالصفة في قولك هو الرجل الكريم واجاز وان يكون ونقص خبرا بعد خبر
وان يكون خبرا والقرى صفة ومعنى من التبعيض فدل على ان لها انبا اخر لم تقص عليه وانما
قص ما فيه عظة وازدجار وانكار لما جرى على من خالف الرسل ليتعظ بذلك السامع من هذه الامة
ولقد جاتهم رسلهم بالبينات فما كانوا ليومنوا بما كذبوا من قبل قال ابي بن كعب ليومنوا اليوم
بما كذبوا من قبل يوم الميثاق وقال ابن عباس ما كانوا ليخالفوا علم الله فيهم وقال يمان بن
رياب بما كذبوا اسلافهم من الامم الخالية لقوله ما اتى الذين من قبلهم من رسول الا قالوا
ساحر او مجنون فالفعل في ليومنوا للقوم وفي بما كذبوا للقوم اخرين وقيل جاتهم رسلهم
بالمعجزات التي اقترحوها فما كانوا ليومنوا بعد المعجزات بما كذبوا به قبلها كما قال قد سالها
قوم من قبلكم ثم اصبحوا بها كافرين وقال الكرماني من قبل يعود على الرسل تقديره من قبل
مجي الرسل لم يسلب عنهم اسم الكفر والتكذيب بل بقوا كافرين مكذبين كما كانوا قبل الرسل
قال الزمخشري فما كانوا ليومنوا عند مجي الرسل بالبينات بما كذبوه من ايات الله قبل مجي الرسل
او فما كانوا ليومنوا الى اخر اعمارهم بما كذبوا به اولا حين جاتهم الرسل اي استمروا على التكذيب
من لدن مجي الرسل اليهم الى ان ماتوا مصرين لا يرعوون ولا تلين شكيمتهم في كفرهم وعنادهم
مع تكرر المواعظ عليهم وتتابع الايات وقال ابن عطية يحتمل اربعة وجوه من التاويل احدها
ان يريد ان الرسول جا لكل فريق منهم فكذبوه لاول امره ثم استبانت حجته وظهرت الايات
الدالة على صدقه مع استمرار دعوته فلجوا في كفرهم ولم يومنوا بما سبق به تكذيبهم
من قبل وكان وصفهم على هذا التاويل باللجاج في الكفر والاصرار عليه ويويد هذا التاويل
قوله كذلك يطبع الله علي قلوب الكافرين ويحتمل في هذا الوجه ان يكون المعنى فما كانوا ليوفقهم
الله الى الايمان بسبب انهم كذبوا من قبل فكان تكذيبهم سببا لان يمنعوا الايمان بعد والثاني
من الوجوه ان يريد فما كان اخرهم في الزمن والعصر ليهتدي ويومن بما كذب به اولهم
في الزمن والعصر بل كفر كلهم ومشى بعضهم على سنن بعض في الكفر اشار الى هذا القول النقاش
فكان الضمير في قوله كانوا يختص بالاخرين والضمير في قوله كذبوا يختص بالقدما منهم والثالث
من الوجوه يحتمل ان يريد فما كان هولا المذكورون باجمعهم لو ردوا الى الدنيا ومكنوا من
العودة ليومنوا بما قد كذبوا به في حال حياتهم ودعا الرسول لهم قاله مجاهد وقربه بقوله تعالى
ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وهذه ايضا صفة بليغة في اللجاج والثبوت على الكفر بل هي غاية

في ذلك والرابع من الوجوه انه يحتمل ان يريد وصفهم بانهم لم يكونوا ليؤمنوا بما قد سبق
في علم الله تعالى انهم مكذبون به فجعل سابق القدر عليهم بمثابة تكذيبهم بانفسهم لاسيما وقد
خرج تكذيبهم الى الوجود في وقت مجي الرسل وذكر هذا القول المفسرون وقربوه بان الله
تعالى حتم عليهم التكذيب وقت اخذ الميثاق وهو قول ابي بن كعب انتهى كلام ابن عطية
والذي يظهر ان الضمير في كانوا وفي ليؤمنوا عايد على اهل القرى وان البا في بما ليست سببية
فالمعنى انهم انتفت عنهم قابلية الايمان وقت مجي الرسل بالمعجزات بما كذبوا به قبل مجي
الرسل بالمعجزات بل حالهم واحد قبل ظهور المعجزات وبعد ظهورها لم تجد عنهم
شيئا وفي الاتيان بلام الجحود في ليؤمنوا مبالغة في نفي القابلية والوقوع وهو ابلغ من
تسلط النفي على الفعل بغير لام وما في بما كذبوا موصولة والعايد منصوب محذوف
اي بما كذبوه وجوزوا ان تكون مصدرية قال الكرماني وجاء هنا بما كذبوا بحذف متعلق
التكذيب لما حذف المتعلق في ولو ان اهل القرى امنوا في قوله ولكن كذبوا وفي يونس
ابرزه فقال بما كذبوا به من قبل لما كان قد ابرز في فكذبوه فنجيناه ثم كذبوا باياتنا
فوافق الختم في كل منهما بما يناسب ما قبله انتهى ملخصا كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين
اي مثل ذلك الطبع على قلوب اهل القرى حين انتفت عنهم قابلية الايمان وتساوي امرهم
في الكفر قبل المعجزات وبعدها يطبع الله على قلوب الكافرين ممن اتى بعدهم قال الكرماني
تقدم ذكر الله بالتصريح وبالكناية فجمع بينهما فقال ونطبع على قلوبهم وختم بالتصريح فقال كذلك
يطبع الله وفي يونس بني على ما قبله في قوله فنجيناه وجعلناهم ثم بعثنا فناسب نطبع بالنون
وما وجدنا لاكثرهم من عهد اي لاكثر الناس او اهل القرى او الامم الماضية احتمالات ثلاثة قاله
التبريزي والعهد هنا هو الذي عوهدوا عليه في صلب ادم قاله ابي وابن عباس او الايمان قاله
ابن مسعود ويدل عليه الا من اتخذ عند الرحمن عهدا وهو لا اله الا الله فالمعنى من ايفا بعهد
او التزام عهد وقيل العهد هو وضع الادلة على صحة التوحيد والنبوة اذ ذلك عهد في رقاب
العقلا كالعقود فعبر عن صرف عقولهم الى النظر في ذلك بانتفا وجدان العهد ومن في عهد
زايدة تدل على الاستغراق لجنس العهد وان وجدنا اكثرهم لفاسقين اي وانه اي ان هنا هي المخففة
من الثقيلة ووجد بمعنى علم ومفعول وجدنا الاولى لاكثرهم ومفعول الثانية لفاسقين
واللام للفرق بين ان المخففة من الثقيلة وان النافية وتقدم الكلام على ذلك في قوله وان
كانت لكبيرة ودعوى بعض الكوفيين ان نحو هذا التركيب هي ان النافية واللام بمعنى الا وقال
الزمخشري وان الشان والحديث وجدنا انتهى ولا يحتاج الى هذا التقدير وكان الزمخشري
يزعم ان ان اذا خففت كانت تحذف وفاسمها الاسم وهو الشان والحديث ابقا لها على الاختصاص
بالدخول على الاسما وقد تقدم لنا تقدير نظير ذلك ورددنا عليه ثم بعثنا من بعدهم موسى
باياتنا الى فرعون وملايه فظلموا بها فانظر كيف كان عاقبة المفسدين لما قص الله تعالى
على نبيه اخبار نوح وهود وصالح ولوط وشعيب وما ال اليه امر قومهم وكان هولا لم يبق
منهم احد اتبع بقصص موسى وفرعون وبني اسرايل اذ كانت معجزاته من اعظم المعجزات
وامته من اكثر الامم تكذيبا وتعنتا واقتراحا وجهلا وكان قد بقي من اتباعه عالم وهو
اليهود فقص الله علينا قصصهم لنعتبر ونتعظ وننزجر عن ان نتشبه بهم ومناسبة
هذه الاية لما قبلها ان بين موسى وشعيب عليهما السلام مصاهرة كما حكى الله
في كتابه ولتنسب لكونهما من نسل ابراهيم ولما استفتح قصة نوح بارسلنا بنون العظمة
اتبع ذلك قصة موسى فقال ثم بعثنا والضمير في من بعدهم عايد على الرسل من قوله
ولقد جاتهم رسلهم بالبينات او للامم السابقة والايات الحجج التي اتاها الله على قومه او الايات
التسع او التوراة اقوال وتعدية فظلموا بالبا اما على سبيل التضمين بمعنى كفروا بها المترتب
الى قوله ان الشرك لظلم عظيم واما ان تكون البا سببية اي ظلموا انفسهم بسببها او الناس حيث
صدوهم عن الايمان او الرسول فقالوا سحر وتمويه اقوال وقال الاصم ظلموا تلك النعم التي اتاهم
الله بان استعانوا بها على معصية الله تعالى فانظر ايها السامع ما ال اليه امر المفسدين
الظالمين جعلهم مثالا توعد به كفرة عصر الرسول عليه السلام وقال موسى يا فرعون اني رسول

من

من رب العالمين حقيق على ان لا اقول على الله الا الحق قد جيتكم ببينة من ربكم فارسل معي
بني اسرايل هذه محاورة من موسى عليه السلام لفرعون وخطاب له باحسن ما يدعى به واحبها
اليه اذ كان من ملك مصر يقال له فرعون كنمرود في يونان وقيصر في الروم وكسرى في فارس والنجاشي
في الحبشة وعلى هذا لا يكون فرعون وامثاله شخصيا بل يكون علم جنس كاسامة وثعالة ولما
كان فرعون قد ادعى الربوبية فاتحه موسى بقوله اني رسول من رب العالمين لينبهه على الوصف
الذي ادعاه وانه فيه مبطل لا محق ولما كان قوله حقيق على ان لا اقول على الله الا الحق اردفها
بما يدل على صحتها وهو قوله قد جيتكم ولما تقرر رسالته فرع عليها تبليغ الحكم وهو قوله
فارسل ولم ينازعه فرعون في هذه السورة في شي مما ذكره موسى الا انه طلب المعجزة ودل
ذلك على موافقته لموسى وان الرسالة ممكنة لامكان المعجزة اذ لم يدفع امكانها بل قال
ان كنت جيت باية وياتي الكلام على هذا الطلب من فرعون للمعجزة وقرا نافع علي ان لا
اقول بتشديد اليا جعل على داخلة على يا المتكلم ومعنى حقيق جدير وخليق وارتفاعه
على انه صفة لرسول او خبر بعد خبر وان لا اقول الاحسن فيه ان يكون فاعلا بحقيق كانه
قيل يحق علي كذا ويجب ويجوز ان يكون ان لا اقول مبتدا وحقيق خبره وقال قوم تم الكلام
عند قوله حقيق وعلي ان لا اقول مبتدا وخبر وقرا باقي السبعة على بجرها ان لا اقول
اي حقيق على قول الحق فقال قوم ضمن حقيق معنى حريص وقال ابو الحسن والفرا والفارسي
على بمعنى البا كما ان البا بمعنى على في قوله ولا تقعدوا بكل صراط اي على كل صراط فكانه
قيل حقيق بان لا اقول كما تقول فلان حقيق بهذا الامر وخليق به ويشهد لهذا التوجيه
قراة ابي بان لا اقول وضع مكانها على البا قال الاخفش وليس ذلك بالمطرد لو قلت
ذهبت على زيد تريد بزيد لم يجز وقال الزمخشري وفي المشهور قراة اشكال ولا يخلو من وجوه
احدها ان يكون مما يقلب من الكلام لامن الالباس كقوله وتشقى الرماح بالضياطرة الحمر
ومعناه وتشقى الضياطرة بالرماح انتهى هذا الوجه واصحابنا يخصون القلب بالشعر
ولا يجيزونه في فصيح الكلام فينبغي ان ينزه القران عنه وعلى هذا يصير معنى هذه
القراة معنى قراة نافع قال الزمخشري والثاني ان ما لزمك لزمته فلما كان قول الحق
حقيقا عليه كان هو حقيقا على قول الحق اي لازما له قال الزمخشري والثالث ان يضمن
حقيق معنى حريص تضمين هيجني معنى ذكرني في بيت الكتاب انتهى يعني بالكتاب
كتاب سيبويه والبيت اذا تغنى الحمام الورق هيجني ولو تسليت عنها ام عمار قال الزمخشري
والرابع وهو الاوجه والادخل في نكت القران ان يغرق موسى عليه السلام في وصف
نفسه بالصدق في ذلك المقام لا سيما وقد روي ان عدو الله فرعون قال لما قال اني رسول
من رب العالمين كذبت فيقول انا حقيق على قول الحق اي واجب علي قول الحق ان اكون انا قايله
والقايم به ولا يرضى الا بمثلي ناطقا به انتهى ولا يتضح هذا الوجه الا ان عنى انه يكون على
ان لا اقول صفة كما تقول انا على قول الحق اي طريقي وعادتي قول الحق وقال ابن مقسم حقيق
من نعت الرسول اي رسول حقيق من رب العالمين ارسلت على ان لا اقول على الله الا الحق وهذا
معنى صحيح واضح وقد غفل اكثر المفسرين من ارباب اللغة عن تعليق على برسول ولم يخطر
لهم تعليقه الا بقوله حقيق انتهى وكلامه فيه تناقض في الظاهر لانه قدر اولا العامل
في على ارسلت وقال اخرا انهم غفلوا عن تعليق على برسول فاما هذا الاخير فلا يجوز على مذهب
البصريين لان رسولا قد وصف قبل ان ياخذ معموله وذلك لا يجوز واما التقدير الاول
وهو اضمار ارسلت ويفسره لفظ رسول فهو تقدير سايغ وتناول كلام ابن مقسم اخيرا في قوله
عن تعليق على برسول اي بما دل عليه رسول وقرا عبد الله والاعمش حقيق ان لا اقول
باسقاط على فاحتمل ان يكون على اضمار على كقراة من قراها واحتمل ان يكون على اضمار
البا كقراة ابي وعلى الاحتمالين يكون التعلق بحقيق ولما ذكر انه رسول من عند الله
وانه لا يقول على الله الا الحق اخذ يذكر المعجزة والخارق الذي يدل على صدق رسالته والخطاب
في جيتكم لفرعون وملايه الحاضرين معه ومعنى بينة باية بينة واضحة الدلالة على ما ذكره

والبينة قيل لتسع الايات المذكورة في قوله في تسع ايات الي فرعون وقومه قال بعض
العلما وسياق الاية يقتضي ان البينة هي العصا واليد البيضا بدليل ما بعده من قوله
فالقى عصاه الاية وقال ابن عباس والاكثرون هي العصا وفي قوله من ربكم تعريض
بان فرعون ليس ربا لهم بل ربهم هو الذي جا موسى بالبينة من عنده فارسل اي
خل والارسال ضد الامساك معي بني اسرايل حتى يذهبوا الي وطنهم ومولد ابايهم
الارض المقدسة وذلك ان يوسف عليه السلام لما توفي وانقرض الاسباط
غلب فرعون على نسلهم واستعبدهم في الاعمال الشاقة وكانوا يودون اليه الجزا
فاستنقذهم الله بموسى عليه السلام وكان بين اليوم الذي دخل فيه يوسف
مصر واليوم الذي دخل فيه موسى اربعماية عام والظاهر ان موسى لم يطلب من
فرعون في هذه الاية الا ارسال بني اسرايل معه وفي غير هذه الاية دعاوه اياه
الي الاقرار بربوبية الله تعالى وتوحيده قال تعالى فقل هل لك الي ان تزكى
واهديك الي ربك فتخشى وكل نبي داع الي توحيد الله تعالى وقال تعالى حكاية
عن فرعون انؤمن لبشرين مثلنا وقومهما لنا عابدون فهذا ونظايره دليل على انه
طلب منه الايمان خلافا لمن قال ان موسى لم يدعه الي الايمان ولا الي التزام شرعه
وليس بنو اسرايل في قوم فرعون والقبط الا ترى ان بقية القبط وهم الاكثر
لم يرجع اليهم موسى قال ان كنت جيت باية فات بها ان كنت من الصادقين لما عرض موسى
عليه السلام رسالته على فرعون وذكر الدليل على صدقه وهو مجيه بالبينة والخارق
المعجز استدعا فرعون منه خرق العادة الدال على الصدق وهذا الاستدعا يحتمل
ان يكون على سبيل الاختبار وتجويزه ذلك ويحتمل ان يكون على سبيل التعجيز لما تقرر في
ذهن فرعون ان موسى لا يقدر على الاتيان ببينة والمعنى ان كنت جيت باية من ربك
فاحضرها عندي ليصح دعواك ويثبت صدقك فالقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين
بدا بالعصا دون ساير المعجزات لانها معجزة تحتوي على معجزات كثيرة قالوا انها
انضرب بها باب فرعون ففزع من قرعها فشاب راسه فخضب بالسواد فهو اول
من خضب بالسواد وانقلابها ثعبانا من التهويل ما لا يحصل في غيره وضرب بها الحجر
فينفجر عيونا وضربه بها فتنبت قال ابن عباس ويحارب بها اللصوص والسباع
القاصدة غنمه واشتعالها في الليل كاشتعال الشمعة وصيرورتها كالرشا لينزح
بها الماء من البير العميقة وتلقفها الحبال والعصي التي للسحرة وابطالها لما صنعوه
من كيدهم وسحرهم والالقا حقيقة هو في الاجرام ومجاز في المعاني نحو القى المسالة
قال ابن عباس والسدي صارت العصا حية عظيمة شعرا فاغرة فاها ما بين
لحييها ثمانون ذراعا وقيل اربعون ذكره مكي عن فرقد واضعة احد لحييها بالارض
والاخر على سور القصر وذكروا من اضطراب فرعون وفزعه وهربه ووعده موسى
بالايمان ان عادت الي حالها وكثرة من مات من قوم فرعون فزعا اشيا لم تتعرض
اليها الاية ولا ثبتت في حديث صحيح فالله اعلم بها ومعنى مبين ظاهر لا تخييل فيه
بل هو ثعبان بحقيقة قال ابن عطية واذا ظرف مكان في هذا الموضع عند المبرد من
حيث كانت خبرا عن جثة والصحيح الذي عليه شيوخنا انها ظرف مكان كما قاله
المبرد وهو المنسوب الي سيبويه وقوله من حيث كانت خبرا عن جثة ليست في هذا
المكان خبرا عن جثة بل خبر هي قوله ثعبان ولو قلت فاذا هي لم يكن كلاما وينبغي
ان يحمله من حيث كانت خبرا عن جثة على مثل خرجت فاذا السبع على تاويل
من جعلها ظرف مكان وما ذكره من ان الصحيح الذي عليه الناس انها ظرف زمان هو
مذهب الرياشي ونسب ايضا الي سيبويه ومذهب الكوفيين ان اذا الفجائية حرف
لا اسم ونزع يده فاذا هي بيضا للناظرين اي جذب يده قيل من جيبه وهو
الظاهر لقوله وادخل يدك في جيبك تخرج وقيل في كمه وللناظرين اي للنظارة وفي

ذكر ذلك تنبيه على عظم بياضها لانه لا تعرض لها للنظارة الا اذا كان بياضها عجيبا خارجا
عن العادة يجتمع الناس اليه كما يجتمع النظارة للعجايب قال مجاهد بيضا كاللبن او اشد بياضا
وروي انها كانت تظهر منيرة شفافة كالشمس ثم يردها فترجع الي لون موسى وكان ادم
عليه السلام والارض لها لمعان مثل لمعان البرق فخروا على وجوههم قال الكلبي بلغنا ان موسى
عليه السلام قال يا فرعون ما هذه بيدي قال هي عصا فالقاها موسى فاذا هي ثعبان
وروي ان فرعون راي يد موسى فقال لفرعون ما هذه فقال يدك ثم ادخلها جيبه وعليه
مدرعة صوف ونزعها فاذا هي بيضا بياضا نورانيا غلب شعاعها شعاع الشمس وما
اعجب امر هذين الخارقين احدهما في نفسه وذلك اليد البيضا والاخر في غير نفسه
وهي العصا وجمع بذينك تبدل الذوات وتبدل الاعراض فكانا دالين على جواز الامرين
وانهما كله مما ممكن الوقوع قال ابو محمد بن عطية هاتان الايتان عرضهما موسى عليه
السلام للمعارضة ودعا الي الله بهما وخرق العادة بهما وتحدى الناس الي الدين بهما فاذا
جعلنا التحدي الدعا الي الدين مطلقا فيهما تحدي واذا جعلنا التحدي الدعا بعد
العجز عن معارضة المعجزة وظهور ذلك فتنفرد حينيذ العصا بذلك لان المعارضة
والعجز فيها وقعا ويقال التحدي هو الدعا الي الاتيان بمثل المعجزة فهذا نحو ثالث
وعليه يكون تحدي موسى بالايتين جميعا لان الظاهر من اسره عرضهما معا وان كان
لم ينص على الدعا الي الاتيان بمثلهما انتهى وهو كلام فيه تثبيج قال الملا من قوم فرعون
ان هذا الساحر عليم وفي الشعرا قال للملا حوله ان هذا لساحر عليم والجمع بينهما ان
فرعون وهم قالوا هذا الكلام فحكي هنا قولهم وهناك قوله وقاله ابتدا فتلقفه منه الملا
فقالوه لاعقابهم او قالوه عنه للناس على طريق التبليغ كما تفعل الملوك يرى الواحد منهم
الراي فيكلم به من يليه من الخاصة ثم تبلغه الخاصة العامة والدليل عليه انهم اجابوه في قولهم
ارجه وكان السحرة اذ ذاك في اعلا المراتب فلما راوا انقلاب العصا ثعبانا والادما بيضا
وانكروا النبوة ودافعوه عنها قصدوا ذمه بوصفه بالسحر وحط قدره اذ لم يمكنهم
في ظهور ما ظهر على يده نسبة شي اليه غير السحر وبالغوا في وصفه بانه قالوا عليم اي بالغ
الغاية في علم السحر وخدعه وخبايا لاته وفنونه واكثر استعمال لفظ هذا اذا كان من
كلام الكفار في التنقص والاستغراب كما قال اهذا الذي يذكر الهتكم اهذا الذي
بعث الله رسولا ان هذا الا اساطير الاولين ما هذا الا بشر مثلكم ان هذين لساحران ان
كان هذا هو الحق من عندك يعدلون عن لفظ اسم ذلك الشي الي لفظ الاشارة واكدوا
نسبة السحر اليه بدخول ان واللام يريد ان يخرجكم من ارضكم فماذا تامرون استشعرت
نفوسهم ما صار اليه امرهم من اخراجهم من ارضهم وخلو مواطنهم منهم وخراب بيوتهم
فبادروا الي الاخبار بذلك وكان الامر كما استشعروا ان غرق الله فرعون واله
واخلى منازلهم منهم ونبهوا على هذا الوصف الصعب الذي هو معادل لقتل الانفس
كما قال ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم ما فعلوه الا قليل
منهم واراد باخراجهم اما بكونه يحكم فيكم بارسال خدمكم وعمار ارضكم معه حيث يسير
فيفضي ذلك الي خراب دياركم واما بكونهم خافوا منه ان يقاتلهم بمن يجتمع اليه من بني
اسرايل خرجا كالجزية فرا وان ملككم يذهب بزوال ذلك وجا في سورة الشعرا بسحره
وهنا حذفت لان الاية الاولى هنا بنيت على الاختصار فناسبت الحذف ولان لفظ
ساحر يدل على السحر فماذا تامرون من قول فرعون او من قول الملا اما لفرعون واصحابه
واما له وحده كما يخاطب افراد العظما بلفظ الجمع وهو من الامر وقال ابن عباس معناه
تشيرون به قال الزمخشري من امرته فامرني بكذا اي شاورته فاشار عليك برأي وقرا
الجمهور تامرون بفتح النون هنا وفي الشعرا وروى كردم عن نافع بكسر النون فيهما وماذا
يحتمل ان تكون كلها استفهاما وتكون مفعولا ثانيا لتامرون على سبيل التوسع فيه باب
حذف حرف الجر كما قال امرتك الخير ويكون المفعول الاول محذوفا لفهم المعنى اي اي شي تامروني

واصله باي شي ويجوز ان تكون ما استفهاما مبتدا وذا بمعنى الذي خبر عنه وتامرون
صلة ذا ويكون قد حذف مفعولي تامرون الاول وهو ضمير المتكلم والثاني وهو الضمير
العايد على الموصول والتقدير فاي شي الذي تامرونيه اي تامرونني به وحكاه المعربين
فيما ذا جايز في قراة من كسر النون الا انه حذف يا المتكلم وابقي الكسرة دلالة عليها وقدر
ابن عطية الضمير العايد على ذا اذا كانت موصولة مقدرا بحرف الجر فقال وفي تامرون ضمير
عايد على الذي تقديره تامرون به انتهى وهذا ليس بجيد لفوات شرط جواز حذف
الضمير اذا كان مجرورا بحرف الجر وذلك الشرط هو ان لا يكون الضمير في موضع رفع
وان يجر ذلك الحرف الموصول او الموصوف به او المضاف اليه ويتحد المتعلق به الحرفان
لفظا ومعنى ويتحد معنى الحرف ايضا لابن عطية انه قدره على الاصل ثم اتسع فيه
فتعدي اليه الفعل بغير واسطة الحرف ثم حذف بعد الاتساع قالوا ارجيه واخاه
اي قال من حضر مناظرة موسى من عقلاء ملا فرعون واشرافه قيل ولم يكن يجالس فرعون
ولد غية وانما كانوا اشرافا ولذلك اشاروا عليه بالارجا ولم يشيروا بالقتل وقالوا ان
قتلته دخلت على الناس شبهة ولكن اغلبه بالحجة وقرى بالهمز وبغير همز فقيل هما بمعنى
واحد والمعنى اخره وقيل المعنى احبسه وقيل ارجه بغير همز اطمعه جعله من رجوت ادخل
عليه همزة النقل اي اطمعه واخاه ولا تقتلهما حتى يظهر كذبهما فانك ان قتلتهما ظن
انهما صدقا ولم يجر لهارون ذكر في صدر القصة وقد تبين من غير اية انهما ذهبا معا
وارسلا الى فرعون ولما كانوا انفا له في دعواه وهو ازرا اشاروا بارجايهما وقرا ابن
كثير وهشام ارجيهو بالهمز وضم الها ووصلها بواو وابو عمرو كذلك الا انه لم يصل
وروي هذا عن هشام وعن يحيى عن ابي بكر وقرا ورش والكسائي ارجهي بغير همز وبكسر
الها وقرا ابن ذكوان في رواية كقراة ورش والكسائي وفي المشهور عنه ارجيه بالهمز
وكسر الها من غير صلة وقد قيل عنه انه يصلها بيا قال ابن عطية وقراة ابن عامر ارجيه
بكسر الها بهمزة قبلها قال الفارسي وهذا غلط انتهى ونسبة ابن عطية هذه القراة لابن
عامر ليس بجيد لان الذي روي ذلك انما هو ابن ذكوان لا هشام فكان ينبغي ان يقيد
فيقول وقرا ابن عامر في رواية ابن ذكوان وقال بعضهم قال ابو علي ضم الها مع الهمز لا يجوز
غيره قال ورواية ابن ذكوان عن ابن عامر غلط وقال ابن مجاهد بعده وهذا لا يجوز لان
الها لا تكسر الا اذا وقع قبلها كسرة او يا ساكنة وقال الحوفي ومن القراء من يكسر مع الهمز
وليس بجيد وقال ابو البقا ويقرا بكسر الها مع الهمز وهو ضعيف لان الهمز حرف صحيح
ساكن فليس قبل الها ما يقتضي الكسر ووجهه انه اتبع الها كسرة الجيم والحاجز غير حصين
ويخرج ايضا على توهم ابدال الهمز يا او على ان الهمز لما كان كثيرا ما يبدل بحرف العلة اجري
مجرى حرف العلة في كسر ما بعده وما ذهب اليه الفارسي وغيره من غلط هذه القراة
وانها لا تجوز قول فاسد لانها قراة ثابتة متواترة روتها الاكابر عن الايمة وتلقتها الامة
بالقبول ولها توجيه في العربية وليست الهمزة كغيرها من الحروف الصحيحة لانها قابلة
للتغيير بالابدال والحذف بالنقل وغيره فلا وجه لانكار هذه القراة وارسل في المداين
حاشرين ياتوك بكل ساحر عليم المداين مداين مصر وقراها والحاشرون قال ابن عباس
هم اصحاب الشرط وقال محمد بن اسحاق لما راي فرعون من ايات الله عز وجل ما راي
قال لن نغالب موسى الا بمن هو منه فاتخذ غلمانا من بني اسرايل فبعث بهم الى قرية قال
البغوي هي الفرما يعلمونهم السحر كما يعلمون الصبيان في المكتب فعلموهم سحرا كثيرا وواعد
فرعون موسى موعدا لهم دعاهم وسالهم فقال ماذا صنعتم قالوا علمناهم من السحر ما لا
يطيقهم به اهل الارض الا ان يكون امرا من السما فانه لا طاقة لنا به وقرا الاخوان بكل سحار
هنا وفي يونس والباقون ساحر وفي الشعرا اجمعوا على سحار وتناسب سحار عليم لكونهما من الفاظ
المبالغة ولما كان قد تقدم ان هذا الساحر عليم ناسب هنا ان يقابل بقوله بكل ساحر عليم وجا
السحرة فرعون قالوا ان لنا لاجرا ان كنا نحن الغالبين في الكلام حذف يقتضيه المعنى

وتقديره

وتقديره فارسل حاشرين وجمعوا السحرة وامرهم بالمجي واضطرب الناقلون للاخبار في عددهم
اضطرابا متنافيا يعجب العاقلين لتسطيره في الكتب فمن قايل تسعماية الف ساحر وقايل سبعين
ساحرا في بينهما من الاعداد المتباينة المتنافية فقفه وجا قالوا بغير حرف عطف لانه على تقدير
جواب سايل سال ما قالوا اذ جاوا قالوا ان لنا لاجرا اي جعلا وقال الحوفي وقالوا في موضع
الحال من السحرة والعامل جا وقرا الحرميان وحفص ان على وجه الخبر واشتراط الاجر
وايجابه على تقدير الغلبة ولا يريدون مطلق الاجر بل المعنى لاجرا عظيما ولهذا قال
الزمخشري والتنكير للتعظيم كقول العرب ان له لابلا وان له لغنما تقصدون الكثرة
وجوز ابو علي ان تكون استفهاما حذفت منه الهمزة كقراة الباقين الذين اثبتوها
وهم الاخوان وابن عامر وابو بكر وابو عمرو وفيهم من حققهما ومنهم من سهل الثانية
ومنهم من ادخل بينهما الفا والخلاف في كتب القراات وفي خطاب السحرة بذلك لفرعون دليل
على استطالتهم عليه باحتياجه اليهم وبما يحصل للعالم بالشي من الترفع على من يحتاج
اليه وعلى من لا يعلم مثل علمه ونحن اما تاكيد للضمير واما فصل وجواب الشرط محذوف
وقال الحوفي في جواب ما تقدم قال نعم وانكم لمن المقربين اي نعم ان لكم لاجرا وانكم فعطف
هذه الجملة على الجملة المحذوفة بعد نعم التي هي نايبة عنها والمعنى لمن المقربين مني
اي لا اقتصر لكم على الجعل والثواب على غلبة موسى بل ازيدكم ان تكونوا من المقربين فتحوزون
الى الاجر الكرامة والرفعة والجاه والمنزلة والمثاب انما يتهنا ويغتبط به اذا حاز الى
ذلك الاكرام وفي مبادرة فرعون لهم بالوعد والتقريب منه دليل على شدة اضطراره
لهم وانهم كانوا عالمين بانه عاجز ولذلك احتاج الى السحرة في دفع موسى عليه السلام
قالوا يا موسى اما ان تلقي واما ان نكون نحن الملقين قال الزمخشري تخييرهم اياه ادب
حسن راعوه معه كما يفعل اهل الصناعات اذا التقوا كالمتناظرين قبل ان يتخاوضوا
في الجدال والمتصارعين قبل ان ياخذوا في الصراع انتهى وقال القرطبي تادبوا مع موسى
بقولهم اما ان تلقي فكان ذلك سبب ايمانهم والذي يظهر ان تخييرهم اياه ليس من باب
الادب بل ذلك من باب الادلال بما يعلمونه من السحر وايهام الغلبة والثقة بانفسهم
وعدم الاكتراث والاهتبال بامر موسى كما قال الفرا لسيبويه حين جمع الرشيد بين سيبويه
والكسائي اتسال فاجيب ام ابتدي وتجيب فهذا التخيير فيه على سبيل الادلال بنفسه
والادلاه بما عنده وعدم الاكتراث بما طرحه والوثوق بانه هو الغالب قال الزمخشري
وقولهم واما ان نكون نحن الملقين فيه ما يدل على رغبتهم في ان يلقوا قبله من تاكيد
ضميرهم المتصل بالمنفصل وتعريف الخبر واقحام الفصل انتهى واجازوا في ان تلقي وفي
ان نكون النصب اي اختر وافعل اما القاك واما القانا والمعنى فيه البداة والدفع اي
اما القاوك مبدوا به واما القاونا فيكون مبتدا او اما امرك الالقا اي البداة به او اما
امرنا الالقا فيكون خبر مبتدا محذوف ودخلت ان لانه لا يكون الفعل وحده
مفعولا ولا مبتدا بخلاف قوله واخرون مرجون لامر الله اما يعذبهم واما يتوب عليهم
فالفعل بعد اما هنا خبر ثان لقوله واخرون او صفة فليس من مواضع ان ومفعول تلقي
محذوف اي اما ان تلقي عصاك وكذلك مفعول الملقين اي الملقين العصي والحبال قال القوا
اعطاهم موسى عليه السلام التقدم وثوقا بالحق وعلما انه تعالى يبطله كما حكى الله عنه
قال موسى ما جيتم به السحر ان الله سيبطله قال الزمخشري وقد سوغ لهم موسى عليه السلام
ما تراغبوا فيه ازدرا لشانهم وثقة بما كان بصدده من التاييد السماوي وان المعجزة
لم يغلبها سحر ابدا انتهى والمعنى القوا حبالكم وعصيكم والظاهر انه امر بالالقا وقيل
هو تهديد اي فسترون ما يحل بكم من الافتضاح فلما القوا سحروا اعين الناس واسترهبوهم
وجاوا بسحر عظيم اي اروا العيون بالحيل والتخيلات ما لا حقيقة له كما قال تعالى يخيل
اليه من سحرهم انها تسعى وفي قوله سحروا اعين الناس دلالة على ان السحر لا يقلب عينا وانما هو
من باب التخييل واسترهبوهم اي ارهبوهم واستفعل هنا بمعنى افعل كابل واستبل والرهبة

الخوف والفزع وقال الزمخشري واسترهبوهم وارهبوهم ارهابا شديدا كانهم استدعوا
رهبتهم انتهى وقال ابن عطية واسترهبوهم بمعنى وارهبوهم فكان فعلهم اقتضى
واستدعى الرهبة من الناس ولا يظهر ما قالا لان الاستدعا والطلب لا يلزم منه وقوع
المستدعي والمطلوب والظاهر هنا حصول الرهبة فلذلك قلنا ان استفعل فيه موافق
افعل وصرح ابو البقا بان معنى استرهبوهم طلبوا منهم الرهبة ووصف السحر بعظيم
لقوة ما خيلوا ولكثرة الآلة من الحبال والعصي روي انهم جاوا بحبال من ادم واخشاب
مجوفة مملوة زيبقا واوقدوا في الوادي نارا فحميت بالنار من تحت والشمس من فوق
فتحركت وركب بعضها بعضا وهذا من باب الشعبذة والدك وروي غير هذا من حيلهم
وفي الكلام حذف تقديره فالقوا فلما القوا والفا عاطفة على هذا المحذوف
وقال الحوفي الفا جواب الامر انتهى وهو لا يعقل ما قال والقول وصف بعظيم لما ظهر
من تاثيره في الاعين الظاهرة التي هي الاعين بما لحقها من تخيل العصي والحبال حيات
وفي الاعين الباطنة التي هي القلوب بما لحقها من الفزع والخوف ولما كانت الرهبة ناشئة
عن روية الاعين تاخرت الجملة الدالة عليها لقف الشي لقفا ولقفانا اخذه بسرعة فاكله
او ابتلعه ورجل تلقف لقف سريع الاخذ ولقيف ثقيف بين الثقافة واللقافة ولقم
ولهم ولقف بمعنى ومنه التقفته وتلقفته وتلقمته ولقفته تلقيفا مهما اسم خلافا للسهيلي
اذ زعم انها قد تاتي حرفا وهي اداة شرط وندرا لاستفهام بها في قوله

• مهما لي الليلة مهما ليه • اودى بنعلي وسرباليه •

وزعم بعضهم انها اذا كانت اسم شرط قد تاتي ظرف زمان وفي بساطتها وتركيبها من ما ها
او من مه ما خلاف ذكر في النحو وينبغي ان يحمل قول الشاعر

• اما ومه من يستمع في صديقه • اقا ويل هذا الناس ماوي يندم •

على انه لا تركيب فيها بل مه بمعنى اكفف ومن هي اسم الشرط الجراد معروف واحده جرادة
بالتا للمذكر والانثى ويميز بينهما بالوصف وذكر اهل التعريف انه مشتق من الجرد
قالوا والاشتقاق في اسما الاجناس قليل جدا القمل قال ابو عبيدة هو الحمنان
واحدها حمنانة وهو ضرب من القردان وستاتي اقوال المفسرين فيه الضفدع هو
الحيوان المعروف وتكسر داله وتفتح وهو مونث ويجمع بالالف والتا
قالوا ضفادع النكث النقض اليم البحر قال ذو الرمة

• داوية ودجى ليل كانهما • يم تراطن في حافاته الروم •

وتقدمت هذه المادة في كتبهم الا ان ابن قتيبة قال اليم البحر بالسريانية وقيل
بالعبرانية التدمير الاهلاك واخراب البنا التتبير الاهلاك ومنه التبر لانها لك الناس
عليه وقال ابن عطية والكرماني التتبير الاهلاك وسو العقبى واصله الكسر ومنه
تبر الذهب لانكساره واوحينا الى موسى ان الق عصاك فاذا هي تلقف ما يافكون
الظاهر انه وحي اعلام كما روي ان جبريل عليه السلام اتاه وقال له ان الحق يامرك ان تلقي
عصاك وكونه وحي اعلام كما روي ان جبريل عليه السلام اتاه وقال له ان الحق يامرك ان
تلقي عصاك وكونه وحي اعلام فيه تثبيت للجاش وتبشير بالنصر وقال قوم هو وحي
الهام القي ذلك في روعه واتحتمل ان تكون المفسرة وان تكون الناصبة اي بان الق وفي
الكلام حذف قبل الجملة الفجائية اي فالقاها فاذا هي تلقف وتكون الجملة الفجائية اخبارا
بما ترتب على الالقا ولا يكون موحى بها في الذكر ومن يذهب الى ان الفا في نحو خرجت فاذا
الاسد زائدة يحتمل على قوله ان تكون هذه الجملة موحى بها في الذكر الا انه يقدر المحذوف
بعدها اي فالقاها فلقفت وقرا حفص تلقف بسكون اللام من لقف وقرا باقي السبعة
تلقف مضارع تلقف حذفت احدى التاءين اذ الاصل تتلقف وقرا البزي بادغام تا المضارعة
في التا في الاصل وقرا ابن جبير تلقم بالميم اي تبلع كاللقمة وما موصولة اي ما يافكونه اي يقلبونه
عن الحق الى الباطل ويزورونه قالوا ومصدرية اي تلقف افكهم تسمية للمفعول بالمصدر

روي ان موسى عليه السلام لما كان يوم الجمع خرج متوكيا على عصاه ويده في يد اخيه
وقد صف له السحرة في عدد عظيم فلما القوا واسترهبوا اوحى الله تعالى اليه فالقى
فاذا هي ثعبان عظيم حتى كان كالجبل وقيل طال حتى جاز النيل وقيل طال حتى جاز
بذنبه بحر القلزم وقيل كان الجمع باسكندرية وطال حتى جاز مدينة البحيرة
وقيل انهم جعلوا يرقون حبالهم وعصيهم لتعظم وعصى موسى تعظم حتى سدت
الافق وابتلعت الكل ورجعت بعد عصا واعدم الله العصي والحبال ومد موسى
يده الى الثعبان فعاد عصا كما كان فعلم السحرة حينيذ ان ذلك ليس من عند
البشر فخروا سجدا مومنين بالله ورسوله قال الزمخشري اعدم الله بقدرته تلك
الاجرام العظيمة او فرقها اجزا لطيفة وقالت السحرة لو كان هذا سحرا لبقيت
حبالنا وعصينا فوقع الحق وبطل ما كانوا يعملون قال ابن عباس والحسن ظهر واستبان
وقال ارباب المعاني الوقوع ظهور الشي بوجوده نازلا الى مستقره قال القاضي
فوقع الحق يفيد قوة الظهور والثبوت بحيث لا يصح فيه البطلان كما لا يصح في الواقع
ان يصير لا واقعا ومع ثبوت الحق بطلت وزالت تلك الاعيان التي اتوا بها وهي
الحبال والعصي قال الزمخشري ومن بدع التفاسير فوقع في قلوبهم اي فاثر فيها من
قولهم فاس وقيع اي محدد انتهى وما كانوا يعملون يعم سحر السحرة وسعي فرعون وشيعته
فغلبوا هنالك وانقلبوا صاغرين اي غلب جميعهم في مكان اجتماعهم او ذلك الوقت
وانقلبوا اذلا وذلك ان الانقلاب ان كان قبل ايمان السحرة فهم شركا وهم في ضمير
انقلبوا وان كان بعد الايمان فليسوا داخلين في الضمير ولا لحقهم صغار لانهم
الله برلانهم امنوا واستشهدوا وهذا اذا كان الانقلاب حقيقة اما ان لوحظ فيه معنى
الصيرورة فالضمير في وانقلبوا شامل للسحرة وغيرهم ولذلك فسره الزمخشري بقوله
وصاروا اذلا مبهوتين والقي السحرة ساجدين لما كان الضمير قبل مشتركا جرد المومنون
وافردوا بالذكر والمعنى خروا سجدا كانما القاهم ملق لشدة خرورهم وقيل لم يتمالكوا
مما راوا فكانهم القوا وسجودهم كان لله تعالى لما راوا من قدرة الله تعالى فتيقنوا نبوة
موسى عليه السلام واستعظموا هذا النوع من قدرة الله تعالى وقيل الهامهم الله سجدا
سبب لهم من الهداية ما وقعوا به ساجدين وقيل سجدوا اموا ثقة لموسى وهارون فانهما
سجدا لله شكرا على وقوع الحق ثم اتبعوهما انكروا الحق فكانما القيا بهم قال قتادة كانوا اول النهار
كفارا سحرة وفي اخره شهدا بررة وقال الحسن تراه ولد في الاسلام ونشا بين المسلمين يبيع
دينه بكذا وكذا وهولا كفار نشووا في الكفر بذلوا انفسهم لله تعالى قالوا امنا برب
العالمين رب موسى وهارون اي ساجدين قايلين فقالوا في موضع الحال من الضمير في
ساجدين او من السحرة وعلى التقديرين فهم متلبسون بالسجود لله شكرا على المعرفة
والايمان وبالقول المنبي عن التصديق الذي محله القلب ولما كان السجود اعظم
القرب اذ اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد بادروا به متلبسين بالقول
الذي لا بد منه عند القادر عليه اذ الدخول في الايمان انما يدل عليه القول وقالوا
رب العالمين وتاقوا القول موسى اني رسول من رب العالمين ولما كان قد يوهم هذا اللفظ
غير الله تعالى كقول فرعون انا ربكم الاعلى نصوا بالبدل على ان رب العالمين رب موسى
وهارون وانهم فارقوا فرعون وكفروا بربوبيته والظاهر ان قايل ذلك جميع السحرة
وقيل بل قاله روساهم وسمى ابن اسحق منهم الروسا فقال هم سابور وعازور وحطحط
ومصفى وحكاه ابن ماكولا ايضا وقال مقاتل اكبرهم شمعون وبدا بموسى قبل هارون
وان كان هارون اكبر سنا من موسى قيل بثلاث سنين لان موسى هو الذي ناظر فرعون
وظهرت المعجزات في يده وعصاه ولان قوله وهارون فاصلة وجا في طه رب هارون وموسى
لان موسى فيها فاصلة ويحتمل وقوع كل منهما مرتبا من طايفة وطايفة فنسب فعل
بعض الى المجموع في سورة وبعض الى المجموع في سورة اخرى قال المتكلمون وفي الاية دلالة على

فضيلة العلم لانهم لما كانوا كاملين في علم السحر علموا ان ما جاء به موسى حق خارج عن جنس
السحر ولولا العلم لتوهموا انه سحر وانه اسحر منهم قال فرعون امنتم به قبل ان اذن
لكم قرا حفص امنتم على الخبر في كل القران اي فعلتم هذا الفعل الشنيع وبخهم بذلك
وقرعهم وقرا العربيان ونافع والبزي بهمزة استفهام ومدة بعدها مطولة في تقدير
الفين الا ورشا فانه يسهل الثانية ولم يدخل احد الفا بين المحققة والملينة وكذلك في طه
والشعرا وقرا حمزة والكسائي وابو بكر فيهن بالاستفهام وحققا الهمزة وبعدها الف
وقرا قنبل هنا بابداله همزة الاستفهام واوا لضمة نون فرعون وتحقيق الهمزة
بعدها او تسهيلها او ابدالها او اسكانها اربعة اوجه وقرا في طه مثل حفص وفي الشعرا
مثل البزي همزة الاستفهام معناه الانكار والاستبعاد والضمير في به عايد
على الله تعالى لقولهم امنا برب العالمين وقيل يحتمل ان يعود على موسى وفي طه
والشعرا يعود في قوله له على موسى لقوله انه لكبيركم وقيل امنت به وامنت له
واحد وفي قوله قبل ان اذن لكم دليل على وهن امره لانه انما جعل ذنبهم بمفارقة
الاذن ولم يجعله نفس الايمان ان هذا لمكر مكرتموه في المدينة لتخرجوا منها اهلها
اي صنيعكم هذه الحيلة احتلتموها انتم وموسى في مصر قبل ان تخرجوا منها الى هذه
الصحرا وتواطاتم على ذلك لغرض لكم وهو ان تخرجوا منها القبط وتسكنوا بني اسرايل
قال هذا تمويها على الناس لئلا يتبعوا السحرة في الايمان روي عن ابن مسعود و
وابن عباس ان موسى عليه السلام اجتمع مع رئيس السحرة شمعون فقال له موسى
ارايت ان غلبتكم اتؤمنون بي فقال له نعم فعلم بذلك فرعون فقال ما قال انتهى ولما خاف
فرعون ان يكون ايمان السحرة حجة قومه القى في الحال نوعين من الشبه احدهما ان هذا
تواطو منهم الا ان ما جا به حق والثاني ان ذلك طلب منهم للملك فسوف تعلمون
تهديد ووعيد ومفعول تعلمون محذوف اي ما يحل بكم انهم في متعلق تعلمون ثم عين
ما يفعل بهم فقال مقسما لاقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف ثم لاصلبنكم اجمعين لما ظهرت
الحجة عاد الى عادة ملوك السوء اذا غلبوا من التعذيب من ناواهم وان كان محقا ومعنى
من خلاف اي يد يمنى ورجل يسرى والعكس قيل وهو اول من فعل هذا وقيل المعنى من
اجل الخلاف الذي ظهر منكم والصلب التعليق على الخشب وهذا التوعد الذي توعده
فرعون السحرة ليس في القران نص على انه انفذه واوقعه بهم ولكن روي في القصص انه
قطع بعضا وصلب وتقدم قول قتادة وروي عن ابن عباس انهم اصبحوا سحرة وامسوا شهدا وقرا
مجاهد وحميد المكي وابن محيصن لاقطعن مضارع قطع الثلاثي ولاصلبنكم مضارع صلب
الثلاثي بضم اللام لاصلبنكم وروي بكسرها وجاء ثم وفي السور تليها ولاصلبنكم بالواو
فدل على ان الواو اريد بها معنى ثم من كون الصلب بعد القطع والتعدية قد يكون معها
مهلة وقد لا يكون قالوا انا الى ربنا منقلبون هذا تسليم واتكال على الله تعالى وثقة بما
عنده والمعنى انا نرجع الى ثواب ربنا يوم الجزا على ما نلقاه من الشدائد وانا ننقلب
الى لقاء ربنا ورحمته وخلاصنا منك ومن لقائك او انا ميتون منقلبون الى الله تعالى
بالموت اذ لا تقدر ان تفعل بنا الا ما لا بد لنا منه فالانقلاب الاول يكون المراد به يوم
الجزا وهذا الانقلاب المراد به في الدنيا ويبعد ان يراد بقوله وانا ضمير انفسهم
وفرعون اي ننقلب الى الله جميعا فيحكم بيننا لقوله بعد وما تنقم منا فان هذا الضمير
يخص مومني السحرة والاولى اتحاد الضماير والذي اجاز هذا الوجه هو الزمخشري وفي
قولهم الى ربنا تبرو من فرعون ومن ربوبيته وفي الشعرا الاخير لان هذه السورة هي
اختصرت فيها القصة واتسعت في الشعرا ذكر فيها احوال فرعون من اولها الى اخرها فبدا
بقوله الم نربك وختم بقوله ثم اغرقنا الاخرين فوقع فيها زوايد لم تقع في هذه السورة ولا في
طه قاله الكرماني وما تنقم منا الا ان امنا بايات ربنا لما جاءتنا قال الضحاك وما تطعن و
علينا وقال غيره وما تكره منا وقال الزمخشري وما تعيب منا وقال ابن عطية وما تعد علينا

ذنبا وتواخذنا به وعلى هذه التاويلات يكون قوله الا ان امنا في موضع المفعول ويكون
من الاستثنا المفرغ من المفعول وجا هذا التركيب في القران كقوله قل يا اهل الكتاب هل
تنقمون منا وما نقموا منهم الا ان يومنوا وهذا الفعل في لسان العرب يتعدى بعلى
تقول نقمت على الرجل انقم اذا غلب عليه والذي يظهر من تعديته بمن ان المعنى وما
تنقم منا اي ما تنال منا كقوله فينتقم الله منه اي يناله بمكروه ويكون فعل وافتعل
فيه بمعنى واحد كقدر واقتدر وعلى هذا يكون قوله الا ان امنا مفعولا من اجله واستثنا
مفرغا اي ما تنال منا وتعذبنا لشي من الاشيا الا لان امنا بايات ربنا وعلى هذا المعنى
يدل تفسير عطا قال عطا اي ما لنا عندك ذنب تعذبنا عليه الا انا امنا والايات
المعجزات التي اتى بها موسى عليه السلام ومن جعل لما ظرفا جعل العامل فيها جا وجعل
جوابها محذوفا دل عليه ما قبله اي لما جاءتنا امنا وفي كلامهم هذا تكذيب لفرعون
في ادعايه الربوبية وانسلاخ منهم عن اعتقادهم ذلك فيه والايمان بالله هو اصل
المفاخر والمناقب وهذا الاستثنا شبيه بقوله

• ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم • بهن فلول من قراع الكتايب •

وقرا الحسن وابو حيوه وابو اليسر هاشم وابن ابي عبلة وما تنقم بفتح القاف مضارع
نقم بكسرها وهما لغتان والافصح قراة الجمهور ربنا افرغ علينا صبرا وتوفنا مسلمين
لما اوعدهم بالقطع والصلب سالوا الله تعالى ان يرزقهم الصبر على ما يحل بهم ان
حل وليس في هذا السوال ما يدل على وقوع هذا الموعد بهم خلافا لمن قال يدل
على ذلك ولا في قوله وتوفنا مسلمين دليل على انه لم يحل بهم الموعود خلافا لمن
قال يدل على ذلك لانهم سالوا الله ان يكون توفيهم من جهته لا بهذا القطع والقتل
وتقدم الكلام على جملة ربنا افرغ علينا صبرا سالوا الموت على الاسلام وهو الانقياد
الى دين الله وما امر به وقال الملا من قوم فرعون اتذر موسى وقومه ليفسدوا في الارض
ويذرك والهتك قال ابن عباس لما امنت السحرة اتبع موسى ستماية الف من بني اسرايل و
قال مقاتل ومكث موسى بمصر بعد ايمان السحرة عاما او نحوه يريهم الايات وتضمن قول الملا
اغرا فرعون بموسى وقومه وتحريضه على قتلهم وتعذيبهم حتى لا يكون لهم خروج عن دين
فرعون ويعني بقومه من امن به من بني اسرايل فيكون الاستفهام على هذا استفهام
انكار وتعجب وقيل هو استخبار والغرض به ان يعلموا ما في قلب فرعون من موسى ومن
امن به قال مقاتل والافساد هو خوف ان يقتلوا ابنا القبط ويستحيوا نساهم على سبيل
المقاصة منهم كما فعلوا هم ببني اسرايل وقيل الافساد دعاهم الناس الى مخالفة فرعون
وترك عبادته وقرا الجمهور ويذرك باليا وفتح الرا عطفا على ليفسدوا اي لله فساد
ولتركك وترك الهتك وكان الترك هو لذلك وبدوا اولا بالعلة العامة وهي الافساد
ثم اتبعوه بالخاصة ليدلوا على ان ذلك الترك من فرعون لموسى وقومه هو ايضا يول
الى شي يختص بفرعون فقدحوا بذلك زناد تغيظه على موسى وقومه ليكون ذلك ابغى
عليهم اذ هم الاشراف وبترك موسى وقومه بمصر يذهب ملكهم وشرفهم ويجوز ان يكون
النصب على جواب الاستفهام والمعنى اني يكون الجمع بين تركك موسى وقومه للفساد
وبين تركهم اياك وعبادة الهتك اي ان هذا مما لا يمكن وقوعه وقرا نعيم بن ميسره
والحسن بخلاف عنه ويذرك بالرفع عطفا على اتذر بمعنى اتذره ويذرك اي اتطلق له
ذلك او على الاستيناف او على الحال على تقدير وهو يذرك وقرا الاشهب العقيلي بخلاف
عنه ويذرك بالجزم عطفا على التوهم كانه توهم النطق بيفسدوا جزما على جواب
الاستفهام كما قال فاصدق واكون من الصالحين او على التخفيف من ويذرك وقرا
انس بن مالك ونذرك بالنون ورفع الرا توعدوه بتركه وترك الهته او على معنى الاخبار
اي ان الامر يوول الى هذا وقرا ابي وعبد الله في الارض وقد تركوك ان يعبدوك و
الهتك وقرا الاعمش وقد تركك والهتك وقرا الجمهور والهتك على الجمع والظاهرات

فرعون كان له آلهة يعبدها وقال سليمان التيمي بلغني انه كان يعبد البقر وقيل كان
يعبد حجرا كان يعلقه في صدره كياقوتة او نحوها وقيل الاضافة هي على معنى انه شرع
لهم عبادة آلهة من بقر واصنام وغير ذلك وجعل نفسه الاله الاعلى فقوله على هذا انا ربكم
الاعلى انما هو بمناسبة بينه وبين سواه من المعبودات قيل كانوا يعبدونها بعينها ولذلك الكواكب
ويزعمون انها تستجيب معا من دعاها وفرعون كان يدعي ان الشمس استجابت له وملكته
عليهم وقرا ابن مسعود وعلي وابن عباس وانس وجماعة غيرهم والاهتك وفسروا ذلك
بامرين احدهما ان المعنى وعبادتك فيكون اذ ذاك مصدرا قال ابن عباس كان فرعون
يعبد ولا يعبد والثاني ان المعنى ومعبودك وهي الشمس التي كان يعبدها والشمس
تسمى الاهة علما عليها ممنوعة الصرف قال سنقتل ابناءهم ونستحيي نساءهم وانا فوقهم قاهرون
وانما لم يعاجل موسى وقومه بالقتال لانه كان ملئ من موسى رعبا والمعنى انه قال سنعيد
عليهم ما كنا فعلنا بهم قبل من قتل ابنائهم ليقل رهطه الذين يقع الافساد بواسطتهم
والفوقية هنا بالمنزلة والتمكن في الدنيا وقاهرون يقتضي تحقيرهم اي قاهرون
لهم قهرا اقل من ان نهتم به فنحن على ما كنا عليه من الغلبة وان غلبة موسى لا اثر لها
في ملكنا واستيلائنا ولئلا يتوهم العامة انه المولود الذي تحدث المنجمون عنه والكهنة
بذهاب ملكنا على يده فيثبطهم ذلك عن طاعتنا ويدعوهم الى اتباعه وانه منتظر بعد
وشدد سنقتل ويقتلون الكوفيون والعربيان وخففهما نافع وخفف ابن كثير
سنقتل وشدد ويقتلون قال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا لما توعدهم فرعون
جزعوا وتضجروا فسكنهم موسى عليه السلام وامرهم بالاستعانة بالله وبالصبر وسلاهم
ووعدهم النصر وذكرهم ما وعد الله بني اسرائيل من اهلاك القبط وتوريثهم ارضهم وديارهم
ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده اي ارض مصر والالف واللام فيه للعهد وهي الارض
التي كانوا فيها وقيل الارض ارض الدنيا فهي على العموم وقيل المراد ارض الجنة لقوله
واورثنا الارض نتبوا من الجنة حيث نشاء وتعدى استعينوا هنا بالباء وفي واياك
نستعين بنفسه وجاء اللهم انا نستعينك والعاقبة للمتقين قيل النصر والظفر
وقيل الدار الاخرة وقيل السعادة والشهادة وقيل الجنة وقال الزمخشري الخاتمة المحمودة
للمتقين منهم ومن القبط وان المشيئة متناولة لهم انتهى وقرات فرقة يورثها بفتح
الرا وقرا الحسن يورثها بالتشديد على المبالغة ورويت عن حفص وقرا ابن مسعود
وابي والعاقبة بالنصب عطفا على ان الارض وفي وعد موسى تبشير لقومه بالنصر وحسن
الخاتمة ونتيجة طلب الاعانة توريث الارض لهم ونتيجة الصبر العاقبة المحمودة
والنصر على من عاداهم فلذلك كان الامر بشيئين ينتج عنهما شيئان قال الزمخشري
فان قلت لم اخليت هذه الجملة عن الواو وادخلت على الذي قبلها قلت هي
جملة مبتداة مستانفة واما وقال الملا فمعطوفة على ما سبقها من قوله قال الملا
من قوم فرعون انتهى قالوا اوذينا من قبل ان تاتينا ومن بعد ما جئتنا اي بالبلاء فينا
بذبح ابنائنا مخافة ما كان يتوقع فرعون من هلاك ملكه على يد المولود الذي يولد منا
من قبل ان تاتينا قال الزمخشري من قبل مولد موسى الى ان استنبا ومن بعد ما جئتنا
اعادة ذلك عليهم قاله ابن عباس وزاد الزمخشري وما كانوا يستعبدون ويمتهنون
فيه من انواع الخدم والمهن ويمسون به من العذاب انتهى وقال ابن عطية والذي من بعد
مجيئه يعنون به وعيد فرعون وسائر ما كان نخافه تلك المدة من الاخافة لهم وقال
الحسن باخذ الجزية منهم قبل بعث موسى اليهم وبعد بعثه ما زاد على ذلك وقال الكلبي
كانوا يضربون له اللبن ويعطيهم التبن فلما جاء موسى غرمهم التبن وكان النسا يغزلن
له الكتان وينسجنه وقال جويبر استسخروا معه قبل اتيان موسى في اول النهار الى نصف
النهار فلما جا موسى استسخرهم النهار كله بلا طعام ولا شراب وقال علي بن عيسى من قبل
بالاستعباد وقتل الاولاد ومن بعد بالتهديد والابعاد وروي معناه عن عكرمة وقيل

من

من قبل ان تاتينا بعهد الله بالخلاص ومن بعد ما جئتنا به قالوه في معرض الشكوى
من فرعون واستعانة عليه بموسى وقال ابن عباس والسدي قالوا ذلك حين اتبعهم
واضطرهم الى البحر فضاقت صدورهم وراوا بحرا امامهم وعدوا كثيفا وراءهم لما اسرى
بهم موسى حتى هجموا على البحر التفتوا فاذا هم برهج دواب فرعون فقالوا هذه المقالة
وقالوا هذا البحر امامنا وهذا فرعون ورانا قد رهقنا بمن معه انتهى وهذا القول
فيه بعد وسياق الايات يدل على الترتيب وقد جاء بعد هذه ولقد اخذنا ال فرعون
بالسنين قال ابن عطية وهذا كلام يجري على المعهود من بني اسرائيل من اضطرابهم على
انبيائهم وقلة يقينهم وصبرهم على الدين انتهى وقيل ولا يدل قولهم ذلك على كراهة
مجي موسى لان ذلك يودي الى الكفر وانما قالوه لانه كان وعدهم بزوال المضار فظنوا
انها تزول على الفور فقولهم ذلك استعطاف لا نفرة قال عسى ربكم ان يهلك عدوكم
ويستخلفكم في الارض فينظر كيف تعملون هذا رجا من نبي الله موسى عليه السلام
ومثله من الانبيا يقوي قلوب اتباعهم فيصبرون الى وقوع متعلق الرجا ولا تنافي
بين هذا الرجا وبين قوله والعاقبة للمتقين من حيث ان الرجا غير مقطوع بحصول
متعلقه والاخبار بان العاقبة للمتقين واقع لا محالة لان العاقبة ان كانت في
الاخرة فظاهر جدا عدم التنافي وان كانت في الدنيا فليس فيها تصريح بعاقبة
هولاء القوم المخصوصين فسلك موسى طريق الادب مع الله وساق الكلام مساق
الرجا وقال التبريزي يحتمل ان يكون قد اوحي بذلك الى موسى فعسى للتحقيق او لم
يوح فيكون على الترجي منه قال الزمخشري تصريح بما رمز اليه من البشارة قبل
وكشف عنه وهو اهلاك فرعون واستخلافهم بعده في ارض مصر وقال ابن عطية
واستعطاف موسى لهم بقوله عسى ربكم ان يهلك عدوكم ووعده لهم بالاستخلاف في الارض
يدل على انه يستدعي نفوسا نافرة ويقوي هذا الظن في جهة بني اسرائيل وسلوكهم
هذه السبيل في غير قصة والارض هنا ارض مصر قاله ابن عباس وقد حقق الله هذا
الرجا بوقوع متعلقه فاغرق فرعون وملكهم مصر ومات داود وسليمان وقيل ارض
الشام فقد فتحوا بيت المقدس مع يوشع وملكوا الشام ومات داود وسليمان
ومعنى فينظر كيف تعملون اي في استخلافكم من الاصلاح والافساد وهي جملة تجري
مجرى البعث والتحريض على طاعة الله تعالى وفي الحديث ان الدنيا حلوة خضرة وان
الله مستخلفكم فيها فناظر كيف تعملون وقال الزمخشري فيرى الكاين منكم من العمل
حسنه وقبيحه وشكر النعمة وكفرانها ليجازيكم على حسب ما يوجد منكم انتهى وفيه
تلويح الاعتزال ودخل عمرو بن عبيد وهو احد كبار المعتزلة وزهادهم على المنصور
ثاني خلفا بني العباس قبل الخلافة وعلى مائدته رغيف او رغيفان وطلب زيادة لعمرو
فلم توجد فقرا عمرو هذه الاية ثم دخل عليه بعدما استخلف فذكر له ذلك وقال
قد بقي فينظر كيف تعملون ولقد اخذنا ال فرعون بالسنين ونقص من الثمرات
لعلهم يذكرون الاخذ التناول باليد ومعناه هنا الابتلا في المدة التي كان اقام بينهم
موسى يدعوهم الى الله ومعنى بالسنين بالقحوط والجدوب والسنة تطلق على الحول وتطلق
على الجدب ضد الخصب وبهذا المعنى تكون من الاسما الغالبة كالنجم والدبران وقد
اشتقوا منها بهذا المعنى فقالوا اسنت القوم اذا اجدبوا ومنه قوله • ورجال مكة مسنتين
عجاف • وقال حاتم • فانا نهين المال من غير ضنة ولا يشتكينا في السنين ضريرها •
وفي سنين لغتان اشهرهما اعرابها بالواو رفعا والياء جرا ونصبا وقد تكلف النحاة علة
لكونها جمعت هذا الجمع والاخرى جعل الاعراب في النون والتزام اليا في الاحوال
الثلاث نقلها ابو زيد والفرا وقال الفرا هي في هذه اللغة مصروفة عند بني عامر وغير
مصروفة عند غيرهم والكلام على ذلك امعن في كتب النحو وكان هذا الجدب سبع سنين
قال ابن عباس وقتادة اما السنون فكانت لباديتهم ومواشيهم واما نقص الثمرات فكان

في اعصارهم وهذه سيرة الله في الامم يبتليها بالنقم ليزدجروا ويتذكروا بذلك ما كانوا
فيه من النعم فان الشدة تجلب الانابة والخشية ورقة القلب والرجوع الى طلب لطف
الله واحسانه وكما فعل بقريش حين دعا عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم
اجعلها عليهم سنين كسني يوسف وروي انه يبس لهم كل شي حتى نيل مصر ونقصوا
من الثمرات حتى كانت النخلة تحمل الثمرة الواحدة ومعنى لعلهم يذكرون رجا للتذكرهم
وتنبههم على ان ذلك الابتلا انما هو لاصرارهم على الكفر وتكذيبهم بايات الله فيزدجروا
فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه ابتلوا
بالجدب ولنقص الثمرات رجا التذكر فلم ينفع المرجو وصاروا اذا اخصبوا وصحوا قالوا
نحن احقا بذلك واذا اصابهم ما يسوهم تشاموا بموسى وزعموا ان ذلك بسببه والله م
لنا قيل لنا استحقاق كما تقول السرج للفرس وتشاموا وتيمنوا بموسى ومن معه معناه انه
لولا كونهم فينا لم يصبنا كما قال الكفار للرسول عليه السلام هذه من عندك في قوله
وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك واتى الشرط باذا في مجي الحسنة وهي لما تيقن
وجوده لان احسان الله هو المعهود الواسع العام للخلق بحيث ان احسانه للخلق عام
حتى في حال الابتلا واتى الشرط بان في اصابة السيئة وهي للممكن ابرازا ان اصابة السيئة
مما قد يقع وقد لا يقع ووجه رحمة الله اوسع قال الزمخشري فان قلت كيف
قيل فاذا جاءتهم الحسنة باذا وتعريف الحسنة وان تصبهم سيئة بان وتنكير السيئة
قلت لان جنس الحسنة وقوعه كالواجب لكثرته واتساعه واما السيئة فلا تقع الا
في الندرة ولا يقع الا يسير منها ومنه قول بعضهم وقد عددت ايام البلا فهلا عددت
ايام الرخا انتهى وقرا عيسى بن عمر وطلحة بن مصرف تطيروا بالتا وتخفيف الطا فعلا
ماضيا وهو جواب وان تصبهم وهذا عند سيبويه مخصوص بالشعر اعني ان يكون
فعل الشرط مضارعا وفعل الجزا ماضي اللفظ نحو قول الشاعر •

من يكدني بسيي كنت منه • كالشجي بين حلقه والوريد •

وبعض النحويين يجوزه في الكلام وما روي من ان مجاهدا قرا تشاموا بموسى مكان تطيروا فينبغي
ان يحمل ذلك على التفسير لا على انه قران لمخالفته سواد المصحف الا انما طايرهم عند الله
ولكن اكثرهم لا يعلمون قال ابن عباس طايرهم ما يصيبهم اي ما طار لهم في القدر مما هم
لاقوه وهو ماخوذ من زجر الطير سمي ما عند الله من القدر للانسان طايرا لما كان يعتقد
ان كلما يصيبه انما هو بحسب ما يراه في الطاير فهي لفظة مستعارة قاله ابن عطية وقال
الزمخشري اي سبب خيرهم وشرهم عند الله تعالى وهو حكمه ومشيئته والله تعالى هو الذي
يشا ما يصيبهم من الحسنة والسيئة وليس شوم احدهم ولا يمنه بسبب فيه كقوله تعالى
قل كل من عند الله ويجوز ان يكون معناه الا انما سبب شومهم عند الله وهو عملهم المكتوب
عنده يجري عليهم ما يسوهم لاجله ويعاقبون له بعد موتهم بما وعدهم الله تعالى في قوله
النار يعرضون عليها الاية ولا طاير اشام من هذا وقرا الحسن الا انما طيرهم وحكى بنفي
العلم عن اكثرهم لان القليل منهم علم كمومن ال فرعون واسية امراة فرعون وقال
ابن عطية ويحتمل ان يكون الضمير في طايرهم لضمير العالم ويجي تخصيص الاكثر
على ظاهره ويحتمل ان يريد ولكن اكثرهم ليس فيه قريبا ان يعلم لانغمارهم في الجهل
وعلى هذا فهم قليل معد لان يعلم لو وفقه الله انتهى وهما احتمالان بعيدان
وابعد منه قوله واما ان يراد الجميع ويتجوز في العبارة وقالوا مهما تاتنا به من اية
لتسحرنا بها فما نحن لك بمومنين الضمير في وقالوا عايد على ال فرعون لم يزدهم
الاخذ بالجدوب ونقص الثمرات الا طغيانا وتشددا في كفرهم وتكذيبهم ولم يكتفوا
بمشيئة ما يصيبهم من السيات الا ان ذلك بسبب موسى ومن معه حتى واجهوه بهذا
القول الدال على انه لو اتى بما اتى من الايات فانهم لا يومنون بها واتوا بمهما التي
تقتضي العموم ثم فسروا باية على سبيل الاستهزا في تسميتهم ذلك اية كما قالوا في قوله

انا

انا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله وتسميتهم لها باية اي على زعمك ولذلك عللوا الاتيان
بقولهم لتسحرنا بها وبالغوا في انتفا الايمان بان صدروا الجملة بنحن وادخلوا البا في بمومنين اي
ان ايماننا لك لا يكون ابدا ومهما مرتفع بالابتدا او منتصب باضمار فعل يفسره فعل الشرط
فيكون من باب الاشتغال اي اي شي تحضر باتيانه والضمير في به عايد على مهما وفي بها عايد ايضا
على معنى مهما لان المراد بها اية كما عاد على ما في قوله ما ننسخ من اية او ننسها وكما قال زهير
ومهما تكن عند امري من خليقة • فانث على المعنى قال الزمخشري وهذه الكلمة في عداد الكلمات
التي تحرفها من لا يد له في علم العربية فيضعها غير موضعها ويحسب مهما بمعنى متى ما ويقول
مهما جيتني اعطيتك وهذا من وضعه وليس من كلام واضع العربية في شي ثم يذهب
فيفسر مهما تاتنا به من اية بمعنى الوقت فيلحد في ايات الله تعالى وهو لا يشعر
وهذا وامثاله مما يوجب الجثو بين يدي الناظر في كتاب سيبويه انتهى وهذا الذي
انكره الزمخشري من ان مهما لا تاتي ظرف زمان قد ذهب اليه ابن مالك ذكره في التسهيل
وغيره من تصانيفه لا انه لم يقصر مدلولها على انها ظرف زمان بل قال وقد ترد
ما ومهما ظرفي زمان وقال في ارجوزته الطويلة المسماة بالشافية الكافية وقد اتت
مهما وما ظرفين في شواهد من يعتضد بها كفى • وقال في شرح هذا البيت جميع
النحويين يجعلون ما ومهما مثل من في لزوم التجرد عن الظرفية مع ان استعمالهما
ظرفين ثابت في استعمال الفصحا من العرب وانشد ابياتا عن العرب زعم منها ان ما
ومهما ظرفا زمان وكفانا الرد عليه فيها ابنه الشيخ بدر الدين محمد وقد تاولنا نحن بعضها
وذكرنا ذلك في كتاب التكميل لشرح التسهيل من تاليفنا وكفاه ردا نقله عن جميع
النحويين خلاف ما قاله لكن من يعاني علما يحتاج الى مثوله بين يدي الشيوخ واما من فسر
مهما في الاية بانها ظرف زمان فهو كما قال الزمخشري ملحد في ايات الله واما قول الزمخشري
وهذا وامثاله الى اخر كلامه فهو يدل على انه جثا بين يدي الناظر في كتاب سيبويه وذلك
صحيح رحل من خوارزم الى مكة شرفها الله تعالى لقراة كتاب سيبويه على رجل من اصحابنا
من اهل جزيرة الاندلس كان مجاورا بمكة وهو الشيخ الامام العلامة المثاور ابو بكر عبد
الله بن طلحة بن محمد بن عبد الله الاندلسي من اهل يابرة من بلاد جزيرة الاندلس
قرا عليه الزمخشري جميع كتاب سيبويه واخبره به قراة عن الامام الحافظ ابي
علي الحسين بن محمد بن احمد الغساني الجياني قال قرات على ابي مروان عبد الملك بن
سراج بن عبد الله بن سراج القرطبي قال قرات على ابي القاسم بن الافليلي عن ابي
عبد الله محمد بن عاصم العاصمي عن الرباحي بسنده وللزمخشري قصيدة يمدح بها
سيبويه وكتابه وهذا ايدل على انه ناظر في كتاب سيبويه بخلاف ما كان يعتقده
فيه بعض اصحابنا من انه انما نظر في نتف من كلام ابي علي الفارسي وابن جني وقد
صنف ابو الحجاج يوسف بن معزوز كتابا في الرد على الزمخشري في كتاب المفصل
والتنبيه على اغلاطه التي خالف فيها امام الصناعة ابا بشر عمرو بن عثمان سيبويه
رحمهم الله جميعهم فارسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم ايات
مفصلات فاستكبروا وكانوا قوما مجرمين قال الاخفش الطوفان جمع طوفانة
عند البصريين وهو عند الكوفيين مصدر كالرجحان وحكى ابو زيد في مصدره طاف
طوفا وطوافا ولم يحك طوفانا وعلى تقدير كونه مصدرا فلا يراد به هنا المصدر قال
ابن عباس هو الما المغرق وقاله قتادة والضحاك وابن جبير وابو مالك ومقاتل
هو المطر ارسل عليهم دايم الليل والنهار ثمانية ايام واختاره الفرا وابن قتيبة
وقيل ذلك مع ظلمة شديدة لا يرون شمسا ولا قمرا ولا يقدر احد ان يخرج من
داره وقيل المطر واحتى كادوا يهلكون وبيوت القبط وبني اسرايل مشتبكة فامتلات
بيوت القبط ما حتى قاموا فيه الى تراقيهم فمن جلس غرق ولم يدخل بيوت بني اسرايل
قطرة وفاض الما على وجه ارضهم وركد فمنعهم من الحرث والبنا والتصرف ودام عليهم سبعة

ايام وقيل طم فيض النيل عليهم حتى ملأ الارض سهله وجبله وقال ابن عطية هو عام
في كل شي يطوف الا ان استعمال العرب له اكثر في الما والمطر الشديد ومنه قول الشاعر
غير الجدة من عرفانه * خرق الريح وطوفان المطر * وقال ابو النجم
ومد طوفان مبيد مددا * شهرا شآبيب وشهرا بردا * وقال مجاهد وعطا ووهب
وابن كثير هو هنا الموت الجارف وروته عايشة عن الرسول صلى الله عليه وسلم ولو صح وجب
المصير اليه ونقل عن مجاهد ووهب انه الطاعون بلغة اليمن وقال ابو قلابة هو الجدري
وهو اول عذاب وقع فيهم فبقي في الارض وقيل هو عذاب نزل من السما فطاف بهم وروي
عن ابن عباس انه سمي عني به شي اطافه الله بهم فقالوا يا موسى ادع لنا ربك يكشف عنا
ونحن نؤمن بك فدعا فرفع عنهم فما امنوا فنبت لهم في تلك السنة من الكلا والزرع
ما لم يعهد مثله فاقاموا شهرا فبعث الله تعالى عليهم الجراد فاكلت عامة زرعهم
وثمارهم ثم اكلت كل شي حتى الابواب وسقوف البيوت والثياب ولم يدخل بيوت بني
اسرائيل منها شي ففزعوا الى موسى ووعدوه التوبة فكشف عنهم سبعة ايام وخرج
موسى عليه السلام الى الفضا فاشار بعصاه نحو المشرق والمغرب فرجع الجراد الى
النواحي التي جي منها وقالوا ما نحن بتاركي ديننا فاقاموا شهرا وسلط الله عليهم القمل
قال ابن عباس ومجاهد وقتادة وعطا هو الدبا وهو صغار الجراد قبل ان تنبت له
اجنحة ولا يطير وقال ابن جبير عن ابن عباس هو السوس الذي يقع في الحنطة
وقال الحسن وابن جبير دواب سود صغار وقال حبيب بن ابي ثابت هو الجعلان وقال
ابو عبيدة هو الحمنان وهو ضرب من القردان وقال عطا الخراساني وزيد بن اسلم هو القمل
المعروف وهو لغة فيه ويؤيده قراءة الحسن بفتح القاف وسكون الميم وقيل هو البراغيث
حكاه ابن زيد وروي ان موسى مشى الى كثيب اهيل فضربه بعصاه فانتشر كله قملا بمصر فاكل
ما ابقاه الجراد ولحس الارض وكان يدخل بين جلد القبطي وقميصه ويمتلي الطعام لبيله م
ويطحن احدهم عشرة اجربة فلا يرد منها الا يسيرا وسعى في ابشارهم وشعورهم واهداب
عيونهم ولزم جلودهم فضجوا وفزعوا الى موسى عليه السلام فرفع عنهم فقالوا قد تحققنا
الان انك ساحر وعزة فرعون لا نصدقك ابدا فارسل الله عليهم بعد شهر الضفادع فملات
انيتهم واطعمتهم ومضاجعهم ورمت بانفسها في القدور وهي تغلي وفي التنانير وهي
تفور واذا تكلم احدهم وثبت الى فيه قال ابن جبير وكان احدهم يجلس في الضفادع الى ذقنه
فقالوا يا موسى ارحمنا هذه المرة ونحن نتوب التوبة النصوح ولا نعود فاخذ عليهم
العهود فكشف عنهم فنقضوا العهد فارسل الله عليهم الدم قال الجمهور صار ماوهم دما
حتى ان الاسرائيلي ليضع الما في في القبطي فيصير في فيه دما وعطش فرعون حتى اشفى
علي الهلاك فكان يمص الما في في القبطي فيصير في فيه دما وعطش فرعون حتى اشفى
على الهلاك فكان يمص الاشجار الرطبة فاذا مضغها صار ماوها الطيب ملحا اجاجا وقال
سعيد ابن المسيب سال عليهم النيل دما وقال زيد بن اسلم الدم هو الرعاف سلطه الله
عليهم ومعنى تفصيل الايات تبيينها وازالة اشكالها والتفصيل في الاجرام هو التفريق
وفي المعاني يراد به انه فرق بينها فلا تشتبه وتتمايز بعضها من بعض فلا يشكل على العاقل
انها من ايات الله التي لا يقدر عليها غيره وانها عبرة لهم ونقمة على كفرهم وقال ابن قتيبة
سماها مفصلات لان بين الاية والاية فصلا من الزمان قيل كانت الاية تمكث من السبت
الى السبت ثم يبقون عقيب رفعها شهرا في عافية وقيل ثمانية ايام ثم تاتي الاية الاخرى
وقال وهب كان بين كل ايتين اربعون يوما وقال نوف البكالي مكث موسى عليه السلام
في ال فرعون بعد ايمان السحرة عشرين سنة يريهم الايات وحكمة التفصيل بالازمان انه
يمتحن فيه احوالهم ايفون بما عاهدوا ام ينكثون فتقوم عليهم الحجة وانتصب ايات
مفصلات على الحال والذي دلت عليه الاية انه ارسل عليهم ما ذكر فيها واما كيفية الارسال
ومكث ما ارسل عليهم من الازمان والهيات فمرجعها الى النقل عن الاخبار الاسرائيليات

اذلم

اذ لم يثبت من ذلك في الحديث النبوي شي ومع ارسال جنس الايات استكبروا عن الايمان
وعن قبول امر الله تعالى وكانوا قوما مجرمين اخبار منه تعالى عنهم باجترامهم على الله وعلى عباده
ولما وقع عليهم الرجز قالوا يا موسى ادع لنا ربك بما عهد عندك لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن
لك ولنرسلن معك بني اسرائيل الظاهر ان الرجز هو ما كان ارسل عليهم من الطوفان والجراد والقمل
والضفادع والدم فان كان اريد الظاهر كان سؤالهم موسى بعد وقوع جميعها لا بعد وقوع
نوع منها ويحتمل ان يكون المعنى ولما وقع عليهم نوع من الرجز فيكون سؤالهم قد تخلل
بين نوع ونوع ومعنى وقع عليهم نزل عليهم وثبت وقال قوم الرجز طاعون نزل بهم مات
منهم في ليلة سبعون الف قبطي وفي قولهم ادع لنا ربك واضافة الرب الى موسى عدم اقرارهم بانه
ربهم حيث لم يقولوا ادع لنا ربنا ومعنى بما عهد عندك بما اختصك به فنبالك او بما وصاك
ان تدعو به فيجيبك كما اجابك في الايات او بما استودعك من العلم والظاهر تعلق بما
عهد بادع لنا ربك ومتعلق الدعا محذوف تقديره ادع لنا ربك بما عهد عندك في كشف
هذا الرجز ولئن كشفت جواب لقسم محذوف في موضع الحال من قالوا اي قالوا
ذلك مقسمين لئن كشفت او لقسم محذوف معطوف اي واقسموا لئن كشفت وجوز
الزمخشري وابن عطية وغيرهما ان تكون البا في بما عهد عندك باء القسم اي قالوا ادع لنا
ربك بما عهد عندك في كشف الرجز مقسمين بما عهد عندك لئن كشفت او واقسموا
بما عهد عندك لئن كشفت والمعنى لئن كشفت بدعائك وفي قولهم لنؤمنن لك دلالة
على انه طلب منهم الايمان كما انه طلب منهم ارسال بني اسرائيل وقدموا الايمان لانه المقصود
الاعظم الناشي منه الطواعية وفي اسناد الكشف الى موسى حيث قالوا عنا اسناده الى الله تعالى
لعدم اقرارهم بذلك فلما كشفنا عنهم الرجز الى اجل هم بالغوه اذا هم ينكثون في الكلام
حذف دل عليه المعنى وهو فدعا موسى فكشف عنهم الرجز واسند تعالى الكشف اليه
لانه هو الكاشف حقيقة فلما كان من قولهم اسندوه الى موسى وهو اسناد مجازي ولما
كان اخبارا من الله اسنده تعالى اليه لانه اسناد حقيقي ولما كان الرجز من جملة اخرى
غير مقولة لهم حسن اظهاره دون ضميره وكان جايزا ان يكون التركيب في غير القران
فلما كشفنا عنهم ومعنى الى اجل هم بالغوه الى حد من الزمان هم بالغوه لا محالة فيعذبون
فيه لا ينفعهم ما تقدم لهم من الامهال وكشف العذاب الى حلوله قاله الزمخشري وقال
وكشف العذاب الى حلوله قاله الزمخشري وقال ابن عطية يريد به غاية كل واحد منهم
بما يخصه من الهلاك والموت هذا اللازم من اللفظ كما تقول اخرت كذا الى وقت وانت
لا تريد وقتا بعينه وقال يحيى بن سلام الاجل هاهنا الغرق قال وانما قال هذا
القول لانه راي جمهور هذه الطايفة قد اتفق ان هلكت غرقا فاعتقد ان الاشارة
هاهنا انما هي في الغرق وهذا ليس بلازم لانه لا بد انه مات منهم قبل الغرق عالم
ومنهم من اخر وكشف العذاب عنهم الى اجل بلغه انتهى وفي التحرير الى اجل الى انقضا مدة
امهالهم وهي المدة المضروبة لايمانهم وقيل الغرق وقيل الموت واذا فسر الاجل
بالموت او بالغرق فلا يصح كشف العذاب الى ذلك الوقت اي وقت حصول الموت
او الغرق لانه قد تخلل بين الكشف والغرق او الموت ازمان وهو زمان النكث فينبغي
ان يكون التقدير على هذا الى قرب اجل هم بالغوه اما اذا كان الاجل هو المدة المضروبة
لايمانهم وارسالهم بني اسرائيل فلا يحتاج الى حذف مضاف والى اجل قالوا متعلق بكشفنا
ولا يمكن حمله على التعلق به لان لما دخلت عليه لما ترتب جوابه على ابتدا وقوعه والغاية
تنافي التعليق على ابتدا الوقوع فلا بد من تعقل الابتدا والاستمرار حتى تتحقق
الغاية ولذلك لا تتصح الغاية في الفعل غير المتطاول لا تقول لما قتلت زيدا الى يوم الخميس
جرى كذا ولا لما وثبت الى يوم الجمعة اتفق كذا وجعل بعضهم الى اجل من تمام الرجز اي الرجز
كاينا الى اجل والمعنى ان العذاب كان مؤجلا ويقويه هذا التاويل كون جواب لما جا باذا
الفجائية اي فلما كشفنا عنهم العذاب المقرر عليهم الى اجل فاجاوا بالنكث وعلى معنى تغييته
الكشف بالاجل المبلوغ لا تتاتى المفاجاة الا على تاويل الكشف بالاستمرار المغيا

تسكون المفاجاة بالنكث اذ ذاك ممكنة وقال الزمخشري اذا هم ينكثون جواب لما يعني فلما كشفنا عنهم فاجوا النكث وبادروه ولم يوخروه ولكن لما كشف عنهم نكثوا انتهى ولا يمكن التغيية مع ظاهر هذا التقدير وهم بالغوه جملة في موضع الصفة لاجل وهي الخم من الوصف بالمفرد لتكرر الضمير فليس في حسن التركيب كالمفرد لو قيل في غير القران الي اجل بالغيه وجي ان الفجائية جوابا للما بما يدل على ان لما حرف وجوب لوجوب كما يقول سيبويه لا ظرف كما زعم بعضهم لافتقاره الي عامل فيه والكلام تام لا يحتمل اضمارا ولا يعمل ما بعد اذا الفجائية فيما قبلها وقرا ابو هاشم وابو حيوه ينكثون بكسر الكاف فانتقمنا منهم فاغرقناهم في اليم بانهم كذبوا باياتنا وكانوا عنها غافلين اي احللنا بهم النقمة وهي ضد النعمة فان كان الانتقام هو الاغراق فتكون الفا تفسيرية وذلك على راي من اثبت هذا المعنى للفا وان كان المعني فاردنا الانتقام منهم والباقي بانهم سببية والايات هي المعجزات التي ظهرت على يد موسى عليه السلام او الظاهر عود الضمير في عنها الى الايات اي غفلوا عما تضمنته الايات من الهدي والنجاة وما ذكروا فيها وتلك الغفلة هي سبب التكذيب وقيل يعود الضمير على النقمة الدال عليها فانتقمنا اي كانوا عن النقمة وحلولها بهم غافلين والغفلة في القول الاول عني به الاعراض عن الشي لان الغفلة عنه والتكذيب به لا يجتمعان من حيث ان الغفلة تستدعي عدم الشعور بالشي والتكذيب به يستدعي معرفته ولانه لو اريد صفة الغفلة لما توعد وزجر لان تلك ليست باختيار العبد واورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها التي باركنا فيها لما قال موسى عليه السلام عسى ربكم ان يهلك عدوكم ويستخلفكم في الارض كان كما ترجى موسى فاغرق اعداهم في اليم واستخلف بني اسرايل في الارض والذين كانوا يستضعفون هم بنو اسرايل كان فرعون يستعبدهم ويستخدمهم والاستضعاف طلب الضعيف بالقهر كثر استعماله حتى قيل استضعفه اي وجده ضعيفا ومشارق الارض ومغاربها قالت فرقة هي الارض كلها قال ابن عطية ذلك على سبيل المجاز لانه تعالى ملكهم بلادا كثيرة واما على الحقيقة فانه ملك ذريتهم وهو سليمان بن داود وقال الحسن ايضا مشارق الارض الشام ومغاربها ديار مصر ملكهم الله اياها باهلاك الفراعنة والعمالقة وقاله الزمخشري قال وتصرفوا فيها كيف شاوا في اطرافها ونواحيها الشرقية والغربية وقال الحسن ايضا وقتادة وغيرهما هي ارض الشام وفي كتاب النقاش عن الحسن ارض مصر والبركة فيها بالما والشجر قاله ابن عباس وذيله غيره فقال بالخصب والانهار وكثرة الاشجار وطيب الثمار وقيل البركة باقدام الانبيا وكثرة مقامهم بها ودفنهم فيها وهذا يتخرج على من قال ارض الشام وقيل باركنا جعلنا الخير فيها دايما ثابتا وهذا يشير الي انها مصر وقال الليث مصر بارك الله فيها بما يحدث عن نيلها من الخيرات وكثرة الحبوب والثمرات وعن عمر رضي الله عنه ان نيل مصر سيد الانهار في حديث طويل وروي انه كانت الجنات بحافتي هذا النيل من اوله الي اخره في البرين جميعا ما بين اسوان الي رشيد وكانت الاشجار متصلة لا ينقطع منها شي عن شي وقال ابو بصرة الغفاري مصر خزاين الارض كلها الا ترى الي قوله يوسف عليه السلام اجعلني على خزاين الارض ويروي ان عيسى عليه السلام اقام بها اثنتي عشرة سنة وذلك ان الله اوحى الي مريم ان الحقي بمصر وارضها وذكروا انها الربوة التي قال تعالى واويناهما الي ربوة ذات قرار ومعين وقال ابن عمر البركات عشر ففي مصر تسع وفي الارض كلها واحدة وانتصاب مشارق على انه مفعول ثان لاورثنا والتي باركنا نعت لمشارق الارض ومغاربها وقول الفرا انتصاب مشارق والمعطوف عليها على الظرفية والعامل فيهما هو يستضعفون والتي باركنا هو المفعول الثاني اي الارض التي باركنا فيها تكلف وخروج عن الظاهر بغير دليل ومن اجازان تكون التي نعتا للارض فقوله ضعيف للفصل بالعطف بين المنعوت ونعته وتمت كلمة ربك الحسنى

على

على بني اسرايل بما صبروا اي مضت واستمرت من قولهم تم على الامر اذا مضى عليه قال مجاهد المعنى ما سبق لهم في علمه وكلامه في الازل من النجاة من عدوهم والظهور عليه وقال المهدوي وتبعه الزمخشري الكلمة قوله تعالى ونريد ان نمن على الذين استضعفوا الي قوله ما كانوا يحذرون وقيل هي قوله عسى ربكم ان يهلك عدوكم الاية وقيل الكلمة النعمة والحسنى تانيث الاحسن وهي صفة للكلمة وكانت الحسنى لانها وعد بمحبوب قاله الكرماني والمعنى على من بقي من قوم موسى بني اسرايل بما صبروا اي بصبرهم وقرا الحسن كلمات على الجمع ورويت عن عاصم وابي عمرو وقال الزمخشري ونظيره لقد راي من ايات ربه الكبرى انتهى يعني نظيره وصف الجمع بالمفرد المونث ولا يتعين ما قاله من ان الكبرى نعت لايات ربه اذ يحتمل ان يكون مفعولا لقوله راي اي الاية الكبرى فيكون في الاصل نعتا لمفرد مونث لا لجمع وهو ابلغ في الوصف ودمرنا ما كان يصنع فرعون وقومه وما كانوا يعرشون اي خربنا قصورهم وابنيتهم بالهلاك والتدمير الاهلاك واخراب الابنية وقيل ما كان يصنع من التدبير في امر موسى عليه السلام واخماد كلمته وقيل المراد اهلاك اهل القصور والمواضع المنيعة واذا اهلك الساكن هلك المسكون وما كانوا يعرشون اي يرفعون من الابنية المشيدة كصرح هامان وغيره وقال الحسن المراد عريش الكروم ومنه وجنات معروشات وقرا ابن عامر وابو بكر بضم الرا وباقي السبعة والحسن ومجاهد وابو رجا بكسر الراهنا وفي النحل وهي لغة الحجاز وقال اليزيدي هي افصح وقرا ابن ابي عبلة يعرشون بضم اليا وفتح العين وتشديد الرا وانتزع الحسن من هذه الاية انه ينبغي ان لا يخرج على ملوك السما وانما ينبغي ان نصبر لهم وعليهم فان الله يدمرهم وروي عنه وعن غيره ان قابل الناس البلا بمثله وكلهم الله اليه واذا قابلوه بالصبر وانتظار الفرج قال الزمخشري وبلغني انه قرا بعض الناس يغرسون من غرس الاشجار وما احسبه الا تصحيفا وهذا اخر ما اقتص الله تعالى من نبا فرعون والقبط وتكذيبهم بايات الله وظلمهم ومعاصيهم ثم اتبعه اقتصاص نبا بني اسرايل وما احدثوه بعد انقاذهم من ملكة فرعون واستعباده ومعاينتهم الايات العظام ومجاوزتهم البحر من عبادة البقر وطلب روية الله جهرة وغير ذلك من انواع الكفر والمعاصي ليعلم حال الانسان وانه كما وصف ظلوم كفار جهول كفور الا من عصمه الله تعالى وقليل من عبادي الشكور وليسلي رسول الله صلى الله عليه وسلم مما راى من بني اسرايل بالمدينة وجاوزنا ببني اسرايل البحر لما بين انواع نعمه تعالى على بني اسرايل باهلاك عدوهم اتبع بالنعمة العظمى من ارادتهم هذه الاية العظيمة وقطعهم البحر مع السلامة والبحر بحر القلزم واخطا من قال انه نيل مصر ومعنى جاوزنا قطعنا بهم البحر يقال جاوز الوادي اذا قطعه والبا للتعدية يقال جاوز الوادي اذا قطعه وجاوز بعيره البحر عبر به كما قال وجزنا ببني اسرايل اي اجزناهم البحر وفاعل بمعنى فعل المجرد يقال جاوز وجاز بمعنى واحد وقرا الحسن وابراهيم وابو رجا ويعقوب وجوزنا وهو مما جا به فعل بمعنى فعل المجرد نحو قدر وقدر وليس التضعيف للتعدية روي انه عبر بهم موسى عليه السلام يوم عاشورا بعد ما اهلك الله فرعون وقومه فصاموه شكرا لله واعطي موسى التوراة يوم النحر فبين الامرين احد عشر شهرا فاتوا على قوم يعكفون على اصنام لهم قال قتادة وابو عمرو والجوني هم من لخم وجذام كانوا يسكنون الريف وقيل كانوا نزولا بالرقة رقة مصر وهي قرية بريف مصر تعرف بساحل البحر يتوصل منها الي الفيوم وقيل هم الكنعانيون الذين امر موسى بقتالهم ومعنى فاتوا فمروا ويقال اتيت عليه سنون ومعنى يعكفون يقيمون ويواظبون على عبادة اصنام وقرا الاخوان وابو عمرو في رواية عبد الوارث بكسر الكاف وباقي السبعة بضمها وهما فصيحتان والاصنام قيل بقر حقيقة وقال ابن جريج كانت تماثيل بقر من حجارة وعيدان ونحوه وذلك كان اول فتنة العجل قالوا يا موسى اجعل لنا الها كما لهم الهة الظاهر ان طلب مثل هذا كفر وارتداد وعناد وجروا في ذلك على عادتهم في تعنتهم على انبيايهم وطلبهم ما لا ينبغي وقد تقدم من كلامهم لن نومن لك حتى نرى الله جهرة وغير ذلك مما هو كفر وقال ابن عطية الظاهر انهم استحسنوا ما راوا وامنت اولييك القوم هو

فارادوا ان يكون ذلك في شرع موسى وفي جملة ما يتقرب به الى الله تعالى والا فبعيد
ان يقولوا لموسى اجعل لنا الها نفرده بالعبادة انتهى وفي الحديث مروا في غزوة حنين على
دوحة سدرة خضراء عظيمة فقيل يا رسول الله اجعل لنا ذات انواط وكانت ذات انواط سرحة
لبعض المشركين يعلقون بها اسلحتهم ولها يوم يجتمعون اليها فاراد قايل ذلك ان
يشرع الرسول ذلك في الاسلام وراي الرسول عليه السلام ذلك ذريعة الى عبادة تلك
السرحة فانكره وقال الله اكبر قلتم والله كما قال بنوا اسرايل اجعل لنا الها خالقا
مدبرا لان الذي يجعله موسى لا يمكن ان يجعل خالقا للعالم ومدبرا فالاقرب انهم طلبوا
ان يعين لهم تماثيل وصورا يتقربون بعبادتها الى الله تعالى وقد حكى عن عباد الاوثان
قولهم ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى واجمع كل الانبيا عليهم السلام على ان عبادة
غير الله كفر سوا اعتقد كونه الها للعالم او ان عبادته تقرب الى الله انتهى ويظهر ان
ذلك لم يصدر من جميعهم فانه كان فيهم السبعون المختارون ومن لا يصدر منه
هذا السوال الباطل لكنه لنسب ذلك الى بنى اسرايل لما وقع من بعضهم على عادة العرب
في ذلك وما في كما قال الزمخشري كافة للكاف ولذلك وقعت الجملة بعدها وقال غيره
موصولة حرفية اي كما ثبت لهم الهة فيكون قد حذف صلتها على حد ما قال ابن مالك
في انه اذا حذفت صلة ما فلا بد من القا معمولها كقولهم لا اكلمك ما ان في السما نجما
اي ما ثبت ان في السما نجما ويكون الهة فاعله بثبت المحذوفة وقيل موصولة اسمية
ولهم صلتها والضمير عايد عليها مستكن في المجرور والتقدير كالذي لهم والهة
بدل من ذلك الضمير المستكن قال انكم قوم تجهلون تعجب موسى عليه السلام من قولهم
على اثر ما راوا من الايات العظيمة والمعجزات الباهرة ووصفهم بالجهل المطلق واكده
بان لانه لا جهل اعظم من هذه المقالة ولا اشنع واتى بلفظ تجهلون ولم يقل جهلتم
اشعارا بان ذلك منهم كالطبع والغريزة لا ينتقلون عنه في ماض ولا مستقبل ان
هولا متبر ما هم فيه وباطل ما كانوا يعملون الاشارة بهولا الى العاكفين على عبادة الاصنام
ومعنى متبر مهلك مدمر مكسر واصله الكسر وقال الكلبي مبطل وقال ابو اليسع مضلل وقال
السدي وابن زيد مدمر ردي سيى العاقبة وما هم فيه هم جميع احوالهم وبطل عملهم
هو اضمحلاله بحيث لا ينتفع به وان كان مقصودا به التقرب الى الله تعالى وقدمنا الى
ما عملوا من عمل فجعلناه هبا منثورا قال الزمخشري وفي ايقاع هولا اسما لان وتقديم خبر
المبتدا من الجملة الواقعة خبرا لها واسم لعبادة بانهم هم المعرضون للتبار وانه لا يعدوهم
البتة وانه لهم ضربة لازم ليحذرهم عاقبة ما طلبوا ويبغض لهم ما احبوا انتهى ولا
يتعين ما قاله من انه قدم خبرا لمبتدا من الجملة الواقعة خبرا لان لان الاحسن في اعراب
مثل هذا ان يكون خبرا لان متبر وما بعده مرفوع على انه مفعول لم يسم فاعله وكذلك
ما كانوا هو فاعل بقوله وباطل فيكون اذ ذاك قد اخبر عن اسم ان بمفرد لا بجملة
وهو نظير ان زيدا مضروب غلامه فالاحسن في الاعراب ان يكون غلامه مرفوعا
على انه مفعول لم يسم فاعله ومضروب خبر ان والوجه الاخر وهو ان يكون مبتدا
ومضروب خبره جايز وهو مرجوح قال اغير الله ابغيكم الها وهو فضلكم على العالمين
ما احسن ما خاطبهم موسى عليه السلام بدا اولا بنسبتهم الى الجهل ثم ثانيا اخبرهم
بان عباد الاصنام ليسوا على شي بل مآل امرهم الى الهلاك وبطلان العمل وثالثا
انكر وتعجب ان يقع هو عليه السلام في ان يبغي لهم غير الله الها اي اغير المستحق
للعبادة والالوهية اطلب لكم معبودا وهو الذي شرفكم واختصكم بالنعم التي لم
يعطها من سلف من الامم لا غيره فكيف ابغي لكم الها غيره ومعنى على العالمين على عالمي
زمانهم او بكثرة الانبيا فيهم قال ابو القشيري باهلاك عدوهم وبما خصهم من الايات
وانتصب غير مفعولا بابغيكم اي ابغي لكم غير الله والها تمييز عن غير او حال او على
الحال والها المفعول والتقدير ابغي لكم الها غير الله فكان غير صفة فلما تقدم انتصب
حالا وقال ابن عطية وغير منصوبة بفعل مضمر لان ابغي مفرغ له او لقوله الها فان تحيل انه

منصوب

منصوب بابغي مضمرة يفسرها هذا الظاهر فلا يصح لان الجملة المفسرة لا رابط فيها لا من
ضمير ولا من مله ليس يربطها بغير فلو كان التركيب اغير الله ابغيكموه لصح ويحتمل وهو فضلكم
ان يكون حالا وان يكون مستانفا واذ انجيناكم من آل فرعون يسومونكم سو العذاب
يقتلون ابناكم ويستحيون نساكم وفي ذلكم بلا من ربكم عظيم وقرا الجمهور انجيناكم
وقرا نجيناكم مشددا وابن عامر انجاكم فيكون جاريا على قوله وهو فضلكم
خاطب بها موسى قومه وفي قراة النون خاطبهم الله تعالى بذلك وقال الطبري الخطاب
لمن كان على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم تقريعا لهم بما فعل اوايلهم وبما جازاهم وتقدم
تفسير نظير هذه الاية في اوايل البقرة وقرا نافع يقتلون من قتل والجمهور من قتل
مشددا وواعدنا موسى ثلاثين ليلة واتممناها بعشر فتم ميقات ربه اربعين ليلة روي ان
موسى عليه السلام وعد بنى اسرايل وهو بمصر ان اهلك الله عدوهم اتاهم بكتاب من عند الله فيه
بيان ما ياتون وما يذرون فلما هلك فرعون سال موسى ربه تعالى الكتاب فامره بصوم ثلاثين
يوما وهو شهر ذي القعدة فلما اتم الثلاثين انكر خلوف فيه فتسوك فقالت الملايكة
كنا نشم من فيك رايحة المسك فافسدته بالسواك وقيل اوحى الله اليه اما علمت ان خلوف
فم الصايم عند الله اطيب من ريح المسك فامره ان يزيد عليها عشرة ايام من ذي الحجة لذلك
وقيل امره الله بان يصوم ثلاثين يوما وان يعمل فيها بما يقربه من الله تعالى ثم انزلت عليه
التوراة في العشر وكلم فيها واجمل ذكر الاربعين في البقرة وفصل هنا وقال الكلبي
لما قطع موسى البحر ببنى اسرايل وغرق فرعون قالت بنوا اسرايل لموسى ايتنا بكتاب
من ربنا كما وعدتنا وزعمت انك تاتينا به الى شهر فاختار موسى من قومه سبعين رجلا
لينطلقوا معه فلما تجهزوا قال الله تعالى لموسى اخبر قومك انك لن تاتيهم اربعين
ليلة وذلك حين اتمت بعشر فلما خرج موسى بالسبعين امرهم ان ينتظروه اسفل
الجبل وصعد موسى الجبل وكلمه الله اربعين يوما واربعين ليلة وكتب له الالواح ثم ان
بنى اسرايل عدوا عشرين ليلة وعشرين يوما فقالوا قد اخلفنا موسى الوعد وجعل لهم
السامري العجل فعبدوه وقيل زيدت العشر بعد الشهر للمناجاة وقيل التفت الطافه
تزيدها وقيل زيدت عقوبة لقومه على عبادة العجل وقيل اعلم موسى بمغيبه
ثلاثين ليلة فلما زاده العشر في مغيبه لم يعلموا بذلك ووحشت نفوسهم للزيادة
على ما اخبرهم فقال السامري هلك موسى وليس براجع واضلهم بالعجل فاتبعوه
قال ابن جريج وفايدة التفصيل قالوا ان الثلاثين للتهيو للمناجاة والعشر لانزال
التوراة وتكليمه وقال ابو مسلم بادر الى ميقات ربه قبل قومه لقوله وما اعجلك
عن قومك يا موسى الاية فجايز ان يكون اتى الطور عند تمام الثلاثين فلما اعلم بخبر
قومه مع السامري رجع الى قومه قبل تمام مدة الوعد ثم عاد الى الميقات في عشر اخر
قيل لا يمتنع ان يكون وعد اولا حضور موسى وبالحضرة المختارون ليسمعوا كلام الله
فاختلف الوعد لاختلاف الحاضرين والثلاثون هي شهر ذي القعدة والعشر
من ذي الحجة قاله ابن عباس ومسروق ومجاهد وتقدم الخلاف في قراة ووعدنا
وقالوا انتصب ثلاثين على انه مفعول ثان على حذف مضاف تقديره ابو البقا اتيان
ثلاثين او تمام ثلاثين وقال ابن عطية وثلاثين نصب على تقدير اجلناه او مناجاة
ثلاثين وليست منتصبة على الظرف في واتممناها عايد على المواعدة المفهومة
من واعدنا وقال الحوفي الها وللهالف نصب باتممنا وبما راجعة الى ثلاثين ولا يظهر
لان الثلاثين لم تكن ناقصة فتتمت بعشر وحذف مميز عشر اي بعشر ليال لدلالة
ما قبله عليه وفي مصحف ابي وتممناها مشددا والميقات ما قدر فيه من الوقت وضربه
له وجا بلفظ ربه ولم يات على واعدنا فكان يكون التركيب فتم ميقاتنا لان لفظ ربه
دال على انه مصلحه وناظر في امره ومالكه والمتصرف فيه وقيل والفرق بين الميقات والوقت
ان الميقات ما قدر فيه عمل من الاعمال والوقت وقت الشي وانتصب اربعين على الحال قاله
الزمخشري الحال فيه فقال اي تم بالغا هذا العدد فعلى هذا لا يكون الحال اربعين

بل الحال هذا المحذوف فيبنا في قوله واربعين ليلة نصب على الحال وقال ابن عطية
ايضا ويصح ان يكون اربعين ظرفا من حيث هي عدد ازمنة وقيل اربعين مفعول به بتم
لان معناه بلغ والذي يظهر انه تمييز منقول من الفاعل واصله فتم اربعون ميقات
ربه اي كملت ثم اسند التمام لميقات وانتصب اربعون على التمييز والذي يظهر ان هذه
الجملة تاكيد وايضاح وقيل فايدتها ازالة توهم العشر من الثلاثين لانه يحتمل اتمامها
بعشر من الثلاثين وقيل ازالة توهم ان يكون عشر ساعات اي واتممناها بعشر
ساعات وقال موسى لاخيه هرون اخلفني في قومي واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين
وقرئ شاذا هارون بالضم على النداء اي يا هرون امره حين اراد المضي للمناجاة
والمغيب فيها ان يكون خليفته في قومه وان يصلح في نفسها وما يجب ان يصلح من
امر قومه ونهاه ان يتبع سبيل من افسد وفي النهي دليل على وجود المفسدين
ولذلك نهاه عن اتباع سبيلهم وامره اياه بالصلاح ونهيه عن اتباع سبيل المفسدين
هو على سبيل التاكيد لا لتوهم انه يقع منه خلاف في الاصلاح واتباع تلك السبيل لان
منصب النبوة منزه عن ذلك ومعنى اخلفني استبد بالامر وذلك في حياته اذ راح الى
مناجاة ربه وليس المعنى انك تكون خليفتي بعد موتي الا ترى ان هارون مات قبل
موسى عليهما السلام وليس في قول الرسول صلى الله عليه وسلم لعلي انت مني كهرون
من موسى دليل على انه خليفته بعد موته اذ لم يكن هارون خليفة بعد موت موسى
وانما استخلف الرسول عليا على اهل بيته اذ سافر الرسول عليه السلام في بعض
مغازيه كما استخلف ابن ام مكتوم على المدينة فلم يكن في ذلك دليل على انه يكون خليفته
بعد موت الرسول ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه اي للوقت الذي ضربه له اي لتمام
الاربعين كما تقول اتيته لعشر خلون من الشهر ومعنى اللام الاختصاص والجمهور
على انه وحده خص بالتكليم اذ جاء للميقات وقال القاضي سمع هو والسبعون كلام
الله قال ابن عطية خلق له ادراكا سمع به الكلام القايم بالذات القديم الذي هو صفة
ذات وقال ابن عباس وابن جبير ادنى الله تعالى موسى حتى سمع صريف الاقلام في اللوح
المحفوظ وقال الزمخشري وكلمه ربه من غير واسطة كما يكلم الملك وتكليمه ان يخلق
الكلام منطوقا به في بعض الاجرام كما خلقه مخطوطا في اللوح وروي ان موسى كان يسمع
الكلام في كل جهة وعن ابن عباس كلمه اربعين يوما واربعين ليلة وكتب له الالواح
وقيل انما كلمه في اول الاربعين انتهى وقال وهب كلمه في الف مقام وعلى اثر كل مقام
يرى نور على وجهه ثلاثة ايام ولم يقرب النساء منذ كلمه الله وقد اوردوا هنا
الخلاف الذي في كلام الله وملخصه مذكور ودلايل المختلفين في كتب اصول الدين
وكلمه معطوف على جاء وقيل حال وعدل عن قوله وكلمناه الى قوله وكلمه ربه للمعنى الذي
عدل الى قوله فتم ميقات ربه وقلما تجلى ربه قال رب ارني انظر اليك قال السدي
وابو بكر الهذلي لما كلمه وخص بهذه المرتبة طمحت همته الى رتبة الرؤية وتشوف
الى ذلك فسال ربه ان يريه نفسه قال الزجاج شوقه الكلام فعيل صبره فحمله
على سؤال الرؤية وقال الربيع لم يهمه الله في الرؤية فظن ان السؤال في هذا الوقت
جائز وقال السدي غار الشيطان في الارض فخرج بين يديه فقال انما يكلمك شيطان
فسال الرؤية ولو لم تجز الرؤية ما سالها قال ابن عطية ورؤية الله عند الاشعرية
واهل السنة جايزة عقلا لانه من حيث هو موجود تصح رؤيته وقررت الشريعة
رؤية الله في الاخرة ومنعت من ذلك في الدنيا بظواهر الشرع فموسى عليه السلام لم
يسال محالا وانما سال جائزا وقوله لن تراني ولكن انظر الى الجبل الاية ليس بجواب لمن
سال محالا وقد قال تعالى لنوح عليه السلام فلا تسالني ما ليس لك به علم اني اعظك
ان تكون من الجاهلين فلو سال موسى محالا لكان في الجواب زجر ما وتيئيس وقال الكرماني
وغيره في الكلام محذوف تقديره لن تراني في الدنيا وقيل لن تقدر ان تراني وقيل
لن تراني بسؤالك وقيل لن تراني ولكن ستراني حين اتجلى للجبل قال الزمخشري فان

قلت

قلت ـــ كيف طلب موسى عليه السلام ذلك وهو من اعلم الناس بالله تعالى وصفاته
وما يجوز عليه وما لا يجوز وبتنزيهه عن الصفة التي هي ادراك ببعض الحواس وذلك انما
يصح فيما كان في جهة وما ليس بجسم ولا عرض فمحال ان يكون في جهة ومنع المجبرة احالته
في العقول غير لازم لانه ليس باول مكابرتهم وارتكابهم وكيف يكون طالبه وقد قال
حين اخذتهم الرجفة اي الذين قالوا ارنا الله جهرة اتهلكنا بما فعل السفهاء منا الى
قوله تضل بها من تشاء فتبرا من فعلهم ودعاهم سفهاء وضلالا قلت ـــ ما كان طلبه
الرؤية الا ليبكت هؤلاء الذين دعاهم سفهاء وضلالا وتبرا من فعلهم وليلقمهم الحجة وذلك
انهم حين طلبوا الرؤية انكر عليهم واعلمهم الخطا ونبههم على الحق فلجوا وتمادوا في لجاجهم وقالوا
لابد ولن نومن لك حتى نراه فاراد ان يسمعوا النص من عند الله باستحالة ذلك وهو قوله
لن تراني ليتيقنوا وينزاح عنهم ما كان داخلهم من الشبهة فلذلك قال رب ارني انظر اليك
فان قلت ـــ فهلا قال ارهم ينظرون اليك قلت ـــ لان الله سبحانه
انما كلم موسى وهم يسمعون فلما سمعوا كلام رب العزة ارادوا ان يرى موسى ذاته فيبصروه
معه كما اسمعه كلامه فسمعوه معه ارادة مبنية على قياس فاسد فلذلك قال موسى
ارني انظر اليك ولانه اذا زجر عما طلب وانكر عليه مع نبوته واختصاصه وزلفته عند الله
وقيل له لن يكون ذلك كان غيره اولى بالانكار ولان الرسول امام امته فكان ما يخاطب به
او يخاطب راجعا اليهم وقوله انظر اليك وما فيه من معنى المقابلة التي هي محض التشبيه والتجسيم
دليل على انه ترجمة عن مقترحهم وحكاية لقولهم وجل صاحب الجمل ان يجعل الله منظورا اليه
مقابلا بحاسة النظر فكيف بمن هو اعرق في معرفة الله من واصل بن عطا وعمرو بن عبيد
والنظام وابي الهذيل والشيخين وجميع المتكلمين وثاني مفعولي ارني محذوف اي ارني
نفسك اجعلني متمكنا من رؤيتك بان تتجلى لي فانظر اليك انتهى قال لن تراني قال
ابن عطية نص على منعه الرؤية في الدنيا ولن تنفي المستقبل فلو بقينا على هذا النفي
بمجرده لتضمن ان موسى لا يراه ابدا ولا في الاخرة لكن ورد من جهة اخرى الحديث المتواتر
ان اهل الايمان يرون الله تعالى يوم القيمة فموسى عليه السلام احرى برؤيته قال
الزمخشري فان قلت ـــ ما معنى لن قلت ـــ تاكيد النفي الذي
تعطيه لا وذلك ان لا تنفي المستقبل تقول لا افعل غدا فاذا اكدت نفيها قلت ـــ
لن افعل غدا والمعنى ان فعله ينافي حالي كقوله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وقوله
لا تدركه الابصار نفي للرؤية فيما يستقبل ولن تراني تاكيد وبيان فان قلت
كيف قال لن تراني ولم يقل لن تنظر الي لقوله انظر اليك قلت لما قال ارني بمعنى
اجعلني متمكنا من الرؤية التي هي الادراك علم ان الطلبة هي الرؤية لا النظر الذي
لا ادراك معه فقيل لن تراني ولم يقل لن تنظر الي ولكن انظر الى الجبل فان استقر
مكانه فسوف تراني قال مجاهد وغيره ولكن ساتجلى للجبل الذي هو اقوى منك واشد
فان استقر واطاق الصبر لهيبتي فسيمكنك انت رؤيتي قال ابن عطية فعلى هذا انما
جعل الله له الجبل مثالا وقالت فرقة انما المعنى سابدي لك على الجبل فان استقر لعظمتي
فسوف تراني انتهى وتعليق الرؤية على تقدير الاستقرار يؤذن بعدمها ان لم يستقر
ونبه بذلك على ان الجبل مع شدته وصلابته اذا لم يستقر فالادمي مع ضعف بنيته
اولى بان لا يستقر وهذا تسكين لقلب موسى وتخفيف عنه من ثقل اعباء المنع وقال
الزمخشري فان قلت ـــ كيف اتصل الاستدراك في قوله تعالى ولكن انظر الى الجبل بما قبله
قلت ـــ اتصل به على معنى ان النظر الي محال فلا تطلبه ولكن عليك بنظر اخر وهو ان
تنظر الى الجبل الذي يرجف بك وبمن طلب الرؤية لاجلهم كيف افعل به وكيف اجعله
دكا بسبب طلبك لتستعظم ما اقدمت عليه بما اريك من عظيم اثره كانه عز وعلا حقق
عند طلب الرؤية ما مثله عند نسبة الولد اليه في قوله تعالى وتخر الجبال هدا ان دعوا
للرحمن ولدا فان استقر مكانه كما كان مستقرا ثابتا ذاهبا في جهاته فسوف تراني تعريض
لوجود الرؤية لوجود ما لا يكون من استقرار الجبل مكانه حين يدكه دكا ويسويه بالارض

وهذا الكلام مدمج بعضه في بعض واورد على اسلوب عجيب ونظم بديع الا ترى كيف تخلص من
النظر الى النظر بكلمة الاستدراك ثم كيف ثنى بالوعيد بالرجفة الكاينة بسبب طلب النظر
على الشريطة في وجود الروية اعني قوله فان استقر مكانه فسوف تراني انتهى وهو على
طريقة المعتزلة في نفي روية الله تعالى ولم يحد لك اقاويل اربعة احدها ما رووا عن
الحسن وغيره ان موسى ما عرف ان الروية غير جايزة وهو عارف بعدله وبربه وبتوحيده
فلم يبعد ان يكون العلم بامتناع الروية وجوازها موقوفا على السماع ورد ذلك بانه
يلزم ان تكون معرفته بالله ادون درجة من معرفة ارذال المعتزلة وذلك باطل
بالاجماع الثاني قال الجبائي وابنه ابو هاشم سال الروية على لسان قومه فقد كانوا
مكثرين للمسالة عنها لا لنفسه فلما منع منها ظهر ان لا سبيل اليها ورد بانه لو كان كذلك
لقال ارهم ينظروا اليك ولقيل لن يروني وايضا لو كان محالا لمنعهم عنه كما منعهم عن
جعل الالهة لهم بقوله انكم قوم تجهلون وقال الكعبي سال الايات الباهرة التي عندها
تزول الخواطر والوساوس عن معرفته كما تقول في معرفة اهل الجنة ورد ذلك بانه
يقتضي حذف مضاف وسياق الكلام يابى ذلك فقد اراد من الايات ما لا غاية بعدها
كالعصا وغيرها وقال الاصم المقصود ان يذكر من الدلايل السمعية ما يدل على امتناع
الروية حتى يتاكد الدليل العقلي بالدليل السمعي وال في الجبل للعهد وهو اعظم
جبل بمدين يقال له ازبير قال ابن عباس تطاولت الجبال للتجلي وتواضع ازبير فتجلى
له التجلي الظهور الدك مصدر دككت الشي فتتته وسحقته مصدر في معنى المفعول
والدك والدق بمعنى واحد وقال ابن عزيز دكا مستويا مع الارض الخرور السقوط
افاق ثاب اليه حسه وعقله اللوح معروف وهو يعد للكتابة وغيرها واصله
اللمع تلمع وتلوح فيه الاشيا المكتوبة الحلي معروف وهو ما يتزين به النسا من فضة
وذهب وجوهر وغير ذلك من الحجر النفيس الخوار صوت البقر الاسف الحزين يقال اسف
ياسف [illegible] الاشمات السرور بما ينال الشخص من المكروه السكوت والسكات الصمت
فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا ترتب على التجلي امران تفتت الجبل وتفرق
اجزايه والثاني خر وموسى مغشيا عليه قاله ابن زيد وجماعة المفسرين وقال السدي
ميتا ويبعده لفظة افاق والتجلي بمعنى الظهور الجسماني مستحيل على الله تعالى قال
ابن عباس وقوم لما وقع نوره عليه تدكدك وقال المبرد المعنى ظهر للجبل من ملكوت
الله ما تدكدك به وقيل ظهر جزء من العرش للجبل فتصدع من هيبته وقيل ظهر امره
تعالى وقيل تجلى لاهل الجبل يريد موسى والسبعين الذين معه وقال الضحاك اظهر
الله من نور الحجب مثل منخر الثور وقال عبد الله بن سلام وكعب الاحبار ما تجلى من
عظمة الله للجبل الا مثل سم الخياط وقال الزمخشري فلما ظهر له اقتداره وتصدى له امره
وارادته انتهى وقال المتاولون المتكلمون كالقاضي ابي بكر بن الطيب وغيره ان الله
خلق للجبل حياة وحسا وادراكا يرى به ثم تجلى له اي ظهر وبدا فاندك الجبل لشدة
المطلع فلما راى موسى ما بالجبل صعق وهذا المعنى مروي عن ابن عباس والفاظهم
تشبه التجلي اليه تعالى على ما يليق به من غير انتقال ولا وصف يدل على الجسمية قال
ابن عباس صار ترابا وقال مقاتل قطعا متفرقة وقيل صار ستة اجبل ثلاثة
بالمدينة احد وورقان ورضوى وثلاثة بمكة ثور وثبير وحرا رواه انس عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم وقيل ذهب اعلاه وبقي اسفله وقيل صار غبارا تذروه الرياح
وقال سفيان روي انه ساخ في الارض وافضى الى البحر الذي تحت الارضين قال ابن
الكلبي فهو يهوي فيه الى يوم القيامة وقال الجمهور دكا اي مدكوكا او ذا دك وقرا حمزة والكسائي
دكا على وزن حمرا والدكا الناقة التي لا سنام لها والمعنى جعله ارضا دكا تشبيها بالناقة
الدكا وقال الربيع بن خثيم ابسط يدك دكا اي مدها مستوية وقال الزمخشري والدكا اسم
للرابية الناشزة من الارض كالدكة انتهى وهذا يناسب قول من قال انه لم يذهب بجملته
وانما ذهب اعلاه وبقي اكثره وقرا يحيى بن وثاب دكا اي قطعا جمع دكا نحو غز جمع غزا والنصب

علي

على انه مفعول ثان لجعله وتضعف قول الاخفش ان نصبه من باب قعدت جلوسا وصعقا
حال مقارنة ويقال صعقه فصعق وهو من الافعال التي تعدت بالحركة نحو شتر الله عينه
فشترت والظاهر ان موسى والجبل لم يطيقا روية الله تعالى حين تجلى فلذلك اندك الجبل وصعق
موسى وحكى عياض بن موسى عن القاضي ابي بكر بن الطيب ان موسى عليه السلام راى الله
فلذلك خر صعقا وان الجبل راى ربه فلذلك صار دكا بادراك خلقه الله له وذكر ابو بكر
بن ابي شيبة عن كعب قال ان الله تعالى قسم كلامه ورويته بين محمد وموسى صلى الله عليهما
وسلم فكلم موسى مرتين وراه محمد صلى الله عليه وسلم مرتين وذكر المفسرون من روية ملايكة
السموات السبع وحملة العرش وهياتهم واعدادهم ما الله اعلم بصحته فلما افاق قال
سبحانك تبت اليك اي من مسالة الروية في الدنيا قاله مجاهد او من سوالها قبل الاستيذان
او عن صغاير حكاه الكرماني او قال ذلك على سبيل الانابة الى الله والرجوع اليه عند ظهور
الايات على ما جرت به عادة المومن عند روية العظايم وليست توبة عن شي معين اشار
اليه ابن عطية وقال الزمخشري قال سبحانك انزهك عن ما لا يجوز عليك من الروية
وغيرها تبت اليك من طلب الروية فان قلت فان كان طلب الروية
للغرض الذي ذكرته فمم تاب قلت من اجرايه تلك المقالة العظيمة وان كان
لغرض صحيح على لسانه من غير اذن فيه من الله تعالى فانظر الى اعظام الله تعالى امر
الروية في هذه الاية وكيف ارجف الجبل بطالبيها وجعله دكا وكيف اصعقهم ولم
يخل كليمه من نفيان ذلك مبالغة في اعظام الامر وكيف سبح ربه ملتجيا اليه وتاب
من اجرا تلك الكلمة على لسانه وقال انا اول المومنين ثم تعجب من المتسمين بالاسلام
المتسمين باهل السنة والجماعة كيف اتخذوا هذه العظيمة مذهبا ولا يغرنك
تسترهم بالبلكفة فانه من منصوبات اشياخهم والقول ما قاله بعض العدلية فيهم

لجماعة سموا هواهم سنة • وجماعة حمر لعمري موكفه
قد شبهوه بخلقه وتخوفوا • شنع الورى فتستروا بالبلكفه

وهو تفسير على طريقة المعتزلة وسب لاهل السنة والجماعة على عادته وقد انتهى نظم
بعض علما السنة على وزن هذين البيتين ونحوهما انشدنا الاستاذ العلامة ابو جعفر
احمد بن ابراهيم بن الزبير بغرناطة اجازة ان لم يكن سماعا ونقلته من خطه قال
انشدنا القاضي الاديب العالم ابو الخطاب محمد بن احمد بن خليل السكوني بقراتي عليه
عن اخيه القاضي ابي بكر من نظمه

شبهت جهلا صدر امة احمد • وذوي البصاير بالحمير الموكفه
وزعمت ان قد شبهوا معبودهم • وتخوفوا فتستروا بالبلكفه
ورميتهم عن نبعة سويتها • رمي الوليد غدا يمزق مصحفه
وجب الخسار عليك فانظر منصفا • في اية الاعراف فهي المنصفه
اترى الكليم اتى بجهل ما اتى • واتى شيوخك ما اتوا عن معرفه
وباية الاعراف ويلك خذ لهم • فوقفتم دون المراقي المزلفه
لو صح في الاسلام عقدك لم تقل • بالمذهب المهجور من نفي الصفه
ان الوجوه اليه ناظرة بذا • جا الكتاب فقلتم هذا السفه
فالنفي مختص بدار بعدها • لك لا بدار ثم موعده لن تخلفه

وانشدنا قاضي القضاة ابو القاسم عبد الرحمن بن قاضي القضاة ابي محمد عبد الوهاب
بن خلف العلامي بالقاهرة لنفسه

قالوا يريد ولا يكون مراده • عدلوا ولكن عن طريق المعرفه

وانا اول المومنين قال ابن عباس ومجاهد من موسى بني اسرايل وقيل من اهل زمانه
ان كان الكفر قد طبق الافاق وقال ابو العالية بانك لا ترى في الدنيا وقال الزمخشري
بانك لست بمرئي ولا مدرك بشي من الحواس وقال ايضا بعظمتك وجلالك وان شيا لا يقوم
لبطشك وباسك انتهى وتفسيره الاول على طريقة المعتزلة وقد ذكر متكلموا اهل السنة

دلايل على روية الله تعالى سمعية وعقلية يوقف عليها وعلى حجج الخصوم في كتب اصول الدين
قال يا موسى اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي فخذ ما اتيتك وكن من الشاكرين
لما طلب موسى عليه السلام الروية ومنعها عدد عليه تعالى وجوه نعمه العظيمة وامره
ان يشتغل بشكرها وهذه تسلية منه تعالى له والاصطفا تقدم شرحه وعلى الناس لفظ عام
ومعناه الخصوص اي على اهل زمانك او يبقى على عمومه يعني في مجموع الدرجتين الرسالة
والكلام قال ابن عطية وينبغي ان يحمل ذلك على وقوع الكلام في الارض اذ ثبت ان ادم
نبي مكلم وتوول على ان ذلك في الجنة ورسولنا محمد صلى الله عليه وسلم يظهر من حديث
الاسرا انه كلمه الله تعالى ويدل قوله وبكلامي على انه سمع الكلام من الله لا من غيره لان
الملائكة تنزل على الرسل بكلام الله وقدم برسالاتي على وبكلامي لان الرسالة اسبق في
الزمان او لانه انتقل من شريف الى اشرف وقرا الحرميان برسالتي على الافراد وهو مراد
به المصدر اي بارسالي او يكون على حذف مضاف اي بتبليغ رسالتي لان من لوازم الرسالة
غير مدلول المصدر وقرا باقي السبعة بالجمع لان الذي ارسل به ضروب وانواع وقرا
الجمهور وبكلامي فاحتمل ان يكون مصدرا اي وبتكليمي او يكون على حذف مضاف اي وبسماع
كلامي وقرا ابو رجا برسالتي وبكلمي جمع كلمة اي وبسماع كلمي وقرا الاعمش برسالاتي وبكلمي
وحكى عنه المهدوي وتكليمي على وزن تفعيلي وامره تعالى بان ياخذ ما اتاه من النبوة
لانه في الامر بالاخذ مزيد تاكيد وحصول اجر بالامتثال والمعنى خذ ما اتيتك باجتهاد
في تبليغه وجد في النفع به وكن من الشاكرين على ما اتيناك وفي ذلك اشارة الى
القنع والرضا بما اعطاه الله والشكر عليه وكتبنا له في الالواح من كل شيء قيل ان موسى
عليه السلام صعق يوم الجمعة يوم عرفة وافاق فيه واعطي التوراة يوم النحر وظاهر
قوله وكتبنا نسبة الكتابة اليه فقيل كتب بيده واهل السما يسمعون صرير القلم في اللوح
وقيل اظهرها وخلقها في الالواح وقيل امر القلم ان يخط لموسى في الالواح وقيل كتبها جبريل
عليه السلام بالقلم الذي كتب به الذكر واستمد من نهر النور ففي هذين القولين اسند
ذلك الى نفسه اسناد تشريف اذ ذاك صادر عن امره وقيل معنى كتبنا فرضنا كقوله
تعالى كتب عليكم الصيام والضمير في له عايد على موسى والالواح جمع قلة وال فيها لتعريف
الماهية فان كان الامر الذي قطعها وشققها فتكون ال فيها للعهد وقال ابن عطية عوض
من الضمير الذي يقدر وصلة بين الالواح وموسى عليه السلام تقديره في الواحه وهذا
كقوله تعالى فان الجنة هي الماوى اي ماواه انتهى وكون ال عوضا من الضمير ليس مذهب
البصريين ولا ينبغي ان تكون عوضا من الضمير وليس ذلك كقوله فان الجنة هي الماوى
لان الجملة خبر عن من فاحتاجت الجملة الى رابط فقال الكوفيون العوض من الضمير كانه
قيل ماواه وقال البصريون الرابط محذوف اي هي الماوى له وظاهر الالواح الجمع
فقيل كانت سبعة وروي ذلك عن ابن عباس وقيل ثمانية ذكره الكرماني وقيل
تسعة قاله مقاتل وقيل عشرة قاله وهب بن منبه وقيل اثنان وروي عن ابن عباس
ايضا واختاره الفرا وهذا ضعيف لان الدلالة بالجمع على اثنين قياسا له شرط مذكور
في النحو هو مفقود هنا وقال الربيع ابن انس نزلت التوراة وهي وقر سبعين بعيرا
يقرا الجزء منها في سنة ولم يقراها سوى اربعة نفر موسى ويوشع وعزير وعيسى
وقد اختلفوا من اي شيء هي فعن ابن عباس وابي العالية زبرجد وعن ابن جبير من
ياقوت احمر وعن ابن عباس ايضا ومجاهد من زمرد اخضر وعن ابي العالية ايضا من برد
وعن مقاتل من زمرد وياقوت وعن الحسن من خشب طولها عشرة اذرع وعن وهب من صخرة
صما امر بقطعها ولانت له فقطعها بيده وشققها باصابعه وقيل من نور حكاه الكرماني
والمعنى من كل شيء محتاج اليه في شريعتهم موعظة للازدجار والاعتبار وتفصيلا لكل شيء
من التكاليف الحلال والحرام والامر والنهي والقصص والعقايد والاخبار بالمغيبات
وقال ابن جبير ومجاهد لكل شيء مما امروا به ونهوا عنه وقال السدي الحلال والحرام وقال
مقاتل كان مكتوبا في الالواح اني انا الله الرحمن الرحيم لا تشركوا بي شيا ولا تقطعوا السبل

ولا تحلفوا باسمي كاذبين فان من حلف باسمي كاذبا فلا ازكيه ولا تقتلوا ولا تزنوا ولا
تعقوا الوالدين والظاهر ان مفعول كتبنا اي كتبنا فيها موعظة من كل شيء وتفصيلا لكل
شيء قاله الحوفي قال نصب موعظة بكتبنا وتفصيلا عطف على موعظة لكل شيء متعلق بتفصيلا
انتهى وقال الزمخشري من كل شيء في محل النصب مفعول كتبنا وموعظة وتفصيلا بدل
منه والمعنى كتبنا له كل شيء كان بنو اسرايل محتاجون اليه في دينهم من المواعظ وتفصيل
الاحكام ويحتمل عندي وجه ثالث وهو ان يكون مفعول كتبنا موضع المجرور كما تقول
اكلت من الرغيف ومن للتبعيض اي كتبنا له اشيا من كل شيء وانتصب موعظة وتفصيلا
على المفعول من اجله اي كتبنا له تلك الاشيا للاتعاظ وللتفصيل لاحكامهم فخذها بقوة
وامر قومك ياخذوا باحسنها ساريكم دار الفاسقين اي فقلنا خذها عطفا على كتبنا ه
ويجوز ان يكون خذها بدلا من قوله فخذ ما اتيتك والضمير في خذها عايد على ما على معنى
ما لا على لفظها واما اذا كان على اضمار فقلنا فيكون عايدا على الالواح اي الالواح او على كل
شيء لانه في معنى الاشيا او على التوراة او على الرسالات وهذه احتمالات منقولة اظهرها
الاول ومعنى بقوة قال ابن عباس بجد واجتهاد فعل اولي العزم وقال ابو العالية والربيع
بن انس بطاعة وقال جويبر بشكر وقال ابن عيسى بعزيمة والقوة قلب لانه اذا اخذها
بضعف النية اداه الى الفتور وهذا القول راجع لقول ابن عباس امر هو ان ياخذ باشد
مما امر به قومه وقوله باحسنها ظاهره انه افعل التفضيل وفيها الحسن والاحسن كالقصاص
والعفو والانتصار والصبر وقيل احسنها الفرايض والنوافل وحسنها المباح وقيل
احسنها الناسخ وحسنها المنسوخ ولا يتصور ان يكون المنسوخ حسنا الا باعتبار
ما كان عليه قبل النسخ اما بعد النسخ فلا يوصف بانه حسن لانه ليس مشروعا وقيل
الاحسن المامور به دون المنهي عنه قاله الزمخشري على قولهم الصيف احر من الشتا انتهى
وذلك على تخيل ان في الشتا حرا ويمكن الاشتراك فيهما في الحسن بالنسبة الى الملاذ
وشهوات النفوس فيكون المامور به احسن من حيث الامتثال وترتب الثواب عليه
ويكون المنهي عنه حسنا باعتبار الملاذ والشهوة فيكون بينهما قدر مشترك في الحسن
وان اختلف متعلقه وقيل احسنها ما يواشبه ما تحتمله الكلمة من المعاني اذا كان لها
احتمالات فتحمل على اولاها بالحق واقربها اليه وقيل احسن هنا ليست افعل التفضيل
بل المعنى بحسنها كما قال بينا دعايمه اعز واطول اي عزيزة طويلة قاله قطرب وابن
الانباري فعلى هذا امروا بان ياخذوا بحسنها وهو ما يترتب عليه الثواب دون المناهي
التي يترتب على فعلها العقاب وقيل احسن هنا صلة والمعنى ياخذوا بها وهذا ضعيف
لان الاسما لا تزاد والجزم بياخذوا على جواب الامر وينبغي تاويل وامر قومك لانه
لا يلزم من امر قومه باخذ احسنها ان ياخذوا باحسنها فلا ينتظم منه شرط وجزا وباحسنها
متعلق بياخذوا وذلك على اعمال الثاني لان باحسنها مقتضى لقوله وامر ولقوله
ياخذوا ويحتمل ان يكون قوله ياخذوا مجزوما على اضمار لام الامر اي لياخذوا ولان
معنى وامر قومك قل لقومك وذلك على مذهب الكسائي ومفعول ياخذوا محذوف
لفهم المعنى اي ياخذوا انفسهم باحسنها ويحتمل ان تكون البا زايدة اي ياخذوا احسنها
كقوله لا يقرأن بالسور والوجه الاول احسن وانظر الى اختلاف متعلق الامرين
امر موسى باخذ جميعها فقيل فخذها بقوة واكد الاخذ بقوله بقوة وامر وامم ان
ياخذوا باحسنها ولم يوكد ليعلم ان رتبة النبوة اشق في التكليف من رتبة الاتباع
ولذلك فرض على رسول الله صلى الله عليه وسلم قيام الليل وغير ذلك من التكاليف
المختصة به والاراة هنا من روية العين ولذلك تعدت الى اثنين ودار الفاسقين
مصر قاله علي وقتادة ومقاتل وعطية العوفي والفاسقون فرعون وقومه قال
الزمخشري كيف اقفرت منهم ودمروا لفسقهم لتعتبروا فلا تفسقوا مثل فسقهم
فينكل بكم مثل نكالهم انتهى وقيل المعنى ساوريكم مصارع الكفار وذلك انه لما غرق
فرعون وقومه اوحى الى البحر ان اقذف اجسادهم الى الساحل ففعل فنظر اليهم بنو اسرايل

فارايم مصارع الفاسقين وقال الكلبي ما مروا عليه اذا سافروا من مصارع عاد وثمود
والقرون الذين اهلكوا وقال قتادة ايضا الشام والمراد العمالقة الذين امر موسى
بقتالهم وقال مجاهد والحسن دار الفاسقين جهنم والمراد الكفرة بموسى وغيره وقال
ابن زيد سأريكم من روية القلب اي سأعلمكم سير الاولين وما حل بهم من النكال وقيل
دار الفاسقين ايضا دار اليا مرهم وهذا لا يدرك الا بالاخبار التي يحدث عنها العلم ه
وهذا قريب من قول ابن زيد وقال ابن عطية ولو كان من روية القلب لتعدى اي
بالهمزة الي ثلاثة مفعولين ولو قال قايل المفعول الثالث يتضمنه المعنى فهو
مقدر اي مدمرة او خربة او مسعرة على قول من قال انها جهنم قيل له لا يجوز حذف
هذا المفعول ولا الاقتصار دونه لانها داخلة على الابتدا والخبر ولو جوز لكان على
قبح في اللسان لا يليق بكتاب الله تعالى انتهى وحذف المفعول الثالث في باب اعلم
لدلالة المعنى عليه جايز فيجوز في جواب هل اعلمت زيدا عمرا منطلقا اعلمت زيدا عمرا
ويحذف منطلقا لدلالة الكلام السابق عليه واما تعليله لانها داخلة على
الابتدا والخبر لا يدل على المنع لان خبر المبتدا يجوز حذفه اختصارا والثاني
والثالث في باب اعلم يجوز حذف كل واحد منهما اختصارا وفي قوله لانها اي
سأريكم داخلة على المبتدا والخبر فيه تجوز ويعني انها قبل النقل بالهمزة كانت
داخلة على المبتدا والخبر وقرا الحسن ساوريكم بواو ساكنة بعد الهمزة على ما يقتضيه
رسم المصحف ووجهت هذه القراة بوجهين احدهما ما ذكره ابو الفتح وهو انه
اشبع الضمة ومطلها فنشا عنها الواو قال ويحسن احتمال الواو في هذا الموضع
انه موضع وعيد واغلاظ فمكن الصوت فيه انتهى فيكون كقوله ادنو فانظور اي
فانظر وهذا التوجيه ضعيف لان الاشباع بابه ضرورة الشعر والثاني ما ذكره
الزمخشري قال وقرا الحسن ساوريكم وهي لغة فاشية بالحجاز يقال اورني كذا واوريته
فوجهه ان يكون من اوريت الزند كان المعنى بينه لي وانره لاستبينه انتهى وهي ايضا
في لغة اهل الاندلس كانهم تلقفوها من لغة الحجاز وبقيت في لسانهم الى الان وينبغي
ان ينظر في تحقق هذه اللغة اهي في لغة الحجاز ام لا وقرا ابن عباس وقسامة بن
زهير سأورثكم قال الزمخشري وهي قراة حسنة يصححها قوله تعالى واورثنا القوم
الذين كانوا يستضعفون سأصرف عن اياتي الذين يتكبرون في الارض بغير الحق لما
ذكر سأريكم دار الفاسقين ذكر ما يفعل بهم تعالى من صرفه اياهم عن اياته لفسقهم ه
وخروجهم عن طورهم الى وصف ليس لهم ثم ذكر تعالى من احوالهم ما استحقوا به اسم الفسق
قال ابن جبير سأصرفهم عن الاعتبار والاستدلال بالدلايل والايات على هذه المعجزات
وبدايع المخلوقات وقال قتادة سأصدهم عن الاعراض والطعن والتحريف والتبديل
والتغيير في ايات القران فانه مختص بصونه عن ذلك وقال سفيان بن عيينة سأمنعهم
من تدبرها والنظر الصحيح المودي الى الحق وقال الزجاج جزاهم الاضلال عن الاهتدا
بالايات والايات على هذا التوراة والانجيل او الكتب المنزلة وقيل سأصرفهم عن دفع
الانتقام اي اذا اصابتهم عقوبة لم يدفعها عنهم فالايات على هذا ما حل بهم من المثلات
التي صاروا بها امثلة وعبرة وعلى هذه الاقوال يكون الذين يتكبرون عاما اي كل من قام
به هذا الوصف وقيل هذا من تمام خطاب موسى والايات هي التسع التي اعطيها
والمتكبرون هم فرعون وقومه صرف الله قلوبهم عن الاعتبار بها بما انهمكوا فيه من
لذات الدنيا واخذ الزمخشري بعض اقوال المفسرين فقال سأصرف عن اياتي بالطبع
على قلوب المتكبرين وخذلانهم فلا يفكرون فيها ولا يعتبرون بها غفلة وانهماكا فيما
يشغلهم عنها من شهواتهم انتهى وفيه انذار المخاطبين من عاقبة الذين يصرفون عن الايات
لتكبرهم وكفرهم بها لئلا يكونوا امثالهم فيسلك بهم سبيلهم انتهى والذين يتكبرون
عن الايمان قال ابن عطية هم الكفرة والمعنى في هذه الاية سأجعل الصرف عن الايات
عقوبة المتكبرين على تكبرهم انتهى وقيل هم الذين يحتقرون الناس ويرون لهم الفضل

عليهم

عليهم وفي الحديث الصحيح انما الكبر ان تسفه الحق وتغمص الناس ويتعلق بغير الحق يتكبرون
اي بما ليس بحق وما هم عليه من دينهم وقد يكون التكبر بالحق كتكبر المحق على المبطل كقوله
تعالى اعزة على الكافرين ويجوز ان يكون في موضع الحال فيتعلق بمحذوف اي ملتبسين
بغير الحق والمعنى غير مستحقين لان التكبر بالحق لله وحده لانه هو الذي له القدرة
والفضل الذي ليس لاحد وان يروا كل اية لا يومنوا بها مرفهم هذا الوصف الذميم وهو
التكبر عن الايمان حتى لو عرضت عليهم كل اية لم يروها اية فيومنوا بها وهذا حتم منه تعالى
على الطايفة التي قدر ان لا يومنوا وقرا مالك ابن دينار وان يروا بضم اليا وان يروا
سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا وان يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلا اراهم الله السبيلين
فرايهما فاثروا الغي على الرشد كقوله فاستحبوا العمى على الهدى وقرا الاخوان الرشد
والباقي من السبعة الرشد وهي مصادر كالسقم والسقم والسقام وقال ابو عمرو بن العلا الرشد الصلاح
في النظر وبفتحتيهما الدين وقرا ابن ابي عبلة لا يتخذوها ويتخذوها على تانيث السبيل
والسبيل تذكر وتونث قال تعالى قل هذه سبيلي ولما نفى عنهم الايمان وهو من افعال
القلب استعار للرشد والغي سبيلين فذكر انهم تاركوا سبيل الرشد سالكوا سبيل
الغي ليطابق الاعتقاد القلبي الفعل الجسماني وهو سلوك سبيل الغي وناسب تقديم
جملة الشرط المتضمنة سبيل الرشد على مقابلتها لانها قبلها وان يروا كل اية لا يومنوا
بها فذكر موجب الايمان وهو الايات وترتيب نقيضه عليه واتبع ذلك بموجب الرشد
وترتيب نقيضه عليه ثم جاءت الجملة بعدها مصرحة بسلوكهم سبيل الغي ومؤكدة لمفهوم
الجملة الشرطية قبلها لانه يلزم من ترك سبيل الرشد سلوك سبيل الغي لانهما اما هدى
او ضلال فهما نقيضان اذا انتفى احدهما ثبت الاخر ذلك بانهم كذبوا باياتنا وكانوا عنها
غافلين اي ذلك الصرف عن الايات هو بسبب تكذيبهم بها وغفلتهم عن النظر فيها
والتفكر في دلالتها والمعنى انهم استمر تكذيبهم وما زال لهم ذلك ديدنا حتى صارت تلك
الايات لا تخطر لهم ببال فحصلت الغفلة عنها والتناسي لها حتى كانوا لا يتذكرونها
ولا شي منها والظاهر ان الصرف سببه التكذيب والغفلة من جميعهم ويحتمل ان
الصرف سببه التكذيب ويكون قوله وكانوا عنها غافلين استينافا اخبار منه تعالى عنهم
ان من شانهم انهم كانوا غافلين عن الايات وتدبرها فاورثتهم الغفلة التكذيب
بها والظاهر ان ذلك مبتدا او خبره بانهم اي ذلك الصرف كاين بانهم كذبوا وجوزوا
ان يكون منصوبا بانه رواه ابن عطية فعلنا ذلك وقدره الزمخشري صرفهم الله ذلك
الصرف بعينه وفي قوله تعالى سأصرف عن اياتي الذين يتكبرون في الارض بغير الحق
استعارات الصرف سببه التكذيب والجمع بينهما ان التكبر سبب اول نشا عنه التكذيب
فنسبة الصرف الى السبب الاول والى ما تسبب عنه والذين كذبوا باياتنا ولقا الاخرة
حبطت اعمالهم هل يجزون الا ما كانوا يعملون ذكر تعالى ما يؤول اليه في الاخرة امر
المكذبين فذكر انه حبطت اعمالهم اي لم ينتفعوا بها واصل الحبط ان يكون فيما تقدم صلاحه
فاستعمل الحبط هنا اذ كانت اعمالهم في معتقدهم انها جارية على طريق صالح فكان الحبط
فيها بحسب معتقدهم انهم ان المكذب بالايات قد يكون له عمل فيه احسان للناس وصفح
وعفو وحمى جنى عليه وكل ذلك لا يجازى عليه في الاخرة فشمل حبط الاعمال من له عمل بر
ومن له عمل ولو اسره فاسد ونبه بلقا الاخرة على محل افتضاحهم وجزايهم وتهديدا
لهم ووعيدا وانها كاينة لا محالة واضافة لقا الى الاخرة اضافة المصدر الى المفعول
اي ولقايهم الاخرة قال الزمخشري ويجوز ان يكون من اضافة المصدر الى المفعول
به اي ولقايهم الاخرة ومشاهدتهم احوالها ومن اضافة المصدر الى الظرف بمعنى ولقا
ما وعد الله تعالى في الاخرة انتهى ولا يجيز جلة النحويين الاضافة الى الظرف لان
الظرف على تقدير في والاضافة عندهم انما هي على تقدير اللام او تقدير من
وما ابيح في علم النحو فان التسع في العامل جاز ان ينصب الظرف نصب المفعول به وجاز

اذ ذاك ان يضاف مصدره الى ذلك الظرف الممتنع في عامله واجاز بعض النحويين ان
تكون الاضافة على تقدير في كما يفهمه ظاهر كلام الزمخشري وهو مذهب مردود في علم
النحو وهل يجوز استفهام بمعنى التقرير اي تستوجبون بسوء فعلهم العقوبة قال
ابن عطية والظاهر انه استفهام بمعنى النفي ولذلك دخلت الا والاستفهام الذي
هو بمعنى التقرير هو موجب من حيث المعنى فيبعد دخول الا ولعله لا يجوز واتخذ
قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا له خوار ان كان اتخذ بمعنى اتخاذه
الها معبودا فصح نسبته الى القوم وذكر انهم كلهم عبدوه غير هارون ولذلك
قال رب اغفر لي ولاخي وقيل انما عبده قوم منهم لا جميعهم لقوله ومن قوم موسى
امة يهدون بالحق وان كان بمعنى العمل كقوله كمثل العنكبوت اتخذت بيتا اي
عملت وصنعت فالمتخذ انما هو السامري واسمه موسى بن ظفر من قرية تسمى
سامرة ونسب ذلك الى قوم موسى مجازا كما قالوا بنو تميم قتلوا فلانا وانما قتله واحد
منهم ولكونهم راضين بذلك ومعنى من بعده من بعد مضيه للمناجاة ومن حليهم
متعلق باتخذ وبهما متعلق من بعده وان كانا حرفي جر بلفظ واحد وجاز ذلك
لاختلاف مدلوليهما لان من الاولى لابتداء الغاية والثانية للتبعيض واجاز ابو البقا
ان يكون من حليهم في موضع الحال فيتعلق بمحذوف لانه لو تاخر لكان صفة اي عجلا
كاينا من حليهم وقرا الاخوان من حليهم بكسر الحا اتباعا لحركة اللام كما قالوا عصي
وهي قراة اصحاب عبد الله ويحيى بن وثاب وطلحة والاعمش وقرا باقي السبعة والحسن
وابو جعفر وشيبة بضم الحا وهو جمع حلي كثدي وثدي ووزنه فعول اجتمعت يا وواو
وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو يا وادغمت في اليا وكسر ما قبلها لتصح
اليا وقرا يعقوب من حليهم بفتح الحا وسكون اللام وهو مفرد يراد به الجنس او اسم
جنس مفرده حلية كتمر وتمرة واضافة الحلي اليهم اما لكونهم ملكوه من ما كان على قوم
فرعون حين غرقوا ولفظهم البحر فكان كالغنيمة ولذلك امرهم هارون بجمعه حتى ينظر
موسى اذا رجع في امره او ملكوه اذ كان من اموالهم التي اغتصبها القبط بالجزية التي
كانوا وضعوها عليهم فتحيل بنوا اسرايل على استرجاعها اليهم بالعارية واما لكونهم
لم يملكوه لكن تصرفت ايديهم فيه بالعارية فصحت الاضافة اليهم لانها تكون بادنى
ملابسة روي يحيى بن سلام عن الحسن انهم استعاروا الحلي من القبط لعرس وقيل
ليوم زينة ولما هلك فرعون وقومه بقي الحلي معهم وكان حراما عليهم واخذ بنوا اسرايل
في بيعه وتمحيقه فقال السامري لهارون انه عارية وليس لنا فامرهم هارون مناديا برد
العارية ليرى فيها موسى رايه اذا جا فجمعه واودعه هارون عند السامري وكان صايغا
فصاغ لهم صورة عجل من الحلي وقيل منعهم من رد العارية خوفهم ان يطلع القبط
على سراهم اذ كان تعالى امر موسى ان يسري بهم والعجل ولد البقرة القريب الولادة
ومعنى جسدا جثة جمادا وقيل بدنا بلا راس ذهبا مصمتا وقيل صنعه مجوفا قال
الزمخشري جسدا بدنا ذا لحم ودم كساير الاجساد قال الحسن ان السامري قبض قبضة
من تراب من اثر فرس جبريل عليه السلام يوم قطع البحر فقذفه في في العجل فكان عجلا
له خوار انتهى وهذا ضعيف اعني كونه لحما ودما لان الاثار وردت بان موسى برده بالمبارد
والقاه في البحر ولا يبرد اللحم بل كان يقتل ويقطع وقال ابن الانباري ذكر الجسد دلالة
على عدم الروح فيه انتهى وظاهر قوله له خوار يدل على انه فيه روح لانه لا يخور الا ما فيه
روح وقيل لما صنعه اجوف تحيل لتصويته بان جعل في جوفه انابيب على شكل مخصوص
وجعله في مهب الرياح فتدخل في تلك الانابيب فيظهر صوت يشبه الخوار وقيل جعل تحته
من ينفخ فيه من حيث لا يشعر به فيسمع صوت من جوفه كالخوار وقال الكرماني جعل
في بطن العجل بيتا يفتح ويغلق فاذا اراد ان يخور ادخل غلاما يخور بعلامة بينهما
اذا اراد وقيل يحتمل ان يكون الله اخاره ليفتتن بني اسرايل وخواره قيل مرة واحدة ولم
يثن رواه ابو صالح عن ابن عباس وقيل مرارا فاذا خار سجدوا واذا سكت رفعوا روسهم

وقاله

وقاله ابن عباس واكثر المفسرين وقرا علي وابو السماك وفرقة جوار بالجيم والهمز
من جار اذا صاح بشدة صوت وانتصب جسدا قال الزمخشري على البدل وقال الحوفي
على النعت واجاز هما ابو البقا وان يكون عطف بيان فبين تعالى انه وجسد لم يروا
انه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا ان كان اتخذ معناه عمل وصنع فلا بد من تقدير محذوف
يترتب عليه هذا الانكار وهو فعبدوه وجعلوه الها لهم وان كان المحذوف الها اي
اتخذوا العجل جسدا له خوار الها فلا يحتاج الى حذف جملة وهذا استفهام انكار حيث
عبدوا جمادا او حيوانا عاجزا عليه اثار الصنعة لا يمكن ان يتكلم ولا يهدي وقد ركز
في العقول ان من كان بهذه المثابة استحال ان يكون الها وهذا نوع من انواع البلاغة
يسمى الاحتجاج النظري وبعضهم يسميه المذهب الكلامي والظاهر انه يريد ابمعنى
يعلموا وسلب تعالى عنه هذين الوصفين دون باقي اوصاف الالهية لان انتفا
التكليم يستلزم انتفا العلم وانتفا الهداية الى سبيل يستلزم انتفا القدرة وانتفا
هذين الوصفين وهما العلم او القدرة يستلزمان باقي الاوصاف فلذلك خص هذان
الوصفان بانتفايهما اتخذوه وكانوا ظالمين اي اقدموا على ما اقدموا عليه من
هذا الامر الشنيع وكانوا واضعين للشي في غير موضعه اي من شانهم الظلم فليسوا
مبتكرين وضع الشي في غير موضعه وليس عبادة العجل باول ما احدثوا من المناكر
قال ابن عطية ويحتمل ان تكون الواو واو الحال انتهى يعني في وكانوا والوجه الاول
ابلغ في الذم وهو الاخبار عن وصفهم بالظلم وان شانهم ذلك فلا يتقيد ظلمهم
بهذه الفعلة الفاضحة ولما سقط في ايديهم وراوا انهم قد ضلوا قالوا لين لم يرحمنا
ربنا ويغفر لنا لنكونن من الخاسرين ذكر بعض النحويين ان قول العرب سقط في يده
فعل لا ينصرف فلا يستعمل منه مضارع ولا اسم فاعل ولا مفعول وكان اصله متصرفا
تقول سقط الشي اذا وقع من علو فهو في الاصل متصرف لازم وقال الجرجاني سقط
في يده مما دثر استعماله مثل ما دثر استعمال قوله تعالى فضربنا على اذانهم قال
ابن عطية وفي هذا الكلام ضعف والسقاط في كلام العرب كثرة الخطا والندم عليه
ومنه قول ابن ابي كاهل كيف يرجون سقاطي بعد ما بقع الراس مشيب وصلع وحكى
عن ابي مروان بن سراج احد ايمة اللغة بالاندلس انه كان يقول قول العرب سقط
في يده مما اعياني معناه وقال ابو عبيدة يقال لمن ندم على امر وعجز عنه سقط في
يده وقال الزجاج معناه سقط الندم في ايديهم اي في قلوبهم وانفسهم كما يقال
حصل في ايديهم مكروه وان كان محالا ان يكون في اليد تشبيها لما يحصل في القلب والنفس
بما يحصل في اليد ويرى بالعين وقال ابن عطية العرب تقول لمن كان ساعيا لوجه
او طالبا غاية فعرض له ما صده عن وجهه ووقفه موقف العجز وتيقن انه عاجز
سقط في يد فلان وقد يعرض له الندم وقد لا يعرض قال والوجه الذي يحصل بين
هذه الالفاظ وبين المعنى الذي ذكرناه لما ان السعي او الصرف او الدفاع سقط في يد
المشار اليه فصار في يده لا يجاوزها ولا يكون له في الخارج اثر وقال الزمخشري لما اشتد
ندمهم وحسرتهم على عبادة العجل لان من شان من اشتد ندمه وحسرته ان يعض يده
غما فتصير يده مسقوطا فيها لان فاه قد وقع فيها وسقط مسند الى في ايديهم وهو
من باب الكناية انتهى والصواب وسقط مسند الى في ايديهم وحكى الواحدي عن بعضهم
انه ماخوذ من السقيط وهو ما يغشى الارض بالغدوات شبه الثلج يقال منه سقطت
الارض كما يقال من الثلج ثلجت الارض وثلجنا اي اصابنا الثلج ومعنى سقط في يده والسقيط
والسقط يذوب بادنى حرارة ولا يبقى ومن وقع في يده السقيط لم يحصل منه على
شي فصار هذا مثلا لكل من خسر في عاقبته ولم يحصل من بغيته على طايل وكانت الندامة
اخر امره وقيل من عادة النادم ان يطاطي راسه ويضع ذقنه على يده معتمدا عليها ويصير
على هيئة لو نزعت يده لسقط على وجهه كان اليد مسقوطا فيها ومعنى في على اي سقط
على يده ومعنى في ايديهم اي على ايديهم كقوله ولاصلبنكم في جذوع النخل انتهى وكان متعلق

سقط قوله في ايديهم لان اليد هي الآلة التي يؤخذ بها ويضبط وسقط مبني للمفعول
والذي اوقع موضع الفاعل هو الجار والمجرور كما تقول جلس في الدار وضحك من زيد وقيل
سقط يتضمن مفعولا وهو هاهنا المصدر الذي هو السقوط لان سقط ليس مصدره
الاسقاط وليس نفس المصدر هو المفعول الذي لم يسم فاعله بل هو ضميره وقرأت
فرقة منهم ابن السميفع سقط في ايديهم مبنيا للفاعل قال الزمخشري اي وقع العض فيها
وقال الزجاج سقط الندم في ايديهم قال ابن عطية ويحتمل ان الخسرات والخيبة سقط في
ايديهم وقرا ابن ابي عبلة اسقط في ايديهم رباعيا مبنيا للمفعول ورأوا اي علموا انهم
قد ضلوا قال القاضي يجب ان يكون المؤخر مقدما لان الندم والتحسر انما يقعان بعد
المعرفة فكانه تعالى قال ولما راوا انهم قد ضلوا وسقط في ايديهم لما نالهم من عظيم
الحسرة انتهى ولا يحتاج الى هذا التقدير بل يمكن تقدم الندم على تبيين الضلال
لان الانسان اذا شك في العمل الذي اقدم عليه اهو صواب ام خطا حصل له الندم ثم بعد
يتكامل النظر والفكر فيعلم ان ذلك خطا قالوا لئن لم يرحمنا ربنا انقطاع الى الله
تعالى واعتراف بعظيم ما اقدموا عليه وهذا كما قال ادم وحوا وان لم تغفر لنا وترحمنا
ولما كان هذا الذنب وهو اتخاذ غير الله الها اعظم الذنوب بدوا بالرحمة التي وسعت
كل شيء ومن نتائجها غفران الذنب واما في قصة ادم فانه جرت محاورة بينه تعالى وبينهما
وعتاب على ما صدر منهما من اكل ثمر الشجرة بعد نهيه اياهما عن قربانها فضلا عن
اكل ثمرها فبادرا الى الغفران واتبعاه بالرحمة اذ غفرانه ما وقع العتاب عليه اكد ما يطلب
اولا وقرا الاخوان والشعبي وابن وثاب والجحدري وابن مصرف والاعمش وايوب بالخطاب
في ترحمنا وتغفر ونداء ربنا وقرا باقي السبعة ومجاهد والحسن والاعرج وابو جعفر وشيبة
بن نصاح وغيرهم يرحمنا ربنا ويغفر لنا بالياء فيهما ورفع ربنا وفي مصحف ابي قالوا ربنا
لئن لم ترحمنا وتغفر لنا بتقديم المنادى وهو ربنا ويحتمل ان يكون القول لا نصدرا
منهم جميعهم على التعاقب او هذا من طائفة وهذا من طائفة فمن غلب عليه الخوف
وقوي على المواجهة خاطب مستقيلا من ذنبه العظيم ومن غلب عليه الحيا اخرج
كلامه مخرج المستحيي من الخطاب فاسند الفعل الى الغائب وفي قولهم ربنا استعطاف
حسن اذ الرب هو المالك الناظر في امر عبيده والمصلح منهم ما فسد ولما رجع موسى
الى قومه غضبان اسفا قال بئسما خلفتموني من بعدي اعجلتم امر ربكم اي رجع من
المناجاة يروى انه لما قرب من محلة بني اسرائيل سمع اصواتهم فقال هذه اصوات قوم لاهين
فلما تحقق عكوفهم على عبادة العجل داخله الغضب والاسف والقى الالواح وقال الطبري
اخبره تعالى قبل رجوعه انهم قد فتنوا بالعجل فلذلك رجع وهو غاضب ويدل على هذا
القول قوله انا قد فتنا قومك من بعدك واضلهم السامري الاية وغضبان من صفات
المبالغة والغضب غليان القلب بسبب حصول ما يولم وذكروا انه عليه السلام كان من
اعظم الناس غضبا سريع الفيئة قال ابن القاسم سمعت مالكا يقول كان اذا غضب
طلع الدخان من قلنسوته ورفع شعر بدنه جبته واسفا من اسف فهو اسف كما
تقول فرق فهو فرق يدل على ثبوت الوصف ولو ذهب به مذهب الزمان لكان على فاعل
فيقال اسف والاسف الحزين قاله ابن عباس والحسن والسدي او الجزع قاله مجاهد
او المتلهف او الشديد الغضب قاله الزمخشري وابن عطية قال واكثر ما يكون بمعنى
الحزين او المتغضب كالزابن قتيبة او النادم قاله القتبي ايضا ومتفقا وبان قاله الواحدي
قال فاذا اتاك ما تكره ممن دونك غضبت او ممن فوقك حزنت فالغضب عبادتهم العجل
والحزن لفتنة الله اياهم وكان قد اخبره بذلك بقوله انا قد فتنا قومك من بعدك وتقدم
الكلام على بئسما في اوايل البقرة والخطاب اما للسامري وعباد العجل اي بئسما خلفتم مقامي حيث
عبدتم العجل مكان عبادة الله تعالى واما لوجوه بني اسرائيل هارون والمؤمنين حيث لم يكفوا
من عبد غير الله وخلفتموني يدل على البعدية في الزمان والمعنى هذا من بعد ما رايتم مني
توحيد الله تعالى ونفي الشركا عنه واخلاص العبادة له او من بعد ما كنت احمل بني اسرائيل على

التوحيد واكفهم عن ما طمحت اليه ابصارهم من عبادة البقر ومن حق الخلف ان يسير بسيرة
المستخلف ولا يخالفه ويقال خلفه بخير او شر اذا فعله عن ترك من بعده واعجلتم هو
استفهام انكار قال الزمخشري يقال عجل عن الامر اذا تركه غير تام ونقيضه تم عليه واعجله
عنه غيره ويضمن معنى سبق فيعدى تعديته فيقال عجلت الامر والمعنى اعجلتم عن امر
ربكم وهو انتظار موسى حافظين لعهده وما وصاكم به فبنيتم الامر على ان الميعاد قد بلغ
اخره ولم ارجع اليكم فحدثتم انفسكم بموتي فغيرتم كما غيرت الامم بعد انبيايهم وروي ان السامري
قال لهم حين اخرج اليهم العجل هذا الهكم واله موسى ان موسى لن يرجع وانه قد مات انتهى
وقال ابن عطية معناه اسابقتم قضاء ربكم واستعجلتم اتياني من قبل الوقت الذي قدر به
انتهى وقال يعقوب يقال عجلت الشي سبقته واعجلت الشي استعجلته اي حملته على العجلة
انتهى وقيل معناه اعجلتم ميعاد ربكم اربعين ليلة وقيل اعجلتم سخط ربكم وقيل اعجلتم
بعبادة العجل وقيل العجلة التقدم بالشي في غير وقته وهي مذمومة ويضعفه
قوله وعجلت اليك رب لترضى والسرعة المبادرة بالشي في غير وقته وهي محمودة والقى
الالواح واخذ براس اخيه يجره اليه اي الالواح التوراة وكان حاملا لها فوضعها بالارض
غضبا على ما فعله قومه من عبادة العجل وحمية لدين الله وكان كما تقدم شديد الغضب
وقالوا كان هارون الين منه خلقا ولذلك كان احب الى بني اسرائيل منه وقيل القاها
دهشا لما دهمه من امرهم وعن ابن عباس ان موسى عليه السلام لما القاها تكسرت
فرفع اكثرها الذي فيه تفصيل كل شي وبقي الذي في نسخته الهدى والرحمة وهو
الذي اخذ بعد ذلك وروي انها رفع ستة اسباعها وبقي سبع قاله جماعة من المفسرين
وقال ابو الفرج ابن الجوزي لا يصح انه رماها رمي كاسر انتهى والظاهر انه القاها من يديه
لانهما كانتا مشغولتين بها واراد امساك اخيه وجره ولا يتاتى ذلك الا بفراغ يديه لجره
وفي قوله ولما سكت عن موسى الغضب اخذ الالواح دليل على انها لم تتكسر ودليل على انه
لم يرفع منها شي والظاهر انه اخذ براسه اي امسك راسه جاره اليه وقيل بشعر راسه وقيل
بذوابته ولحيته وقيل بلحيته وقيل باذنه وقيل لم يكن اخذا حقيقة وانما كان ذلك
اشارة فخشي هارون ان يتوهم الناظر اليهما انه لغضب فلذلك نهاه ورغب اليه والظا
ان سبب هذا الاخذ هو غضبه على اخيه وكيف عبد والعجل وهو قد استخلفه فيهم
وامره بالاصلاح وان لا يتبع سبيل المفسد وكيف لم يزجرهم ويكفهم عن ذلك
ويدل على هذا الظاهر قوله ولما سكت عن موسى الغضب وقوله لا تاخذ بلحيتي ولا براسي
اني خشيت ان تقول فرقت بين بني اسرائيل ولم ترقب قولي قال الزمخشري اي بشعر راسه
يجره اليه بذوابته وذلك لشدة ما ورد عليه من الامر الذي استفزه وذهب
بفطنته وظنا باخيه انه فرط في الكف وقيل ذلك الاخذ والجر كان ليسر اليه نزول
الالواح في مناجاته واراد ان يخفيها عن بني اسرائيل فنهاه هارون لئلا يظنوا انها اهانة
وبين لهم اخوه انهم استضعفوه وقيل كان ذلك على سبيل الاكرام لا على سبيل الاهانة
كما تفعل العرب من قبض الرجل على لحية اخيه قال ابن ام ان القوم استضعفوني وكادوا
يقتلونني فلا تشمت بي الاعداء ولا تجعلني مع القوم الظالمين ناداه نداء استعطاف
وترفق وكان شقيقه وهي عادة العرب تتلطف وتتحنن بذكر الام كما قال يا ابن امي
ويا شقيق نفسي وقال اخر يا ابن امي فدتك نفسي ومالي وايضا فكانت امهما مومنة
قالوا وكان ابوه مقطوعا عن القرابة بالكفر كما قال تعالى لنوح عليه السلام انه ليس
من اهلك وايضا لما كان حقها اعظم لمقاساتها الشدايد في حمله وتربيته والشفقة
عليه ذكره بحقها وقرا الحرميان وابو عمرو وحفص بن ام بفتح الميم فقال الكوفيون اصله
يا ابن اماه فحذفت الالف تخفيفا كما حذفت في يا غلام واصله يا غلاما وسقطت
ها السكت لانه درج فعلى هذا الاسم معرب اذ الالف منقلبة عن يا المتكلم فهو مضاف
اليها وقال سيبويه هما اسمان بنيا على الفتح كاسم واحد كخمسة عشر ونحوه ليعا قوله
ليس مضافا الى الياء والحركة حركة بنا وقرا باقي السبعة بكسر الميم فقيل هو قول الكوفيين

انه معرب وحذفت يا المتكلم واجتزى بالكسرة عنها كما اجتزوا بالفتحة عن الالف المنقلبة عن
يا المتكلم وقال سيبويه هو مبني اضيف الى يا المتكلم كما قالوا يا احد عشر اقبلوا وحذفت
اليا واجتزوا بالكسرة عنها كما اجتزوا في يا قوم ولو كانا باقيين على الاضافة لم يجز
حذف اليا لان الاسم ليس بمنادى ولكنه مضاف اليه المنادى فلا يجوز حذف اليا
منه وقرى باثبات يا الاضافة واجود اللغات الاجتزا بالكسرة عن يا الاضافة ثم
قلب اليا الفا مفتوحة او ساكنة وهذه اللغات جايزة في ابن امي وفي ابن عمي وابنة
عمي وقرى يا ابن امي باثبات اليا وابن ام بكسر الهمزة والميم ومعمول القول المنادى
والجملة بعده المقصود بها تخفيف ما ادرك موسى من الغضب والاستعذار له
بانه لم يقصر في كفهم بالوعظ والانذار وما بلغته طاقته ولكنهم استضعفوه فلم
يلتفتوا الى وعظه بل قاربوا ان يقتلوه ودل هذا على انه بالغ في الانكار عليهم
حتى هموا بقتله ومعنى استضعفوني وجدوني ضعيفا الشي بمعنى ما صنع له اي اعتقده
ضعيفا وتقدم ذلك في قوله للذين استضعفوا ولما ابدى له ما كان منهم من الاستضعاف
له ومقاربة قتلهم اياه سأله ترك ما يسرهم بفعله فقال فلا تشمت بي الاعدا اي لا تسرهم
بما تفعل بي فاكون ملوما منهم ومنك وقال الشاعر • والموت دون شماتة الاعداء • وقرا
ابن محيصن تشمت بفتح التا وكسر الميم ونصب الاعدا ومجاهد كذلك الا انه فتح الميم
وشمت متعد به كاشمت وخرج ابو الفتح قراة مجاهد على ان تكون لازمة والمعنى فلا تشمت
انت يا رب وجاز هذا كما قال الله يستهزي بهم ونحو ذلك ثم عاد الى المراد فاضمر فعلا فنصب
به الاعدا كقراة الجماعة انتهى وهذا خروج عن الظاهر وتكلف في الاعراب وقد روي تعدي
شمت لغة فلا يتكلف انها لازمة مع نصب الاعدا وايضا قوله الله يستهزي بهم انما كان
ذلك على سبيل المقابلة لقولهم انما نحن مستهزون فقال الله يستهزي بهم وكقوله ويمكرون
ويمكر الله ولا يجوز ذلك ابتدا من غير مقابلة وعن مجاهد فلا تشمت بفتح التا والميم
ورفع الاعدا وعن حميد بن قيس كذلك الا انه كسر الميم جعله فعلا لازما فارتفع
به الاعدا فظاهره انه نهي الاعدا عن الشماتة به وهو من باب لا ارينك ههنا والمراد نهيه
اخاه اي لا تحل بي مكروها فيشمتوا بي وبدا ولا يسوال اخيه ان لا يشمت به الاعدا لان ما توجب
الشماتة هو فعل مكروه ظاهر لهم فيشمتوا به فبدا بالاوكد ثم سال ان لا يجعله ولا يعتقده
واحدا من الظالمين اذ جعله معهم واعتقاده من جملتهم هو فعل قلبي وليس ظاهرا لبني
اسرايل ويكون المعنى ولا تجعلني في موجدتك علي قرينا لهم مصاحبا لهم قال رب اغفر لي
ولاخي وادخلنا في رحمتك وانت ارحم الراحمين لما اعتذر اليه اخوه استغفر لنفسه وله
قالوا استغفاره لنفسه بسبب فعلته مع اخيه وعجلته في القا الالواح واستغفاره
لاخيه من فعلته في الصبر لبني اسرايل قالوا ويمكن ان يكون الاستغفار مما لا يعلمه والله
اعلم وقال الزمخشري لما اعتذر اليه اخوه وذكر شماتة الاعدا قال رب اغفر لي ولاخي
ليرضي اخاه ويظهر لاهل الشماتة رضاه عنه فلا تتم لهم شماتتهم واستغفر لنفسه
مما فرط منه الى اخيه ولاخيه ان عسى فرط في حين الخلافة وطلب ان لا يتفرقا عن
رحمته ولا تزال متضمنة لهما في الدنيا والاخرة انتهى وقوله ولاخيه ان عسى فرط ان كانت
ان بفتح الهمزة فتكون المخففة من الثقيلة ولقرب معناه وان كانت بكسر الهمزة فتكون
للشرط ولا يصح اذ ذاك دخولها على عسى لان ادوات الشرط لا تدخل على الفعل الجامدات
الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم وذلة في الحيوة الدنيا وكذلك نجزي المفترين
الظاهر انه من كلام الله تعالى اخبارا عما ينال عباد العجل ومخاطبة لموسى بما ينالهم وقيل
هو من تقييد كلام موسى الى قوله في الحياة الدنيا وصدقه الله بقوله وكذلك نجزي المفترين
والاول هو الظاهر لقوله وكذلك نجزي المفترين في نسق واحد مع الكلام قبله والمعنى
اتخذوه الها لقوله فاخرج لهم عجلا جسدا له خوار فقالوا هذا الهكم واله موسى
نيل والغضب في الاخرة والذلة في الدنيا وهم فرقة من اليهود اشربوا حب العجل فلم
يتوبوا وقيل هم من مات منهم قبل رجوع موسى من الميقات وقال ابو العالية وتابعه

الزمخشري

الزمخشري هو ما امروا به من قتل انفسهم وقال الزمخشري والذلة خروجهم من ديارهم
لان ذل الغربة مثل مضروب انتهى وينبغي ان يقول استمرار انقطاعهم عن ديارهم لان
خروجهم كان سبق على عبادة العجل وقال عطية العوفي هو في قتال بني قريظة واجلا
بني النضير لانهم تولوا متخذي العجل وقيل ما نال اولادهم على عهد رسول الله صلى
الله عليه وسلم من السبي والجلا والجزية وغيرها وجمع هذين القولين الزمخشري
فقال هو ما نال ابناهم وهم بنو قريظة والنضير من غضب الله تعالى بالقتل والجلا
ومن الذلة بضرب الجزية انتهى والغضب ان اخذ بمعنى الارادة فهو صفة ذات او بمعنى
العقوبة فهو صفة فعل والظاهر ان قوله في الحياة الدنيا متعلق بقوله سينالهم وكذلك
اي مثل ذلك النيل من الغضب والذلة نجزي من افترى الكذب على الله واي افترا اعظم
من قولهم هذا الهكم واله موسى والمفترين عام في كل مفتر وقال ابو قلابة وهو مالك وسفيان
بن عيينة كل صاحب بدعة او فرية ذليل واستدلوا على ذلك بالاية والذين عملوا
السيات ثم تابوا من بعدها وامنوا ان ربك من بعدها لغفور رحيم السيات هي الكفر
والمعاصي غيره ثم تابوا اي رجعوا الى الله من بعدها اي من بعد عمل السيات وامنوا
داموا على ايمانهم واخلصوا فيه او تكون الواو لا ترتب او تكون الواو حالية اي وقد امنوا
ان ربك من بعدها اي من بعد عمل السيات هذا هو الظاهر ويحتمل ان يكون الضمير في من
بعدها عايدا على التوبة اي ان ربك من بعد توبتهم فيعود على المصدر المفهوم من
قوله ثم تابوا وهذا عندي اولى لانك اذا جعلت الضمير عايدا على السيات احتجت الى
حذف مضاف وحذف معطوف اذ يصير التقدير من بعد عمل السيات والتوبة منها
وخبر الذين قوله ان ربك وما بعده والرابط محذوف اي لغفور رحيم لهم قال الزمخشري
لغفور لستور عليهم محاء لما كان منهم رحيم منعم عليهم بالجنة وهذا حكم عام يدخل
تحته متخذو العجل ومن عداهم عظم جنايتهم اولا ثم اردفها بعظم رحمته ليعلم ان
الذنوب وان جلت وان عظمت فان عفوه تعالى وكرمه اعظم واجل ولكن لا بد من حفظ
الشريطة وهي وجوب التوبة والانابة وما وراه طمع فارغ واشعبية باردة لا يلتفت
اليها حازم انتهى وهو على طريقة الاعتزال ولما سكت عن موسى الغضب اخذ الالواح
وفي نسختها هدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون سكوت غضبه كان والله اعلم بسبب
اعتذار اخيه وكونه لم يقصر في نهي بني اسرايل عن عبادة العجل ووعد الله اياه بالانتقام
منهم وسكوت الغضب استعارة شبه خمود الغضب بانقطاع كلام المتكلم وهو سكوته
قال يونس بن حبيب تقول العرب سال الوادي ثم سكت وقال الزجاج مصدر سكت الغضب
سكت ومصدر سكت الرجل سكوت وهذا يقتضي انه فعل على حده وليس من سكوت
الناس وقيل هو من باب القلب اي ولما سكت موسى الغضب نحو ادخلت في في الحجر وادخلت
القلنسوة في راسي انتهى ولا ينبغي هذا لانه من القلب وهو لم يقع الا في قليل من الكلام
والصحيح انه لا ينقاس وقال الزمخشري وهذا مثل كان الغضب كان يغريه على ما فعل وهو
ويقول له قل لقومك كذا والق الالواح وخذ براس اخيك اليك فترك النطق بذلك
وترك الاغرا ولم يستحسن هذه الكلمة ولم يستفصحها كل ذي طبع سليم وذوق صحيح
الا لذلك ولانه من قبيل شعب البلاغة والا فما لقراة معاوية بن قرة ولما سكت عن موسى
الغضب لا تجد النفس عندها شيا من تلك الهزة وطرفا من تلك الروعة وقرى اسكت
رباعيا مبنيا للمفعول وكذا هو في مصحف حفصة والمنوي عند الله او اخوه باعتذاره اليه
او تنصله اي اسكت الله او هارون وفي مصحف عبد الله ولما صبر وفي مصحف ابي ولما انشق
والمعنى ولما طفي غضبه اخذ الواح التوراة التي كان القاها من يده روي عن ابن عباس انه
القاها فتكسرت فصام اربعين يوما فردت اليه في لوحين لم يفقد منها شيا وفي نسختها اي
فيما نسخ من الالواح المكسرة او فيما نسخ فيها او فيما بقي منها بعد المرفوع وهو سبعها هدى
والاظهر ان المعنى وفيما نقل وحول منها واللام في لربهم تقوية لوصول الفعل الى مفعوله
المتقدم وقال الكوفيون هي زايدة وقال الاخفش هي لام المفعول له اي لاجل ربهم يرهبون

لا ربا ولا سمعة وقال المبرد هي متعلقة بمصدر المعنى الذين هم رهبتهم لربهم وهذا على
طريقة البصريين لا يمشي لان فيه حذف المصدر وابقا معموله وهو لا يجوز عندهم
الا في الشعر وايضا فهذا التقدير يخرج الكلام عن الفصاحة واختار موسى قومه
سبعين رجلا لميقاتنا اختار افتعل من الخير وهو التخيير والانتقا واختار من الافعال
التي تعدت الى اثنين احدهما بنفسه والاخر بوساطة حرف الجر وهي مقصورة على السماع
وهي اختار واستغفر وامر وكنى ودعى وزوج وصدق ثم يحذف حرف الجر ويتعدى
اليه الفعل فتقول اخترت زيدا من الرجال واخترت زيدا الرجال قال الشاعر

اخترتك الناس اذ رثت خلايقهم • واعتل من كان يرجى عنده السول •

اي اخترتك من الناس وسبعين هو المفعول الاول قومه هو الثاني وتقديره من قومه
ومن اعرب قومه مفعولا اول وسبعين بدلا منه بدل بعض من كل وحذف الضمير اي سبعين
رجلا منهم احتاج الى تقدير مفعول ثان وهو المختار منه فاعرابه فيه بعد وتكلف حذف
في رابط البدل وفي المختار منه واختلفوا في هذه الميقات ام هو ميقات المناجاة ونزول التوراة
او غيره فقال نوف البكالي ورواه ابو صالح عن ابن عباس وهو الاول بين فيه بعض
ما جرى من احواله وانه اختار من كل سبط ستة رجال فكانوا اثنين فقال ليتخلف اثنان
فانما امرت بسبعين فتشاحوا فقال من قعد فله اجر من حضر فقعد كالب بن يوقنا ويوشع
بن نون واستصحب السبعين بعد ان امرهم ان يصوموا ويتطهروا ويطهروا ثيابهم ثم
خرج بهم الى طور سينا لميقات ربه وكان امره ربه ان ياتيه في سبعين من بني اسرايل فلما
دنا موسى من الجبل وقع عليه عمود الغمام حتى تغشى الجبل كله ودنا موسى ودخل
فيه وقال للقوم ادنوا فدنوا حتى دخلوا في الغمام فاقبلوا اليه فطلبوا الروية فوعظهم
وزجرهم وانكر عليهم فقالوا يا موسى لن نومن لك حتى نرى الله جهرة قال الزمخشري
فقال رب اني انظر اليك يريد ان يسمعوا الرد والانكار من جهته فاجيب بلن تراني
ورجف الجبل بهم وصعقوا انتهى وقيل هو ميقات اخر غير ميقات المناجاة ونزول
التوراة فقال وهب بن منبه قال بنو اسرايل لموسى ان طايفة تزعم ان الله لا يكلمك
فخذ منا من يذهب معك ليسمعوا كلامه فيومنوا فاوحى الله تعالى اليه ان يختار من قومه
سبعين من خيارهم ثم ارتق بهم الجبل انت وهارون واستخلف يوشع ففعل فلما سمعوا
كلامه سالوا موسى ان يريهم الله جهرة فاخذتهم الرجفة وقال السدي هو ميقات وقته
الله تعالى لموسى يلقاه في ناس من بني اسرايل ليعتذروا اليه من عبادة العجل وقال ابن عباس
فيما روي عنه علي بن طلحة هو ميقات وقته الله لموسى وامره ان يختار من قومه سبعين رجلا
ليدعوا ربهم فدعوا فقالوا اللهم اعطنا ما لم تعط احدا قبلنا ولا احدا بعدنا فكره الله ذلك
فاخذتهم الرجفة وعن علي رضي الله عنه فيما روي ابن ابي شيبة ان موسى وهارون وابناه
شبر وشبير انطلقوا حتى انتهوا الى جبل فيه سرير فقام عليه هارون فقبض فرجع موسى
الى قومه فقالوا انت قتلته وحسدته ثناه على خلقه ولينه فقال كيف اقتله ومعي ابناه
قال فاختاروا من شيتم فاختير سبعون فانتهوا اليه فقالوا من قتلك يا هارون قال
ما قتلني احد ولكن الله توفاني قالوا يا موسى ما نعصى بعد فاخذتهم الرجفة فجعلوا
يترددون يمينا وشمالا انتهى ولفظ لميقاتنا في هذا القول الذي روي عن علي لا
يقتضي انه كان عن توقيت من الله تعالى وقال ابن السايب كان موسى لا ياتي ربه الا
باذن منه والذي يظهر ان هذا الميقات غير ميقات موسى الذي قيل فيه ولما جا موسى
لميقاتنا وكلمه ربه لظاهر تغاير القصتين وما جرى فيهما اذ في تلك ان موسى كلمه الله
وساله الروية واحاله في الروية على تجليه للجبل وثبوته فلم يثبت وصار دكا وصعق
موسى وفي هذه اختير السبعون لميقات الله واخذتهم الرجفة ولم تاخذ موسى وللفصل
الكثير بين اجزا الكلام لو كانت قصة واحدة فلما اخذتهم الرجفة قال رب لو شيت اهلكتهم
من قبل واياي سبب الرجفة مختلف فيه وهو مرتب على تفسير الميقات فهل الرجفة عقوبة
على سكوتهم واغضايهم على عبادة العجل او عقوبة على سوالهم الروية او عقوبة لتشططهم •

في الدعا

في الدعا المذكور او بسبب سماع كلام هارون وهو ميت اقوال وقال السدي عقوبة
على هولا السبعين باختيارهم العجل وخفي ذلك عن موسى في وقت الاختيار حتى
اعلمه الله واخذ الرجفة يحتمل ان تشاعه الموت ويحتمل ان تشاعه الغشي وهما قولان
وقال السدي قال موسى كيف ارجع الى بني اسرايل وقد اهلكت خيارهم فماذا اقول
وكيف يامنوني على احد فاحياهم الله وقيل اخذتهم الرعدة حتى كادت تبين مفاصلهم
وتنتقض ظهورهم وخاف موسى الموت فعند ذلك بكى ودعا فكشف عنهم قال الزمخشري
وهذا تمن منه للاهلاك قبل ان يرى ما راي من تبعة طلب الروية كما يقول النادم
على الامر اذا راى سو المغبة لو شا الله لاهلكني قبل هذا انتهى فمعنى قوله من قبل
سوال الروية هذا بنا من الزمخشري على ان هذا الميقات هو ميقات المناجاة وطلب
الروية وقد ذكرنا ان الاظهر خلافه وقال ابن عطية لما راي موسى ذلك اسف عليهم
وعلم ان امر بني اسرايل يتشعب ان لم يات بالقوم فجعل يستعطف ربه اي يا رب لو شيت
اهلكتهم قبل هذه الحال واياي لكان اخف علي وهذا وقت هلاكهم فيه مفسدة علي
موذي انتهى ومفعول شيت محذوف تقديره لو شيت اهلاكنا وجواب لو اهلكتهم واتى
دون لام وهو فصيح لكنه باللام اكثر كما قال لو شيت لاتخذت ولو شا ربك لامن ولا يجي
جا بغير لام في القران الا هذا وقوله ان لو نشا اصبناهم ولو نشا جعلناه اجاجا والمحذوف
في من قبل اي من قبل الاختيار واخذ الرجفة وذلك زمان اغضايهم على عبادة العجل
وعبادتهم هم اياه وقوله واياي اي وقت قتلي القبطي فانت قد سترت وغفرت
حينيذ فكيف الان ان رجوعي دونهم فساد لبني اسرايل قاله اكثره ابن عطية وعطف
واياي على الضمير المنصوب في اهلكتهم وعطف الضمير مما يوجب فصله وبدا بضميرهم
لانهم الذين اخذتهم الرجفة فماتوا او غشي عليهم ولم يمت هو ولا غشي عليه ولم يكتف
بقوله اهلكتهم من قبل حتى اشرك نفسه فيهم وان كان لم يتسبب في مقتضى الاهلاك
تسليما منه لمشية الله تعالى وقدرته وانه لو شا اهلاك العاصي والطايع لم يمتنع من ذلك
مانع اتهلكنا بما فعل السفها منا قيل هذا استفهام على سبيل الادلال بالحجة في صيغة
استعطاف وتذلل والضمير المنصوب في اتهلكنا له وللسبعين وبما فعل السفها فيه
الخلاف مرتبا على سبب اخذ الرجفة من طلب الروية وعبادة العجل وقولهم قتلت هارون
او لتشططهم في الدعا او عبادتهم بانفسهم العجل وقيل الضمير في اتهلكنا له ولبني اسرايل
وبما فعل السفها اي بالتفرق والكفر والعصيان يكون هلاكهم وقال الزمخشري يعني
نفسه واياهم لانه انما طلب الروية زجرا للسفها وهم طلبوها سفها وجهلا والذي
يظهر انه استفهام استعلام اتتبع اهلاك المختارين وهم خير بني اسرايل بما فعل غيرهم اذ
من الجاير في العقل ذلك الا ترى الى قوله تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة
وقوله عليه السلام وقد قيل له انهلك وفينا الصالحون قال نعم اذا كثر الخبث وكما ورد ان قوما
خسف بهم قيل وفيهم الصالحون فقيل يبعثون على نياتهم او كلاما هذا معناه وروي عن
علي انهم احيوا وجعلوا انبيا كلهم ان هي الا فتنتك تضل بها من تشا وتهدي من تشا اي ان فتنتهم
الا فتنتك والضمير في هي يفسره سياق الكلام اي ان هو الذي فتنتهم قالت فرقة لما اعلمه
الله ان السبعين عبدوا العجل تعجب وقال ان هي الا فتنتك وقيل لما اعلم موسى بعبادة بني
اسرايل العجل وبصفته قال يا رب ومن اخاره قال انا قال موسى فانت اضللتهم ان هي الا فتنتك
قال ابن عطية ويحتمل ان يشير بها الى قولهم ارنا الله جهرة اذ كانت فتنة من الله اوجبت
الرجفة وفي هذه الاية رد على المعتزلة وقال الزمخشري اي محنتك وبلاوك حين كلمتني
وسمعت كلامك فاستدلوا بالكلام على الروية استدلالا فاسدا حتى افتتنوا وضلوا فتضل
بها الجاهلين غير الثابتين في معرفتك وتهدي العالمين الثابتين بالقول الثابت وجعل
ذلك اضلالة لان الله تعالى وهدى منه لان محنته لما كانت سببا لان ضلوا واهتدوا وا
فكانه اضلهم بها وهداهم على الاتساع في الكلام انتهى وهو على طريقة المعتزلة في نفيهم
الاضلال عن الله تعالى انت ولينا اي القايم بامرنا فاغفر لنا وارحمنا وانت خير الغافرين

سال الغفران له ولهم والرحمة لما كان قد اندرج قومه في قوله انت ولينا وفي سوال المغفرة
والرحمة له ولهم وكان قومه اصحاب ذنوب اكد استعطاف ربه تعالى في غفران تلك الذنوب
فاكد ذلك وثنيه بقوله وانت خير الغافرين ولما كان هو واخوه هارون عليهما السلام
من المعصومين من الذنوب لخيره سال المغفرة له ولاخيه وسال الرحمة لم يوكد
الرحمة بل قال وانت ارحم الراحمين تنبيه على انه تعالى ارحم الراحمين الا ترى الى قوله
ورحمتي وسعت كل شي وكان تعالى خير الغافرين لان غيره يتجاوز عن الذنب طلبا
للثنا او الثواب او دفعا للصفة الخسيسة عن القلب وهي صفة الحقد والباري
سبحانه وتعالى منزه عن ان يكون غفرانه لشي من ذلك واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة
وفي الاخرة انا هدنا اليك اي واثبت لنا عاقبة وحياة طيبة او عملا صالحا يستعقب
ثنا حسنا وفي الاخرة الجنة والروية والثواب على حسنة الدنيا والاجود حمل الحسنة
على ما يحسن من نعمة وطاعة وغير ذلك وحسنة الاخرة الجنة لا حسنة دونها وانا
هدنا تعليل لطلب الغفران والرحمة وكتب الحسنة اي تبنا اليك قاله ابن عباس
ومجاهد وابن جبير وابو العالية وقتادة والضحاك والسدي من هاد يهود وقال
ابن بحر تقربنا بالتوبة وقيل ملنا ومنه قول الشاعر • قد علمت سلمى وجاراتها
اني من الله لها هايد • اي مايل وقرا زيد بن علي وابو وجزه هدنا بكسر الهاء من هاد
يهيد اذا حرك اي حركنا انفسنا وجذبناها لطاعتك فيكون الضمير فاعلا ويحتمل
ان يكون مفعولا لم يسم فاعله اي حركنا اليك وامِلنا والضم في هدنا يحتملهما وتضمنت
هذه الجمل كونه تعالى مولاهم ووليهم وانهم تايبون عبيد له خاضعون فناسب
عز الربوبية ان يستعطف للعبيد التايبين الخاضعين لسوال المغفرة والرحمة والكتب
قال عذابي اصيب به من اشا ورحمتي وسعت كل شي الظاهر انه استيناف اخبار عن عذابه
ورحمته ويندرج في قوله اصيب به من اشا اصحاب الرجفة وقيل العذاب هنا هو الرجفة
ومن اشا اصحابها والمعنى انه اعتراض عليهم فيما شاء عذابه وقيل من اشا ان لا اعفو عنه
وقيل من اشا من خلقي كما اصيبت به قومك وقيل من اشا من الكفار وقيل المشية راجعة
الى التعجيل والامهال لا الى الترك والاهمال وقال الزمخشري من اشا من وجب علي في الحكمة
تعذيبه ولم يكن في العفو عنه مساغ لكونه مفسدة انتهى وهو على المعتزلة وقال ابن عباس
اصيب من اشا على الذنب اليسير وقال ايضا وسعت كل شي من ذنوب المومنين وقال
ابو روق هي التعاطف بين الخلايق وقال ابن زيد هي التوبة على العموم وقال الحسن
هي في الدنيا بالرزق عامة وفي الاخرة بالمومنين خاصة وقال الزمخشري واما رحمتي
فمن حالها وصفتها انها واسعة تبلغ كل شي ما من مسلم ولا كافر ولا مطيع ولا عاصي الا وهو
متقلب في نعمتي انتهى وهو بسط قول الحسن هي في الدنيا بالرزق عامة وقرا زيد بن علي والحسن
وطاوس وعمرو بن فايد من اسا من الاساة قال ابو عمرو الداني لا تصح هذه القراة
عن الحسن وطاوس وعمرو بن فايد رجل سو وقرا بها سفيان بن عيينة مرة واستحسنها
فقام اليه عبد الرحمن المقري وصاح به واسمعه فقال سفيان لم ادر ولم افطن لما يقول
اهل البدع والمعتزلة بهذه القراة من جهة انفاذ الوعيد ومن جهة خلق المرء افعاله
وان اسا لا فعل فيه لله تعالى والانفصال عن هذا كالانفصال عن ساير الظواهر فساكتبها
للذين يتقون ويوتون الزكوة اي اقضيها واقدرها والضمير عايد على الرحمة لانها
اقرب مذكور ويحتمل عندي ان يعود على حسنة في قوله واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة
وفي الاخرة اي فساكتب الحسنة وقال ابن عباس ونوف البكالي وقتادة وابن جريج
والمعنى متقارب لما سمع ابليس ورحمتي وسعت كل شي تطاول لها ابليس فلما سمع فساكتبها
للذين يتقون ويوتون الزكاة يئس وبقيت اليهود والنصارى فلما تمادت الصفة تبين
ان المراد امة محمد صلى الله عليه وسلم ويئس النصارى واليهود من الاية وقال اهل
التفسير عرض الله هذه الخلال على قوم موسى فلم يتحملوها ولما انطلق وفد بني اسرايل
الى الميقات قيل لهم جعلت لكم الارض مسجدا وطهورا الا عند مرحاض او قبر او حمام وجعلت

السكينة

السكينة في قلوبهم قالوا لا نستطيع فاجعل السكينة في التابوت والصلاة في الكنيسة
ولا نقرا التوراة الا عن نظر فقال الله تعالى فساكتبها للذين يتقون ويوتون الزكاة
من امة محمد صلى الله عليه وسلم وقال نوف البكالي ان موسى عليه السلام قال يا رب جعلت
وفادتي لامة محمد قال نوف فاحمدوا الله الذي جعل وفادة بني اسرايل لكم ومعنى يتقون
قال ابن عباس وفرقة الشرك وقالت فرقة المعاصي فمن قال الشرك لا غير خرج الى
قول المرجيه ويرد عليه من الاية شرط الاعمال بقوله ويوتون الزكاة ومن قال المعاصي
ولا بد خرج الى قول المعتزلة قال ابن عطية والصواب ان تكون اللفظة عامة ولكن لا نقول
لا بد من اتقا المعاصي بل نقول مواقع المعاصي في المشية ومعنى يتقون يجعلون بينهم
وبين المتقى حجابا ووقاية فذكر تعالى الرتبة العالية ليتسابق السامعون اليها
انتهى ويوتون الزكاة الظاهر انها زكاة الاموال وبه قال ابن عباس وروي عنه
ويوتون الاعمال التي يزكون بها انفسهم وقال الحسن تزكية الاعمال بالاخلاص
انتهى ولما كانت التكاليف ترجع الى قسمين تروك وافعال والافعال قسمان راجعة
الى المال وراجعة الى نفس الانسان وهذه اقسام علم وعمل فالعلم المعرفة
والعمل اقرار باللسان وعمل بالاركان فاشار بالاتقا الى التروك وبالفعل الراجع
الى المال بالزكاة واشار الى ما بقي بقوله والذين هم باياتنا يومنون وهذه شبيهة
بقوله هدى للمتقين الذين يومنون بالغيب الاية وقال المفسرون من قوله الذين
يتقون الى اخر الاوصاف ان المتصفين بذلك هم امة محمد صلى الله عليه وسلم
ويحتمل ان يكون من باب التغاير بين المعطوف والمعطوف عليه فيكون قوله
للذين يتقون ويوتون الزكاة لمن فعل ذلك قبل بعثة الرسول ويكون قوله
والذين هم باياتنا يومنون من فعل ذلك بعد البعثة وفسر الايات هنا بانها القران
وهو الكتاب المعجز المتغير قال يونس بن حبيب المتغير هو الثنا والمدح الانبجاس
العرق قال ابو عمرو بن العلا انبجست عرقت وانفجرت سالت وقال الواحدي
الانبجاس الانفجار يقال بجس وانبجس انخرق الذين يتبعون الرسول النبي الامي
الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل يامرهم بالمعروف وينهاهم
عن المنكر هذا من بقية خطابه لموسى عليه السلام وفيه تبشير بمحمد صلى الله عليه وسلم
وذكر لصفاته واعلام لهم ايضا انه ينزل كتابا يسمى الانجيل ومعنى الاتباع الاقتدا فيما
جا به اعتقادا وقولا وفعلا وجمع هنا بين الرسالة والنبوة لان الرسالة في بني اسرايل
اعظم شرفا من النبوة او لانهما بالنسبة الى الادمي والملك اعم فبدى به والامي الذي
هو على صفة امة العرب انا امة امية لا نكتب ولا نحسب واكثر العرب لا يكتب ولا يقرا
قاله الزجاج وكونه اميا من جملة المعجز وقيل نسبة الى ام القرى وهي مكة وروي عن
يعقوب وغيره انه قرا الامي بفتح الهمزة وخرج على انه من تغيير النسب والاصل
الضم كما قيل في النسب الى امية اموي بالفتح او على انه نسب الى المصدر من ام ومعناه المقصود
اي لان هذا النبي مقصد للناس وموضع ام وقال ابو الفضل الرازي وذلك مكة
فهو منسوب اليها لكنها ذكرت ارادة للحرم او الموضع ومعنى يجدونه اي يجدون نعته
وصفته ونعته قال التبريزي في التوراة اي ساقيم لهم نبيا من اخوتهم مثلك واجعل
كلامي في فيه ويقول لهم كلما اوصيته وفيها واما النبي فقد باركت عليه جدا جدا او ساوره
لامة عظيمة وفي الانجيل يعطيكم الفارقليط اخر يعطيكم معلم الدهر كله وقال المسيح
انا اذهب وسياتيكم الفارقليط روح الحق الذي لا يتكلم من قبل نفسه ويمدحني
ويشهد لي ويحتمل ان يكون يامرهم بالمعروف الى اخره متعلقا بيجدونه فيكون
في موضع الحال على سبيل التجوز فتكون حالا مقدرة ويحتمل ان يكون من وصف النبي
كانه قيل الامر بالمعروف والناهي عن المنكر وكذا وكذا وقال ابو علي يامرهم تفسير
لما كتب من ذكره كقوله خلقه من تراب ولا يجوز ان يكون حالا من الضمير في يجدونه لان الذكر
والاسم والاسم والذكر لا يامران قال ابن عباس وعطا يامرهم بالمعروف اي بخلع الانداد

ومكارم الاخلاق وصلة الارحام وقال مقاتل الايمان وقيل الحق وقال الزجاج كل ما عرف
بالشرع وقال ابن عباس عبادة الاوثان وقطع الارحام وقال مقاتل الشرك وقيل
الباطل وقيل الفساد ومبادي الاخلاق وقيل القول في صفات الله بغير علم والكفر
بما انزل وقطع الرحم والعقوق ويحل لهم الطيبات تقدم ذكر الخلاف في الطيبات
في قوله كلوا من طيبات اي الحلال او المستلذ وكله مما قيل هنا وقال الزمخشري
ما حرم عليهم من الاشيا الطيبة كالشحوم وغيرها وما طاب في الشريعة والحكم
مما ذكر اسم الله عليه من الذبايح وما خلا كسبه من السحت انتهى وقيل ما كانت
العرب تحرمه من البحيرة والسايبة والوصيلة والحام واستبعد ابو عبد الله الرازي
قول من قال انها المحللات لتقديره ويحل لهم المحللات قال وهذا محض التكذيب
والخروج الكلام عن الفايدة لانا لا ندري ما الحلال لنا وكرمه قال بل الواجب ان يراد
المستطابات بحسب الطبع لان تناولها يفيد اللذة والاصل في المنافع الحل فدلت
الاية على ان كل ما تستطيبه النفس ويستلذه الطبع حلال الا ما خرج بدليل
منفصل ويحرم عليهم الخبايث قيل المحرمات وقيل ما تستخبثه العرب كالعقرب والحية
والحشرات وقيل الدم والميتة ولحم الخنزير وعن ابن عباس ما في سورة المايدة
الى قوله ذلكم فسق ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم قرا طلحة ويذهب
عنهم اصرهم وتقدم تفسير الاصر في اخر سورة البقرة وفسره هنا قتادة وابن جبير
ومجاهد والضحاك والحسن وغيرهم بالثقل وقرا ابن عامر اصارهم جمع اصر وقرئ
اصرهم بفتح الهمزة وبضمها فمن جمع فباعتبار متعلقات الاصر اذ هي كثيرة ومن وحد
فلانه اسم جنس والاغلال مثل لما كلفوا من الامور الصعبة كقطع موضع النجاسة
من الجلد والثوب واحراق الغنايم والقصاص حتما من القاتل عمدا كان او خطا
وترك الاشتغال يوم السبت وتحريم العروق في اللحم وعن عطا ان بني اسرايل كانوا
اذا قاموا الى الصلاة لبسوا المسوح وغلوا ايديهم الى اعناقهم وربما ثقب الرجل
ترقوته وجعل فيها طرف السلسلة واوثقها الى السارية يحبس نفسه على العبادة
وروي ان موسى عليه السلام راى يوم السبت رجلا يحمل قصبا فضرب عنقه وهذا المثل
كما قالوا جعلت هذا طوقا في عنقك وقالوا طوقها طوق الحمامة وقال الهذلي

وليس كعهد الدار يا ام مالك • ولكن احاطت بالرقاب السلاسل
فصار الفتى كالكهل ليس بقايل • سوى العدل شيا واستراح العواذل

وليس ثم سلاسل وانما اراد ان الاسلام الزمه امورا لم يكن ملتزما لها قبل ذلك كما قال
الايمان قيد الفتك وقال ابن زيد الاغلال يريد في قوله غلت ايديهم فمن امن زالت
عنه الدعوة وتغليلها فالذين امنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي انزل
معه اوليك هم المفلحون وعزروه اثنوا عليه ومدحوه قال الزمخشري منعوه حتى
لا يقوى عليه عدو وقرا الجحدري وقتادة وسليمان التيمي وعيسى بالتخفيف وقرا
جعفر بن محمد وعززوه بزايين والنور القران قاله قتادة وقال ابن عطية هو كناية
عن جملة الشريعة وقيل ومع بمعنى عليه اي الذي انزل عليه وقيل هو على حذف
مضاف اي انزل مع نبوته لان استنباه كان مصحوبا بالقران مشفوعا به وعلى هذين
القولين يكون العامل في الظرف انزل ويجوز عندي ان يكون معه ظرفا في موضع الحال
فالعامل فيه محذوف تقديره انزل كاينا معه وهي حال مقدرة كقوله مررت برجل
معه صقر صايدا به غدا فحالة الانزال لم يكن معه لكنه صار معه بعد كما ان الصيد
لم يكن وقت المرور وقال الزمخشري ويجوز ان يعلق باتبعوا اي واتبعوا القران المنزل
مع اتباع النبي صلى الله عليه وسلم والعمل بسنته وبما امر به اي واتبعوا القران كما اتبعه مصاحبين
له في اتباعه وفي قوله فالذين امنوا به الى اخره اشارة الى من امن من اعيان بني اسرايل بالرسول
كعبد الله بن سلام وغيره من اهل الكتابين قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا الذي
له ملك السموات والارض لا اله الا هو يحيي ويميت لما ذكر تعالى لموسى عليه السلام صفة محمد

صلى

صلى الله عليه وسلم واخبر ان من ادركه وامن به افلح امر تعالى نبيه باشهار دعوته ورسالته
الى الناس كافة والدعا الى الايمان بالله ورسوله وكلماته واتباعه ودعوة رسول الله صلى
الله عليه وسلم عامة للانس والجن قاله الحسن وتقتضيه الاحاديث والذي في موضع
نصب على المدح او رفع واجاز الزمخشري ان يكون مجرورا صفة لله قال وان حيل بين
الصفة والموصوف بقوله اليكم وقال ابو البقا وهو بعيد ان يكون صفة لله او بدلا
منه لما فيه من الفصل بينهما باليكم وبالحال واليكم متعلق برسول وجميعا حال من
ضمير اليكم وهذا الوصف يقتضي الاذعان والانقياد لمن ارسله اذ له الملك فهو
المتصرف بما يريد وفي حصر الالهية له نفي الشركة لان من كان له ملك هذا العالم لم يمكن
ان يشركه احد فهو المختص بالالهية وذكر الاحيا والاماتة اذ هما وصفان لا يقدر
عليهما الا الله وفيهما اشارة الى الايجاد لكل شي يريده والاعدام والاحسن ان
تكون هذه جملة مستقلة من حيث الاعراب وان كانت متعلقا بعضها ببعض من
حيث المعنى وقال الزمخشري لا اله الا هو بدل من الصلة التي هي له ملك السموات
والارض وكذلك يحيي ويميت وفي لا اله الا هو بيان للجملة قبلها لان من ملك العالم
كان هو الاله على الحقيقة وفي يحيي ويميت بيان لاختصاصه بالالهية لانه لا
يقدر على الاحيا والاماتة غيره انتهى وابدال الجمل من الجمل غير المشتركة في عامل
لا نعرفه وقال الحوفي يحيي ويميت في موضع الخبر لان لا اله في موضع رفع بالابتدا
والا هو بدل على الموضع قال والجملة ايضا في موضع الحال من اسم الله تعالى انتهى يعني
من ضمير اسم الله وهذا اعراب متكلف فامنوا بالله ورسوله النبي الامي الذي يومن بالله
وكلماته واتبعوه لعلكم تهتدون لما ذكر انه رسول الله امرهم بالايمان بالله وبه
وعدل من ضمير المتكلم الى الظاهر وهو الالتفات لما في ذلك من البلاغة بانه هو النبي
السابق ذكره في قوله الذين يتبعون الرسول النبي الامي وانه هو المامور باتباعه
الموجود بالاوصاف السالفة والظاهر ان كلماته هي الكتب الالهية التي نزلت
على من تقدمه وعليه ولما كان الايمان بالله هو الاصل يتفرع عنه الايمان بالرسول
والنبي بدا به ثم اتبعه بالايمان ثم اتبع ذلك بالاشارة الى المعجز الدال على نبوته
وهو كونه اميا وظهر عنه من المعجزات في ذاته ما ظهر من القران الجامع لعلوم الاولين
والاخرين مع نشاته في بلد عار من اهل العلم لم يقرا كتابا ولم يخط ولم يصحب عالما
ولا غاب عن مكة غيبة تقتضي تعلما وقيل وكلماته المعجزات التي ظهرت من خارج ذاته
مثل انشقاق القمر ونبع الماء من بين اصابعه وهي تسمى بكلمات الله لما كانت
امورا خارقة غريبة كما سمي عيسى عليه السلام لما كان حدوثه امرا غريبا خارقا كلمة
وقرا مجاهد وعيسى وكلمته وحد واراد به الجمع كقوله في كلمة قالتها العرب قول لبيد
وقد يقولون للقصيدة كلمة وكلمة فلان وقال مجاهد والسدي المراد بكلماته
وكلمته اي بعيسى لقوله وكلمته القاها الى مريم وقيل كلمة كن التي تكون بها عيسى
وساير الموجودات وقرا الاعمش الذي يومن بالله واياته بدل كلماته ولما امروا
بالايمان بالله ورسوله وذلك هو الاعتقاد امروا بالاتباع له فيما جا به وهو لفظ يدخل
تحته جميع التزامات الشريعة وعلق رجا الهداية باتباعه ومن قوم موسى امة يهدون
بالحق وبه يعدلون لما امر بالايمان بالله ورسوله وامر باتباعه ذكر ان من قوم
موسى من وفق للهداية وعدل ولم يجر ولا تكون له هداية الا باتباع شريعة موسى
قبل مبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم وباتباع شريعة رسول الله بعد مبعثه
فهذا اخبار عن من كان من قوم موسى بهذه الاوصاف فكان المعنى انهم كلهم لم يكونوا ضلالا
بل كان منهم مهتدون قال السايب هم قوم من اهل الكتاب امنوا بنبينا صلى الله عليه
وسلم كعبد الله بن سلام واصحابه وقال قوم هم امة من بني اسرايل تمسكوا بشرع موسى
قبل النسخ ولم يبدلوا ولم يقتلوا الانبيا وقال الزمخشري هم المومنون التايبون من
بني اسرايل لما ذكر الذين تزلزلوا منهم ذكر امة موسى التايبة بعد ولم الناس بكلمة الحق

ويدلونهم على الاستقامة ويرشدونهم وبالحق يعدلون بينهم في الحكم ولا يجورون
او اراد الذين وصفهم ممن ادرك النبي صلى الله عليه وسلم وامن به من اعقابهم انتهى
وقال ابن عطية يحتمل ان يريد الجماعة التي امنت بمحمد صلى الله عليه وسلم على جهة
الاستجلاب لايمان جميعهم ويحتمل ان يريد به وصف المؤمنين التائبين من بني
اسرائيل ومن اهتدى واتقى وعدل انتهى وما روي عن ابن عباس والسدي وابن جريج
انهم قوم اغتربوا من بني اسرائيل ودخلوا سربا مشوا فيه سنة ونصفا تحت الارض حتى خرجوا
وراء الصين فهم هناك يقيمون الشرع في حكايات طويلة ذكرها الزمخشري وصاحب
التحرير يوقف عليها هناك لعله لا يصح وفي قوله ومن قوم موسى اشارة الى القليل
وان معظمهم لا يهتدي بالحق ولا يعدل به وهم الى الان كذلك يدخل في الاسلام من
النصارى عالم لا يعلم عددهم الا الله تعالى واما اليهود فقليل من امن منهم وقطعناهم
اثنتي عشرة اسباطا امما اي وقطعنا قوم موسى ومعناه فرقناهم وميزناهم وفي
ذلك رجوع امر كل سبط الى رئيسه ليخف امرهم على موسى ولئلا يتحاسدوا فيقع
الهرج ولهذا فجر لهم اثنتي عشرة عينا لئلا يتنازعوا ويقتتلوا على الماء ولهذا جعل
لكل سبط نقيبا ليرجع بامرهم اليه وتقدم تفسير الاسباط وقرا ابان بن تغلب
عن عاصم بتخفيف الطاء وابن وثاب والاعمش وطلحة بن سليمان عشرة بكسر الشين وعنهم
الفتح ايضا وابو حيوة وطلحة بن مصرف بالكسر وهي لغة تميم والجمهور بالاسكان وهي لغة
الحجاز واثنتي عشرة حال واجاز ابو البقا ان يكون قطعنا بمعنى صيرنا وان ينتصب اثنتي
عشرة على انه مفعول ثان لقطعناهم ولم يعدها النحويون قطعنا في باب ظننت وجزم به
الحوفي فقال اثنتي عشرة مفعول لقطعناهم اي جعلناهم اثنتي عشرة وتمييز اثنتي عشرة
محذوف لفهم المعنى تقديره اثنتي عشرة فرقة واسباطا بدل من اثنتي عشرة وامما قال
ابو البقا نعت لاسباطا او بدل بعد بدل ولا يجوز ان يكون اسباطا تمييزا لانه جمع وتمييز
هذا النوع لا يكون الا مفردا وذهب الزمخشري الى ان اسباطا تمييز قال فان قلت
مميز ما بعد العشرة مفرد فما وجه مجيئه مجموعا وهلا قيل اثنتي عشرة سبطا قلت
لو قيل ذلك لم يكن تحقيقا لان المراد وقطعناهم اثنتي عشرة قبيلة وكل قبيلة اسباط
لا سبط فوضع اسباطا موضع قبيلة ونظيره بين رماحي مالك ونهشل واما بدل
من اثنتي عشرة بمعنى وقطعناهم امما لان كل اسباط كانت امة عظيمة وجماعة كثيفة
العدد وكل واحدة تؤم خلاف ما تؤمه الاخرى لا تكاد تأتلف انتهى وما ذهب اليه من
ان كل قبيلة اسباط خلاف ما ذكره الناس ذكروا ان الاسباط في بني اسرائيل كالقبائل في
العرب وقالوا الاسباط جمع سبط وهم الفرق والاسباط من ولد اسحاق بمنزلة القبائل
من ولد اسماعيل ويكون على زعمه قوله تعالى وما انزل الى ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب
والاسباط معناه والقبيلة وقوله ونظيره بين رماحي مالك ونهشل ليس نظيره لان
هذا من تثنية الجمع وهو لا يجوز الا في الضرورة وكانه يشير الى انه لو لم يلحظ في الجمع
كونه اريد به نوع من الرماح لم يصح تثنيته كذلك هنا لحظ في الاسباط وان كان جمعا
معنى القبيلة فميز به كما يميز بالمفرد وقال الحوفي يجوز ان يكون على الحذف والتقدير
اثنتي عشرة فرقة ويكون اسباطا نعتا لفرقة ثم حذف الموصوف واقيمت الصفة
مقامه وامما نعت لاسباط وانث العدد وهو واقع على الاسباط وهو مذكر لانه
بمعنى الفرقة والامة كما قال ثلاثة انفس يعني رجالا وعشر ابطن بالنظر الى القبيلة
انتهى ونظير وصف التمييز المفرد بالجمع مراعاة للمعنى قول الشاعر

فيها اثنتان واربعون حلوبة ● سودا كخافية الغراب الاسحم

ولم يقل سودا وقيل جعل كل واحدة من اثنتي عشرة اسباطا كما تقول لزيد دراهم ولعمرو
دراهم فهذه عشرون دراهم وقيل التقدير وقطعناهم فرقا اثنتي عشرة فلا يحتاج الى
تمييز وقال البغوي في الكلام تاخير وتقديم تقديره وقطعناهم اسباطا امما اثنتي عشرة
وهذه كلها تقادير متكلفة والاجري على قواعد العرب القول الذي بدانا به واوحينا

الي

الى موسى اذ استسقاه قومه ان اضرب بعصاك الحجر فانبجست منه اثنتا عشرة عينا قد علم
كل اناس مشربهم وظللنا عليهم الغمام وانزلنا عليهم المن والسلوى كلوا من طيبات
ما رزقناكم وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون تقدم تفسير نظير هذه الجمل
في البقرة وانبجست ان كان معناه ما قال ابو عمرو بن العلاء فقيل كان يظهر على موضع
من الحجر نضرب به موسى مثل ثدي المراة فيعرق اولا ثم يسيل وان كان مرادفا لانفجرت
فلا فرق وقال الزمخشري هنا الاناس اسم جمع غير تكسير نحو رجال وثنا وتؤام واخوات
لها ويجوز ان يقال ان الاصل الكسر والتكسير والضمة بدل من الكسرة كما ابدلت في نحو
سكارى وغيارى من الفتحة انتهى ولا يجوز ما قال لوجهين احدهما انه لم ينطق
باناس بكسر الهمزة فيكون جمع تكسير حتى تكون الضمة بدلا من الكسرة بخلاف
سكارى وغيارى فان القياس فيه فعالى بفتح فاء الكلمة وهو مسموع فيهما والثاني
ان سكارى وغيارى وعجالى وما ورد من نحوها ليست الضمة فيه بدلا من الفتحة
بل نص سيبويه في كتابه على انه جمع تكسير اصل كما ان فعالى جمع تكسير اصل
وان كان لا ينقاس الضم كما ينقاس الفتح قال سيبويه في حد تكسير الصفات
وقد يكسرون بعضه على فعالى وذلك قول بعضهم سكارى وعجالى وقال
سيبويه في الابنية ايضا ويكون فعالى في الاسم نحو حبارى وسمانى ولبانى ولا
يكون وصفا الا ان يكسر عليه الواحد للجمع نحو عجالى وسكارى وكسالى فهذان
نصان من سيبويه على انه جمع تكسير واذا كان جمع تكسير اصلا لم يسغ
ان يدعى ان اصله فعالى وانه ابدلت الحركة فيه وذهب المبرد الى انه اسم جمع اعني
فعالى بضم الفاء وليس بجمع تكسير فالزمخشري لم يذهب الى ما ذهب اليه سيبويه
ولا الى ما ذهب اليه المبرد لانه عند المبرد اسم جمع فالضمة في فائه اصل ليست
بدلا من الفتحة بل احدث قولا ثالثا وقرا عيسى الهمداني من طيبات ما رزقناكم
موحدا للضمير واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية وكلوا منها حيث شئتم وقولوا
حطة وادخلوا الباب سجدا نغفر لكم خطاياكم سنزيد المحسنين فبدل الذين ظلموا
منهم قولا غير الذي قيل لهم فارسلنا عليهم رجزا من السماء بما كانوا يظلمون تقدمت
هذه القصة وتفسيرها في البقرة وكانت هذه مختصرة من تلك الا ان هناك واذ
قلنا ادخلوا واذ قيل لهم اسكنوا وهناك رغدا وسقط هنا وهناك وسنزيد وهنا
سنزيد وهناك فانزلنا على الذين ظلموا وهنا فارسلنا عليهم وبينهما تغاير
في بعض الالفاظ لا تناقض فيه فقوله واذ قيل لهم وهناك واذ قلنا ثمت
حذف الفاعل للعلم به وهو الله تعالى وهناك ادخلوا وهنا اسكنوا السكنى
ضرورة تتعقب الدخول فامروا هناك بمبدا الشيء وهنا بما تسبب عن الدخول
وهناك فكلوا بالفاء وهنا بالواو وجاءت الواو على احد محتملاتها من كون ما بعدها
وقع بعد ما قبلها وفي الدخول حالة منقضية يحسن ذكر فاء التعقيب بعده
والسكنى حالة مستمرة يحسن الامر بالاكل معه لا عقيبه فحسنت الواو والجامعة
للامرين في الزمن الواحد وهو احد محتملاتها ويزعم بعض النحويين انها اولى بمحتملها
واكثر وقيل ثبت رغدا بعد الامر بالدخول لانها حالة قدوم فالاكل فيها الذ واتم
وهم اليه احوج بخلاف السكنى فانها حالة استقرار واطمينان فليس الاكل
فيها الذ وهم اليه احوج واما التقديم والتاخير في وقولوا وادخلوا فقال الزمخشري
سوا قدموا الحطة على دخول الباب واخروها فهم جامعون في الايجاد بينهما انتهى
وقوله سوا قدموا واخروها تركيب غير عربي واصلاحه سوا قدموا ام اخروها
كما قال تعالى سوا علينا اجزعنا ام صبرنا ويمكن ان يقال ناسب تقديم الامر
بدخول الباب سجدا مع تركيب ادخلوا هذه القرية لانه فعل دال على الخضوع
والذلة وحطة قول والفعل اقوى في اظهار الخضوع من القول فناسب ان يذكر
مع مبدا الشيء وهو الدخول ولانه قبله ادخلوا فناسب الامر بالدخول للقرية

الامر بدخول بابها على هيئة الخضوع ولان دخول القرية لا يمكن الا بدخول
بابها فصار باب القرية كانه بدل من القرية اعيد معه العامل بحاله في الامر
بالسكنى واما سنزيد هنا فقال الزمخشري موعد بشيئين بالمغفرة والزيادة
وطرح الواو لا يخل بذلك لانه استئناف مرتب على تقدير قول القائل وماذا بعد
المغفرة فقيل له سنزيد المحسنين وزيادة منهم بيان وارسلنا وانزلنا ويظلمون
ويفسقون من واد واحد وقرا الحسن حطة بالنصب على المصدر اي حط حطة ذنوبنا
حطة ويجوز ان ينتصب بقولوا على حذف التقدير وقولوا قولا حطة اي ذا حطة
فحذف ذا وصار حطة وصفا للمصدر المحذوف كما تقول قلت حسنا وقلت
حقا اي قولا حسنا وقولا حقا وقرا الكوفيون وابن كثير والحسن والاعمش نغفر
بالنون لكم خطيئاتكم جمع سلامة الا ان الحسن خفف الهمزة وادغم اليا فيها وقرا
ابو عمرو نغفر بالنون لكم خطاياكم على وزن قضاياكم وقرا نافع ومحبوب عن ابي
عمرو تغفر بالتا مبنيا للمفعول لكم خطيئاتكم جمع سلامة وقرا ابن عامر تغفر
بتا مضمومة مبنيا للمفعول لكم خطيئتكم على التوحيد مهموزا وقرا ابن هرمز بتا
مفتوحة على معنى ان الحطة تغفر اذ هي سبب الغفران قال ابن عطية وبدل غير
اللفظ دون ان يذهب بجميعه وابدل اذا ذهب به وجا بلفظ اخر انتهى وهذه
التفرقة ليست بشي وقد جا في القراآت بدل وابدل بمعنى واحد قرئ فاردنا
ان يبدلهما ربهما خيرا منه زكاة وعسى ربه ان طلقكن ان يبدله ازواجا عسى ربنا
ان يبدلنا خيرا منها بالتخفيف والتشديد والمعنى واحد وهو ذهاب الشي الا انه
تغيير يدل امنه ثم التشديد قد جا حيث يذهب الشي كله قال تعالى فاوليك يبدل
الله سيئاتهم حسنات وبدلناهم بجنتيهم جنتين ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة
وعلى هذا كلام العرب نثرها ونظمها واسالهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر
اذ يعدون في السبت اذ تاتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعا ويوم لا يسبتون لا تاتيهم
كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون الضمير في واسالهم عايد على من بحضرة الرسول
من اليهود وذكر ان بعض اليهود المعاصرين للرسول صلى الله عليه وسلم قالوا له
لم يكن من بني اسرائيل عصيان ولا معاندة لما امروا به فنزلت الاية موبخة لهم ومقررة
كذبهم ومعلمة ما جرى على اسلافهم من الاهلاك والمسخ وكانت اليهود تكتم هذه
القصة فهي مما لا يعلم الا بكتاب او وحي فاذا اعلمهم بها من لم يقرا كتابهم علم انه
من جهة الوحي وقوله عن القرية فيه حذف اي عن اهل القرية والقرية ايلة
قاله ابن مسعود وابو صالح عن ابن عباس والحسن وابن جبير وقتادة والسدي
وعكرمة وعبد الله بن كثير والثوري او مدين ورواه عكرمة عن ابن عباس او
ساحل مدين وروي عن قتادة وقال هي مقنى بالقاف ساكنة وقال ابن زيد
هي مقنا ساحل مدين ويقال لها معنى بالعين مفتوحة ونون مشددة او طبرية
قاله الزهري او اريحا او بيت المقدس وهو بعيد لقوله حاضرة البحر او قرية
بالشام لم تسم بعينها وروي عن الحسن ومعنى حاضرة البحر بقرب البحر مبنية
بشاطيه ويحتمل ان يريد معنى الحضارة على جهة التعظيم لها اي هي الحاضرة في قرى
البحر فالتقدير حاضرة قرى البحر اي يحضر اهل قرى البحر اليها لبيعهم وشرايهم وحاجتهم
اذ يعدون في السبت اي يجاوزون امر الله في العمل يوم السبت وقد تقدم منه تعالى
النهي عن العمل فيه والاشتغال بصيده او غيره الا انه في هذه النازلة كان عصيانهم
وقرئ يعدون من الاعداد وكانوا يعدون الات الصيد يوم السبت وهم
مامورون بان لا يشتغلوا فيه بغير العبادة وقرا شهر بن حوشب وابو نهيك
يعدون بفتح العين وتشديد الدال واصله يعتدون فادغمت التا في الدال
كقراءة من قرا لا تعدوا في السبت واذ ظرف والعامل فيه قال الحوفي اذ متعلقة
بسلهم انتهى ولا يتصور لان اذ ظرف لما مضى وسلهم مستقبل ولو كان ظرفا مستقبلا

لهم

لم يصح المعنى لان العادين وهم اهل القرية مفقودون فلا يمكن سوالهم والمسوول
عن اهل القرية العادين وقال الزمخشري اذ يعدون بدل من القرية والمراد بالقرية
اهلها كانه قيل وسلهم عن اهل القرية وقت عدوانهم في السبت وهو من بدل
الاشتمال انتهى وهذا لا يجوز لان اذ من الظروف التي لا تتصرف ولا يدخل عليها
حرف جر وجعلها بدلا يجوز دخول عن عليها لان البدل هو على نية تكرار العامل
ولو ادخلت عن عليها لم يجز وانما تصرف فيها بان اضيف اليها بعض الظروف الزمانية
نحو يومئذ كان كذا واما قول من ذهب الى انها يتصرف فيها بان تكون مفعولة باذكر
فهو قول من عجز عن تاويلها على ما ينبغي لها من ابقائها ظرفا وقال ابو البقا عن
القرية اي عن خبر القرية وهذا المحذوف هو الناصب للظرف الذي هو اذ يعدون
وقيل هو ظرف للحاضرة وجوز ذلك انها كانت موجودة في ذلك الوقت ثم خربت
انتهى والظاهر ان قوله في السبت ويوم سبتهم المراد به اليوم ومعنى عدوانهم فيه اي
بعصيانهم وخلافهم فيه كما قدمنا وقال الزمخشري السبت مصدر سبتت اليهود اذا
عظمت سبتها بترك الصيد والاشتغال بالتعبد فمعناه يعدون في تعظيم هذا
اليوم وكذلك قوله تعالى يوم سبتهم يوم تعظيمهم ويدل عليه قوله ويوم لا يسبتون
واذ تاتيهم العامل فيه اذ يعدون اي اذ عدوا في السبت اذ اتتهم لان اذ ظرف
لما مضى يصرف المضارع للمضي وقال الزمخشري ويجوز ان يكون بدلا بعد بدل
انتهى يعني بدلا من القرية بعد بدل اذ يعدون وقد ذكرنا ان ذلك لا يجوز
واضاف السبت اليهم لانهم مخصوصون باحكام فيه وقرا عمر بن عبد العزيز حيتانهم
يوم اسباتهم قال ابو الفضل الرازي في كتاب اللوامح وقد ذكر هذه القراة عن عمر
بن عبد العزيز وهو مصدر من اسبت الرجل اذا دخل في السبت وقرا عيسى بن عمر
وعاصم بخلاف لا يسبتون بضم كسرة البا في قراة الجمهور وقرا علي والحسن وعاصم بخلاف
يسبتون بضم يا المضارعة من اسبت دخل في السبت قال الزمخشري وعن الحسن لا يسبتون
بضم اليا على البنا للمفعول اي لا يدار عليهم السبت ولا يومرون بان يسبتوا والعامل
في يوم قوله لا تاتيهم وفيه دليل على ان ما بعد لا للنفي يعمل فيما قبلها وفيه ثلاثة
مذاهب الجواز مطلقا والمنع مطلقا والتفصيل بين ان تكون لا جواب قسم فيمتنع
او غير ذلك فيجوز وهو الصحيح كذلك اي مثل ذلك البلا بامر الحوت نبلوهم اي
بلوناهم وامتحناهم وقيل كذلك متعلق بما قبله اي ويوم لا يسبتون لا تاتيهم
كذلك اي لا تاتيهم اتيانا مثل ذلك الاتيان وهو ان تاتي شرعا ظاهرة كثيرة بل
ياتي ما ياتي منها وهو قليل فعلى القول الاول في كذلك ينتفي اتيان الحوت مطلقا
كما روي في القصص انه كان يغيب بجملته وعلى القول الثاني كان يغيب الكثير ولا
يبقى منه الا القليل الذي يتعب بصيده قاله قتادة وهذا الاتيان من الحوت
قد يكون بارسال من الله كارسال السحاب او بوحي الهام كما اوحى الى النحل
او باشعار في ذلك اليوم على نحو ما يشعر الله الدواب يوم الجمعة بامر الساعة
حسبما جا وما من دابة الا وهي مصيخة يوم الجمعة حتى تطلع الشمس فرقا من الساعة
ويحتمل ان يكون ذلك من الحوت شعورا بالسلامة ومعنى شرعا مقبلة اليهم مصطفة
كما تقول اشرعت الرمح نحوه اي اقبلت به اليه وقال الزمخشري شرعا ظاهرة على وجه الما
وعن الحسن تشرع على ابوابهم كانها الكباش السمن يقال شرع علينا فلان اذا دنا منا
واشرف علينا وشرعت على فلان في بيته فرايته يفعل كذا وقال رواة القصص تقرب
حتى يمكن اخذه باليد فساهم ذلك وتطرقوا الى المعصية بان حفروا حفرا يخرج
اليها ما البحر على اخدود فاذا جا الحوت يوم السبت وحصل في الحفرة القوا في الاخدود
حجرا فمنعوه الخروج الى البحر فاذا كان الاحد اخذوه فكان هذا اول التطريق وقال
ابن رومان كانوا ياخذ الرجل منهم خيطا ويضع فيه وهقة والقاها في ذنب الحوت وفي
الطرف الاخر من الخيط وتد مضروب وتركه كذلك الى الاحد ثم تطرق حين

راوا من يصنع هذا الابيتلى حتى كثر صيد الحوت ومشى به في الاسواق واعلن الفسقة
بصيده وقالوا ذهبت حرمة السبت واذ قالت امة منهم لم تعظون قوما الله مهلكهم او
معذبهم عذابا شديدا قالوا معذرة الى ربكم ولعلهم يتقون اي جماعة من اهل القرية
من صلحايهم الذين جربوا الوعظ فيهم فلم يروه يجدي والظاهر ان القايل غير
المقول لهم لم تعظون فتكون ثلث فرق اعتدوا وفرقة وعظت ونهت وفرقة اعتزلت
ولم تنه ولم تعتد وهذه الطايفة غير القايلة للواعظة لم تعظون وروي انهم كانوا
فرقتين فرقة عصت وفرقة نهت ووعظت وان جماعة من العاصية قالت للواعظة
علي سبيل الاستهزا لم تعظون قوما قد علمتم ان الله مهلكهم او معذبهم قال
ابن عطية والقول الاول اصوب ويؤيده الضماير في قوله معذرة الى ربكم ولعلهم
يتقون فهذه المخاطبة تقتضي مخاطبا انتهى ويعني انه لو كانت العاصية هي القايلة
لقالت الواعظة معذرة الى ربهم ولعلهم او بالخطاب معذرة الى ربكم ولعلكم تتقون
ومعنى مهلكهم مخترمهم ومطهر الارض منهم او معذبهم عذابا شديدا لتماديهم في
العصيان ويحتمل ان يكون العذاب في الدنيا ويحتمل ان يكون في الاخرة وان كانوا
ثلاث فرق فالقايلة انما قالت ذلك حيث علموا ان الوعظ لا ينفع فيهم لكثرة تكرره
عليهم وعدم قبولهم له ويحتمل ان يكونا فرقتين عاصية وطايعة وان الطايعة قال
بعضهم لبعض لما راوا ان العاصية لا يجدي فيها الوعظ ولا يؤثر شيا لم تعظون
وقرا الجمهور معذرة بالرفع اي موعظتنا اقامة عذر الى الله ولئلا ننسب الى النهي
عن المنكر الى بعض التفريط ولطمعنا في ان يتقوا المعاصي وقرا زيد بن علي
وعاصم في بعض ما روي عنه وعيسى بن عمر وطلحة بن مصرف معذرة بالنصب
اي وعظناهم معذرة قال سيبويه لو قال رجل لرجل معذرة الى الله واليك من
كذا لنصب انتهى ويختار هنا سيبويه الرفع قال لانهم لم يريدوا ان يعتذروا
اعتذارا مستانفا ولكنهم قيل لهم لم تعظون قالوا موعظتنا معذرة وقال ابو
البقا من نصب فعلى المفعول له اي وعظنا للمعذرة وقيل هو مصدر اي نعتذر
معذرة وقال الزمخشري فلما نسوا ما ذكروا به انجينا الذين ينهون عن السوا
واخذنا الذين ظلموا بعذاب بييس بما كانوا يفسقون الضمير في نسوا للمنهيين
اي تركوا ما ذكرهم به الصالحون وجعل الترك نسيانا مبالغة اذ اقوى احوال الترك
ان ينسى المتروك وما موصولة بمعنى الذي قال ابن عطية ويحتمل ان يراد به الذكر
نفسه ويحتمل ان يراد به ما كان فيه الذكر انتهى ولا يظهر لي هذان الاحتمالان والسو عام
في المعاصي وبحسب القصص يختص هنا بصيد الحوت والذين ظلموا هم العاصون
نبه على العلة في اخذهم وهي الظلم قال مجاهد ببيس شديد موجع وقال الاخفش هو
مهلك وقرا اهل المدينة نافع وابو جعفر وشيبة وغيرهما بيس على وزن جيد وابن
عامر كذلك الا انه همز كبير ووجهتاه انه فعل سمي به كما جا انهاكم عن قيل وقال
ويحتمل ان يكون وضع وصفا على وزن فعل كحلف فلا يكون اصله فعلا وخرجه الكساي
على وزن احذ وهو ان الاصل بيس فخفف الهمزة فالتقت يا ان فحذفت احداهما
وكسر اوله كما يقال رغيف وشهيد وخرجه غيره على ان يكون على وزن فعل فكسر اوله
اتباعا ثم حذفت الكسرة كما قالوا الحذ ثم خففوا الهمزة وقرا الحسن بيس بهمز وبغير
همز وعن نافع وابي بكر مثله الا انه بغير همز عن نافع كما يقول بيس الرجل وضعفها
ابو حاتم وقال لا وجه لها قال لانه لا يقال مررت برجل بيس حتى يقال بيس الرجل
او بيس رجلا قال النحاس وهذا مردود من كلام ابي حاتم حكى النحويون ان فعلت
كذا وكنا فيها ونعمت بريدون ونعمت الخصلة والتقدير بيس العذاب وقرى بيس على
وزن شهد حكاها يعقوب القاري وعزاها ابو الفضل الرازي الى عيسى بن عمر وزيد بن
علي وقرا جرية بن عايذ ونصر بن عاصم في رواية باس على وزن ضرب فعلا ماضيا وعن الاعمش
ومالك بن دينار باس اصله باس فسكن الهمزة جعله فعلا لا يتصرف وقرات فرقة بيس بفتح

البا والبا والسين وحكى الزهراوي عن ابن كثير واهل مكة بيس بكسر البا والهمز
همزا خفيفا ولم يبين هل الهمزة مكسورة او ساكنة وقرات فرقة باس بفتح البا وسكون
الالف وقرا خارجة عن نافع وطلحة بيس على وزن كيل لفظا وكان اصله فعيل مهموزا
الا انه خفف الهمزة بابدالها يا وادغم ثم حذف كميت وقرا نصر في رواية مالك بن دينار
عنه باس على وزن جبل وابو عبد الرحمن وابن مصرف بيس على وزن كبد وحذر وقال
عبيد الله بن قيس الرقيات • ليتني القي رقية في • خلوة من غير ما بيس •
وقرا ابن عباس وابو بكر عن عاصم والاعمش بياس على وزن ضيغم وقال امرؤ القيس
ابن عابس الكندي • كلاهما كان رئيسا بياسا • يضرب في يوم الهياج القونسا • وقرا عيسى
بن عمر والاعمش بخلف عنه بيس على وزن صيقل اسم امراة بكسر الهمزة وبكسر
القاف ومما شذ ذات لانه بنا مختص بالمعتل كسيد وميت وقرا نصر بن عاصم في رواية
بيس على وزن ميت وخرج على انه من البوس والاصل له في الهمز وخرج ايضا على انه
خفف الهمزة بابدالها يا ثم ادغم وعنه ايضا بيس بقلب اليا همزة وادغامها في الهمزة
وروت هذه عن الاعمش **وقرات** فرقة بايس بفتح الثلاثة والهمزة مشددة
وقرا باقي السبعة ونافع في رواية ابي قرة وعاصم في رواية حفص وابو عبد الرحمن
ومجاهد والاعرج والاعمش في رواية واهل الحجاز بييس على وزن رييس وخرج على
انه وصف على وزن فعيل للمبالغة من باس على وزن فاعل وهي قراة ابي رجا
عن علي وعلى انه مصدر وصف به كالنكير والنذير وقال ابو الاصبغ العدواني
حنقا علي ولا ارى لي منهما شرا بيسا **وقرا** اهل مكة كذلك الا انهم كسروا البا على
لغة تميم في فعيل حلقي العين يكسرون فاوله وسوا كان اسما ام صفة وقرا الحسن
والاعمش فيما زعم عصمة بيس على وزن طريم وحذيم فهذه اثنتان وعشرون
قراة وضبطها بالتلخيص انها قرئت ثلاثية اللفظ ورباعيته فالثلاثي اسما
بيس وبيس وباس وبيس وبيس وفعلا بيس وبيس وبيس وباس
وباس وبيس وللرباعية اسما بياس وبيس وبيس وبيس وبيس وبيس
وبايس وفعلا باس فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسين اي استعصوا
والعتو الاستعصا والتابي في الشي وباقي الاية تقدم تفسيره في البقرة والظاهر
ان العذاب والمسخ والهلاك انما وقع بالمعتدين في السبت والامة القايلة لم تعظون
قوما هم من فريق الناهين الناجين وانما سالوا اخوانهم عن علة وعظهم وهو لا يجدي
فيهم شيا البتة اذ الله مهلكهم او معذبهم فيصير الوعظ اذ ذاك كالعبث كوعظ الهكا

سين

فانهم يسخرون من بعظهم وكثيرا ما يؤدي الى تنكيل الواعظ وعلى قول من زعم
ان الامة القايلة لم تعظون هم العصاة قالوا ذلك على سبيل الاستهزا اي تزعمون
ان الله مهلكهم او معذبهم تكون هذه الامة من الهالكين الممسوخين والظاهر
من قوله فلما عتوا انهم اولا اخذوا بالعذاب حين نسوا ما ذكروا به ثم لما عتوا مسخوا
وقيل فلما عتوا تكرير لقوله فلما نسوا والعذاب البييس هو المسخ واذ تاذن ربك
ليبعثن عليهم الى يوم القيمة من يسومهم سوا العذاب لما ذكر تعالى قبايح فعلهم واستعصاهم

مم

اخبر تعالى انه حكم عليهم بالذل والصغار الى يوم القيمة تاذن اعلم من الاذن وهو الاعلام
قاله الحسن وابن قتيبة واختاره الزجاج وابو علي وقال عطا حكم وقال قطرب وعد
وقال ابو عبيدة اخبر وهو راجع لمعنى اعلم وقال مجاهد امر وعنه ايضا اقسم
وروي عن الزجاج قال الزمخشري تاذن عزم ربك وهو تفعل من الايذان وهو الاعلام
لان العازم على الامر يحدث نفسه ويوذنها بفعله واجري مجرى فعل القسم كعلم
الله وشهد الله ولذلك اجيب بما يجاب به القسم وهو قوله ليبعثن والمعنى واذ حتم
ربك وكتب على نفسه وقال ابن عطية بنية تاذن هي التي تقتضي التكسب من اذن
اي علم ومكن فاذا كان مسندا الى غير الله لحقه معنى التكسب الذي يلحق بنيته واذا
الله كان بمعنى علم صفة لا مكتسبة بل قايمة بالذات فالمعنى واذ علم الله ليبعثن وتقتضي

قوة الكلام ان ذلك العلم منه مقترن بالنفاذ والمضا كما تقول في امر قد عزمت عليه غاية العزم علم الله لا بعثن كذا كذا اليه ابو علي الفارسي وقال الطبري وغيره تاذن معناه اعلم وهو قلق من جهة التصريف اذ نسبة تاذن الى الفاعل غير نسبة اعلم وبين ذلك فرق من التعدي وغيره انتهى وفيه بعض اختصار وقال ابو سليمان الدمشقي اي اعلم انبيا بني اسرائيل ليبعثن ليرسلن وليسلطن لقوله بعثنا عليكم عبادا لنا والضمير في عليهم عايد على اليهود وقاله الجمهور او عليهم وعلى النصارى قاله مجاهد وقيل نسل الممسوخين والذين بقوا منهم وقيل يهود خيبر وقريظة والنضير وعلى هذا ترتب الخلاف في من يسومهم فقيل بخت نصر ومن اذلهم بعده الى يوم القيمة وقيل المجوس كانت اليهود تودي الجزية اليهم الى ان بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم فضربها عليهم فلا تزال مضروبة عليهم الى اخر الدهر وقيل العرب كانوا يجبون الخراج من اليهود قاله ابن جبير وقال السدي بعث الله عليهم العرب ياخذون منهم الجزية ويقتلونهم وقال ابن عباس المبعوث عليهم محمد صلى الله عليه وسلم وامته ولم يجب الخراج نبي قط الا موسى جباه ثلاث عشرة سنة ثم امسك للنبي صلى الله عليه وسلم وسوء العذاب الجزية او الجزية والمسكنة وحكاه عن ابن عباس او القتال حتى يسلموا او يودوا الجزية عن يد وهم صاغرون وقيل الخراج والابعاد عن الوطن وذلك على قول من قال ان الضمير في عليهم عايد على اهل خيبر وقريظة والنضير وهذه الاية تدل على ان لا دولة لليهود ولا عز وان الذل والصغار فيهم لا يفارقهم ولما كانت خبرا في زمان الرسول عليه السلام وشاهدنا الامر كذلك كان خبرا عن مغيب صدق فكان معجزا واما ما جاء في اتباع الدجال انهم هم اليهود فتسمية بما كانوا عليه اذ هم في ذلك الوقت دانوا بالاهية الدجال فلا تعارض بين هذا الخبر والاية وفي كتاب ابن عطية ولقد حدثت ان طايفة من الروم املقت في صقعها فباعت اليهود المجاورة لهم وتملكوهم ان ربك لسريع العقاب اخبار يتضمن سرعة ايقاع العذاب بهم وانه لغفور رحيم ترجية لمن امن منهم ومن غيرهم ووعد لمن تاب واصلح وقطعناهم في الارض امما منهم الصالحون ومنهم دون ذلك اي فرقنا منهم بنين في اقطار الارض فقل ارض لا يكون منهم فيها شرذمة وهذا حالهم وهم في كل مكان تحت الصغار والذلة سوا كان اهل تلك الارض مسلمين ام كفارا وامما حال وقال الحوفي مفعول ثان وتقدم قوله هذا في وقطعناهم اثنتي عشرة والصالحون من امن منهم بعيسى ومحمد عليهما السلام او من امن بالمدينة ومنهم منحطون عن الصالحين وهم الكفرة وذلك اشارة الى الصلاح اي ومنهم قوم دون اهل الصلاح لانه لا يعتدل التقسيم الا على هذا التقدير من حذف مضاف او يكون ذلك المعنى به اوليك فكانه قال ومنهم قوم دون اوليك وقد ذكر النحويون ان اسم الاشارة المفرد قد يستعمل للمثنى والمجموع فيكون ذلك بمعنى اوليك الفاظ محتملة فان اريد بالصلاح الايمان فدون ذلك يراد به الكفار وان اريد بالصلاح العبادة والخير وتوابع الايمان كان دون ذلك في مومنين لم يبلغوا رتبة الصلاح الذي لاوليك والظاهر الاحتمال الاول لقوله لعلهم يرجعون اذ ظاهر قوله وبلوناهم انهم القوم الذين هم دون اوليك وهو من ثبت على اليهودية وخرج من الايمان ودون ذلك ظرف اصله للمكان ثم يستعمل للانحطاط في المرتبة وقال ابن عطية فان اريد بالصلاح الايمان فدون بمعنى غير يراد به الكفرة انتهى فان اراد ان دون ترادف غيرا فهذا ليس بصحيح وان اراد انه يلزم ممن كان دون شي ان يكون غيرا فصحيح ودون ظرف في موضع رفع نعت لمنعوت محذوف ويجوز في التفصيل بمن حذف الموصوف واقامة صفته مقامه نحو هذا ومنه قولهم منا ظعن ومنا اقام وبلوناهم بالحسنات والسيات اي بالصحة والرخا والسعة والسيات مقابلاتها لعلهم يرجعون الى الطاعة ويتوبون عن المعصية فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب ياخذون عرض هذا الادنى ويقولون سيغفر لنا اي حدث من بعد المذكورين خلف قال الزجاج يقال للقرن الذي يجي بعد القرن خلف وقال الفرا الخلف القرن والخلف

من

من استخلفته وقال ثعلب الناس كلهم يقولون خلف صدق للصالح وخلف سو للطالح ومنه قول الشاعر

ذهب الذين يعاش في اكنافهم • وبقيت في خلف كجلد الاجرب

والمثل سكت الفا ونطق خلفا اي سكت طويلا ثم تكلم بكلام فاسد وعن الفرا الخلف يذهب به الى الذم والخلف خلف صالح وقال الشاعر

خلفت خلفا ولم تدع خلفا • كنت بهم كان لا بك التلفا

وقد يكون في الردي خلف وعليه قوله • الا ذلك الخلف الاعور

وفي الصالح خلف وعلى هذا بيت حسان

لنا القدم الاولى عليهم وخلفنا • لاولنا في طاعة الله تابع

وقال ابن السكيت يقال هذا خلف صدق وهذا خلف سو ويجوز هولا خلف صدق وهولا خلف سو واحده وجمعه سوا وقال الشاعر

انا وجدنا خلفا بيس الخلف • عبدا اذا ما ناء بالحمل وقف

انتهى

وقد جمع في الردي بين اللغتين في هذا البيت وقال النضر بن شميل التحريك والاسكان معا في القران الردي واما الصالح فبالتحريك لا غير واكثر اهل اللغة على هذا الا الفرا وابا عبيدة فانهما اجازا الاسكان في الصالح والخلف الا مصدر خلف ولذلك لا يثنى ولا يجمع ولا يونث وان ثني وجمع وانث ما قبله واما جمع خالف كراكب وركب وشارب وشرب قاله ابن الانباري وليس ليبني لجريانه على المفرد واسم الجمع لا يجري على المفرد قال ابن عباس وابن زيد هنا هم اليهود قال الزمخشري وهم الذين كانوا في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم ورثوا الكتاب التوراة بقيت في ايديهم بعد سلفهم يقرونها ويقفون على ما فيها من الاوامر والنواهي والتحريم والتحليل ولا يعملون بها وقال الطبري هم ابنا اليهود وعن مجاهد انهم النصارى وعنه انهم من هذه الامة وقرا الحسن ورثوا بضم الواو وتشديد الرا وعلى الاقوال يتخرج الكتاب امّا التوراة او الانجيل او القران وعرض هذا الادنى ما يوخذ من الرشا والمكاسب الخبيثة والعرض ما يعرض ولا يثبت وفي قوله عرض هذا الادنى تخسيس لما ياخذونه وتحقير له وانهم مع علمهم بما في كتابهم من الوعيد على المعاصي يعذبون لاجل العامة لا تبديل الكتاب وتحريفه كما قال تعالى ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا والادنى من الدنو وهو القرب لانه عاجل قريب منقضي زايل قال الزمخشري واما من دنو الحال وسقوطها وقلتها ويقولون سيغفر لنا قطع على الله بغفران معاصيهم اي لا يواخذنا الله بذلك والمناسب اذ ورثوا الكتاب ان يعملوا بما فيه وانه ان قضى عليهم بالمعصية ان لا يجزموا بالمغفرة وهم مصرون على ارتكابها ولنا في موضع المفعول الذي لم يسم فاعله وقيل ضمير مصدر ياخذ وذاي سيغفر هوى الاخذ لنا وانه ياتهم عرض مثله ياخذوه الظاهر ان هذا استيناف اخبار عنهم بانهماكهم في المعاصي اي وان امكنتهم الرشا والمكاسب الخبيثة لم يتوقفوا عن اخذها ثانية ودايما فهم مصرون على المعاصي غير مكترثين بالوعيد كما جا والفاجر من اتبع نفسه هواها وتمنى على الله والعرض بفتح الرا متاع الدنيا قال ابو عبيدة يقال ان الدنيا عرض حاضر ياخذ منها البر والفاجر والعرض بسكون الرا الدراهم والدنانير التي هي روس الاموال وقيم المتلفات قال السدي كانوا يعيرون القاضي فاذا ولي المعير ارتشى وقيل كانوا لو اتاهم من الخصم الاجر رشوة اخذوها ونقضوا بالرشوة الثانية ما قضوا بالرشوة الاولى وقال الشاعر

اذا ما صب في القنديل زيت • تحولت القضية للمقندل

وقال اخر

لم يفتح الناس ابوابا ولا عرفوا • لجدي وا يجي في الحاجات من طبق

اذا تقنع بالمنديل في طبق • لم يخش نبوة بواب ولا غلق

ولهذه الامة من هذه الاية نصيب وافر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لتسلكن سنن من قبلكم ومن اختبر حال علمايها وقضاتها ومفتيها شاهد بالعيان ما اخبر به الصادق وقال

الزمخشري الواو للحال يعني في وان ياتهم اي يرجون المغفرة وهم مصرون عايدون الى مثل فعلهم
غير تايبين وغفران الذنوب لا يصح الا بالتوبة والمصر لا غفران له انتهى وحمله على جعل
الواو للحال لا للعطف مذهب الاعتزال والظاهر ما قدمناه ولم يرد عليه بان جملة الشرط
لا تقع حالا لان ذلك جاير الم يوخذ عليهم ميثاق الكتاب ان لا يقولوا على الله الا الحق
ودرسوا ما فيه هذا توبيخ وتقرير لما تضمنه الكتاب من اخذ الميثاق انهم لا يكذبون على
الله قال ابن زيد كان ياتيهم المحق برشوة فيخرجون له كتاب الله ويحكمون له به فاذا
جا المبطل اخذوا منه الرشوة واخرجوا كتابهم الذي كتبوه بايديهم وحكموا له واضيف
الميثاق الى الكتاب لانه ذكر فيه ان لا يقولوا على الله الا الحق وقال بعضهم هو قولهم
سيغفر لنا ولا يتعين ذلك بل هو اعم من هذا القول وغيره ويندرج فيه الجزم بالغفران
وغيره وان لا يقولوا في موضع رفع على البدل من ميثاق الكتاب وقال الزمخشري هو عطف
بيان لميثاق الكتاب ومعناه الميثاق المذكور في الكتاب وفيه ان اثبات المغفرة بغير توبة
خروج عن ميثاق الكتاب وافترا على الله تعالى وتقول ما ليس بحق عليه وان فسر ميثاق
الكتاب بما تقدم ذكره كان ان لا يقولوا مفعولا له ومعناه لئلا يقولوا ويجوز ان
تكون ان مفسرة ولا يقولوا نهيا كانه قيل الم يقل لكم لا تقولوا على الله الا الحق وقال
ايضا قبل ذلك مفسرة ولا يقولوا نهيا كانه قيل الم يقل لكم لا تقولوا على الله الا الحق وقال
ايضا قبل ذلك ميثاق الكتاب يعني قوله في التوراة من ارتكب ذنبا عظيما فانه لا يغفر
له الا بالتوبة ودرسوا ما فيه اي ما في الكتاب من اشتراط التوبة في غفران الذنوب
والذي عليه هو المجبرة هو مذهب اليهود بعينه كما ترى وقال مالك بن دينار ياتي
على الناس زمان ان قصروا عما امروا به قالوا سيغفر لنا لانا لم نشرك بالله تعالى شيا كل امرهم
على الطمع خيارهم فيه المداهنة فهولاء من هذه الامة اشباه الذين ذكرهم الله تعالى وتلا
الاية انتهى وهو على طريقة المعتزلة وقوله الا الحق دليل على انهم كانوا يقولون الباطل
عانتا ولهم عرض الدنيا ودرسوا معطوف على قوله الم يوخذ وفي ذلك اعظم توبيخ وتقريع
وهو انهم كرروا على ما في الكتاب وعرفوا ما فيه المعرفة التامة من الوعيد على قول الباطل
والافترا على الله وهذا العطف على التقدير لان معناه قد اخذ عليهم ميثاق الكتاب
ودرسوا ما فيه كقوله الم نربك فينا وليدا ولبثت معناه قد ربيناك ولبثت وقال الطبري
وغيره هو معطوف على قوله ورثوا الكتاب وفيه بعد وقيل هو على اضمار قد اي وقد
درسوا ما فيه وكونه معطوفا على التقرير هو الظاهر لان فيه معنى اقامة الحجة عليهم في اخذ
ميثاق الكتاب بكونهم حفظوا لفظه وكرروه وما نسوه وفهموا معناه وهم مع ذلك لا يقولون
الا الباطل وقرا الجحدري ان لا تقولوا بتا الخطاب وقرا علي والسلمي وادارسوا واصله
وتدارسوا كقوله فادارأتم اي تدارأتم وتقدم تقريره في العربية وهذه القراة توضح
ان معنى ودرسوا ما فيه هو التكرار لقراته والوقوف عليه وان تاويل من تاول ودرسوا
ما فيه ان معناه ومحوه بترك العمل والفهم له من قولهم درست الريح الاثار اذا محتها فيه
بعد ولو كان كما قيل لقيل ربع مدروس وخط مدروس وانما قالوا ربع دارس وخط دارس
بمعنى دارس والدار الاخرة خير للذين يتقون افلا يعقلون اي ولثواب دار الاخرة خير
من تلك الرشوة الخبيثة الخسيسة المعقبة خزي الدنيا والاخرة ومعنى يتقون محارم الله
تعالى وقرا ابو عمرو واهل مكة يعقلون بالياء جريا على الغيبة في الضماير السابقة وقرا
الجمهور بالخطاب على طريقة الالتفات اليهم او على طريق خطاب هذه الامة كانه قيل افلا
تعقلون حال هولاء وما هم عليه من سو العمل وتتعجبون من عادتهم على ذلك والذين يمسكون
بالكتاب واقاموا الصلاة انا لا نضيع اجر المصلحين الظاهر ان الكتاب هو السابق ذكره في ورثوا
الكتاب وقيل الكتاب هنا للجنس اي الكتب الالهية والتمسك بالكتاب يستلزم اقامة الصلاة
لكنهما افردت بالذكر تعظيما لشانها لانها عماد الدين بين العهد وبين الشرك ترك الصلاة وقرا
عمر وابو العالية وابو بكر عن عاصم يمسكون من امسك والجمهور يمسكون مشددا من مسك
ومما لغتان جمع بينهما كعب بن زهير فقال

فما تمسك بالعهد الذي زعمت • الا كما يمسك الما الغرابيل
وامسك متعد قال ويمسك السما ان تقع فالمفعول هنا محذوف اي يمسكون اعمالهم اي يضبطونها
والبا على هذا تحتمل الحالية والالة ومسك مشدد بمعنى تمسك والبا معها للالة وفعل
تاتي بمعنى تفعل نص عليه النحويون وقرا عبد الله والاعمش استمسكوا وفي حرف ابي تمسكوا
بالكتاب والظاهر ان قوله والذين استيناف اخبار لما ذكر حال من لم يستمسك بالكتاب
ذكر حال من استمسك به فيكون والذين على هذا مرفوعا بالابتدا وخبره الجملة بعده
كقوله ان الذين امنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن عملا اذا جعلنا الرابط
هو في من احسن عملا وهو العموم كذلك هذا يكون الرابط هو العموم في المصلحين وقال
الحوفي وابو البقا الرابط محذوف تقديره اجر المصلحين منهم واجاز الحوفي ايضا ان يكون
الخبر محذوفا وانا لا نضيع اجر المصلحين اعتراض والتقدير ماجورون او ناجرهم
انتهى ولا ضرورة الى ادعا الحذف واجاز ابو البقا ان يكون الرابط هو المصلحين وضع
موضع المضمر اي لا نضيع اجرهم انتهى وهذا على مذهب الاخفش حيث اجاز الرابط
بالظاهر اذا كان هو المبتدا فاجاز زيد قايم ابو عمرو اذا كان ابو عمرو كنية زيد كانه
قال زيد قايم اي هو واجاز الزمخشري ان يكون والذين في موضع جر عطفا على الذين
يتقون ولم يذكر ابن عطية غيره والاستيناف هو الظاهر كما قلنا النتق الجذب
بشدة وفسره بعضهم بغايته وهو القلع وتقول العرب نتقت الزبدة من فم القربة
والناتق الرحم التي تقلع الولد من الرجل وقال النابغة
لم يحرموا حسن الغذا وامهم • طفحت عليك بناتق مذكار
وفي الحديث عليكم بزواج الابكار فانهن انتق ارحاما واطيب افواها وارضى باليسير الانسلاخ
التعري من الشي حتى لا يتعلق به منه شي ومنه انسلخت الحية من جلدها الكلب حيوان
معروف ويجمع في القلة على اكلب وفي الكثرة على كلاب وشذوا في هذا الجمع فجمعوه بالالف
والتا فقالوا كلابات وتقدمت هذه المادة في مكلبين وكررناها لزيادة فايدة لهث
الكلب يلهث بفتح الها في ماضيا ومضارعا والمصدر لهثا ولهثا بالضم اخرج لسانه
وهي حالة له في التعب والراحة والعطش والري بخلاف غيره من الحيوان فانه لا يلهث
الا من اعيا وعطش لحد والحد لغتان قيل بمعنى واحد وهو العدول عن الحق وقال غيره
العدول عن الاستقامة والرباعي اشهر في الاستعمال من الثلاثي وقال الشاعر
ليس الامير بالشحيح الملحد • ومنه لحد القبر وهو الميل الى احد شقيه ومن كلامهم
ما فعل الواحد قالوا لحده اللاحد وقيل الحد بمعنى مال وانحرف ولحد بمعنى ركن وانضوى
قاله الكسائي متن متانة اشتد وقوي ايان ظرف زمان مبني لا يتصرف واكثر استعماله
في الاستفهام ويليه الاسم مرفوعا بالابتدا والفعل المضارع لا الماضي بخلاف متى فانهما
يليانه قال تعالى ايان يبعثون وايان مرساها قال الشاعر
ايان تقضي حاجتي ايانا • اما ترى لفعلها ابانا
ويستعمل في الجزا فتجزم المضارعين وذلك قليل فيها ولم يحفظه سيبويه لكن حفظه
غيره وانشد واقول الشاعر
اذا النعجة الادما كانت • بقفرة فايان ما يعدل بها الريح تنزل

وقال غيره

ايان نؤمنك تامن غيرنا • واذا لم تدرك الامن منا لم تزل حذرا
وكسر فتحة همزتها لغة سليم وهي عندي حرف بسيط لا مركب وجامد لا مشتق وذكر
صاحب كتاب اللوامح ان ايان في الاصل كان اي اوان فلما كثر دوره حذفت الهمزة على
غير قياس ولا عوض وقلبت الواو يا فاجتمعت ثلاث يا ات فحذفت احداها فصارت
على ما رايت انتهى وزعم ابو الفتح انه فعلان او فعلال مشتق من اي ومعناه اي وقت
واي فعل من اويت اليه لان البعض اوى الى الكل متساند اليه وامتنع ان يكون فعالا
وفعالا لا من اين لان ايان ظرف زمان واين ظرف مكان فاوجب ذلك ان تكون اي لزيادة

المنون ولات ايان استفهام كما ان ايا كذلك والاصل عدم التركيب وفي اسما الاستفهام والشرط الجمود كمتى وحيثما وانى واذا وسا ير سوشبت لحفي المستقصي للشي المحتفل به المعتني • ومنه حتى لي بارمعتن • وقال الشاعر

• فلما التقينا بين السيف بيننا لسايلة عنا حفي سوالها وقال اخر •

• سوال حفي عن اخيه كانه • بذكرته وسنان او متواسن •

والاحفا الاستقصا ومنه احفا الشارب والحافي اي حفيت قدمه لانه يستقصيها في السير والحفا رقة البر واللطف واذ نتقنا الجبل فوقهم كانه ظلة وظنوا انه واقع بهم اي جذبنا الجبل بشده وفوقهم حال مقدرة والعامل فيها محذوف تقديره كاينا فوقهم اذ كانت حالة النتق لم تقارن الفوقية لكنه صار فوقهم وقال الحوفي وابو البقا فوقهم ظرف لنتقنا ولا يمكن ذلك الا ان ضمن نتقنا معنى فعل يمكن ان يعمل في فوقهم اي رفعنا بالنتق الجبل فوقهم فيكون كقوله ورفعنا فوقهم الطور والجملة من قوله كانه ظلة في موضع الحال والمعنى كانه عليهم ظلة والظلة ما اظل من سقيفة او سحاب وينبغي ان يحمل التشبيه على انه بظلة مخصوصة لانه اذا كان كل ما اظل يسمى ظلة فالجبل فوقهم صار ظلة واذا صار ظلة فكيف يشبه بظلة فالمعنى والله اعلم كانه حالة ارتفاعه عليهم ظلة من الغمام وهي الظلة التي ليست تحتها عمد بل امساكها بالقدرة الالهية وان كانت اجرامها في الظلة الارضية فوقهم بلا عمد شبهت بظلة الغمام التي ليست بعمد وقيل اعتاد البشر هذه الاجرام الارضية ظلله من اظل عليها ذا اشرف وظنوا هنا باقية على بابها من ترجيح احد الجايزين وقال المفسرون معناه ايقنوا وقال الزمخشري علموا وليس كذلك بل هو غلبة ظن مع بقا الرجا الا ان قيد ذلك بقيد ان لا يقبلوا التوراة فانه يكون بمعنى الايقان وتقدم ذكر سبب رفع الجبل فوقهم في تفسير قوله ورفعنا فوقكم الطور في البقرة فاغنى عن اعادته وقد كرره المفسرون هنا الزمخشري وابن عطية وغيرهما وذكر الزمخشري هنا عند ذكر السبب انه لما نشر موسى عليه السلام الالواح وفيها كتاب الله تعالى لم يبق جبل ولا شجر ولا حجر الا اهتز وانتفض لها راسه وقد سرت هذه النزعة الى اولاد المسلمين فيما رايته بديار مصر تراهم في المكتب اذا قروا القران يهتزون ويحركون روسهم واما في بلادنا بالاندلس والغرب فلو تحرك صغير عند قراة القران ادبه المكتب وقال له لا تتحرك فتشبه اليهود في الدراسة خذوا ما اتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون قرا الاعمش واذكروا بالتشديد من الاذكار وقرا ابن مسعود وتذكروا وقرى وتذكروا بالتشديد بمعنى وتذكروا وتقدم تفسير هذه الجمل في البقرة واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذرياتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى روي في الحديث من طرق اخذ من ظهر ادم ذريته واخذ عليهم العهد بانه ربهم وان لا اله غيره فاقروا بذلك والتزموه واختلفوا في كيفية الاخراج وهيئة المخرج والمكان والزمان وتقرير هذه الاشيا محلها ذلك الحديث والكلام عليه وظاهر هذه الاية ينافي ظاهر ذلك الحديث ولا يلتئم الفاظه مع لفظ الاية وقد رام الجمع بين الاية والحديث جماعة بما هو متكلف في التاويل واحسن ما تكلم به على هذه الاية ما فسره به الزمخشري قال من باب التمثيل والتخييل ومعنى ذلك انه تعالى نصب لهم الادلة على ربوبيته ووحدانيته وشهدت بها عقولهم وبصايرهم التي ركبها فيهم وجعلها مميزة بين الضلالة والهدى فكانه سبحانه اشهدهم على انفسهم وقررهم وقال الست بربكم وكانهم قالوا بلى انت ربنا شهدنا على انفسنا واقررنا لوحدانيتك وباب التمثيل واسع في كلام الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم وفي كلام العرب ونظيره قوله عز وجل انما قولنا لشي اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فقال لها وللارض ايتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طايعين وقول الشاعر

• اذا قالت الانساع للبطن الحق • قالت له ريح الصبا قرقار •

ومعلوم انه لا قول ثم وانما هو تمثيل وتصوير للمعنى وان تقولوا مفعول له اي فعلنا ذلك من نصب الادلة الشاهدة على صحتها العقول كراهة ان تقولوا يوم القيمة انا كنا عن هذا

غافلين

بخ

غافلين لم ننبه عليه او كراهة ان تقولوا انما اشرك اباونا من قبل وكنا ذرية من بعدهم فاقتدينا بهم لان نصب الادلة على التوحيد وما نبهوا عليه قايم معهم فلا عذر لهم في الاعراض عنه والاقبال على التقليد والاقتدا بالابا كما لا عذر لابايهم في الشرك وادلة التوحيد منصوبة لهم فان قلت بنوا ادم وذرياتهم من هم قلت عنى بني ادم اسلاف اليهود الذين اشركوا بالله تعالى حيث قالوا عزير ابن الله وبذرياتهم الذين كانوا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم من اخلافهم المقتدين بابايهم والدليل على انها في المشركين واولادهم قوله تعالى او تقولوا انما اشرك اباونا من قبل والدليل على انها في اليهود الايات التي عطفت عليها هي والتي عطفت عليها وهي على نمطها واسلوبها وذلك قوله واسالهم عن القرية واذ قالت امة منهم واذ تاذن ربك واذ نتقنا الجبل فوقهم واتل عليهم نبا الذي اتيناه اياتنا انتهى كلام الزمخشري وهو بسط كلام من تقدمه قال ابن عطية قال قوم الاية مشيرة الى هذا التاويل الذي في الدنيا واخذ بمعنى اوجد وان الاشهاد كان عند بلوغ المكلف وهو قد اعطي الفهم ونصبت له الصنعة الدالة على الصانع ونحا اليه الزجاج وهو معنى تحتمله الالفاظ انتهى والقول بظاهر الحديث يطرق الى القول بالتنا فيجب تاويله ومفعول اخذ ذرياتهم قاله الحوفي ويحتمل في قراءة الجمع ان يكون مفعول اخذ محذوفا لفهم المعنى وذرياتهم بدل من ضمير ظهورهم كما ان من ظهورهم بدل من قوله بني ادم والمفعول المحذوف هو الميثاق كما قال واخذنا منهم ميثاقا غليظا واذ اخذنا ميثاق بني اسرايل لا تعبدون الا الله وتقدير الكلام واذ اخذ ربك من ظهور ذريات بني ادم ميثاق التوحيد لله وافراده بالعبادة واستعار ان يكون الميثاق من الظهر كان الميثاق لصعوبته وللارتباط به والوقوف عنده شي ثقيل يحمل على الظهر وهذا تمثيل المعنى بالجرم واشهدهم على انفسهم بما نصب لهم من الادلة قايلا الست بربكم قالوا بلى وقرا العربيان ونافع ذرياتهم بالجمع وتقدم اعرابه وقرا باقي السبعة ذريتهم مفردا بفتح التا ويتعين ان يكون مفعولا باخذ وهو على حذف مضاف اي ميثاق ذرياتهم وانما كان اخذ الميثاق من ذرية بني ادم لان بني ادم لصلبه لم يكن فيهم مشرك وانما حدث الاشراك في ذريتهم شهدنا ان يقولوا يوم القيمة انا كنا عن هذا غافلين اي قال الله شهدنا عليكم او قال الله والملايكة قاله السدي او قالت الملايكة او شهد بعضهم على بعض اقوال ومعنى هذا عن هذا الميثاق والاقرار بالربوبية او يقولوا انما اشرك اباونا من قبل وكنا ذرية من بعدهم المعنى ان الكفرة لو لم يوخذ عليهم عهد ولا جاءهم رسول مذكر بما تضمنه العهد من توحيد الله وعبادته لكانت لهم حجتان احداهما كنا غافلين والاخرى كنا تباعا لاسلافنا فكيف نهلك والذنب انما هو لمن طرق لنا واضلنا فوقعت الشهادة لينقطع عنهم الحجج وقرا ابو عمرو وان يقولوا بالياء على الغيبة وباقي السبعة بالتاء على الخطاب افتهلكنا بما فعل المبطلون هذا من تمام القول الثاني اي كانوا السبب في شركنا لتاسيسهم الشرك وتقدمهم فيه وتركه سنة لنا والمعنى انه تعالى ازال عنهم الاحتجاج بتركيب العقول فيهم وتذكيرهم ببعثة الرسل اليهم فقطع بذلك اعذارهم وكذلك نفصل الايات اي مثل هذا التفصيل الذي فصلنا فيه الايات السابقة نفصل الايات اللاحقة لكل على نمط واحد في التفصيل والتوضيح لادلة التوحيد وبراهينه ولعلهم يرجعون عن شركهم وعبادة غير الله الى توحيده وعبادته بذلك التفصيل والتوضيح وقرات فرقة يفصل بالياء اي يفصل هو اي الله تعالى واتل عليهم نبا الذي اتيناه اياتنا فانسلخ منها فاتبعه الشيطان فكان من الغاوين اي واتل على من كان حاضرا من كفار اليهود وغيرهم ولما كان تعالى قد ذكر اخذ الميثاق على توحيده تعالى وتقرير ربوبيته وذكر اقرارهم بذلك واشهدهم على انفسهم

ذكر حال من امن به ثم بعد ذلك كفر كحال اليهود كانوا مقرين منتظرين بعثة رسول
الله صلى الله عليه وسلم لما اطلعوا عليه من كتب الله المنزلة وتبشيرها به وذكر صفاته
فلما بعث كفروا به فذكروا ان ما صدر منهم هو طريقة لاسلافهم اتبعوها واختلف
المفسرون في هذا الذي اتاه الله اياتنا فانسلخ منها فقال عكرمة هو كل من انسلخ من
الحق بعد ان اعطيه من اليهود والنصارى والحنفا وقال عبادة بن الصامت هم قريش اتتهم
اوامر الله ونواهيه والمعجزات فانسلخوا من الايات ولم يقبلوها فعلى هذين القولين
يكون الذي مفرد اريد به الجمع وقال الجمهور هو شخص معين فقيل هو بلعم وقيل
بلعام وهو رجل من الكنعانيين اوتي بعض كتب الله وقيل كان يعلم اسم الله الاعظم واختلف
في اسم ابيه فقال ابن مسعود هو ابره وقال ابن عباس باعورا وقال مجاهد والسدي باعور
روي ان قومه طلبوا اليه ان يدعو على موسى ومن معه فابى وقال كيف ادعو على من معه
الملائكة فالحوا عليه حتى فعل وقد طول المفسرون في قصته وذكروا ما الله اعلم به وقيل هو
رجل من علما بني اسرائيل وقال ابن مسعود بعثه موسى عليه السلام نحو مدين داعيا
الى الله والى شريعته وعلم من ايات الله ما يدعو به فكان مجاب الدعوة فلما فارق دين موسى
سلخ الله منه الايات وقيل اسمه ناعم كان في زمن موسى وكان بحيث اذا نظر
راى العرش وكان في مجلسه اثنا عشر محبرة للمتعلمين يكتبون عنه وهو اول من صنف
كتابا ان ليس للعالم صانع وقيل رجل من بني اسرائيل اعطي ثلاث دعوات مستجابة يدعو بها
في مصالح العباد فجعلها كلها لامراته وكانت قبيحة فسالته ان يدعو الله فجعلها جميلة
فمالت الى غيره فدعا الله عليها فصارت كلبة نباحة وكان له منها بنون فتضرعوا اليه فدعا
الله فصارت الى حالتها الاولى وقال عبد الله بن عمرو بن العاص وابن المسيب وزيد بن
اسلم وابو روق هو امية بن ابي الصلت الثقفي قرا الكتب وعلم انه سيبعث نبي من
العرب ورجا ان يكون اياه وكان ينظم الشعر في الحكم والامثال فلما بعث محمد صلى
الله عليه وسلم حسده ووفد على بعض الملوك وروي انه جا يريد الاسلام فوصل
الى بدر بعد الوقعة بيوم او نحوه فقال من قتل هولا فقيل محمد فقال لا حاجة لي
بدين من قتل هولا فارتد ورجع وقال الان حلت لي الخمر وكان قد حرم الخمر على نفسه
فلحق بقوم من ملوك حمير فنادمهم حتى مات وقدمت اخته فارعة على رسول الله صلى
الله عليه وسلم واستنشدها من شعره فانشدته عدة قصايد فقال صلى الله عليه وسلم
امن شعره وكفر قلبه وهو الذي قال فيه تعالى واتل عليهم نبا الذي اتيناه اياتنا فانسلخ
منها وقال سعيد بن المسيب ايضا هو ابو عامر بن النعمان بن صيفي الراهب سماه رسول
الله صلى الله عليه وسلم الفاسق كان ترهب في الجاهلية ولبس المسوح وهو الذي بنى له
المنافقون مسجد الضرار وجرت بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم محاورة فقال ابو عامر
امات الله الكاذب منا طريدا وحيدا وارسل الى المنافقين ان استعدوا بالقوة والسلاح
ثم اتى قيصر واستنجده ليخرج محمدا صلى الله عليه وسلم واصحابه من المدينة فمات بالشام طريدا
شريدا وحيدا وقيل غير هذا والاولى في مثل هذا اذا ورد عن المفسرين ان تحمل اقاويلهم
على التمثيل لا على الحصر في معين فانه يودي الى الاضطراب والتناقض والخلاف في اياتنا
مترتب على من عنى بالذي اتيناه فاذا ذلك اسم الله الاعظم او الايات من كتب الله او حجج ومن
ايات موسى او العلم بمجي الرسول والانسلاخ من الايات مبالغة في التبري منها والبعد اي لم
يعمل بما اقتضته تمسننا عليه من اتباعنا اياتنا جعل كانه كان ملتبسا بها كالثوب
فانسلخ منها وهذا من اجرا المعنى مجرى الجرم وقول من قال انه من المقلوب اي انسلخت الايات
منه لا ضرورة تدعو اليه وقال سفيان ان الرجل ليذنب ذنبا فينسى بابا من العلم وقرا
الجمهور فاتبعه الشيطان من اتبع رباعيا اي لحقه وصار معه وهي مبالغة في حقه اذ جعل
كانه هو امام للشيطان يتبعه وكذلك فاتبعه شهاب ثاقب اي عقبا وراه قال القتبي تبعه
من خلفه واتبعه ادركه ولحقه كقوله فاتبعوهم مشرقين اي ادركوهم فعلى هذا يكون متعديا
الى واحد وقد يكون اتبع متعديا الى اثنين كما قال تعالى واتبعناهم ذرياتهم بايمان فيقدر

هذا

هذا انا فاتبعه الشيطان خطواته اي جعله الشيطان يتبع خطواته فتكون الهمزة فيه للتعدية
اذ اصله تبع هو خطوات الشيطان وقرا طلحة بخلاف والحسن فيما روى عنه هارون
فاتبعه مشددا بمعنى تبعه قال صاحب كتاب اللوامح بينهما فريق وهو ان تبعه اذا مشى
في اثره واتبعه اذا وازاه مشيا فاما فاتبعه بقطع الهمزة فيما يتعدى الى مفعولين لانه
منقول من تبعه وقد حذف في العامة احد المفعولين وقيل فاتبعه بمعنى استتبعه
اي جعله له تابعا فصار له مطيعا سامعا وقيل معناه تبعه شياطين الانس اهل الكفر
والضلال فكان من الغاوين يحتمل ان تكون كان باقية الدلالة على مضمون الجملة
واقعا في الزمان الماضي ويحتمل ان تكون كان بمعنى صار اي صار من الضالين الكافرين
قال مقاتل من الضالين وقال الزجاج من الهالكين الفاسدين ولو شينا لرفعناه
بها ولكنه اخلد الى الارض واتبع هواه اي ولو اردنا ان نشرفه ونرفع قدره بما اتيناه
من الايات لفعلنا ولكنه اخلد الى الارض اي تراخى الى شهوات الدنيا ورغب فيها
واتبع ما هو ناشي عن الهوى وجا الاستدراك هنا تنبيها على السبب الذي لاجله لم
يرفع ولم يشرف كما فعل بغيره ممن اوتي الهدى فاثره واتبعه واخلد معناه رمى
بنفسه الى الارض اي الى ما فيها من الملاذ والشهوات قال معناه ابن عباس ومجاهد
والسدي ويحتمل ان يريد بقوله اخلد الى الارض اي مال الى السفالة والرذالة كما يقال
فلان في الحضيض عبارة عن انحطاط قدره بانسلاخه من الايات قال معناه الكرماني
قال ابو روق غلب على عقله هواه فاختار دنياه على اخرته وقال قوم معناه لرفعناه
بها لاخذناه كما تقول رفع الظالم اذا هلك والضمير في بها عايد على المعصية في الانسلاخ
وابتدى وصف حاله بقوله ولكنه اخلد وقال ابن ابي نجيح لرفعناه لتوفيناه قبل ان
يقع في المعصية ورفعناه عنها والضمير للايات ثم ابتدى وصف حاله والتفسير الاول
اظهر وهو مروي عن ابن عباس وجماعة ولم يذكر الزمخشري غيره وهو الذي يقتضيه
الاستدراك والضمير في لرفعناه في هذه الاقوال عايد على الذي اوتي الايات وان
اختلفوا في الضمير في بها على ما يعود وقال قوم الضمير في لرفعناه عايد على الكفر المفهوم
مما سبق وفي بها عايد على الايات اي ولو شينا لرفعنا الكفر بالايات وهذا المعنى روي
عن مجاهد وفيه بعد وتكلف قال الزمخشري **فان قلت** كيف علق رفعه بمشية
الله تعالى ولم يعلق بفعله الذي يستحق به الرفع **قلت** المعنى ولو لزم العمل بالايات
ولم ينسلخ منها لرفعناه بها وذلك ان مشية الله تعالى رفعه تابعة للزومه الايات فذكر
المشية والمراد ما هي تابعة له ومسببة عنه كانه قيل ولو لزمها لرفعناه بها الا ترى الى قوله
ولكنه اخلد الى الارض فاستدرك المشية باخلاده الذي هو فعله فوجب ان يكون ولو شينا
في معنى ما هو فعله ولو كان الكلام على ظاهره لوجب ان يقال ولو شينا لرفعناه ولكنا لم
نشا انتهى وهو على طريقة الاعتزال فمثله كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث او تتركه يلهث
اي فصفته اي تحمل عليه الحكمة لم يحملها وان تركته لم يحملها كصفة الكلب ان كان مطرودا
لهث وان كان رابضا لهث قال ابن عباس وقيل شبه المتهالك على الدنيا في قلقه واضطرابه
على تحصيلها ولزومه ذلك بالكلب في حالته هذه التي هي له ديدنه حالة تهييجه وتركه
وهي كونه لا يزال لاهثا وهي اخس احواله وارذلها كما ان المتهالك على الدنيا لا يزال تعبا
قلقا في تحصيلها قال الحسن هو مثل المنافق لا يثبت الى الحق دعي او لم يدع اعطي او لم يعط
كالكلب يلهث طردا وتركا انتهى وفي كتاب الحيوان دلت الاية على ان الكلب اخس الحيوان واذله
لضرب الخسة في المثل به في اخس احواله ولو كان في جنس الحيوان ما هو اخس من الكلب
ما ضرب المثل الا به قال ابن عطية وقال الجمهور انما شبه في انه كان ضالا قبل ان يوتى
الايات ثم اوتيها ايضا ضالا لم تنفعه فهو كالكلب في انه لا يفارق اللهث في حال حمل المشقة
عليه وتركه دون حمل عليه وقال السدي وغيره هذا الرجل خرج لسانه على صدره وجعل
يلهث كما يلهث الكلب وقال الزمخشري وكان حق الكلام ان يقال ولو شينا لرفعناه بها ولكنه
اخلد الى الارض فحططناه ووضعنا منزلته فوقع قوله فمثله كمثل الكلب موقع فحططناه ابلغ

حط لان تمثيله بالكلب في اخس احواله واذلها في معنى ذلك انتهى وفي قوله وكا نحنى الكلام الي
اخره سوء ادب على كلام الله تعالى واما قوله فوقع قوله فمثله الى اخره فليس واقعا موقع ما ذكر
لكن قوله ولكنه اخلد الى الارض وقع موقع فحططناه الا انه لما ذكر الحسنات اليه اسند ذلك
الى ذاته الشريفة فقال اتيناه اياتنا ولو شئنا لرفعناه بها ولما ذكر ما هو في حق الشخص اساءة
اسنده اليه فقال فانسلخ منها وقال ولكنه اخلد الى الارض والله تعالى في الحقيقة هو الذي
سلخه من الايات واخلده الى الارض على حد قوله فاردت ان اعيبها وقوله فاراد ربك في نسبة
ما كان حسنا الى الله ونسبته ما كان بخلافه الى الشخص وهذه الجملة الشرطية في موضع الحال
اي لاهثا في الحالتين قال الزمخشري وابو البقا وقال بعض شراح كتاب المصباح واما الشرطية
فلا تكاد تقع بتمامها موضع الحال فلا يقال جاء زيد ان يسال يعط على الحال بل لو اريد ذلك
لجعلت الجملة الشرطية خبرا عن ضمير ما اريد الحال عنه نحو جاء زيد وهو ان يسال يعط ه
فيكون الواقع موقع الحال هو الجملة الاسمية لا الشرطية نعم قد اوقعوا الجمل المصدرة بحرف
الشرط موقع الحال ولكن بعد ما اخرجوها عن حقيقة الشرط وتلك الجملة لم تخل من ان يعطف
عليها ما يناقضها او لم يعطف والاول ترك الواو مستمر فيه نحو اتيتك ان اتيتني وان لم تاتني
اذ لا يخفى ان النقيضين من الشرطين في هذا الموضع لا يبقيان على معنى الشرط بل يتحولان
الى معنى التسوية كالاستفهامين المتناقضين في قوله انذرتهم ام لم تنذرهم واما الثاني
فلا بد فيه من الواو نحو اتيتك وان لم تاتني ولو ترك الواو لالتبس بالشرط حقيقة انتهى
فقوله ان تحمل عليه يلهث او تتركه يلهث من قبيل الاول لان الحمل عليه والترك نقيضان
ذلك مثل القوم الذين كذبوا باياتنا اي ذلك الوصف وصف الذين كذبوا باياتنا صفتهم
كصفة الكلب لاهثا في الحالتين فكما شبه وصف الموفى الايات المنسلخ منها بالكلب في اخس ه
حالاته كذلك شبه المكذبون بالايات حيث اوتوها وجاءتهم واضحات تقتضي التصديق بها
فنابذوها بالتكذيب وانسلخوا منها ويحتمل ذلك ان تكون اشارة لمثل المنسلخ وان تكون
اشارة لوصف الكلب واحتمل ان تكون اداة التشبيه محذوفة من ذلك اي صفة ذلك صفة
الذين كذبوا واحتمل ان تكون محذوفة من مثل القوم اي ذلك الوصف وصف المنسلخ ه
او وصف الكلب كمثل الذين كذبوا باياتنا ويكون ابلغ في ذم المكذبين حيث جعلوا اصلا
وشبه بهم قال ابن عطية اي هذا المثل يا محمد مثل هولاء القوم الذين كانوا ضالين قبل ان
تاتيهم بالهدى والرسالة ثم جئتهم بذلك فبقوا على ضلالهم ولم ينتفعوا بذلك فمثلهم
كمثل الكلب وقال الزمخشري كذبوا باياتنا من اليهود بعد ما قروا بعثة رسول الله صلى
الله عليه وسلم في التوراة وذكروا القران المعجز وما فيه وبشروا الناس باقتراب مبعثه وكانوا
يستفتحون به وقال ابن عباس يريد كفار مكة انهم كانوا يتمنون هاديا يهديهم ويدعوهم
الى طاعة الله ثم جاءهم من لا يشك في صدقه وامانته ونبوته فكذبوه فحصل
التمثيل بينهم وبين الكلب الذي ان تحمل عليه يلهث وان تتركه يلهث لانهم لم يهتدوا
لما تركوا ولم يهتدوا لما جاءهم الرسول فبقوا على الضلال في كل الاحوال مثل الكلب
الذي يلهث على كل حال انتهى وتخصيص هولاء القوم المكذبون بالايات عام ام خاص
باليهود ام بكفار مكة اقوال ثلاثة والاظهر العموم فاقصص القصص لعلهم يتفكرون
اي فاسرد اخبار القرون الماضية المخبر بعلمها او من فسر به المنسلخ اذ هو من القصص الذي
لا يعلمه الا من درس الكتب اذ هو من خفي اخبارهم فيعلم اخبارك بذلك اعظم معجز لعلهم يتفكرون
فيما جرى على المكذبين فيكون ذلك عبرة لهم ورادعا عن التكذيب وان يكونوا اخبارا
شنيعة فقص كما قص خبر ذلك المنسلخ ساء مثلا القوم الذين كذبوا باياتنا ساء بمعنى
بئس وتقدم لنا ان اصلها التعدي تقول ساءني الشيء يسوءني ثم لما استعملت استعمال
بئس بنيت على فعل وجرت عليها احكام بئس ومثلا تمييز للمضمر المستكن في ساء فاعله وهو
مفسر بهذا التمييز وهو من الضمائر التي يفسرها ما بعدها ولا يثنى ولا يجمع على مذهب
البصريين وعن الكوفيين خلاف مذكور في النحو ولا بد ان يكون المخصوص بالذم من جنس
التمييز فاحتيج الى تقدير حذف اما في التمييز اي ساء اصحاب مثل القوم واما في المخصوص اي

ساء مثلا مثل القوم وهذه الجملة تاكيد للجملة السابقة وقال ابو عبد الله الرازي ظاهره
يقتضي ان يكون ذلك المثل موصوفا بالسوء فوجب ان يكون الموصوف بالسوء افادة المثل
من تكذيبهم بايات الله واعراضهم عنها حتى صاروا في التمثيل لذلك بمنزلة الكلب اللاهث
انتهى وليس كما ذكر ليس هنا ضرب مثل والمثل لفظ مشترك بين الوصف وبين ما يضرب
مثله والمراد هنا الوصف بمعنى فمثله كمثل الكلب اي وصفه وصف الكلب وليس هذا
من ضرب المثل بل كما قال مثلهم كمثل الذي استوقد نارا اي صفتهم كصفة الذي استوقد
وكقوله مثل الجنة التي وعد المتقون اي صفتها واذا تقرر هذا فقوله ساء مثلا معناه
بئس وصفا فليس من ضرب المثل في شيء وقرا الحسن وعيسى بن عمر والاعمش ساء مثل
بالرفع القوم بالخفض واختلف على الجحدري فقيل كقراءة الاعمش وقيل بكسر الميم ه
وسكون الثاء وضم اللام مضافا الى القوم والاحسن في قراءة المثل بالرفع ان يكتفى به
ويجعل من باب التعجب نحو لقضو الرجل اي ما اسوا مثل القوم وعلى ان يكون المخصوص
الذين كذبوا على حذف مضاف اي بئس مثل القوم مثل الذين كذبوا ويكون الذين مرفوعا
اذ قام مقام مثل المحذوف لا مجرورا صفة للقوم على تقدير حذف التمييز وانفسهم كانوا
يظلمون يحتمل ان يكون معطوفا على الصلة ويحتمل ان يكون استينافا في اخبار عنهم بانهم كانوا يظلمون
والزمخشري على طريقته في ان تقديم المفعول يدل على الحصر فقدره وما ظلموا الا انفسهم
بالتكذيب قال وتقديم المفعول به للاختصاص كانه قيل وخصوا انفسهم بالظلم لم يتعد الى
غيرها من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فاولئك هم الخاسرون لما تقدم ذكر
المهتدين والضالين اخبر تعالى انه هو المنفرد فيهم بما شاء من هداية وضلال ولتقرر
من مذهب اهل السنة انه تعالى هو خالق الهداية والضلال في العبد وللمعتزلة في هذا
ونظائره تاويلات قال الجبائي وهو اختيار القاضي من يهد الله الى الجنة والثواب في الاخرة
فهو المهتدي في الدنيا السالك طريق الرشد فيما كلف فبين انه لا يهدي الى الثواب في الاخرة
الا من هذا وصفه ومن يضلله عن طريق الجنة فاولئك هم الخاسرون وقال بعضهم في الكلام حذف
اي من يهده الله فيقبل ويهتدي بهداه فهو المهتدي ومن يضلل بان لم يقبل فهو الخاسر وقال
بعضهم المراد من وصفه الله بانه مهتد فهو المهتدي لان ذلك مدح ومدح الله لا يحصل الا في
حق من كان موصوفا بذلك ومن يضلل اي ومن يصفه بكونه ضالا فهو الخاسر وقال بعضهم
من اتيناه الالطاف وزيادة الهدى فهو المهتدي ومن يضلل عن ذلك لما تقدم منه بسوء
اختياره فاخرج لهذا السبب تلك الالطاف من ان توثر فيه فهو الخاسر وهذه التاويلات
كلها متكلفة بعيدة وظاهر الاية يرد على القدرية والمعتزلة وفهو المهتدي حمل
على اللفظ من وفاولئك هم الخاسرون حمل على معنى من وحسنه كونه فاصلة راس اية
ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن والانس هذا اخبار منه تعالى بانه خلق لجهنم كثيرا
من الصنفين ومناسبة هذا لما قبله انه لما ذكر انه هو الهادي وهو المضل اعقبه
بذكر من خلق للخسران والنار وذكر اوصافهم فيما ذكروا في ضمنه وعيد الكفار والمعنى لعذاب
جهنم واللام للصيرورة وعلى قول من اثبت قول من زعم انها للصيرورة نقال وليس هذا
بصحيح ولام العاقبة انما يتصور اذا كان فعل الفاعل لم يقصد به ما يصير الامر اليه
واما هنا فالفعل قصد به ما يصير الامر اليه من سكناهم جهنم انتهى وانما ذهب الى انها لام
العاقبة والصيرورة لانه تعالى قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فاثبات كونها
للعلة ينافي قوله الا ليعبدون وانشدوا دليلا على اثبات معنى الصيرورة للام قول الشاعر

الا كل مولود فللموت يولده • ولست ارى حيا لحي مخلده

وقال الاخر

فللموت تغذو الوالدات سخالها • كما لخراب الدهر تبنى المساكن

وتعوى القلب فيه وان تقديره ولقد ذرانا جهنم لكثير غير سديد لان القلب لا يكون
الا في الشعر على الصحيح ولفظة كثير لا تشعر بالاكثر ولكن ثبت في الحديث ان بعث النار
الكثر لقول الله لادم اخرج بعث النار من ذريتك فاخرج من كل الف تسعة وتسعين وتسعما

وهولاء المخلوقون لجهنم هم الذين طبع الله على قلوبهم فلا يتأتى منهم ايمان البتة
وتفسير ابن جبير انهم اولاد الزنا ليس بجيد لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اعين لا يبصرون
بها ولهم آذان لا يسمعون بها لما كانوا لا يتدبرون شيئا من الآيات ولا ينظرون
اليها نظر اعتبار ولا يسمعونها سماع تفكر جعلوا كانهم فقدوا الفقه بالقلوب
والابصار بالعيون والسماع بالآذان وليس المراد نفي هذه الادراكات عن هذه
الحواس وانما المراد نفي الانتفاع بها فيما طلب منهم من الايمان وقال مسكين الدارمي

اعمى اذا ما جارتي خرجت * حتى يواري جارتي الستر
واصم عما كان بينهما * عمدا وما بالسمع لي وقر

وليس محيا هذه الاقوال لا يفقهون بها شيئا من امور الآخرة ولا يبصرون بها الهدى
ولا يسمعون بها الحق انتهى وفي قوله لهم قلوب لا يفقهون بها دليل على ان القلب
آلة للفقه والعلم كما ان العين آلة للابصار والاذن آلة للسماع وقال الزمخشري
وجعلهم لاغراقهم في الكفر وشدة شكائمهم فيه وانه لا يتأتى منهم الا افعال
اهل النار مخلوقين للنار دلالة على توغلهم في الموجبات وتمكنهم فيما يوهلهم لدخول
النار ومنه كتاب عمر الى خالد بن الوليد بلغني ان اهل الشام اتخذوا لك دلوكا عجن
بخمر واني لاظنكم يا آل المغيرة ذرء النار ويقال لمن كان عريقا في بعض الامور
ما خلق فلان الا لكذا والمراد وصف احوالهم في عظم ما اقدموا عليه في تكذيب
رسول الله صلى الله عليه وسلم مع علمهم انه النبي الموعود وانهم من حملة الكفر الذين
لا يكاد الايمان يتأتى منهم كانهم خلقوا للنار انتهى وهو تكثير في الشرح اولئك كالانعام
اي في عدم الفقه في العواقب والنظر للاعتبار والسماع للتفكر ولا يهتمون بغير
الاكل والشرب بل هم اضل قال الزمخشري بل هم اضل سبيلا من الانعام عن الفقه والاعتبار
والتدبر وقيل الانعام تبصر منافعها من مضارها فتلزم بعض ما تبصره وهولاء اكثرهم
يعلم انه معاند فيقدم على النار وقال ابن عطية حكم عليهم بانهم اضل لان الانعام ركب
في بنيتها وخلقتها ان لا تفكر في شيء وهولاء معدون للفهم وقد خلقت لهم قوى
يصرفونها واعطوا طرفا من النظر فهم بغفلتهم واعراضهم يلحقون انفسهم بالانعام
فهم اضل على هذا انتهى وقيل هم اضل لانهم يعصون والانعام لا تعصي وقيل الانعام
تعرف ربها وتسبح له والكفار لا يعرفونه ولا يدعونه وروي كل شيء اطوع لله من ابن
آدم وقال ابو عبد الله الرازي الانسان وساير الحيوانات يشاركه في قوى الطبيعة الغاذية
والنامية والمولدة وفي منافع الحواس الخمس الظاهرة والباطنة وفي احوال التخيل والتفكر
والتذكر وانما يحصل الامتياز بين الانسان وغيره بالقوة العقلية والفكرية التي
تهديه الى معرفة الحق لذاته والخير لاجل العمل به فلما اعرض الكفار عن اعراض احوال
العقل والفكر ومعرفة الحق والعمل بالخير كانوا كالانعام ثم قال بل هم اضل لان الحيوانات
لا قدرة لها على تحصيل الفضايل والانسان اعطي القدرة على تحصيلها ومن اعرض عن
اكتساب الفضايل العظيمة مع القدرة على تحصيلها كان اخس حالا ممن لم يكتسبها مع
العجز فلهذا قال بل هم اضل انتهى وقيل الانعام تفر الى اربابها ومن يقوم بمصالحها والكافر
يهرب عن ربه الذي انعم عليه نعما لا تحصى وقيل الانعام تضل اذا لم يكن معها مرشد وقلما تضل
اذا كان معها وهولاء قد جاءتهم الرسل وانزلت عليهم الكتب وهم يزدادون في الضلال انتهى
واقول هذا الاضطراب ليس على جهة الابطال للخبر السابق من تشبيههم بالانعام ولا
يجوز ان تكون جهة المبالغة في الضلال هي جهة التشبيه لانه يوذن الكذب لاحد
الخبرين وذلك مستحيل في خبر الله تعالى وكلام من تقدم من المفسرين يدل على انه
تعالى شبههم بالانعام فيما ذكروا انهم اضل من الانعام فيما وقع التشبيه فيه وهو لا يجوز
لما ذكرناه فالمعول عليه ان جهة التشبيه مخالفة لجهة المبالغة في الضلال وان هذا
الاضراب ليس على سبيل الابطال لمدلول الجملة السابقة بل هو اضراب دال على الانتقال
من اخبار الى اخبار فالجملة الاولى تشبيههم بالانعام في انتفاء فهم الادراكات المودية الى امتثال

ما جاءت به الرسل والجملة الثانية اثبتت لهم المبالغة في ضلال طريقهم التي يسلكونها فالموصوف
بالمبالغة في الضلال طريقهم وحذف التمييز وتقديره بل هم اضل طريقا منهم ويبين هذا
قوله تعالى ام تحسب ان اكثرهم يسمعون او يعقلون ان هم الا كالانعام اي في انتفاء السمع
للتدبر والعقل بل هم اضل سبيلا اي بل سبيلهم اضل فالمحكوم عليه اولا غير المحكوم
عليه اخرا والمحكوم به ايضا مختلف اولئك هم الغافلون هذه الجملة بين تعالى بها سبب كونهم
اضل من الانعام وهو الغفلة وقال عطاء عما اعد الله لاوليائه من الثواب ولاعدائه من
العقاب ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في اسمائه سيجزون ما كانوا
يعملون قال مقاتل دعا رجل الله تعالى في صلاته ومرة دعا الرحمن فقال ابو جهل اليس يزعم
محمد واصحابه انهم يعبدون ربا واحدا فما بال هذا يدعو اثنين فنزلت ومناسبتها
لما قبلها انه تعالى لما ذكر انه ذرأ كثيرا من الجن والانس للنار ذكر نوعا منهم وهم
الذين يلحدون في اسمائه وهم اشد الكفار عتيا ابو جهل واضرابه وايضا لما نبه
على ان دخول جهنم هو للغفلة عن ذكر الله والمخلص من العذاب هو ذكر الله امر
بذكر الله باسمائه الحسنى وصفاتها العلا والقلب اذا غفل عن ذكر الله واقبل
على الدنيا وشهواتها وقع في الحرص وانتقل من رغبة الى رغبة ومن طلب الى طلب
ومن ظلمة وقد وجدنا ذلك بالذوق ان احدهم ليصلي الصلوات كلها قضاء في وقت
واحد فاذا انفتح على قلبه باب ذكر الله تعالى تخلص من آفات الغفلة وامتثل اوامره
الدينية واجتنب ما نهى عنه قال الزمخشري التي هي احسن الاسماء لانها تدل على
معان حسنة من تمجيد وتقديس وغير ذلك انتهى فالحسنى هنا تأنيث الاحسن
ووصف الجمع الذي لا يعقل بما يوصف به الواحدة كقوله ولي فيها مآرب اخرى وهو
فصيح ولو جاء على المطابقة للجمع لكان التركيب الحسن على وزن الاخر كقوله فعدة من
ايام اخر لان جمع ما لا يعقل يخبر عنه ويوصف بجمع المونثات وان كان المفرد مذكرا
وقيل الحسنى مصدر وصف به قال ابن عطية والاسماء هنا بمعنى التسميات
اجماعا من المتأولين لا يمكن غيره انتهى ولا تحرير فيما قال لان التسمية مصدر والمراد
هنا الالفاظ التي تطلق على الله تعالى وهي الاوصاف الدالة على تغاير الصفات
لا تغاير الموصوف كما تقول جاء زيد الفقيه الشجاع الكريم وكون الاسم الذي امر تعالى
ان يدعى به حسنا هو ما قرره الشرع ونص عليه في اطلاقه على الله ومعنى فادعوه
بها اي نادوه بها كقولك يا الله يا رحمن يا رحيم يا ملك وما اشبه ذلك وقال
الزمخشري فسموه بتلك الاسماء جعله من باب دعوت ابني عبد الله اي سميته بهذا
الاسم واختلف في الاسم الذي يقتضي مدحا خالصا ولا تتعلق به شبهة ولا اشتراك
الا انه لم يرد منصوصا هل يطلق ويسمى الله تعالى به فنص القاضي ابو بكر الباقلاني
على الجواز ونص ابو الحسن الاشعري على المنع وبه قال الفقهاء والجمهور وهو الصواب
واختلف ايضا في الافعال التي في القرآن كقوله تعالى الله يستهزئ بهم ويمكرون ويمكر
الله هل يطلق عليه منه تعالى اسم فاعل مقيد بمتعلقه فيقال الله مستهزئ بالكافرين
وماكر بالذين يمكرون فجوز ذلك فرقة ومنعت منه فرقة وهو الصواب واما اطلاق
اسم الفاعل بغير قيده فالاجماع على منعه وروى الترمذي في جامعه من حديث
ابي هريرة النص على تسعة وتسعين اسما قال ابن عطية وفي بعضها شذوذ
وذلك الحديث ليس بالمتواتر وان كان قد قال فيه ابو عيسى هذا حديث غريب
لا نعرفه الا من طريق حديث صفوان بن صالح وهو ثقة عند اهل الحديث وانما المتواتر
منه قول النبي صلى الله عليه وسلم ان لله تسعة وتسعين اسما مائة الا واحدا من احصاها
دخل الجنة ومعنى احصاها عدها وحفظها وتضمن ذلك الايمان بها والتعظيم لها
والعبرة في معانيها وهذا حديث البخاري انتهى وتسمية هذا الحديث متواترا ليس
على اصطلاح المحدثين في المتواتر وانما هو خبر آحاد وفي بعض دعاء رسول الله صلى الله عليه
وسلم يا حنان يا منان ولم يردا في جامع الترمذي وقد صنف العلماء في شرح اسماء الله الحسنى

كابي حامد الغزالي وابن الحكم بن برجان وابي عبد الله الرازي وابي بكر بن العربي
وغيرهم قال الزمخشري ويجوز ان يراد ولله الاوصاف الحسنى وهي الوصف بالعدل
والخير والاحسان وانتفاء شبه الخلق وصفوه بها وذروا الذين يلحدون في صفاته
فيصفونه بمشيئة القبائح وخلق الفحشاء والمنكر وبما يدخل في التشبيه كالرؤية
ونحوها وقيل معنى قوله وذروا الذين يلحدون في اسمائه اتركوهم ولا تحاجوهم ولا
تعرضوا لهم قال ابن زيد فتكون الاية على هذا منسوخة بالقتال وقيل معناه
الوعيد كقوله ذرني ومن خلقت وحيدا وقوله ذرهم ياكلوا ويتمتعوا وقال الزمخشري
واتركوا تسمية الذين يميلون عن الحق والصواب فيها فيسمونه بغير الاسماء الحسنى
وذلك ان يسموه بما لا يجوز عليه كما سمعنا البدو بجهلهم يقولون يا ابا المكارم يا ابيض
الوجه يا سخي او ان يابوا تسميته ببعض اسمائه الحسنى نحو ان يقولوا يا الله ولا
يقولوا يا رحمن وقيل معنى الالحاد في اسمائه تسميتهم اوثانهم اللات نظرا الى العزيز
قاله مجاهد ويسمون الله ابا واوثانهم اربابا ونحو هذا وقال ابن عباس معنى
يلحدون يكذبون وقال قتادة يشركون وقال الخطابي الغلط في اسمائه والزيغ
عنها الحاد وقرا حمزة يلحدون بفتح الياء والحاء وكذا في النحل والسجدة وهي قراءة
ابن وثاب والاعمش وطلحة وعيسى وقرا باقي السبعة بضم الياء وكسر الحاء فيهن
سيجزون وعيد شديد واندرج تحت قوله ما كانوا يعملون الالحاد في اسمائه وسائر
افعالهم القبيحة وممن خلقنا امة يهدون بالحق وبه يعدلون لما ذكر من ذرا للنار
ذكر مقابلهم وفي لفظة وممن دلالة على التبعيض وان المعظم من المخلوقين ليسوا هداة
الى الحق ولا عادلين به قيل هم العلماء والدعاة الى الدين وقيل هم مؤمنوا اهل
الكتاب قاله ابن الكلبي وروي عن قتادة وابن جريج وقيل هم المهاجرون والانصار
والتابعون لهم باحسان وقال ابن عباس هم امة محمد صلى الله عليه وسلم وعليه اكثر
المفسرين وروي في ذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا قراها قال هذه لكم وقد
اعطي القوم بين ايديكم مثلها ومن قوم موسى الاية وعنه صلى الله عليه وسلم ان من امتي
قوما على الحق حتى ينزل عيسى بن مريم والظاهر ان هذه الجملة اخبر فيها ان ممن خلق
امة موصوفون بكذا ولا يدل على تعيينهم لا في اشخاص ولا في ازمان وصلحت لكل هاد بالحق
من هذه الامة وغيرهم وفي زمان الرسول وغيره كما ان مقابلها في قوله ولقد ذرانا
لجهنم لا يدل على تعيين اشخاص ولا ازمان وانما هذا تقسيم للمخلوق للنار والمخلوق
للجنة ولذلك قيل ان في الكلام محذوفا تقديره وممن خلقنا للجنة يدل عليه
اثبات مقابله في قوله ولقد ذرانا لجهنم وقال الجبائي هذه الاية تدل
على ان لا يخلو زمان البتة ممن يقوم بالحق ويعمل به ويهدي اليه وانهم لا يجتمعون
في شيء من الازمنة على الباطل انتهى والاية لا تدل على ما زعم الجبائي وما قاله مخالف
لما روي من انه لا تقوم الساعة الا على شرار الخلق ولا تقوم الساعة حتى لا يقال
في الارض الله الله ولا تقوم الساعة حتى يسرى على كتاب الله فلا يبقى منه حرف او كما قال
والذين كذبوا باياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون قال الخليل بن احمد سنطوي
اعمارهم في اغترار منهم وقال ابو عبيدة الاستدراج ان تدرج الى الشيء في خفية
قليلا قليلا ولا تهجم عليه واصله من الدرجة وذلك ان الراقي والنازل يرقى
وينزل مرقاة مرقاة ومنه درج الكتاب طواه شيئا بعد شيء ودرج القوم ماتوا
بعضهم في اثر بعض وقال ابن قتيبة هو ان يذيقهم من باسه قليلا قليلا من حيث
لا يعلمون ولا يباغتهم به ولا يجاهرهم وقال الازهري سناخذهم قليلا قليلا من حيث
لا يحتسبون وذلك ان الله تعالى يفتح بابا من النعمة يغتبطون به ويركنون اليه ثم
ياخذهم على غرتهم اغفل ما يكونون انتهى ومنه درج الصبي اذا قارب بين خطاه والمعنى
سنستدرجهم شيئا بعد شيء ودرجة بعد درجة بالنعم عليهم والامهال لهم حتى يغتروا ويظنوا
انهم لا ينالهم عقاب وقال الجبائي سنستدرجهم الى العقوبات حتى يقعوا فيها من حيث لا يعلمون

استدراجا

استدراجا لهم الى الهلاك فيجوز ان يكون هذا العذاب في الدنيا كالقتل ويجوز ان
يكون عذاب الاخرة وقال الزمخشري ومعنى سنستدرجهم سنستدنيهم قليلا قليلا الى
ما يهلكهم ويضاعف عقابهم من حيث لا يعلمون ما يراد بهم وذلك ان يواتر الله نعمه
عليهم مع انهماكهم في الغي فكلما جدد عليهم نعمة ازدادوا بطرا وجددوا معصية فيتدرجون
في المعاصي بسبب ترادف النعم ظانين ان مواترة النعم اثرة من الله وتقريب وانما هي خذلان
منه وتبعيد فهو استدراج الله نعوذ بالله تعالى منه من حيث لا يعلمون قيل بالاستدراج
وقيل بالهلاك وقرا النخعي وابن وثاب سيستدرجهم بالياء فاحتمل ان يكون من باب
الالتفات واحتمل ان يكون الفاعل ضمير التكذيب المفهوم من كذبوا اي سيستدرجهم هو
اي التكذيب قال الاعشى في الاستدراج

فلو كنت في جب ثمانين قامة ... ورقيت اسباب السماء بسلم
ليستدرجنك القول حتى تهره ... وتعلم اني عنكم غير مفحم

واملي لهم ان كيدي متين معطوف على سنستدرجهم فهو داخل في الاستقبال وهو
خروج من ضمير التكلم بنون العظمة الى ضمير تكلم المفرد والمعنى اؤخرهم ملاوة من
الدهر اي مدة فيها طول والملاوة بفتح الميم وضمها وكسرها ومنه واهجرني مليا اي طويلا
وسمى فعله ذلك بهم كيدا لانه شبيه بالكيد من حيث ان في الظاهر احسان وفي الحقيقة
خذلان قال ابن عباس يريد ان مكري شديد وقيل ان عذابي وسماه كيدا لنزوله
بالعباد من حيث لا يشعرون والمتين من كل شيء القوي يقال متن متانة وهذا
اخبار عن المكذبين عموما وقيل نزلت في المستهزئين من قريش قتلهم الله في ليلة
واحدة بعد ان امهلهم مدة وقرا عبد الحميد عن ابن عامر ان كيدي بفتح الهمزة على
معنى لاجل ان كيدي وقرا الجمهور بكسرها على الاستيناف اولم يتفكروا ما بصاحبهم من
جنة ان هو الا نذير مبين قال الحسن وقتادة سبب نزولها ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم صعد ليلة على الصفا فجعل يدعو قبائل قريش يا بني فلان يا بني فلان
يحذرهم ويدعوهم الى الله تعالى فقال بعض الكفار حين اصبحوا هذا مجنون بات
يصوت حتى الصباح وكانوا يقولون شاعر مجنون فنفى الله عز وجل عنه ما قالوه ثم اخبر
انه نذير من عذاب الله ولا بنية باعثة لهم على التفكر في امر الرسول عليه السلام وانتفاء
الجنة عنه وهذا قيل معناه التوبيخ وقيل التحريض على التامل والجنة الجنون كما قال
تعالى من الجنة والناس والمعنى من مس جنة او من تخبيط جنة وقيل هي هيئة كالجلسة
والركبة اريد بها المصدر اي ما بصاحبهم من جنون والظاهر ان يتفكروا معلق عن
الجملة المنفية وهي في موضع نصب بيتفكروا بعد اسقاط حرف الجر لان التفكر من
افعال القلوب فيجوز تعليقه والمعنى اولم يتاملوا ويتدبروا في انتفاء هذا
الوصف عن الرسول فانه منتف لا محالة ولا يمكن لمن امعن الفكر في نسبة ذلك اليه
وقيل ثم محذوف اي فيعلموا ما بصاحبهم من جنة قاله الحوفي وزعم ان تفكر
لا تعلق لانه لا يدخل على الجمل قال ودل التفكر على العلم وقال اصحابنا اذا كان فعل
القلب يتعدى بحرف جر قدرت الجملة في موضع نصب بعد اسقاط حرف الجر ومنهم
من زعم انه يضمن الفعل الذي تعدى بنفسه الى واحد او بحرف جر الى واحد معنى
ما يتعدى الى اثنين فتكون الجملة في موضع المفعولين فعلى هذين الوجهين
لا حاجة الى هذا المضمر الذي قدره الحوفي وقيل تم الكلام على قوله يتفكروا ثم
استانف الاخبار بانتفاء الجنة واثبات النذارة وقال ابو البقاء في ما وجهان احدهما
انها نافية وفي الكلام حذف تقديره اولم يتفكروا في قولهم به جنة والثاني انها
استفهام اي اولم يتفكروا اي شيء بصاحبهم من الجنون مع انتظام اقواله وافعاله
وقيل هي بمعنى الذي تقديره اولم يتفكروا في ما بصاحبهم وعلى هذا يكون الكلام
خرج على زعمهم انتهى وهي تخريجات ضعيفة ينبغي ان ينزه القران عنها وتفكر مما ثبت
في اللسان تعليقه فلا ينبغي ان يعدل عنه اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض

وما خلق الله من شيء لما حضهم على التفكر في حال الرسول وكان متفرعا على تقرير دلائل
التوحيد اعقب بما يدل على التوحيد ووجود الصانع الحكيم والملكوت الملك العظيم
وتقدم شرح ذلك في قوله وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض ولم يقتصر
على النظر في الملكوت بل نبه على ان كل فرد فرد من الموجودات محل للنظر والاعتبار
والاستدلال على الصانع الحكيم ووحدانيته كما قال الشاعر

وفي كل شيء له آية • تدل على انه واحد

وان عسى ان يكون قد اقترب اجلهم وان معطوف على ما في قوله وما خلق وبخهم على
انتفاء نظرهم في ملكوت السموات والارض وهي اعظم المصنوعات وادلها على عظمة
الصانع ثم عطف عليه شيئا عاما وهو قوله وما خلق الله من شيء فاندرج السموات
والارض في ما خلق ثم عطف عليه شيئا يخص انفسهم وهو انتفاء نظرهم وتفكرهم في
ان اجلهم قد اقترب فيبادرهم الموت على حالة الغفلة عن النظر فيما ذكر فيؤول
امرهم الى الخسار وعذاب النار نبههم على الفكر في اقتراب الاجل لعلهم يبادرون
اليه والى طلب الحق وما يخلصهم من عذاب الله قبل مفاجأة الاجل ووقت موتهم
وقال الزمخشري يجوز ان يراد باقتراب الاجل اقتراب الساعة وان هي المخففة من
الثقيلة واسمها محذوف ضمير الشان وخبرها عسى وما تعلقت به وقد وقع خبرا
الجملة غير الخبرية في مثل هذه الاية وفي مثل والخامسة ان غضب الله عليها لغضب
الله عليها جملة دعاء وهي غير خبرية فلو كانت ان مشددة لم تقع عسى ولا جملة الدعاء
خبرا لها لا يجوز علمت ان زيدا عسى ان يخرج ولا علمت ان زيدا لعنه الله وانت تريد
الدعاء واجاز ابو البقاء ان تكون ان هي المخففة من الثقيلة وان تكون مصدرية
يعني ان تكون الموضوعة على حرفين وهي الناصبة للفعل المضارع وليس بشيء لانهم
نصوا على انها توصل بفعل متصرف مطلقا يعني ماضيا ومضارعا وامرا فشرطوا
فيه التصرف وعسى فعل جامد فلا يجوز ان يكون صلة لها وعسى هنا تامة وان
يكون فاعل بها نحو قولك عسى ان تقوم واسم يكون قال الحوفي اجلهم وقد اقترب
الخبر وقال الزمخشري وغيره اسم يكون ضمير الشان فيكون قد اقترب اجلهم
في موضع نصب في موضع خبر يكون واجلهم فاعل باقترب وما اجازه الحوفي فيه خلاف
فاذا قلت كان يقوم زيد فمن النحويين من زعم ان زيدا هو الاسم ويقوم
في موضع نصب على الخبر ومنهم من منع ذلك ويجعل في ذلك ضمير الشان والجواز
اختيار ابن مالك والمنع اختيار ابن عصفور وقد ذكرنا هذه المسالة مستوفاة
الاقسام والدلائل في شرحنا لكتاب التسهيل فباي حديث بعده يؤمنون معنى
هذه الجملة وما قبلها توقيفهم وتوبيخهم على انه لم يقع منهم نظر ولا تدبر
في شيء من ملكوت السموات والارض ولا في مخلوقات الله تعالى ولا في اقتراب آجالهم ثم
قال فباي حديث او امر يقع ايمانهم وتصديقهم اذا لم يقع بامر فيه نجاتهم ودخولهم
الجنة ونحوه قول الشاعر • فعن اي نفس بعد نفسي اقاتل • والمعنى اذا لم
اقاتل عن نفسي فكيف اقاتل عن غيرها وكذلك اذا لم يؤمنوا بهذا الحديث الذي
هو الصدق المحض وفيه نجاتهم وخلاصهم فكيف يصدقون بحديث غيره والمعنى
انه ليس من طباعهم التصديق بما فيه خلاصهم والضمير في بعده للقرآن او الرسول
وقصته وامره او الاجل اذ لا عمل بعد الموت او لواحقه قاله الزمخشري فان قلت
بم يتعلق قوله فباي حديث بعده يؤمنون قلت بقوله عسى ان يكون قد
اقترب اجلهم كانه قيل لعل اجلهم قد اقترب فما لهم لا يبادرون الايمان بالقرآن
قبل الفوت وماذا ينتظرون بعد وضوح الحق وباي حديث احق منه يريدون ان
يؤمنوا من يضلل الله فلا هادي له هذا نفي عام ان يكون هاد لمن اضله الله وتضمن
الياس من ايمانهم والمقت بهم ويذرهم في طغيانهم يعمهون قرا الحسن وقتادة وابو عبد
الرحمن وابو جعفر والاعرج وشيبة والحرميان وابن عامر ونذرهم بالنون ورفع الراء

وابو عمرو وعاصم بالياء ورفع الراء وهو استئناف اخبار قطع الفعل واضمر قبله ونحن فيكون
جملة اسمية وقرا ابن مصرف والاعمش والاخوان وابو عمرو فيما ذكر ابو حاتم بالياء والجزم
وروى خارجة عن نافع بالنون والجزم وخرج سكون الراء على وجهين احدهما انه سكن
لتوالي الحركات كقراءة وما يشعركم وينصركم فيمن سكن والاخر انه مجزوم عطفا على محل
فلا هادي له فانه في موضع جزم فصار مثل قوله فهو خير لكم ونكفر في قراءة من قرا بالجزم
في ونكفر في قراءة من قرا بالجزم في ونكفر ومثل قول الشاعر

اني سلكت فانني لك كاشح • وعلى انتقاصك في الحياة وازدد

يسئلونك عن الساعة ايان مرساها الضمير في يسالونك لقريش قالوا يا محمد انا قرابتك
فاخبرنا بوقت الساعة وقال ابن عباس الضمير لليهود قال حسل بن ابي بشير وشمويل
بن زيد ان كنت نبيا فاخبرنا بوقت الساعة فانا نعرفها فان صدقت آمنا بك فنزلت
ومناسبتها لما قبلها انه لما ذكر التوحيد والنبوة والقضاء والقدر اتبع ذلك بذكر المعاد
وايضا لما تقدم قوله وان عسى ان يكون قد اقترب اجلهم كان ذلك باعثا على المبادرة
الى التوبة اتى بالسؤال عن الساعة ليعلم ان وقتها مكتوم عن الخلق فيكون ذلك
سببا للمسارعة الى التوبة والساعة القيامة موت من كان حينئذ حيا وبعث الجميع
فيقع عليها اسم الساعة واسم القيامة والساعة من الاسماء الغالبة كالنجم للثريا وقرا
الجمهور ايان بفتح الهمزة والسلمي بكسرها حيث وقعت وتقدم انها لغة قومه سليم
ومرساها مصدر اي متى ارساؤها اي اثباتها واقرارها والرسو ثبات الشيء الثقيل ومنه
رسا الجبل وارسيت السفينة والمرسى المكان الذي ترسو فيه وقال الزمخشري
مرساها ارساؤها او وقت ارسائها اي اثباتها واقرارها انتهى وتقديره او وقت ارسائها
ليس بجيد لان ايان اسم استفهام عن الوقت فلا يصح ان يكون خبرا عن الوقت
الا بمجاز لانه يكون التقدير في اي وقت وقت ارسائها وايان مرساها مبتدا وخبر
وحكى ابن عطية عن المبرد ان مرساها مرتفع باضمار فعل ولا حاجة الى هذا الاضمار
وايان مرساها جملة استفهامية في موضع البدل من الساعة والبدل على نية تكرار
العامل وذلك العامل معلق عن العمل لان الجملة فيها استفهام ولما علق الفعل
وهو يتعدى بعن صارت الجملة في موضع نصب على اسقاط حرف الجر فهو بدل
في الحقيقة على موضع عن الساعة لان موضع المجرور نصب ونظيره في البدل قولهم
عرفت زيدا ابو من هو على احسن المذاهب في تخريج هذه المسالة اعني في كون الجملة
الاستفهامية تكون في موضع البدل قل انما علمها عند ربي لا يجليها لوقتها الا هو اي
استاثر بعلمها ولما كان السؤال عن الساعة عموما ثم خصص بالسؤال عن وقتها
جاء الجواب عموما عنها بقوله قل انما علمها عند ربي ثم خصصت من حيث الوقت فقيل
لا يجليها لوقتها الا هو وعلم الساعة من الخمس التي نص عليها من الغيب انه تعالى لا يعلمها
الا الله والمعنى لا يظهرها ويكشفها لوقتها الذي قدر ان تكون فيه الا هو قالوا وحكمة
اخفائها انهم يكونون دائما على حذر فاخفاؤها ادعى الى الطاعة وازجر عن المعصية كما
اخفى الاجل الخاص وهو وقت الموت لذلك وقال الزمخشري لا يجليها لوقتها الا هو اي
لا تزال خفية ولا يظهر امرها ولا يكشف خفاء علمها الا هو وحده اذا جاء بها في وقتها
بغتة لا يجليها بالخبر عنها قبل مجيئها احد من خلقه لاستمرار الخفاء بها على غيره الى وقت
وقوعها انتهى وهو كلام فيه تكثير ثقلت في السموات والارض قال ابن جريج معناه
ثقلت على السموات والارض انفسهما لتفطر السموات وتبدل الارض ونسف الجبال
وقال الحسن ثقلت لهيبتها والفزع منها على اهل السموات والارض وقال السدي معنى
ثقلت خفيت في السموات والارض فلم يعلم احد من الملائكة المقربين والانبياء المرسلين
متى تكون وما خفي امره ثقل على النفوس انتهى ويعبر بالثقل عن الشدة والصعوبة
كما قال ويذرون وراءهم يوما ثقيلا اي شديدا صعبا واصله ان يتعدى بعلى
تقول ثقل علي هذا الامر وقال الشاعر ثقيل على الاعداء لا يدعى ان في بمعنى على

كما قال بعضهم في قوله ولاصلبنكم في جذوع النخل او بمعنى ثقلت معنى فعل يتعدى
بفي وقال الزمخشري اي كل من اهلها من الملائكة والثقلين اهمه شان الساعة وود ان
يتجلى له علمها وشق عليه خفاؤها وثقل عليه او ثقلت فيهما لان اهلهما يتوقعونها
ويخافون شدايدها واهوالها ولان كل شي لا يطيقها ولا يقوم لها فهي ثقيلة فيهما
لا تاتيكم الا بغتة اي فجاة على غفلة منكم وعدم شعور بمجيئها وهذا خطاب عام لكل
الناس وفي الحديث ان الساعة تهيج بالناس والرجل يصلح حوضه والرجل يسقي ماشيته والرجل
يسوم سلعته والرجل يخفض ميزانه ويرفعه يسالونك كانك حفي عنها قال ابن عباس
والسدي ومجاهد كانك حفي بهم اي محب لهم وعن ابن عباس ايضا كانك يعجبك سوالهم
عنها وعنه ايضا كانك مجتهد في السوال مبالغ في الاقبال على ما تسال عنه وقال ابن قتيبة
كانك طالب علمها وقال مجاهد ايضا والضحاك وابن زيد معناه كانك حفي بالسوال عنها
والاشتغال بها حتى حصلت علمها اي تحبه وتوثره او بمعنى انك تكره السوال لانها من علم
الغيب الذي استاثر الله به ولم يوته احدا وقال ابن عطية اي محتف ومحتبل وقال
الزمخشري كانك عالم بها وحقيقته كانك بليغ في السوال عنها لان من بالغ في السوال
عن الشي والتنقير عنه استحكم علمه فيه وهذا التركيب معناه المبالغة ومنه احفا
الشارب واحتفا النعل استيصاله والحفي في المسالة الحف وحفي فلان وتحفى به بالغ في البر
انتهى وعنها اما ان يتعلق بيسالونك اي يسالونك عنها ويكون صلة حفي محذوفة
والتقدير كانك حفي بها اي معتن بشانها حتى علمت حقيقتها ووقت مجيئها او كانك حفي بهم
اي معتن بامرهم تجيبهم عنها لزعمهم ان علمها عندك وحفي لا يتعدى بعن قال تعالى انه
كان بي حفيا فعداه بالبا واما ان يتعلق بحفي على جهة التضمين لان من كان حفيا بشي
ادركه وكشف عنه فالتقدير كانك كاشف بحفاوتك عنها واما ان تكون عن بمعنى
البا كما تكون البا بمعنى عن في قوله • فان تسالوني بالنسا فانني ابصرت النسا وقرا عبد
الله كانك حفي بها بالبا مكان عن اي عالم بها بليغ قل انما علمها عند الله اي علم مجيئها
وطرقيته عند مجازيه كما تقول النحو عند سيبويه اي في علمه وتكرير السوال والجواب
على سبيل التوكيد ولما جا به من زيادة قوله كانك حفي عنها ولكن اكثر الناس لا يعلمون
قال الطبري لا يعلمون ان هذا الامر لا يعلمه الا الله بل يظن اكثرهم انه مما يعلمه البشر
وقيل لا يعلمون ان القيامة حق لان اكثر الخلق ينكرون المعاد ويقولون ان هي الا حياتنا
الدنيا الاية وقيل لا يعلمون اني اخبرتك ان وقتها لا يعلمه الا الله وقيل لا يعلمون
السبب الذي لاجله اخفيت معرفة وقتها والاظهر قول الطبري قل لا املك لنفسي
نفعا ولا ضرا الا ما شا الله قال ابن عباس قال اهل مكة الا يخبرك ربك بالسعر
الرخيص قبل ان يغلو فنشتري ونربح وبالارض التي تجدب فنرحل عنها الى ما اخصب
فنزلت وقيل لما رجع من غزوة المصطلق جات ريح في الطريق فاخبر بموت رفاعة
وكان فيه غيظ للمنافقين ثم قال انظروا اين ناقتي فقال عبد الله بن ابي الا تعجبون
من هذا الرجل يخبر عن موت رجل بالمدينة ولا يعرف اين ناقته فقال عليه السلام
ان ناسا من المنافقين قالوا كيت وكيت وناقتي في الشعب وقد تعلق زمامها بشجرة
فوجدوها على ما قال فنزلت ووجه مناسبتها لما قبلها ظاهر جدا وهذا امر عليه السلام
اظهار للعبودية وانتفا عن ما يختص بالربوبية من القدرة وعلم الغيب ومبالغة
في الاستسلام فلا املك لنفسي اجتلاب نفع ولا دفع ضر فكيف املك علم الغيب كما
قال في سورة يونس ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين قل لا املك لنفسي
ضرا ولا نفعا الا ما شا الله لكل امة اجل وقدم هنا النفع على الضر لانه تقدم من يهد الله
فهو المهتدي ومن يضلل فتقدم الهداية على الضلال وبعده لاستكثرت من الخير وما
مسني السو فناسب تقديم النفع وقدم الضر في يونس على الاصل لان العبادة لله
تكون خوفا من عقابه اولا ثم طمعا في ثوابه ولذلك قال يدعون ربهم خوفا وطمعا فاذا تقدم
النفع فلسابقة لفظ تضمنه وايضا ففي يونس موافقة ما قبله ففيها ما لا يضرهم ولا

ينفعهم

ينفعهم وفيها واذا مس الانسان الضر وفي الانعام قل اندعوا من دون الله ما لا ينفعنا
ولا يضرنا لانه موصول بقوله ليس لها من دون الله ولي ولا شفيع وان تعدل كل عدل
لا يوخذ منها وفي يونس ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك وتقدمه ثم
ننجي رسلنا والذين امنوا كذلك حقا علينا ننجي المومنين وفي الانبيا قال افتعبدون
من دون الله ما لا ينفعكم شيا ولا يضركم وتقدمه قول الكفار لابراهيم في المحاجة لقد
علمت ما هولا ينطقون وفي الفرقان ويعبدون من دون الله ما لا ينفعهم ولا
يضرهم وتقدمه الم تر الى ربك كيف مد الظل ونعم كثيرة وهذا النوع من لطايف
القران العظيم وساطع براهينه والاستثنا متصل اي الا ما شا الله من تمكيني منه
فاني املكه وذلك بمشية الله وقال ابن عطية وهذا الاستثنا منقطع انتهى ولا حاجة
لدعوى الانقطاع مع امكان الاتصال ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني
السو اي لكانت حالي على خلاف ما هي عليه من استكثار الخير واستغزار المنافع واجتناب
السو والمضار حتى لا يمسني شي منها والظاهر قوله ولو كنت اعلم الغيب انتفا العلم عن الغيب
على جهة عموم الغيب كما روي عنه الا اعلم ما وراء هذا الجدار الا ان يعلمنيه ربي بخلاف
ما يذهب اليه هولا الذين يدعون الكشف وانهم بتصفية نفوسهم يحصل لها
اطلاع على المغيبات واخبار بالكواين التي تحدث وما اكثر المدعين لهذا الامر وخصوصا
في ديار مصر حتى انهم لينسبون ذلك الى رجل متضمخ بالنجاسة يظل دهره لا يصلي ولا
يستنجي من نجاسة ويكشف عورته ويلوعا رمن العلم والعمل الصالح وقد خصص
قوم هذا العموم فحكى مكي عن ابن عباس لو كنت اعلم السنة المجدبة لاعددت لها من
المخصبة وقال قوم اوقات النصر لتوخيتها وقال مجاهد وابن جريج لو كنت اعلم اجلي
لاستكثرت من العمل الصالح وقيل ولو كنت اعلم وقت الساعة لاخبرتكم حتى توقنوا وقيل
ولو كنت اعلم الكتب المنزلة لاستكثرت من الوحي وقيل ولو كنت اعلم ما يريده الله مني
قبل ان يعرفنيه لفعلته وينبغي ان تجعل هذه الاقوال وما اشبهها امثلة لا تخصيصات
لعموم الغيب والظاهر ان قوله وما مسني السو معطوف على قوله لاستكثرت من الخير
فهو من جواب لو ويوضح ذلك انه تقدم قوله قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا فقابل
النفع بقوله لاستكثرت من الخير وقابل الضر بقوله وما مسني السو ولان المترتب على تقدير
علم الغيب كل منهما وهما اجتلاب النفع واجتناب الضر ولم تصحب ما النافية جواب لو لان
الفصيح ان لا يصحبها كما في قوله تعالى ولو سمعوا ما استجابوا لكم والظاهر عموم الخير
وعدم تعيين السو وقيل السو تكذيبهم له مع انه كان يدعى الامين وقيل الجدب
وقيل الموت وقيل الغلبة عند اللقا وقيل الخسارة في التجارة وقال ابن عباس الفقر
وينبغي ان تجعل هذه الاحوال خرجت على سبيل التمثيل لا الحصر فان الظاهر في الغيب
والخير والسو عدم التعيين وقيل تم الكلام عند قوله لاستكثرت من الخير ثم اخبر انه
ما مسه السو وهو الجنون الذي رموه به وقال مورج السدوسي السو الجنون بلغة
هذيل وهذا القول فيه تفكيك لنظم الكلام واقتصار على ان يكون جواب لو لاستكثرت
من الخير فقط وتقدير حصول علم الغيب يترتب عليه الامران لا احدهما فيكون اذ ذاك
جوابا قاصرا ان انا الا نذير وبشير لقوم يومنون لما نفى عن نفسه علم الغيب اخبر بما
بعث به من النذارة ومتعلقها المخوفات والبشارة ومتعلقها المحبوبات والظاهر تعلقهما
بالمومنين لان منفعتهما معا وجدوا بهما لا تحصل الا لهم وقال تعالى وما تغني الايات
والنذر عن قوم لا يومنون وقيل معنى لقوم يومنون يطلب منهم الايمان ويدعون اليه
وهولا الناس اجمع وقيل اخبر انه نذير وتم الكلام ومعناه انه نذير للعالم كلهم ثم اخبر
انه بشير للمومنين به فهو وعد لمن حصل له الايمان وقيل حذف متعلق النذارة ودل
عليه حذف ما ثبت مقابله والتقدير نذير للكافرين وبشير لقوم يومنون كما حذف
المعطوف في قوله سرابيل تقيكم الحر اي والبرد وبدا بالنذارة لان السايلين عن الساعة
كانوا كفارا اما مشركوا قريش واما اليهود فكان الاهتمام بذكر الوصف من قوله ان انا الا نذير

الدوا والي بالتقديم والله تعالى اعلم • صمت يصمت بضم الميم صمتا وصماتا سكت واصمت
فلان ذا شعر وقد ونى مسماه بفعل لا انقطعت مرتراد لذلك قاعدة في تسمية بفعل
فيه همزة وصل وكسرت الميم لان التغيير يانس بالتغيير ولياه يدخل في وزن ليس
في الاسما • البطش الاخذ بقوة • بطش يبطش بضم الطا وكسرها • النزغ ادنى حركة من
الشيطان ادنى وسوسة قاله الزجاج وقال ابن عطية حركة فيها فساد وقل ما تستعمل
الا في فعل الشيطان لان حركاته مسرعة مفسدة وقيل هو لغة الاصابة تعرض عند الغضب
وقال الفرا الاغراء والاغضاب • الانصات قال الفرا هو السكوت للاستماع يقال نصت وانصت
وانتصت بمعنى واحد وقد ورد الانصات متعديا في شعر الكميت قال •

ابوك الذي اجدى علي بنصره • فانصت عني بعده كل قايل •

قال بريد فاسكت عني الاصال جمع اصل وهو العشي كعنق واعناق او جمع اصيل
كيمين وايمان ولا حاجة لدعوى انه جمع جمع كما ذهب اليه بعضهم اذ ثبت ان اصله
مفرد وان كان يجوز جمع اصيل على اصل فيكون جمعا ككثيب وكثب وممن ذهب الى ان
اصالا جمع اصل ومفرد اصل اصيل الفرا ويقال جينا هم موصلين اي عند الاصيل
هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن اليها مناسبة هذه
الاية لما قبلها انه لما تقدم سوال الكفار عن الساعة ووقتها وكان فيهم من لا يومن
بالبعث وذكر ابتدا خلق الانسان وانشاه تنبيها على ان الاعادة ممكنة كما ان الانشا
كان ممكنا واذا كان ابرازه من العدم الصرف الى الوجود واقعا بالفعل واعادته
احرى ان تكون واقعة بالفعل وقيل وجه المناسبة انه لما بين ان الذين يلحدون في
اسمايه ويشتقون منها اسما لالهتهم واصنامهم وامر بالنظر والاستدلال المودي
الى تفرده بالالهية والربوبية بين هنا ان اصل الشرك من ابليس لادم وزوجته
حين تمنيا الولد الصالح واجاب الله دعاهما كما دخل ابليس عليهما الشرك بقوله
سمياه عبد الحارث فانه لا يموت ففعلاه ذلك وقال ابو عبد الله الرازي ما ملخصه لما
امر بالنظر في الملكوت الدال على التوحيد وقسم خلقه الى مومن وكافر ونفى
قدرة احد من خلقه على نفع نفسه او ضرها رجع الى تقرير التوحيد انتهى والجمهور
على ان المراد بقوله من نفس واحدة ادم عليه السلام فالخطاب بخلقكم عام والمعنى
انكم تفرعتم من ادم عليه السلام وان معنى وجعل منها زوجها هي حوا ومنها اما من جسم
ادم من ضلع من اضلاعه واما ان يكون من جنسها كما قال تعالى جعل لكم من انفسكم ازواجا
وقد مر هذان القولان في اول النسا مشروحين باكثر من هذا وتكون الاخبار بعد هذه
الجملة عن ادم وحوا ياتي تفسيره ان شا الله تعالى وعلى هذا القول فسر الزمخشري
الاية وقد رد هذا القول ابو عبد الله الرازي وافسده من وجوه الاول فتعالى
الله عما يشركون تدل على ان الذين اتوا بهذا الشرك جماعة الثاني انه قال بعده ايشركون
ما لا يخلق شيا وهم يخلقون وهذا رد على من جعل الاصنام شركا ولم يجر لابليس في هذه
الاية ذكر الثالث لو كان المراد ابليس لقال ايشركون من لا يخلق ثم ذكر الرازي ثلاثة وجوه
اخر من جهة النظر يوقف عليها من كتابه وقال الحسن وجماعة الخطاب لجميع الخلق والمعنى
هو الذي خلقكم من نفس واحدة من هيئة واحدة وشكل واحد وجعل منها زوجها
اي من جنسها ثم ذكر حال الذكر والانثى من الخلق ومعنى جعلا له شركا اي حرفاه عن
الفطرة الى الشرك كما جا ما من مولود الا يولد على الفطرة فابواه هما اللذان يهودانه
وينصرانه ويمجسانه وقال القفال نحو هذا القول قال هو الذي خلق كل واحد
منكم من نفس واحدة وجعل من جنسها زوجها وذكر حال الزوج والزوجة وجعله
اي الزوج والزوجة لله تعالى شركا فيما اتاهما لانهما تارة ينسبون ذلك الولد الى
الطبايع كما هو قول الطبايعيين وتارة الى الكواكب كما هو قول المنجمين وتارة الى
الاصنام والاوثان كما هو قول عبدة الاصنام انتهى وعلى هذا لا يكون لادم وحوا ذكر
في الاية وقيل الخطاب بخلقكم خاص وهو لمشركي العرب كانوا يقربون المولود للات والعزى

والاصنام

والاصنام تبركا بهم في الابتدا وينقطعون بامله الى الله تعالى في ابتدا خلق الولد
الى انفصاله ثم يشركون فحصل التعجب منهم وقيل الخطاب خاص ايضا وهو لقريش المعاصرين
للرسول صلى الله عليه وسلم والنفس واحدة هو قصي ومنها اي من جنسها زوجه عربية قرشية
ليسكن اليها والصالح الولد السوي جعلا له شركا حيث سميا اولادهما الاربعة عبد مناف
وعبد العزى وعبد قصي وعبد الدار والضمير في يشركون لهما ولاعقابهما الذين اقتدوا
بهما في الشرك انتهى ليسكن اليها ليطمين ويميل ولا ينفر لان الجنس الى الجنس اميل وبه
انس واذا كان منها على حقيقته فالسكون والمحبة ابلغ كما يسكن الانسان الى ولده ويحبه
محبة نفسه او اكثر لكونه بعضا منه وانث في قوله منها ذهابا الى لفظ النفس ثم ذكر في قوله
ليسكن حملا على معنى النفس ليبين ان المراد بها الذكر ادم او غيره على اختلاف التاويلات
وكان الذكر هو الذي يسكن الى الانثى ويتغشاها فكان التذكير احسن طباقا للمعنى
فلما تغشاها حملت حملا خفيفا فمرت به ان كان الخبر عن ادم فخلق حوا كان في الجنة واما التغشي
والحمل فكان في الارض والتغشي الغشيان والاتيان كنايتان عن الجماع ومعنى الخفة انها لم تلق
به من الكرب ما يعرض لبعض الحبالى ويحتمل ان يكون حملا مصدرا وان يكون ما في البطن
والحمل بفتح الحا ما كان في بطن او على راس شجرة وبالكسر ما كان على ظهر او على راس غير شجرة
وحكى يعقوب في حمل النخلة وحكى ابو سعيد في حمل المراة حمل وحمل وقال ابن عطية الحمل الخفيف
هو المني الذي تحمله المراة في فرجها وقرا حماد بن سلمة عن ابن كثير حملا بكسر الحا وقرا الجمهور
فمرت به فقال الحسن اي استمرت به وقيل هذا على القلب اي فمرت بها اي استمرت بها وقال الزمخشري
فمضت به الى وقت ميلاده من غير اخراج ولا ازلاق وقيل حملت حملا خفيفا يعني النطفة
فمرت به فقامت به وقعدت فاستمرت به انتهى وقرا ابن عباس فيما ذكر النقاش وابو العالية
ويحيى بن يعمر وايوب فمرت به خفيفة الراء من المرية اي فشكت فيما اصابها اهو حمل او مرض
وقيل معناه استمرت به لكنهم كرهوا التضعيف فخففوه نحو وقرن فيمن فتح من القرار
وقرا عبد الله بن عمرو بن العاصي والجحدري فمارت به بالف وتخفيف الراء اي جاءت وذهبت
وتصرفت به كما تقول مارت الريح مورا ووزنه فعل وقال الزمخشري من المرية كقوله تعالى
افتمارونه ومعناه ومعنى المخففة فمرت وقع في نفسها ظن الحمل وارتابت به ووزنه
فاعل وقرا عبد الله فاستمرت بحملها وقرا سعد بن ابي وقاص وابن عباس ايضا والضحاك
فاستمرت به وقرا ابي بن كعب والجحدري فاستمارت به والظاهر رجوعه الى المرية بني منها استفعل
كما بني منها فاعل في قولك ماريت فلما اثقلت دعوا الله ربهما لين اتيتنا صالحا لنكونن من
الشاكرين اي دخلت في الثقل كما تقول اصبح وامسى او صارت ذات ثقل كما تقول اتمر الرجل والبن
اذا صار ذا تمر ولبن وقال الزمخشري اي حان وقت ثقلها كقوله اقربت وقرى اثقلت على البنا
للمفعول ربهما اي مالك امرهما الذي هو الحقيق ان يدعا ومتعلق الدعا محذوف يدل عليه
جملة جواب القسم اي دعوا الله ورغبا اليه في ان يوتيهما صالحا ثم اقسما على انهما يكونان
من الشاكرين ان اتاهما صالحا لان ايتا الصالح نعمة من الله على والديه كما جا في الحديث
ان عمل ابن ادم ينقطع الا من ثلاث فذكر الولد الصالح يدعو لوالديه فيقتضي الشكر عليهما
اذ هي من اجل النعم ومعنى صالحا مطيعا لله تعالى اي ولدا طايعا او ولدا ذكرا لان الذكورة
من الصلاح والجودة قاله الحسن سمياه غلاما وقال ابن عباس بشرا سويا سليما ولنكونن
جواب قسم محذوف تقديره واقسما لين اتيتنا ومقسمين لين اتيتنا وانتصاب صالحا
على انه مفعول ثان لاتيتنا وفي المشكل لمكي انه نعت لمصدر اي ايتاء صالحا فلما اتاهما صالحا
جعلا له شركا فيما اتاهما من جعل الاية في ادم وحوا جعل الضماير والاخبار لهما وذكروا في ذلك
محاورات جرت بين ابليس وادم وحوا لم تثبت في قران ولا حديث صحيح فاطرحت ذكرها وقال
الزمخشري والضمير في اتيتنا ولنكونن لهما ولكل من تناسل من ذريتهما فلما اتاهما ما طلباه من
الولد الصالح السوي جعلا له شركا اي جعل اولادهما له شركا على حذف المضاف واقامة المضاف
اليه مقامه وكذلك فيما اتاهما اي اتى اولادهما وقد دل على ذلك بقوله تعالى فتعالى الله
عما يشركون حيث جمع الضمير وادم وحوا بريئان من الشرك ومعنى اشراكهم فيما اتاهم الله تسمية

اولادهم بعبد العزى وعبد مناف وعبد شمس وما اشبه ذلك مكان عبد الله وعبد الرحمن
وعبد الرحيم انتهى وفي كلامه تفكيك للكلام عن سياقه وغيره ممن جعل الكلام لادم وحوا جعل
الشرك تسميتهما الولد الثالث عبد الحارث اذ كان قد مات لهما ولدان قبله كانا سميا كل واحد
منهما عبد الله فاشار عليهما ابليس في ان يسمياه هذا الثالث عبد الحارث فسمياه به حرصا
على حياته فالشرك الذي جعلاه لله هو في التسمية فقط ويكون الضمير في يشركون عايدا على
ادم وحوا وابليس لانه مدبر معهما تسمية الولد عبد الحارث وقيل جعلا اي جعل احدهما
يعني حوا واما من جعل الخطاب للناس وليس المراد في الاية بالنفس وزوجها ادم وحوا
او جعل الخطاب لمشركي العرب او لقريش على ما تقدم ذكره فيتسق الكلام اتساقا
حسنا من غير تكليف تاويل ولا تفكيك وقال السدي والطبري تم خبر ادم وحوا
في قوله فيما اتاهما وقوله فتعالى الله عما يشركون كلام منفصل يراد به مشركوا
العرب قال ابن عطية وهذا تحكم لا يساعده اللفظ انتهى والضمير في له عايد على
الله ومن زعم انه عايد على ابليس فقوله بعيد لانه لم يجر له ذكر وكذا يبعد قول
من جعله عايدا على الولد الصالح وفسر الشرك بالنصيب من الرزق في الدنيا وكانا
قبله ياكلان ويشربان وحدهما ثم استانف فقال فتعالى الله عما يشركون يعني
الكفار وقرا ابن عباس وابو جعفر وشيبة وعكرمة ومجاهد وابان بن تغلب
ونافع وابو بكر عن عاصم شركا على المصدر وهو على حذف مضاف اي ذا شرك ويمكن
ان يكون اطلق الشرك على الشريك كقوله زيد عدل قال الزمخشري او احدثا لله اشراكا
في الولد انتهى وقرا الاخوان وابن كثير وابو عمرو شركا على الجمع ويبعد توجيه الاية
انها في ادم وحوا على هذه القراة وتظهر بالاقوال عليها وفي مصحف ابي فلما اتاهما
صالحا اشركا فيه وقرا السلمي عما تشركون بالتا التفاتا من الغيبة للخطاب وكان
الضمير بالواو وانتقالا من التثنية للجمع وتقدم توجيه ضمير الجمع على من يعود
ايشركون ما لا يخلق شيا وهم يخلقون اي ايشركون الاصنام وهي لا تقدر على
خلق شي كما يخلق الله وهم يخلقون اي يخلقهم الله تعالى ويوجدهم كما يوجدكم او يكون
معناه وهم ينحتون ويصنعون فعبدتهم يخلقونهم وهم لا يقدرون على خلق
شي فهم اعجز من عبدتهم وهم عايد على معنى ما وقد عاد الضمير على لفظها في يخلق وعبر عن
الاصنام بقوله وهم كانها تعقل على اعتقاد الكفار فيها وبحسب اسمايهم وقيل
اتى بضمير من يعقل لان من جملة من عبد الشياطين والملايكة وبعض بني ادم فغلب
من يعقل كل مخلوق لله تعالى ويحتمل ان يكون وهم عايدا على ما عاد عليه ضمير
الفاعل في ايشركون اي وهولا المشركون يخلقون اي كان يجب ان يعتبروا بانهم مخلوقون
فيجعلوا الاههم خالقهم لا من لا يخلق شيا وقرا السلمي اتشركون بالتا من فوق فيظهر
ان يكون وهم عايدا على ما على معناها ومن جعل ذلك في ادم وحوا قال ان ابليس جا الى ادم
وقد مات له ولد اسمه عبد الله فقال ان شيت ان يعيش لك الولد فسمه عبد شمس
فسماه كذلك فاياه عنى بقوله ايشركون ما لا يخلق شيا وهم يخلقون عايد على ادم وحوا
والابن المسمى عبد شمس ولا يستطيعون لهم نصرا ولا انفسهم ينصرون اي ولا تقدر
الاصنام لمن يعبدهم على نصر ولا لانفسهم ان حدث بهم حادث بل عبدتهم هم الذين
يدفعون عنها ويحمونها ومن لا يقدر على نصر نفسه كيف يقدر على نصر غيره وان تدعوهم
الى الهدى لا يتبعوكم سوا عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون الظاهر ان الخطاب للكفار
انتقل من الغيبة الى الخطاب على سبيل الالتفات والتوبيخ على عبادة غير الله ويدل
على ان الخطاب للكفار قوله بعد ان الذين تدعون من دون الله عباد امثالكم وضمير
المفعول عايد على ما عادت عليه هذه الضماير قبل وهو الاصنام والمعنى وان تدعوا
هذه الاصنام الى ما هو هدى ورشاد والى ان يهدوكم كما تطلبون من الله الهدى والخير
لا يتبعوكم على مرادكم ولا يجيبوكم اي ليست فيهم هذه القابلية لانها جماد لا تعقل ثم اكد
ذلك بقوله سوا عليكم اي دعاوكم اياهم وصمتكم عنهم سيان فكيف يعبد من هذه حاله وقيل

الخطاب للرسول والمومنين وضمير النصب للكفار اي وان تدعوا الكفار الى الهدى لا يقبلوا
منكم فدعاوكم وصمتكم سيان اي ليست فيهم قابلية قبول ولا هدى وقرا الجمهور لا يتبعوكم
مشددا هنا وفي الشعرا يتبعهم الغاوون من اتبع ومعناها لا تقتدوا بكم وقرا نافع
فيهما لا يتبعوكم مخففا من تبع ومعناه لا يتبعوا اثاركم وعطفت الجملة الاسمية على
الفعلية لانها في معنى الفعلية والتقدير ام صمتم وقال ابن عطية وفي قوله ادعوتموهم
ام انتم عطف الاسم على الفعل اذ التقدير ام صمتم ومثل هذا قول الشاعر
سوا عليك الفقر ام بت ليلة ◦ باهل القباب من نمير بن عامر ◦ انتهى
وليس من عطف الاسم على الفعل انما هو من عطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية واما
البيت فليس من عطف الاسم على الفعل بل من عطف الجملة الفعلية على الاسم المقدر
بالجملة الفعلية اذ اصل التركيب سوا عليك اافتقرت ام بت ليلة فاوقع الفقر
موقع افتقرت وكانت الجملة الثانية اسمية لمراعاة رووس الاي ولان الفعل يشعر
بالحدوث واسم الفاعل يشعر بالثبوت والاستمرار فكانوا اذا دهمهم امر معضل فزعوا
الى اصنامهم واذا لم يحدث بقوا ساكتين فقيل لا فرق بين ان تحدثوا لهم دعاء وبين
ان تستمروا على صمتكم فتبقوا على ما انتم عليه من عادة صمتكم وهي الحالة المستمرة
ان الذين تدعون من دون الله عباد امثالكم فادعوهم فليستجيبوا لكم ان كنتم صادقين
هذه الجملة على سبيل التوكيد لما قبلها في انتفا كون هذه الاصنام قادرة على شي من نفع
او ضر اي الذين تدعونهم وتسمونهم الهة من دون الله الذي اوجدها واوجدكم
هم عباد وسمى الاصنام عبادا وان كانت جمادات لانهم لا يعتقدون فيها انها تضر
وتنفع فاقتضى ذلك ان تكون عاقلة وامثالكم قال الحسن في كونها مملوكة لله وقال
التبريزي في كونها مخلوقة وقال مقاتل المراد لها بعض من العرب من خزاعة كانت
تعبد الملايكة فاعلمهم تعالى انهم عباد امثالهم لا الهة انتهى فعلى هذا جا الاخبار بها
عن العقلاء وقال الزمخشري عباد امثالكم لا تفاضل بينكم ثم ابطل ان يكونوا عبادا
امثالكم فقال الهم ارجل يمشون بها انتهى وليس كما زعم لانه تعالى حكم على هولا المدعوين
من دون الله انهم عباد امثال الداعين فلا يقال في الخبر من الله فان ثبت ذلك
لانه ثابت ولا يصح ان يقال ثم ابطل ان يكونوا عبادا امثالكم فقال الهم ارجل لان
قوله الهم ارجل ليس ابطالا لقوله عباد امثالكم لان المثلية ثابتة اما في انهم مخلوقون
او في انهم مملوكون مقهورون وانما ذلك تحقير لشان الاصنام وانهم دونكم في انتفا الالات
التي اعدت للانتفاع بها مع ثبوت كونهم امثالكم فيما ذكر ولا يدل انكار هذه الالات
على انتفا المثلية فيما ذكر وايضا فالابطال لا يتصور بالنسبة الى الله تعالى وقد
بينا ذلك في قوله اوليك كالانعام بل هم اضل وقرا ابن جبير ان خفيفة وعبادا
امثالكم بنصب الدال واللام واتفق المفسرون على تخريج هذه القراة على ان
ان هي النافية اعملت عمل ما الحجازية فرفعت الاسم ونصبت الخبر فعبادا امثالكم
خبر منصوب قالوا والمعنى بهذه القراة تحقير شان الاصنام ونفي مماثلتهم
للبشر بل هم اقل واحقر اذ هي جمادات لا تفهم ولا تعقل واعمال ان اعمال ما الحجازية
فيه خلاف اجاز ذلك الكساي واكثر الكوفيين ومن البصريين ابن السراج والفارسي
وابن جني ومنع من اعمالها الفرا واكثر البصريين واختلف النقل عن سيبويه
والمبرد والصحيح ان اعمالها لغة ثبت ذلك في النثر والنظم وقد ذكرنا ذلك
مشبعا في شرح التسهيل وقال النحاس هذه قراة لا ينبغي ان يقرا بها لثلاث جهات
احداها انها مخالفة للسواد والثانية ان سيبويه يختار الرفع في خبر ان اذا كانت
بمعنى ما فيقول ان زيد منطلق لان عمل ما ضعيف وان بمعناها فهي اضعف منها
والثالثة ان الكساي راى انها في كلام العرب لا تكون بمعنى ما الا ان يكون بعدها ايجاب
انتهى وكلام النحاس هذا هو الذي لا ينبغي لانها قراة مروية عن تابعي جليل ولها
وجه في العربية واما الثلاث الجهات التي ذكرها فلا يقدح شي منها في هذه القراة اما

كونها مخالفة للسواد فهو خلاف يسير جدا لا يضر ولعله كتب المنصوب على لغة ربيعة
في الوقف على المنون المنصوب بغير ألف فلا تكون فيه مخالفة للسواد وأما ما حكي
عن سيبويه فقد اختلف الفهم في كلام سيبويه في إن وأما ما حكاه عن الكسائي فالنقل
عن الكسائي أنه حكى إعمالها وليس بعدها إيجاب والذي يظهر لي أن هذا التخريج الذي
خرجوه من أن إن للنفي ليس بصحيح لأن قراءة الجمهور تدل على إثبات كون الأصنام
عبادا أمثال عابديها وهذا التخريج يدل على نفي ذلك فيؤدي إلى عدم مطابقة أحد
الخبرين للآخر وهو لا يجوز بالنسبة إلى الله تعالى وقد خرجت هذه القراءة في شرح
التسهيل على وجه غير ما ذكروه وهو أن إن هي المخففة من الثقيلة وأعملها عمل
المشددة وقد ثبت أن إن المخففة يجوز إعمالها إعمال المشددة في غير المضمر بالقراءة
المتواترة وإن كلا لما وبنقل سيبويه عن العرب لكنه نصب في هذه القراءة
خبرها كما نصب عمر بن أبي ربيعة المخزومي في قوله

إذا اسود جنح الليل فلتأت ولتكن • خطاك خفافا إن حراسنا أسدا

وقد ذهب جماعة من النحاة إلى جواز نصب أخبار إن وأخواتها واستدلوا على ذلك
بشواهد ظاهرة الدلالة على صحة مذهبهم وتأولها المخالفون فهذه القراءة
الشاذة تتخرج على هذه اللغة ومتأول على تأويل المخالفين لأهل هذا المذهب
وهو أنهم تأولوا المنصوب على إضمار فعل كما قالوا في قوله • يا ليت أيام الصبا رواجعا •
إن تقديره أقبلت رواجعا فكذلك تؤول هذه القراءة على إضمار فعل تقديره
إن الذين تدعون من دون الله تدعون عبادا أمثالكم وتكون القراءتان قد
توافقتا على معنى واحد وهو الإخبار أنهم عباد ولا يكون تفاوت بينهما وتخالف
لا يجوز في حق الله تعالى وقرئ أيضا إن مخففة ونصب عبادا على أنه حال من الضمير
المحذوف العائد من الصلة على الذين وأمثالكم بالرفع على الخبر أي إن الذين تدعونهم
من دون الله في حال كونهم عبادا أمثالكم في الخلق أو في الملك فلا يمكن أن يكونوا آلهة
فادعوهم أي فاختبروهم بدعائكم هل يقع منهم إجابة أو لا نفع والأمر بالاستجابة
هو على سبيل التعجيز أي لا يمكن أن يجيبوا كما قال ولو سمعوا ما استجابوا لكم ومعنى إن كنتم
صادقين في دعوى إلهيتهم واستحقاق عبادتهم كقول إبراهيم عليه السلام لأبيه لم
تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا ألهم أرجل يمشون بها أم لهم أيد يبطشون
بها أم لهم أعين يبصرون بها أم لهم آذان يسمعون بها هذا استفهام إنكار وتعجيب
وتبيين أنهم جماد لا حراك لهم وأنهم فاقدو هذه الأعضاء ومنافعها التي خلقت لأجلها
فأنتم أفضل من هذه الأصنام إذ لكم هذا التصرف وهذا الاستفهام الذي معناه الإنكار
قد يتوجه الإنكار فيه إلى انتفاء هذه الأعضاء وانتفاء منافعها فيتسلط النفي على المجموع
كما فسرناه لأن تصويرهم هذه الأعضاء للأصنام ليست أعضاء حقيقة وقد يتوجه
النفي إلى الوصف أي وإن كانت لهم هذه الأعضاء مصورة فقد انتفت المنافع التي للأعضاء
والمعنى أنكم أفضل من الأصنام بهذه الأعضاء النافعة وأم هنا منقطعة فتتقدر ببل والهمزة
وهو إضراب على معنى الانتقال لا على معنى الإبطال وإنما هو تقدير على نفي كل واحدة من
هذه الجمل وكان ترتيب هذه الجمل هكذا لأنه بدأ بالأهم ثم أتبع بما هو دونه إلى آخره
وقرأ الحسن والأعرج ونافع بكسر الطاء وقرأ أبو جعفر وشيبة ونافع بضمها وقال أبو عبد
الله الرازي تعلق بعض الأغمار بهذه الآية في إثبات هذه الأعضاء له تعالى قالوا وجعل
عدمها للأصنام دليلا على عدم إلهيتها فلو لم تكن موجودة له تعالى لكان عدمها دليلا
على عدم الإلهية وذلك باطل فوجب القول بإثباتها له تعالى والجواب من وجهين أحدهما
أن المقصود من الآية أن الإنسان أفضل وأكمل حالا من الصنم لأن له رجلا ماشية ويدا باطشة
وعينا باصرة وأذنا سامعة والصنم وإن صورت له هذه الأعضاء بخلاف الإنسان فالإنسان
أكمل وأفضل فلا يشتغل بعبادة الأخس الأدون والثاني أن المقصود تقرير الحجة
التي ذكرها قبل وهي ولا يستطيعون لهم نصرا ولا أنفسهم ينصرون يعني كيف يحسن

عبادة

عبادة من لا يقدر على النفع والضر ثم قرر أن هذه الأصنام انتفت عنها هذه الأعضاء
ومنافعها فليست قادرة على نفع ولا ضر فامتنع كونها آلهة أما الله تعالى فهو وإن كان متعاليا
عن هذه الأعضاء فهو موصوف بكمال القدرة على النفع والضر وبكمال السمع والبصر انتهى
وفيه بعض تلخيص قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون فلا تنظرون لما أنكر تعالى عليهم عبادة
الأصنام وحقر شأنها وأنها جماد عارية عن شيء من القدرة أمر تعالى نبيه أن يقول
لهم ذلك أي لا أبالي بكم ولا بشركائكم فاصنعوا ما تشاءون وهو أمر تعجيز أي لا يمكن
أن يقع منكم دعاء لأصنامكم ولا كيد لي وكانوا قد خوفوه آلهتهم ومعنى ادعوا شركاءكم
استعينوا بهم على إيصال الضر إلي ثم كيدون أي امكروا ولا تؤخروا عني ما تريدون
بي من الضر وهذا كما قال قوم هود إن نقول إلا اعتراك بعض آلهتنا بسوء قال
إني بريء مما تشركون من دونه فكيدوني جميعا ثم لا تنظرون وسمى الأصنام شركاءهم
من حيث لهم نسبة إليهم بتسميتهم إياهم آلهة وشركاء الله تعالى وقرأ أبو عمرو وهشام
بخلاف عنه كيدوني بإثبات الياء وصلا ووقفا وقرأ باقي السبعة بحذف الياء اجتزاء بالكسرة
عنها إن وليي الله الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين لما ذكر لهم ما لا يستنجدون بآلهتهم
في ضره وأراهم أن الله هو القادر على كل شيء عقب ذلك بالاستناد إلى الله تعالى والتوكل عليه
والإعلام أنه تعالى هو ناصره عليهم وبين جهة نصره عليهم بأن أوحى إليه كتابا به وأعزه برسالته
ثم إنه تعالى يتولى الصالحين من عباده وينصرهم على أعدائهم ولا يخذلهم وقرأ الجمهور إن وليي
الله بياء مشددة وهي ياء فعيل أدغمت في لام الكلمة وبياء المتكلم بعدها مفتوحة وقرأ أبو عمرو
في رواية عنه بياء واحدة مشددة مفتوحة ورفع الجلالة قال أبو علي لا يخلو من أن يدغم
الياء التي هي لام الفعل في ياء الإضافة أو يحذف لام الفعل فليس إلا هذا انتهى ويمكن
تخريج هذه القراءة على وجه آخر وهو أن لا يكون ولي مضافا إلى ياء متكلم بل هو اسم نكرة
اسم إن والخبر الله وحذف من ولي التنوين لالتقاء الساكنين كما حذف من قوله قل هو الله أحد
الله وقوله ولا ذاكر الله إلا قليلا والتقدير إن وليا حق ولي الله الذي نزل الكتاب وجعل
اسم إن نكرة والخبر معرفة في فصيح الكلام قال الشاعر

وإن حراما أن أسب مجاشعا • بآبائي الشم الكرام الخضارم

وهذا توجيه لهذه القراءة سهل واختلف النقل عن الجحدري فنقل عنه صاحب كتاب
اللوامح في شواذ القراءات إن وليي بياء مكسورة مشددة وحذفت ياء المتكلم لما سكنت التقى
ساكنان فحذفت كما تقول إن صاحبي الرجل الذي تعلم ونقل عنه أبو عمرو الداني إن ولي
الله بياء واحدة مشددة منصوبة مضافة إلى الله وذكرها الأخفش وأبو حاتم غير منسوبة
وضعفها أبو حاتم وخرج الأخفش وغيره هذه القراءة على أن يكون المراد جبريل قال الأخفش
فيصير الذي نزل الكتاب من صفة جبريل بدلالة قل نزله روح القدس وفي قراءة العامة
من صفة الله تعالى انتهى يعني أن يكون خبر إن هو قوله الذي نزل الكتاب قال الأخفش
فأما وهو يتولى الصالحين فلا يكون إلا من الإخبار عن الله تعالى وتفسير هذه القراءة بأن المراد
بها جبريل وإن احتملها لفظ الآية لا يناسب ما قبل هذه الآية ولا ما بعدها ويحتمل وجهين
من الإعراب ولا يكون المعنى جبريل أحدهما أن يكون ولي الله اسم إن والذي نزل الكتاب هو الخبر
على تقدير حذف الضمير العائد على الموصول والموصول هو النبي صلى الله عليه وسلم والتقدير
إن ولي الله الشخص الذي نزل الكتاب عليه فحذف عليه وإن لم تكن فيه شرط جواز الحذف
المقيس لكنه قد جاء نظيره في كلام العرب قال الشاعر

وإن لساني شهدة يشتفى بها • وهو على من صبه الله علقم

التقدير وهو على من صبه الله عليه علقم • وقال آخر

فأصبح من أسماء قيس كقابض • على الماء لا يدري بما هو قابض

التقدير بما هو قابض عليه وقال الآخر

لعل الذي أصعدتني أن يردني • إلى الأرض إن لم يقدر الخير قادره

يريد أصعدتني به وقال الآخر

فابلغني خالد بن نضلة • والمرء معنى بلوم من يثق

يريد يثق به وقال الاخر •

ومن حسد يجوز علي قومي • واي الدهر ذو لم يحسدوني

يريد لم يحسدوني فيه وقال الاخر

فقلت لها والذي حج حاتم • اخونك عهدا انني غير خوان

قالوا يريد حج حاتم اليه فهذه نظاير من كلام العرب يمكن حمل هذه القراءة الشاذة عليها والوجه الثاني ان يكون خبر ان محذوفا لدلالة ما بعده عليه والتقدير ان وليي الله الذي نزل الكتاب من هو صالح او الصالح وحذف لدلالة وهو يتولى الصالحين عليه وحذف خبر ان واخواتها لفهم المعنى جايز ومنه قوله تعالى ان الذين كفروا بالذكر لما جاءهم وانه لكتاب عزيز الاية وقوله ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام الاية وسياق نقدر بحذف الخبر فيهما انتهى والذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم ولا انفسهم ينصرون اي من دون الله ويتعين عود الضمير في من دونه على الله وبذلك يضعف من فسر الذي نزل الكتاب بجبريل وهذه الاية بيان لحال الاصنام وعجزها عن نصر انفسها فضلا عن نصر غيرها وتقدم قوله ولا يستطيعون لهم نصرا ولا انفسهم ينصرون قال الواحدي اعيد هذا المعنى لان الاول مذكور على جهة التقريع وهذا مذكور على جهة الفرق من تجوز له العبادة وبين من لا تجوز كانه قيل الاله المعبود يجب ان يكون يتولى الصالحين وهذه الاصنام ليست كذلك فلا تكون صالحة للالهية انتهى ومعنى قوله على جهة التقريع ان قوله ولا يستطيعون معطوف على قوله ما لا يخلق وهو في حيز الانكار والتقريع والتوبيخ على اشراكهم من لا يمكن ان يوجد شيئا ولا ينصر نفسه فضلا عن غيره وهذه الاية كالذكر جاءت على جهة الفرق ومندرجة تحت الامر بقوله قل ادعوا شركاءكم الجمل مامور بقولها وخطاب المشركين بها اذ كانوا يخوفون الرسول عليه السلام بالهتهم فامر ان يخاطبهم فاكد ان يخاطبهم بهذه الجمل تحقيرا لهم ولاصنامهم واخبارا لهم بان وليه هو الله فلا مبالاة بهم ولا باصنامهم وان تدعوهم الى الهدى لا يسمعوا وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون تناسق الضماير يقتضي ان الضمير المنصوب في وان تدعوهم هو للاصنام ونفى عنهم السماع لانها جماد لا تحس واثبت لهم النظر على سبيل المجاز بمعنى انهم صوروهم اعينا فهم يشبهون من ينظر ومن قلب حدقته للنظر ثم نفى عنهم الابصار كقوله يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا ومعنى اليك اي الداعي وافرد لانه اقتطع قوله وتراهم ينظرون اليك من جملة الشرط واستانف الخبر عنهم بحالهم الحسي في انتفا الابصار كانتفا السماع وقيل المعنى في قوله ينظرون اليك اي يحاذونك من قولهم المنازل تتناظر اذا كانت متحاذية يقابل بعضها بعضا وذهب بعض المعتزلة الى الاحتجاج بهذه الاية على ان العباد ينظرون الى ربهم ولا يرونه ولا حجة لهم في الاية لان النظر في الاصنام مجاز محض وجعل الضمير للاصنام اختاره الطبري قال ومعنى الاية تبيين جمودها وصغر شانها قال وانما تكرر القول في هذا وترددت الايات فيه لان امر الاصنام وتعظيمها كان متمكنا من نفوس العرب في ذلك الزمن ومستولية على عقولها لطفا من الله تعالى بهم وقال مجاهد والحسن والسدي الضمير المنصوب في تدعوهم يعود على الكفار ووصفهم بانهم لا يسمعون ولا يبصرون اذ لم يتحصل لهم عن الاستماع والنظر فايدة ولا حصلوا منه بطايل وهذا تاويل حسن ويكون اثبات النظر حقيقة لا مجازا ويحسن هذا التاويل الاية بعد هذه وهي اخرها واعرض عن الجاهلين اي الذين من شانهم ان تدعوهم لا يسمعوا وينظرون اليك وهم لا يبصرون فتكون مترتبة على العلة الموجبة لذلك وهي الجهل خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين هذا خطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم ويعم جميع امته وهي امر بجميع مكارم الاخلاق وقال عبد الله بن الزبير ومجاهد وعروة والجمهور اي اقبل من الناس في اخلاقهم واموالهم ومعاشرتهم ما اتى عفوا دون تكلف ولا حرج والمفوضة الجهد اي لا تطلب منهم

ما يشق

ما يشق عليهم حتى لا ينفروا وقد امر بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله يسروا ولا تعسروا وقال حاتم

خذي العفو مني تستديمي مودتي • ولا تنطقي في سورتي حين اغضب

وقال اخر

اذا ما بلغت حاجات عفوا • فخذها فالغنى مرعى وشرب

اذا التقى القليل وفيه سلم • فلا ترد الكثير وفيه حرب

وقال الشعبي سال الرسول صلى الله عليه وسلم جبريل عليه السلام عن قوله تعالى خذ العفو فاخبره عن الله تعالى انه يامرك ان تعفو عن من ظلمك وتعطي من حرمك وتصل من قطعك وقال ابن عباس والضحاك والسدي هي في الاموال قبل فرض الزكاة امرت يا خذ ما سهل من اموال الناس اي ما فضل وزاد ثم فرضت الزكاة فنسخت هذه وتوخذ طوعا وكرها وقال مكي عن مجاهد ان العفو هو الزكاة المفروضة وقال ابن زيد الاية جميعها في مداراة الكفار وعدم مواخذتهم ثم نسخ ذلك بالقتال انتهى والذي يظهر القول الاول من انه امر بمكارم الاخلاق وان ذلك الحكم مستمر في الناس ليس بمنسوخ ويدل عليه حديث الحر بن قيس حين ادخل عيينة بن حصن على عمر فكلم عمر كلاما فيه غلظة فاراد عمر ان يهم به فتلا الحر هذه الاية على عمر فقراها ووقف عندها والعرف المعروف والجميل من الافعال والاقوال وقرا عيسى بن عمر بالعرف بضم الرا والامر بالاعراض عن الجاهلين حض على التخلق والتنزه عن منازعة السفها وعلى الاغضا عما يسوء كقول من قال انها لقسمة ما اريد بها وجه الله وقول الاخر اان كان ابن عمتك وكالذي جبذ رداه حتى حز في عنقه وقال اعطني من مال الله وخرج البزار في مسنده من حديث جابر بن سليم ما وصاه به الرسول صلى الله عليه وسلم اتق الله ولا تحقرن من المعروف شيئا وان تلقى اخاك بوجه منبسط وان تفرغ من فضل دلوك في انا المستسقي وان امرؤ سبك بما يعلم منك فلا تسبه بما تعلم فيه فان الله جاعل لك اجرا وعليه وزرا ولا تسبن شيئا مما خولك الله وقال جعفر الصادق امر الله تعالى نبيه بمكارم الاخلاق وليس في القران اية اجمع لمكارم الاخلاق منها واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه سميع عليم اي يخسنك بان يحملك بوسوسته على ما لا يليق فاطلب العياذة بالله منه وهي اللواذ والاستجارة قيل لما نزلت خذ العفو الاية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف والغضب فنزلت ومناسبتها لما قبلها ظاهرة وفاعل ينزغنك ما سوى نزغ على حد جد جده او على اطلاق المصدر والمراد به نازغ وختم بهاتين الصفتين لان الاستعاذة تكون باللسان ولا تجدي الا باستحضار معناها فالمعنى سميع لله قوال عليم بما في الضمير قال ابن عطية الاية وصية من الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم يعم امته رجلا رجلا ونزغ الشيطان عام في الغضب وتحسين المعاصي واكتساب الغوايل وغير ذلك وفي مصنف ابي عيسى الترمذي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان للملك لمة وللشيطان لمة وبهذه الاية تعلق ابن القاسم في قوله ان الاستعاذة عند القراة اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم انتهى واستنباط ذلك من الاية ضعيف لان قوله انه سميع عليم جرى مجرى التعليل لطلب الاستجارة بالله اي لا تستعذ بغيره فانه هو السميع لما تقول او السميع لما تقوله الكفار فيك حيث يرمونك اعضها بك العليم بقصدك في الاستعاذة او العليم بما انطوت عليه ضمايرهم من الكيد لك فهو ينصرك عليهم ويجيرك منهم ان الذين اتقوا اذا مسهم طيف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون النزغ من الشيطان اخف من مس الطايف من الشيطان لان النزغ ادنى حركة والمس الاصابة والطايف ما يطوف به ويدور عليه فهو ابلغ لا محالة فحال المتقين تزيد في ذلك على حال الرسول وانظر لحسن هذا البيان حيث جا الكلام للرسول كان الشرط بلفظ ان المحتملة للوقوع ولعدمه وحيث كان الكلام

للمتقين كان المجي باذا الموضوعة للتحقيق او للترجيح وعلى هذا فالنزغ يمكن
ان يقع ويمكن ان لا يقع والمس واقع لا محالة او يترجح وقوعه وهو الصاق البشرة
وهو هنا استعارة وفي تلك الجملة امر هو صلى الله عليه وسلم بالاستعاذة وهنا جات
الجملة خبرية في ضمنها الشرط وجا الخبر تذكروا فدل على تمكن مس الطايف حتى حصل
نسيان فتذكروا ما نسوه والمعنى تذكروا ما امر به تعالى وما نهى عنه وبنفس التذكر
حصل ابصارهم فاجاهم ابصار الحق والسداد فاتبعوه فطردوا عنهم مس الشيطان
الطايف والتقوا قيل عامة في كل ما يتقى وقيل الشرك والمعاصي وقيل عقاب الله وقرا
النحويان وابن كثير طيف فاحتمل ان يكون مصدرا من طاف يطيف طيفا انشد ابو عبيده

انى الم بك الخيال يطيف • ومطاره لك ذكره وشغوف

واحتمل ان يكون مخففا من طيف كميت وميت او كلين من لين لان طاف المشددة
يحتمل ان يكون من طاف يطيف ويحتمل ان يكون من طاف يطوف وقرا باقي السبعة
طايف اسم فاعل من طاف وقرا ابن جبير طيف بالتشديد وهو فيعل وكان الطيف
مصدر مال الفارسي جعل الطيف كالخطرة والطايف كالخاطر وقال الكسائي الطيف
اللمم والطايف ما طاف حول الانسان قال ابن عطية وكيف هذا وقد قال الاعشى

وتصبح عن غب السرى وكانها • الم بها من طايف الجن اولق

انتهى ولا يتعجب من تفسير الطايف بانه ما طاف حول الانسان بهذا البيت لانه يصح فيه
معنى ما قاله الكسائي لانه ان كان تعجبه وانكاره من حيث خصص الانسان والاعشى
قال الاعشى تشبيه لانه قال كانها وان كان تعجبه من حيث فسر بانه ما طاف حول
الانسان فطايف الجن يصح ان يقال طاف حول الانسان وشبه هو الناقة في سرعتها
ونشاطها وقطعها الفيافي عجلة بحالة ان الم بها اولق من طايف الجن وقال ابو زيد
طاف اقبل وادبر يطوف طوفا وطوافا واطاف استدار القوم واتاهم من نواحيهم
وطاف الخيال الم يطيف طيفا وزعم السهيلي انه لم يقل اسم فاعل من طاف الخيال قال
لانه تخيل لا حقيقة واما فطاف عليها طايف من ربك فلا يقال فيه طيف لانه اسم فاعل
حقيقة انتهى وقال حسان

جنية ارقني طيفها • تذهب صبحا وترى في المنام

وقال ابن عباس هما بمعنى النزغ وقال السدي الطيف الجنون والطايف الغضب
وقال ابو عمرو هما بمعنى الوسوسة وقيل هما بمعنى اللمم والخيال وقيل الطيف التخيل
والطايف الشيطان وقال مجاهد الطيف الغضب ويسمى الجنون والغضب والوسوسة
طيفا لانه لمة من الشيطان وقال عبد الله بن الزبير والسدي اذا زلوا تابوا وقال
مجاهد اذا هموا بذنب ذكروا الله فتركوه وقال ابن جبير اذا غضب كظم غيظه وقال
مقاتل اذا اصابه نزغ تذكر وعرف انها معصية فنزع عنها مخافة الله تعالى وقال ابو
روق ابتهلوا وقال ابن بحر عاذوا بذكر الله وقيل تفكروا فابصروا وهذه كلها اقوال
متقاربة وسب عصام بن المصطلق الشامي الحسين بن علي رضي الله عنه سبا مبالغا
واباه اذ كان مبغضا لابيه فقال الحسين بن علي اعوذ بالله من الشيطان الرجيم
بسم الله الرحمن الرحيم خذ العفو وامر بالعرف الى قوله فاذا هم مبصرون ثم قال
خفض عليك استغفر الله لي ولك ودعا له في حكاية فيها طول ظهر فيها من مكارم اخلاقه
وسعة صدره وحوالة الاشيا على القدر ما صير عصاما اشد الناس حبا له ولابيه
وذلك باستعماله هذه الاية الكريمة واخذه بها ومبصرون هنا من البصيرة لا من البصر
وقرا ابن الزبير من الشيطان تاملوا وفي مصحف ابي اذا طاف من الشيطان طايف
تاملوا فاذا هم مبصرون وينبغي ان يحمل هذا وقراة ابن الزبير على ان ذلك من باب
التفسير لا على انه قران لمخالفته سواد ما اجمع المسلمون عليه من الفاظ القران واخوانهم
يمدونهم في الغي ثم لا يقصرون الضمير في واخوانهم عايد على الجاهلين او على ما دل عليه قوله
ان الذين اتقوا وهم غير المتقين لان الشي قد يدل على مقابله فيضمر ذلك المقابل لدلالة

مقابله عليه وعني بالاخوان على هذا التقدير الشياطين كانه قيل والشياطين
الذين هم اخوان الجاهلين او غير المتقين يمدون الجاهلين او غير المتقين في الغي
قالوا في يمدونهم ضمير الاخوان فيكون الخبر جاريا على من هو له والضمير المجرور
والمنصوب للكفار وهذا قول قتادة وقال ابن عطية ويحتمل ان يعود جميعا على
الشياطين ويكون المعنى واخوان الشياطين في الغي بخلاف الاخوة في الله يمدون الشياطين
اي بطاعتهم لهم وقبولهم منهم ولا يترتب هذا التاويل على ان يتعلق في الغي بالامداد
لان الانس لا يغوون الشياطين انتهى ويمكن ان يتعلق في الغي على هذا التاويل
بقوله يمدونهم على ان تكون في للسببية اي يمدونهم بسبب غوايتهم نحو دخلت
النار في هرة اي بسبب هرة ويحتمل ان يكون في الغي حالا فيتعلق بمحذوف اي كاينين
ومستقرين في الغي فيبقى في الغي في موضعه لا يكون متعلقا بقوله واخوانهم وقد
جوز ذلك ابن عطية وعندي في ذلك نظر فلو قلت مطعمك زيد لحما تريد مطعمك لحما
زيد فتفصل بين المبتدا ومعموله بالخبر لكان في جوازه نظر لانك فصلت بين العامل
والمعمول باجنبي لهما معا وان كان ليس اجنبيا لاحدهما الذي هو المبتدا ويحتمل ان
يختلف الضمير في واخوانهم عايد على الشياطين الدال عليهم الشيطان او على الشيطان
نفسه باعتبار انه يراد به الجنس نحو قوله اولياوهم الطاغوت المعني الطواغيت ويكون
في يمدونهم عايد على الكفار والواو في يمدونهم عايدة على الشياطين واخوان الشياطين
يمدونهم الشياطين ويكون الخبر جري على غير من هو له لان الامداد مسند الى الشياطين
لا لاخوانهم وهو نظير قوله • قوم اذا الخيل جالوا في كواثبها • وهذا الاحتمال هو قول
الجمهور وعليه فسر الطبري وقال الزمخشري هو اوجه لان اخوانهم في مقابلة الذين
اتقوا وقرا نافع يمدونهم من امد رباعيا وباقي السبعة يمدونهم من مد وتقدم الكلام
على ذلك في قوله ويمدهم في طغيانهم يعمهون وقرا الجحدري يمادونهم من ماد على
وزن فاعل وقرا الجمهور لا يقصرون من اقصر اي كف قال الشاعر

لعمرك ما قلبي الى اهله بحر • ولا مقصر يوما فياتيني بقر

اي ولا نازع عما هو فيه وقرا ابن ابي عبلة وعيسى بن عمر ثم لا يقصرون من قصر اي ثم
لا ينقصون من امدادهم وغوايتهم وقد ابعد الزجاج في دعواه ان قوله واخوانهم
الاية متصل بقوله ولا يستطيعون لهم نصرا ولا انفسهم ينصرون ولا حاجة الى تكلف
ذلك بل هو كلام متناسق اخذ بعضه بعنق بعض لما بين حال المتقين مع الشياطين
بين حال غير المتقين معهم وان اوليك بنفس ما يمسهم من الشيطان ماس اقلعوا على
الفور وهولاء في امداد من الغي وعدم نزوع عنه واذا لم تاتهم باية قالوا لولا اجتبيتها
روي ان الوحي كان يتاخر عن النبي صلى الله عليه وسلم احيانا فكان الكفار يقولون هلا
اجتبيتها ومعنى اللفظة في كلام العرب تخيرتها واصطفيتها وقال ابن عباس ومجاهد
وقتادة وابن زيد وغيرهم المراد هلا اخترعتها واختلقتها من قبلك ومن عند نفسك
والمعنى ان كلامك كله كذلك على ما كانت قريش تدعيه كما قالوا ان هذا الا افك مفترى
قال الفرا تقول العرب اجتبيت الكلام واختلقته وارتجلته اذا افتعلته من قبل نفسك
وقال الزمخشري اجتبى الشي بمعنى جباه لنفسه اي جمعه كقولك اجتمعه او جبى اليه
فاجتباه اي اخذه كقولك جليت العروس اليه فاجتلاها والمعنى هلا اجتمعتها افتعالا
من قبل نفسك وقال ابن عباس ايضا والضحاك هلا تلقيتها وهذا القول منهم من
نتايج الامداد في الغي كانوا يطلبون ايات معينة على سبيل التعنت كقلب الصفا
ذهبا واحيا الموتى وتفجير الانهار وكم جاءهم من اية فكذبوا بها واقترحوا غيرها
قل انما اتبع ما يوحى الي من ربي لست بيدي ابراز مجي الايات اليه انما هو متبع ما اوحاه الله تعالى
اليه ولست بمفتعلها ولا مقترحها هذا بصاير من ربكم اي هذا الموحى الى الذي انا اتبعه
لا ابتدعه وهو القران بصاير اي حجج وبينات يبصر بها وتتضح الاشيا الخفيات وهي جمع بصيره
كقوله على بصيرة انا ومن اتبعني اي على امر جلي منكشف واخبر عن المفرد بالجمع لاشتماله على

سور وايات وقيل هو على حذف مضاف اي ذو بصاير وهدى ورحمة لقوم يومنون
اي دلالة الى الرشد ورحمة في الدارين في الدين والدنيا وخص المومنين لانهم الذين
يستبصرون وهم الذين ينتفعون بالوحي يتبعون ما امر به فيه ويجتنبون ما ينهون
عنه فيه ويومنون بما تضمنه وقال ابو عبد الله الرازي اصل البصيرة الابصار لما كان
القران سببا لبصاير العقول في دلالة التوحيد والنبوة والمعاد اطلق عليها اسم البصيرة
تسمية للسبب باسم المسبب والناس في معارف التوحيد والنبوة والمعاد ثلاثة اقسام
احدها الذين بالغوا في هذه المعارف الى حيث صاروا كالمشاهدين لها وهم اصحاب
عين اليقين فالقران في حقهم بصاير والثاني الذين وصلوا الى درجات المستدلين وهم
اصحاب علم اليقين فهو في حقهم هدى والثالث من اعتقد ذلك الاعتقاد الجازم وان لم
يبلغ مرتبة المستدلين وهم عامة المومنين فهو في حقهم رحمة ولما كانت هذه الفرق
الثلاث من المومنين قال لقوم يومنون انتهى وفيه تكميل وبعض تلخيص واذا قرئ
القران فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون لما ذكر ان القران بصاير وهدى ورحمة
امر باستماعه اذا شرع في قراته وبالانصات وهو السكوت مع الاصغا اليه لان ما اشتمل
على هذه الاوصاف من البصاير والهدى والرحمة حري بان يصغى اليه حتى يحصل منه للمنصت
هذه النتايج العظيمة وينتفع بها فيستبصر من العمى ويهتدي من الضلال ويرحم بها
والظاهر استدعا الاستماع والانصات اذا اخذ في قراءة القران ومتى قرئ وقال ابن مسعود
وابو هريرة وجابر وعطا وابن المسيب والزهري وعبيد الله ابن عمير انها في المشركين كانوا
اذا صلى الرسول صلى الله عليه وسلم يقولون لا تسمعوا لهذا الحديث والغوا فيه فنزلت
جوابا لهم وقال عطا ايضا وابن جبير ومجاهد وعمرو بن دينار وزيد بن اسلم والقاسم
بن مخيمرة ومسلم بن يسار وشهر بن حوشب وعبد الله بن المبارك هي في الخطبة يوم
الجمعة وضعف هذا القول بان ما يقرا في الخطبة من القران قليل وبان الاية مكية
والخطبة لم تكن الا بعد الهجرة من مكة وقال ابن جبير في الانصات يوم الاضحى ويوم الفطر
ويوم الجمعة وفيما يجهر فيه الامام من الصلاة وقال ابن مسعود لما كانوا يسلم بعضنا
على بعض في الصلاة ويكلمه في حاجته فامرنا بالسكوت في الصلاة بهذه الاية وقال
ابن عباس قرا في الصلاة المكتوبة وقرا الصحابة رافعي اصواتهم فخلطوا عليه فنزلت
فيهم وقيل هو امر بالاستماع والانصات اذا ادى الوحي وقال جماعة منهم الزجاج ليس
المراد الصلاة ولا غيرها وانما المراد بقوله فاستمعوا له وانصتوا اعملوا بما فيه ولا تجاوزوه
كقولك سمع الله دعاك اي اجابك وقال الحسن هي على عمومها ففي اي موضع قرئ القران
وجب على كل حاضر استماعه والسكوت والخطاب في قوله فاستمعوا ان كان للكفار فترجي
لهم الرحمة باستماعه والاصغا اليه بان كان سببا لايمانهم وان كان للمومنين فرحمتهم
هو ثوابهم على الاستماع والانصات والعمل بمقتضاه وان كان للجميع فرحمة كل منهم على
ما يناسبه ولعل باقية على بابها من توقع الترجي وقيل هي للتعليل واذكر ربك في نفسك
تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول بالغدو والاصال ولا تكن من الغافلين لما امرهم
تعالى بالاستماع والانصات اذا شرع في قراءة القران ترقى من امرهم الى امر رسوله ان يذكره
في نفسه اي بحيث يراقبه ويذكره في الحالة التي لا يشعر بها احد وهي الحالة الشريفة
العليا ثم امره ان يذكره دون الجهر من القول اي يذكره بالقول الخفي الذي لا يشعر
بالتذلل والخشوع من غير صياح ولا تصويت شديد كما تناجى الملوك وتستجلب منهم
الرغايب وكما قال للصحابة وقد جهروا بالدعا انكم لا تدعون اصم ولا غايبا اربعوا على انفسكم
وكان كلام الصحابة رضي الله عنهم للرسول صلى الله عليه وسلم سرارا وكما قال تعالى ان
الذين ينادونك من ورا الحجرات اكثرهم لا يعقلون وقال تعالى لا ترفعوا اصواتكم فوق
صوت النبي ولا تجهروا له بالقول لان في الجهر عدم مبالاة بالمخاطب وظهور استعلا وعدم
تذلل والذكر شامل لكل من التهليل والتسبيح وغير ذلك وانتصب تضرعا وخيفة
على انهما مفعول لاجل من اجلهما لانهما ينشعب عنهما الذكر وهو التضرع في اتصال الثواب

والخوف من العقاب ويحتمل ان ينتصبا على انهما مصدران في موضع الحال اي متضرعا وخايفا
او ذا تضرع وخيفة وقرئ وخفية والظاهر ان قوله واذكر خطاب للرسول صلى الله عليه
وسلم وقيل خطاب لكل ذاكر وقال ابن عطية خطاب له ويعم جميع امته والظاهر تعلق الذكر
بالرب تعالى لان استحضار الذات المقدسة استحضار لجميع اوصافها وقيل هو على حذف مضاف
اي واذكر نعم ربك في نفسك باستدامة الفكر حتى لا تنسى نعمه الموجبة لدوام الشكر وفي لفظة ربك
من التشريف بالخطاب والاشعار بالاحسان الصادر من المالك للمملوك ما لا خفا فيه ولمراعاة
التركيب ولذكر الله ولا غيره من الاسما وناسب ايضا لفظ الرب قوله تضرعا وخيفة لان فيه
التصريح بمقام العبودية والظاهر ان قوله ودون الجهر من القول حالة متغايرة لقوله في نفسك
لعطفها عليها والعطف يقتضي التغاير وقال ابن عطية والجمهور على ان الذكر لا يكون
في النفس ولا يراعى الا بحركة اللسان قال ويدل عليه من هذه الاية قوله تعالى ودون الجهر
من القول فهذه مرتبة السر والمخافتة باللفظ انتهى ولا دلالة في ذلك لما زعم بل الظاهر المغايرة
بين الحالتين وانهما ذكران نفساني ولساني ولذلك قال الزمخشري ومتكلما كلاما دون الجهر
لان الاخفا ادخل في الاخلاص واقرب الى حسن التفكر انتهى ولما ذكر حالتي الذكر وسنهما وهما
التضرع والخفية ذكر اوقات الذكر فقيل المراد خصوصية الوقتين لانهم كانوا يصلون في وقتين
قبل فرض الخمس وقال قتادة الغدو صلاة الصبح والاصال صلاة العصر وقيل خصهما
بالذكر لفضلهما وقيل المعنى جميع الاوقات وعبر بالطرفين المشعرين بالنهار والليل
والغدو قيل جمع غدوة فيحلى بهذا التظاهر المقابلة لاسم جنس بجمع ويكون المراد بالغدوات
والعشايا وان كان مصدرا للغدا فالمراد باوقات الغدو حتى يقابل زمان بمجموع وقرا ابو
مجلز لاحق بن حميد السدوسي البصري والايصال جعله مصدرا لقولهم اصلت اي دخلت
في وقت الاصيل فيكون قد قابل مصدرا بمصدر ويكون كاعصر اي دخل في العصر وهو العشي
واعتم اي دخل في العتمة ولما امره بالذكر اكد ذلك بالنهي عن ان يكون من الغافلين اي استلزم
الذكر ولا تغفل طرفة عين ومعلوم انه عليه السلام تستحيل عليه الغفلة لعصمته فهو نهي
له صلى الله عليه وسلم والمراد امته ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه
وله يسجدون هم الملايكة عليهم السلام ومعنى العندية الزلفى والقرب منه تعالى بالمكانة
لا بالمكان وذلك لتوفرهم على طاعته وابتغا مرضاته ولما امر تعالى بالذكر ورغب في المواظبة عليه
ذكر من شانهم ذلك فاخبر عنهم باخبار ثلاثة الاول نفي الاستكبار عن عبادته وذلك هو اظهار
العبودية ونفي الاستكبار هو الموجب للطاعات كما ان الاستكبار هو الموجب للعصيان لان
المستكبر يرى لنفسه شفوفا ومزية فيمنعه ذلك من الطاعة الثاني اثبات التسبيح منهم
له تعالى وهو التنزيه والتطهير عن جميع ما لا يليق بذاته المقدسة والثالث السجود له وقيل
وتقديم المجرور يوذن بالاختصاص اي لا يسجدون لا لاله والذي يظهر انه انما قدم المجرور
ليقع الفعل فاصلة فاخره لذلك ليناسب ما قبله من روس الاي ولما كانت العبادة ناشية
عن انتفا الاستكبار وكانت على قسمين عبادة قلبية وعبادة جسمانية ذكرهما فالقلبية
تنزيه الله تعالى عن كل سو والجسمانية السجود وهو الحالة التي يكون العبد فيها اقرب الى الله
تعالى وفي الحديث اطت السما وحق لها ان تئط ما فيها موضع شبر الا وفيه ملك قايما وراكع او ساجد
وله يسجدون هو مكان سجدة وقيل سجود التلاوة اربع سجدات الم تنزيل والنجم والعلق
وذكر عن ابن عباس انها عشر اسقط اخرة الحج وص وثلاثا في المفصل وروي عن مالك احدى عشرة اسقط
اخرة الحج وثلاث المفصل وعن ابن وهب اربع عشرة اسقط ثانية الحج وهو قول ابي حنيفة والشافعي
لكن ابو حنيفة اسقط ثانية الحج واثبت ص وعكس الشافعي وعن ابن وهب ايضا وابن حبيب
خمس عشرة اخرها خاتمة العلق وعن بعض العلما ست عشرة وزاد سجدة الحجر والجمهور على انه ليس
بواجب وقال ابو حنيفة هو واجب ولا خلاف في انه شرطه شرط الصلاة من طهارة خبث وحدث
ونية واستقبال ووقت الا ما روي البخاري عن ابن عمر وابن المنكدر عن الشعبي انه يسجد
على غير طهارة وذهب الشافعي واحمد واسحق الى انه يكبر ويرفع اليدين وقال مالك يكبر لها
في الخفض والرفع في الصلاة واما في غير الصلاة فاختلف عنه ويسلم عند الجمهور وقال جماعة

من السلف واستحق ان يسلم و وقتها ساير الاوقات مطلقا لانها صلاة بسبب وهو قول الشافعي وجماعة وقيل ما لم يسفر ولم تصفر الشمس وقيل لا يسجد بعد الصبح ولا بعد العصر وقيل بعد الصبح لا بعد العصر وهذه الاقوال الثلاثة في مذهب مالك وفي سنن ابن ماجه عن ابن عباس انه عليه السلام كان يقول في سجود التلاوة اللهم احطط عني بها وزرا واكتب لي بها اجرا واجعلها لي عندك ذخرا ومشهور مذهب مالك انه لا يسجد في الفريضة سرا كانت او جهرا ومذهب ابي حنيفة انه واجب على السامع قصد الاستماع او لا **النفل** الزيادة على الواجب وسميت الغنيمة به لانها زيادة على القيام بحماية الحوزة قال لبيد ان تقوى ربنا خير نفل وباذن الله ريثي والعجل اي خير غنيمة وقال عنترة انا اذا احمر الوغا ذو الغنا ونعف عند مقاسم الانفال **الوجل** الفزع **الشوكة** قال المبرد السلاح واصله من الشوك النبت الذي له حد يشبه السلاح به يقال رجل شاكي السلاح اذا كان حديد السنان والنصل واصله شايك وهو اسم فاعل من الشوكة وقال • لدى اسد شاكي السلاح مقذف • له لبد اظفاره لم تقلم •

وقال ابو عبيدة الشاكي والشايك جميعا ذو الشوكة والحد في سلاحه ويوصف به السلاح كما يوصف به الرجل قال والبس من رضاه في طريقي سلاحا يذعر الابطال شاكا ويقال رجل شاك وسلاح شاك وشاك فشاك اصله شوك نحو كبش صاف اي صوف وشاك اما محذوف وهو واما مقلوب وايضاح هذا في علم النحو **الاستغاثة** طلب الغوث والمغوث الرجل قال واغوثاه والاسم الغوث والغواث والغواث وقيل الاستغاثة طلب سد الخلة وقت الحاجة وقيل الاستجارة **ردف** واردف بمعنى واحد تبع ويقال اردفته اياه اي اتبعته **العنق** معروف وجمعه في القلة على اعناق وفي الكثرة على عنوق **البنان** الاصابع وهو اسم جنس واحده بنانة وقالوا فيه البنام بالميم بدل النون قال روبة يا سال ذات المنطق التمتام وكفك المخضب البنام

سورة الانفال

بسم الله الرحمن الرحيم يسالونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم واطيعوا الله ورسوله ان كنتم مومنين هذه السورة مدنية كلها قال ابن عباس الا سبع ايات اولها واذ يمكر الى اخر الايات وقال مقاتل غير اية واحدة وهي واذ يمكر بك الذين كفروا الاية نزلت في قصة وقعت بمكة ويمكن ان تنزل الاية في ذلك بالمدينة ولا خلاف انها نزلت في يوم بدر وامر غنايمه وقد طول المفسرون الزمخشري وابن عطية وغيرهما في تعيين ما كان سبب نزول هذه الايات وملخصا ان نفوس اهل بدر تنافرت ووقع فيها ما يقع في نفوس البشر من ارادة الاثرة والاختصاص وخص لاشي من ابلى ذلك اليوم فنزلت ورضي المسلمون وسلموا واصلح الله ذات بينهم واختلف المفسرون في المراد بالانفال فقال ابن عباس وعكرمة ومجاهد والضحاك وقتادة وعطا وابن زيد يعني الغنايم مجملة قال عكرمة ومجاهد كان هذا الحكم من الله لرفع الشغب ثم نسخ بقوله واعلموا انما غنمتم الاية وقال ابن زيد لا نسخ انما اخبر ان الغنايم لله من حيث هي ملكه ورزقه وللرسول من حيث هو مبين لحكم الله والمنازع فيها ليقع التسليم فيها من الناس وحكم القسمة ياتي خلال ذلك وقال ابن عباس ايضا الانفال في الاية ما يعطيه الامام لمن اراد من سيف او فرس او نحوه وقال علي بن صالح و بن حي والحسن الانفال في الاية الخمس وقال ابن عباس وعطا ايضا الانفال في الاية ما شذ من اموال المشركين الى المسلمين كالفرس الغاير والعبد الابق وهو للنبي صلى الله عليه وسلم يصنع فيه ما يشا وقال ابن عباس ايضا الانفال في الاية ما اصيب من اموال المشركين بعد قسمة الغنيمة وهذه الاقوال الاربعة مخالفة لما تظافرت علينا اسباب النزول المروية والجيد هو القول

الاول وهو الذي تظاهرت الروايات به وقال الشعبي الانفال الاسرى وهذا انما هو منه على جهة المثال وقد طول ابن عطية وغيره في احكام ما ينفله الامام وحكم السلب وموضع ذلك كتب الفقه وضمير الفاعل في يسالونك ليس عايدا على مذكور قبله انما يفسره وقعة بدر فهو عايد على من حضرها من الصحابة وكان السايل معلوما معينا ذلك اليوم فعاد الضمير عليه والخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم والسوال قد يكون لاقتضا معنى في نفس المسول فيتعدى اذ ذاك بعن كما قال سلي ان جهلت الناس عنا وعنهم وقال تعالى يسالونك عن الساعة يسالونك عن الشهر الحرام وكذا هنا يسالونك عن الانفال احكامها ولمن تكون ولذلك جا الجواب قل الانفال لله والرسول وقد يكون السوال لاقتضا مال ونحوه فيتعدى لاثنين اذ ذاك لمفعولين تقول سالت زيدا مالا وقد جعل بعض المفسرين السوال هنا بهذا المعنى وادعى زيادة عن وان التقدير يسالونك الانفال وهذا لا ضرورة تدعوا الى ذلك وينبغي ان تحمل قراة من قرا باسقاط عن على ارادتها لان حذف الحرف وهو مراد معنى اسهل من زيادته لغير معنى غير التوكيد وهي قراة سعد ابن ابي وقاص وابن مسعود وعلي بن الحسين وولده زيد ومحمد الباقر وولده جعفر الصادق وعكرمة وعطا والضحاك وطلحة بن مصرف وقيل عن بمعنى من اي يسالونك من الانفال ولا ضرورة تدعوا الى تضمين الحرف معنى الحرف وقرا ابن محيصن علنفال نقل حركة الهمزة الى لام التعريف وحذف الهمزة واعتد بالحركة العارضة فادغم نحو وقد تبين لكم ومعنى قل الانفال لله والرسول ليس فيها لاحد من المهاجرين ولا من الانصار ولا تخوض لاحد بل ذلك مفوض لله على ما يريده وللرسول حيث هو مبلغ عن الله الاحكام وامرهم بالتقوى ليزول عنهم التخاصم ويصيروا متحابين في الله وامر باصلاح ذات البين وهذا يدل على انه كانت بينهم مباينة ومباعدة ومخالفة ان تقضي بهم الى افساد ما بينهم من المودة والمصافاة وتقدم الكلام على ذات في قوله بذات الصدور والبين هنا الفراق والتباعد وذات هنا نعت لمفعول محذوف اي واصلحوا احوالا ذات افتراقكم لما كانت الاحوال ملابسة للبين اضيفت صفتها اليه كما تقول اسقني ذا انايك اي ما صاحب انايك لما لابس الما الانا وصف به الا واضيف الى الانا والمعنى اسقني ما في الانا من الما قال ابن عطية وذات في هذا الموضع يراد بها نفس الشي وحقيقته والذي يفهم من بينكم هو معنى يعم جميع الوصل والالتحامات والمودات وذات ذلك هو المامور باصلاحها اي نفسه وعينه فحض الله على اصلاح تلك الاجزا واذا حصلت تلك حصل صلاح ما يعمها وهو البين الذي لهم وقد تستعمل لفظة الذات على انها لزيمة ما يضاف اليه وان لم تكن لنفسه وعينه وذلك في قوله عليم بذات الصدور وذات الشوكة ويحتمل ذات البين ان تكون هذه وقد يقال الذات ايضا بمعنى اخرى وان كان يقرب من هذا وهو قولهم فعلت كذا ذات يوم ومنه قول الشاعر

• لا ينبح الكلب فيها غير واحدة • ذات العشا ولا تسري افاعيها •

وذكر الطبري عن بعضهم انه قال ذات بينكم الحالة التي بينكم كما ذات العشا الساعة التي فيها العشا ووجهه الطبري وهو قول بين الا تنقاض انتهى وتلخص ان البين يطلق على الفراق ويطلق على الوصل وهو قول الزجاج هنا قال ومثله لقد تقطع بينكم ويكون ظرفا بمعنى وسط ويحتمل ذات ان تضاف لكل واحد من هذه المعاني واما اخترنا في انه بمعنى الفراق لا استعماله فيما شهر من استعماله في الوصل ولان اضافة ذات البين اكثر من اضافة ذات الى البين الظرفي لانها ليست كثيرة التصرف بل تصرفها كتصرفه امام وخلف وهو تصرف متوسط ليس بكثير وامر تعالى اولا بالتقوى لانها اصل للطاعات ثم باصلاح ذات البين لان ذلك اهم نتايج التقوى في ذلك الوقت الذي تشاجروا فيه ثم امر بطاعته وطاعة رسوله فيما امر به من التقوى والاصلاح وغير ذلك ومعنى ان كنتم مومنين اي كنتم كاملين الايمان وتشنيع هنا الزمخشري واضطرب فقال وقد

جعل التقوى واصلاح ذات البين وطاعة الله تعالى والرسول صلى الله عليه وسلم من
لوازم الايمان وموجباته ليعلمهم ان كمال الايمان موقوف على التوفر عليها ومعنى
ان كنتم مومنين ان كنتم كاملين الايمان قال ابن عطيه كما يقول الرجل ان كنت
رجلا فافعل كذا اي ان كنت كامل الرجوليه قال وجواب الشرط في قوله المتقدم
واطيعوا هذا مذهب سيبويه ومذهب ابى العباس ان الجواب محذوف متاخر
يدل عليه المتقدم تقديره ان كنتم مومنين اطيعوا ومذهبه في هذا ان لا يتقدم
الجواب على الشرط انتهى والذي يخالف لكلام النحاة فانهم يقولون ان مذهب سيبويه
ان الجواب محذوف وان مذهب ابى العباس وابي زيد الانصاري والكوفيين جواب
تقدم جواب الشرط عليه وهذا النقل هو الصحيح انما المومنون الذين اذا ذكر
الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون قرى
وجلت بفتح الجيم وهي لغة وقرا ابن مسعود فرقت وقرا ابى فزعت وينبغي ان
تحمل هاتان القراتان على التفسير ولما كان معنى ان كنتم مومنين مومنين
قال انما المومنون اى الكاملوا الايمان ثم اخبر عنهم بموصول وصل بثلث مقامات
عظيمة مقام الخوف ومقام زيادة الايمان ومقام التوكل ويحتمل قوله اذا ذكر الله ان
يذكر اسمه ويلفظ به تفزع لقلوبهم لذكره استعظاما له وتهيبا واجلالا ويكون
هذا الذكر مخالفا للذكر في قوله ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله لان ذكر
الله هناك رافته ورحمته وثوابه ويحتمل ان يكون ذكر الله على حذف اى ذكرت
عظمة الله وقدرته وما خوف به من عصاه قال الزجاج وقال السدي هو الرجل
يهم بالمعصية فيذكر الله فينفزع عنها وفي الحديث في السبع الذين يظلهم الله تحت
ظله يوم لا ظل الا ظله ورجل دعته امراة ذات جمال ومنصب فقال انى اخاف الله
ومعنى زادتهم ايمانا اي يقينا وتثبيتا لان تظاهر الادلة وتظافرها اقوى على
الطمانينة المدلول عليه وارسخ لقدمه وقيل المعنى انه اذا كان لم يسمع حكما من احكام
القران منزلا على النبي صلى الله عليه وسلم فامن به زاد ايمانا الى سابر ما قد امن
به اذ لكل حكم تصديق خاص ولهذا قال مجاهد عبر بزيادة الايمان عن زيادة العلم
واحكامه وقيل زيادة الايمان كناية عن زيادة العمل وعن عمر بن عبد العزيز ان
للايمان سننا وفرايض وشرايع فمن استكملها استكمل الايمان وقيل هذا في الظالم يوعظ
فيقال له اتق الله فيقلع فيزيده ذلك ايمانا والظاهران قوله وعلى ربهم يتوكلون
داخل في صلة الذين كما قلنا قبل وقيل هو مستانف وترتيب هذه المقامات احسن
ترتيب فبدا بمقام الخوف اما خوفه الاجلال والهيبه واما خوف العقاب وثم ثانيا بالايمان
بالتكاليف الواردة ثم ثالثا بالتفويض الى الله والانقطاع اليه ورفض ما سواه الذين
يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون الاحسن ان يكون الذين صفة للذين السابقة
حتى تدخل في حيز الجزئية فيكون ذلك اخبارا عن المومنين بثلاث الصفات القلبيه
وعنهم بالصفة البدنيه وللصفة الماليه وجمع افعال القلوب لانها اشرف وجمع في افعال
الجوارح بين الصلاة والصدقة لانهما عمود الاعمال واجاز الحوفي والتبريزي ان يكون
الذين بدلا من الذين وان يكون خبر مبتدا محذوف اى هم الذين والظاهران قوله
ومما رزقناهم ينفقون عام في الزكاة ونوافل الصدقات وصلة الرحم وغير ذلك
من المبار الماليه وقد خص ذلك جماعة من المفسرين بالزكاة لاقترانها بالصلاة
اولئك هم المومنون حقا قال ابن عطيه حقا مصدر موكد كذا نص عليه سيبويه
وهو المصدر غير المنتقل والعامل فيه احق ذلك حقا انتهى ومعنى ذلك انه
تاكيد لما تضمنته الجملة من الاسناد الخبري وانه لا مجازيه ذلك الاسناد وقال
الزمخشري حقا صفة للمصدر المحذوف اى اولئك هم المومنون ايمانا حقا او هو مصدر
موكد للجملة التي هي اولئك هم المومنون كقوله هو عبد الله حقا اي حق ذلك حقا وعن
الحسن انه ساله رجل امومن انت قال الايمان ايمانان فان كنت تسالني عن الايمان بالله

وملايكته

وملايكته وكتبه ورسله واليوم الاخر والجنة والنار والبعث والحساب فانا مومن وان
كنت تسالني عن قوله انما المومنون فوالله لا ادرى امنهم انا ام لا وابعد من زعم ان الكلام
تم عند قوله اولئك هم المومنون وان حقا متعلقا بما بعده اي حقا لهم درجات وهذا لان
انتصاب حقا على هذا التقدير يكون عن تمام جملة الابتدا بمكان التاخير عنها لانه
مصدر موكد لمضمون الجملة فلا يجوز تقديمه وقد اجازه بعضهم وهو ضعيف لهم
درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم لما تقدمت ثلاث صفات قلبيه وبدنيه
وماليه ترتب عليها ثلاثة اشيا فقوبلت الاعمال القلبيه بالدرجات والبدنيه
بالغفران وفي الحديث ان رجلا اتى امراة اجنبيه ما يانيه الرجل من اهله غير الوطى فسال
الرسول لما اخبر بذلك اصليت معنا فقال نعم فقال له
وقوبلت الماليه بالرزق الكريم وهذا النوع من المقابلة من بديع علم البيان
وقال ابن عطية والجمهور ان المراد مراتب الجنه ومنازلها ودرجاتها على قدر اعمالهم
وحكى الطبري عن مجاهد انها درجات اعمال الدنيا وقوله ورزق كريم يريد به ماكل
الجنه ومشاربها وكريم صفة تقتضي رفع المقام كقوله ثوب كريم وحسب كريم
وقال الزمخشري درجات شرف وكرامة وعلو منزلة ومغفرة وتجاوز لسياتهم
ورزق كريم ونعيم الجنه يعني منافع حسنه دايمه على سبيل التعظيم وهذا معنى
الثواب انتهى وقال عطا درجات الجنة يرتقونها باعمالهم وقال الربيع بن انس سبعون
درجه ما بين كل درجتين حضر الفرس المضمر سبعين سنه وقيل مراتب ومنازل في
الجنه بعضها على بعض وفي الحديث ان اهل الجنه ليترا ون اهل الغرف كما يترا الكواكب
الدري وكل هذه الاقوال هذه تدل على انه اريد الدرجات حقيقه وعن مجاهد
درجات اعمال رفيعة كما اخرجك ربك من بيتك بالحق وان فريقا من المومنين لكارهون
يجادلونك في الحق بعدما تبين كانما يساقون الى الموت وهم ينظرون اضطرب المفسرون
في قوله كما اخرجك ربك من بيتك بالحق واختلفوا على خمسة عشر قولا احدها ان
الكاف بمعنى واو القسم وما بمعنى الذي واقعه على ذي العلم وهو الله كما وقعت في قوله
وما خلق الذكر والانثى وجواب القسم يجادلونك والتقدير والله الذي اخرجك
من بيتك يجادلونك في الحق قاله ابو عبيده وكان ضعيفا في علم النحو وقال الكرماني
هذا سهو وقال ابن الانباري الكاف ليست من حروف القسم انتهى وفيه ايضا ان
جواب القسم بالمضارع المثبت جا بغير لام ولا نون توكيد ولا نون توكيد ولا بد منهما
في مثله هذا على مذهب البصريين او من معاقبة احدهما الاخر على مذهب الكوفيه
اما عوده عنهما او عن احدهما فهو قول مخالف لما اجمع عليه الكوفيون والبصريون
القول الثاني ان الكاف بمعنى اذ وما زايده تقديره اذكر اذا خرجك وهذا ضعيف
لانه لم يثبت ان الكاف تكون بمعنى اذ في لسان العرب ولم يثبت ان ما تزاد بعد هذا
غير الشرطيه وكذلك لا تزاد بعد ما ادعى انه بمعناها القول الثالث الكاف
بمعنى على وما بمعنى الذي تقديره امض على الذى اخرجك ربك من بيتك وهذا
ضعيف لانه لم يثبت ان الكاف تكون بمعنى على ولانه يحتاج الموصول الى عايد وهو
يجوز انه يحذف في مثل هذا التركيب القول الرابع قال عكرمه التقدير واطيعوا
الله ورسوله ان كنتم مومنين كما اخرجك في الطاعة خير لكم كما كان اخراجك خيرا لهم
القول الخامس قال الكسائي وغيره المعنى كما اخرجك ربك من بيتك على كراهة من
فريق منهم كذلك يجادلونك في قتال كفار مكه ويودون غير ذات الشوكة من بعد
ما تبين لهم انك انما تفعل ما امرت به لا ما يريدون قال ابن عطيه والتقدير على هذا
التاويل يجادلونك في الحق مجادلة لكراهيتهم اخراج ربك اياك من بيتك فالمجادلة
على هذا التاويل بمثابة الكراهة وكذا وقع التشبيه في المعنى وقايل هذه المقالة
يقول ان المجادلين هم المشركون القول السادس قال الفرا التقدير امض لامرك
في الغنايم ونفل من شيت ان كرهوا كما اخرجك ربك انتهى قال ابن عطيه والعبارة

بقوله امض لامرك ونفل من شئت وهم كارهون وتحرير هذا المعنى عندي ان يقال
هذه الكاف شبهت هذه القصة التي هي اخراجه من بيته بالقصة المتقدمة التي
هي سؤالهم عن الانفال كانهم سألوا عن النفل وتشاجروا فاخرج الله ذلك
عنهم فكانت هذه الخيرة كما كرهوا في هذه القصة انبعاث النبي صلى الله عليه
وسلم فاخرجه الله من بيته فكانت في ذلك الخيرة وتشاجرهم في النفل بمثابة كراهيتهم
هنا الخروج وحكم الله في النفل بانه لله وللرسول فهو بمثابة اخراجه نبيه صلى
الله عليه وسلم من بيته ثم كانت الخيرة في القصتين مما صنع الله وعلى هذا التاويل
يمكن ان يكون قوله يجادلونك كلاما مستانفا يراد به الكفار اي يجادلونك في شريعة
الاسلام من بعد ما تبين الحق فيها كانما يساقون الى الموت في الدعاء الى الايمان وهذا الذي
ذكرت من ان يجادلونك في الكفار منصوص قاله ابن عطية فهذان قولان مطردان
يتم بهما المعنى ويحسن وصف اللفظ انتهى ونعني بالقولين قول الفراء وقول الكسائي
وقد كثر الكلام في هذين القولين ولا يظهران ولا يلتئمان من حيث دلالة العاطف
القول السابع قال الاخفش الكاف نعت لحقا والتقدير هم المؤمنون حقا كما اخرجك
قال ابن عطية والمعنى على هذا التاويل كما تراه لا يتناسق القول الثامن ان الكاف
في موضع رفع والتقدير كما اخرجك ربك فاتقوا الله كانه ابتداء وخبر قاله ابن عطية
وهذا المعنى وضعه هذا المفسر وليس من الفاظ الاية في ورد ولا صدر القول
التاسع قال الزجاج الكاف في موضع نصب والتقدير الانفال ثابتة لله ثباتا كما
اخرجك ربك وهذا الفعل اخذه الزمخشري وحسنه فقال ينتصب على انه صفة مصدر
للفعل المقدر في قوله الانفال لله والرسول اي الانفال استقرت لله والرسول وثبتت
مع كراهتهم ثباتا مثل ثبات اخراج ربك اياك من بيتك وهم كارهون انتهى وهذا فيه
بعد لكثرة الفصل بين المشبه والمشبه به ولا يظهر كبير معنى لتشبيه هذا بهذا بل
لو كانا متقاربين لم يظهر للتشبيه كبير فائدة القول العاشر ان الكاف في موضع رفع
والتقدير لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم هذا وعد حق كما اخرجك
وهذا فيه حذف مبتدا وخبر ولو صرح بذلك لم يلتئم التشبيه ولم يحسن القول
الحادي عشر ان الكاف في موضع رفع ايضا والمعنى واصلحوا ذات بينكم ذلكم خير لكم
كما اخرجك فالكاف نعت لخبر ابتدا محذوف وهذا ايضا فيه حذف وطول فصل بين
قوله واصلحوا وبينه كما اخرجك القول الثاني عشر انه شبه كراهية اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم بخروجه من المدينة حين تحققوا خروج قريش للدفع عن ابي
سفيان وحفظ عيره بكراهتهم نزع الغنائم من ايديهم وجعلها للرسول او التنفيل
منها وهذا القول اخذه الزمخشري وحسنه فقال يرتفع محل الكاف على انه خبر
مبتدا محذوف تقديره هذه الحال كحال اخراجك يعني ان حالهم في كراهة ما رايت من
تنفيل الغزاة مثل حالهم في كراهة خروجهم للحرب وهذا التشبيه قاله هذا القائل وحسنه
الزمخشري هو ما فسر به ابن عطية قول الفراء بقوله هذه الكاف شبهت هذه القصة
التي هي اخراجه من بيته بالقصة المتقدمة التي هي سؤالهم عن الانفال الى اخر كلامه
القول الثالث عشر ان المعنى قسمتك للغنائم حق كما كان خروجك حقا القول الرابع
عشر ان التشبيه وقع بين اخراجين اي اخراج ربك اياك من بيتك وهو مكة وانت كاره
لخروجك وكان عاقبة ذلك الخير والنصر والظفر كاخراج ربك اياك من المدينة وبعض
المؤمنين كاره يكون عقيب ذلك الظفر والنصر القول الخامس عشر الكاف للتشبيه
على سبيل المجاز كقول القائل لعبده كما رحمتك الى اعدائي فاستضعفوك وسالت
مددا فامددتك وقويتك وازحت علتك فخذهم الان فعاقبهم كذا وكما كسوتك
واجريت عليك الرزق فاعمل كذا وكما احسنت اليك فاشكرني عليه فتقدير الاية
كما اخرجك ربك من بيتك بالحق وغشاكم النعاس امنة منه يعني به اياه ومن معه
وانزل من السماء ماء ليطهركم به وانزل عليكم من السماء ملائكة مردفين فاضربوا فوق الاعناق

واضربوا منهم كل بنان كانه يقول قد ازحت عللكم وامددتكم بالملائكة فاضربوا منهم
هذه المواضع وهي المقاتل لتبلغوا مراد الله في احقاق الحق وابطال الباطل وملخص
هذا القول الطويل ان كما اخرجك تتعلق بقوله فاضربوا وفيه من الفصل والبعد
ما لا خفاء به وقد انتهى ذكر هذه الاقوال الخمسة عشر التي وقفنا عليها ومن دفع الى
جودة الكلام وتغلبه في انشائه وزاول الفصاحة والبلاغة لم يستحسن شيئا
من هذه الاقوال وان كان بعض قائليها له الامامة في علم النحو ورسوخ قدم لكنه لم
يحتط بلفظ الكلام ولم يكن في طبعه صوغه احسن صوغ ولا التصرف في النظر فيه
من حيث الفصاحة وما به يظهر الاعجاز وقبل تسطير هذه الاقوال هنا وقعت على
جملة منها فلم يلق لخاطري منها شي فرايت في النوم انني امشي في رصيف ومعي رجل
اباحثه في قوله كما اخرجك ربك من بيتك بالحق فقلت له ما مر بي شي مشكل مثل هذا
ولعل ثم محذوفا يصح به المعنى وما وقفت فيه لاحد من المفسرين على شي طايل ثم
قلت له ظهر لي الساعة تخريجه وان ذلك المحذوف هو نصرك واستحسنت انا وذلك
الرجل هذا التخريج ثم انتبهت من النوم وانا اذكره والتقدير فكان قيل كما اخرجك
ربك من بيتك بالحق اي بسبب اظهار دين الله واعزاز شريعته وقد كرهوا خروجك
تهيبا وخوفا من الموت اذ كان امره صلى الله عليه وسلم لخروجهم بغتة ولم يكونوا
مستعدين للخروج وجادلوك في الحق بعدما تبين نصرك الله وامدك بملائكته
ودل على هذا المحذوف الكلام الذي بعده وهو قوله تعالى اذ تستغيثون ربكم
فاستجاب لكم الايات ويظهر ان الكاف في هذا التخريج المنامي ليست لمحض التشبيه
بل فيها معنى التعليل وقد نص النحويون على انها قد تحدث فيها معنى التعليل
وخرجوا عليه قوله تعالى واذكروه كما هداكم وانشدوا • لا تشتم الناس كما لا تشتم •
اي لانتفاء ان يشتمك الناس لا تشتمهم ومن الكلام الشايع على هذا المعنى كما تطيع الله
يدخلك الجنة اي لاجل طاعتك الله يدخلك الجنة فكان المعنى ان خرجت لاعزاز دين
الله وقتل اعدائه نصرك الله وامدك بالملائكة والواو في وان فريقا واو الحال
والظاهر ان من بيتك هو مقام سكناه وقيل المدينة لانها مهاجره ومختصه به وقيل
مكة وفيه بعد لان الظاهر ان هذا اخبار عن خروجه الى بدر فهو اي الخروج
من مكة ليس بظاهر ومفعول لكارهون محذوف هو الخروج اي لكارهون الخروج معك
وكراهتهم ذلك اما لنفرة الطبع او لانهم لم يستعدوا والعدول من الكثير
الى النفير لما في ذلك من قوة اخذ الاموال ولما في هذا من القتل والقتال او لترك
مكة وديارهم واموالهم اقوال اربعة والظاهر ان ضمير الرفع في يجادلونك
عائد على فريق المؤمنين الكارهين وجدالهم قولهم ما كان خروجنا الا للعير ولو
عرفنا لاستعددنا للقتال والحق هنا نصرة دين الاسلام وقيل الضمير يعود
على المشركين وجدالهم في الحق هو في شريعة الاسلام وقرا عبد الله بعدما بين بضم
الباء من غير تا وفي قوله بعدما تبين انكار عظيم عليهم لان من جادل في شي لم يتضح
كان اخف عتبا اما من نازع في امر واضح فهو جدير باللوم والانكار ثم شبه حالهم
في فرط فزعهم وهم يسار بهم الى الظفر والغنيمة بحال من يساق على الصغار الى الموت
وهو مشاهد لاسبابه ناظر اليها لا يشك فيها وقيل كان خوفهم لقلة العدد وانهم
كانوا رجالة وروي انه ما كان فيهم الا فارسان وكانوا ثلثماية وثلثة عشر
وكان المشركون في الف رجل وقصة بدر هذه مستوعبة في كتاب السير وقد
لخص منها الزمخشري وابن عطية ما يوقف عليه في كتابيهما واذ يعدكم الله احدى
الطائفتين انها لكم وتودون ان غير ذات الشوكة تكون لكم ويريد الله ان يحق
الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين ليحق الحق ويبطل الباطل ولو كره المجرمون ۞
احدى الطائفتين غير معينة والطائفتان هما طائفة عير قريش وكانت فيها
تجارة عظيمة لهم ومعها اربعون راكبا فيهم ابو سفيان وعمرو بن العاص وعمرو بن

هشام وطايفة الذين استنفرهم ابو جهل وكانوا في العدد الذي ذكرناه وغير
ذات الشوكة هي العير لانها ليست ذات قتال وانما هي غنيمة باردة ومعنى اثبات
الحق تثبيته واعلاوه وبكلماته باياته المنزلة في محاربة ذات الشوكة وبما امر
الملايكة من نزولهم للنصرة وبما قضى من اسرهم وقتلهم وطرحهم في قليب بدر وبما
ظهر ما اخبر به صلى الله عليه وسلم وقطع الدابر عبارة عن الاستيصال والمعنى انكم
ترغبون في ابقا العاجلة وسلامة الاحوال وسفسافي الامور واعلا الحق والفوز
في الدارين وشتان ما بين المرادين ولذلك اختار لكم ذات الشوكة واراكم عيانا
خذلهم ونصركم واذلهم واعزكم وحصل لكم ما ارى على دابرة العير وما ادناه خير
منهما وقرا مسلمة بن محارب يعدكم بسكون الدال لتوالي الحركات وابن محيصن الله
احدى باسقاط همزة احدى على غير قياس وعنه ايضا احد على التذكير اذ تانيث
الطايفة مجاز وادغم ابو عمرو الشوكة تكون وقرا مسلم بن محارب بكلمته على التوحيد
وحكاها ابن عطية عن شيبة وابي جعفر ونافع بخلاف عنهم واطلق المفرد
مرادا به الجمع للتعظيم به او اريد بها كلمة تكون بين الاشيا وهو كن قيل وكلماته هي
ما وعد نبيه في سورة الدخان فقال يوم نبطش البطشة الكبرى انا منتقمون
اي من ابي جهل واصحابه وقيل اوامره ونواهيه وقيل مواعيده النصر والظفر
والاستيلا على احدى الطايفتين وقيل كلماته التي سبقت في الازل ومعنى ليحق الحق
ليظهر ما يجب اظهاره وهو الاسلام ويبطل الباطل فعل ذلك وقيل الحق القران
والباطل ابليس وتتعلق هذه اللام بمحذوف تقديره ليحق الحق ويبطل
الباطل فعل ذلك اي ما فعله الا لهما وهو اثبات الاسلام واظهاره وابطال الكفر
ومحوه وليس هذا بتكرير لاختلاف المعنيين الاول تبيين بين الارادتين والثاني
بيان لما فعل من اختيار ذات الشوكة على غيرها لهم ونصرتهم عليها وانه ما نصرهم
ولا خذل اوليك على كثرتهم الا لهذا المقصد الذي هو اسنى المقاصد وتقدير
ما تعلق به متاخرا احسن قال الزمخشري ويجب ان يقدر المحذوف متاخرا حتى
يفيد معنى الاختصاص وينطبق عليه المعنى انتهى وذلك على مذهبه في ان تقدم
المفعول والمجرور يدل على الاختصاص والحصر وذلك عندنا لا يدل على ذلك
انما يدل على الاعتنا والاهتمام بما قدم لا على تخصيص ولا حصر وقد تقدم الكلام
معه في ذلك وقيل يتعلق ليحق بقوله ويقطع وقال ابن عطية ولو كره اي وكراهتهم
واقعة لهي جملة في موضع الحال انتهى وقد تقدم لنا الكلام معه في ذلك وان التحقيق
فيه ان الواو للعطف على محذوف ذلك المحذوف في موضع الحال والمقصود على
الحال حال ومثلنا ذلك بقوله اعطوا السايل ولو جا على فرس اي على كل حال ولو
على هذه الحالة التي تنافي الصدقة على السايل وانه لو هذه تاتي لاستقصا
ما بطل لانه لا يندرج في عموم ما قبله لمنافاة التي بين هذه الحال وبين
المسند الذي قبلها وقال الحسن هاتان الايتان متقدمتان في التنزيل
على قوله كما اخرجك ربك وفي القراة بعدهما لتقابل الحق بالحق والكراهة بالكراهة
انتهى وهذه دعوى لا دليل عليها ولا حاجة تضطرنا الى تصحيحها اذ تستغيثون
ربكم فاستجاب لكم اني ممدكم بالف من الملايكة مردفين استغاثة طلب الغوث لما
علموا انه لا بد من القتال شرعوا في طلب الغوث من الله تعالى والدعا بالنصرة والظاهر
انه خطاب لمن خوطب بقوله وان يعدكم الله وتودون وان الخطاب في قوله كما اخرجك
ويجادلونك هو خطاب للرسول ولذلك افرد فالخطابات مختلفات وقيل المستغيث
هو النبي صلى الله عليه وسلم وروى عن ابن عباس انه قال حدثني عمر بن الخطاب رضي
الله عنه قال لما كان يوم بدر نظر الى اصحابه وهم ثلثمايه ونيف والى المشركين
وهم الف فاستقبل القبلة ومد يديه وهو يقول اللهم انجز لي ما وعدتني اللهم ان تهلك
هذه العصابة لا تعبد في الارض ولم يزل كذلك حتى سقط رداوه فرده ابو بكر

كفاك

كفاك يا رسول الله مناشدتك الله فانه سينجز لك ما وعدك تالوا فيكون من خطاب
الواحد المعظم خطاب الجميع وروى ان ابا جهل عند ما اصطف القوم قال اللهم اولانا
بالحق فانصره واذ بدل من اذ يعدكم قاله الزمخشري وابن عطية وكان قد قدم ان
العامل في اذ يعدكم اذكر وقال الطبري هي متعلقة بيحق ويبطل واجاز هو والحوفي
ان تكون مستانفا على اضمار واذكروا واجاز ابو البقا ان تكون ظرفا لتودون
واستغاث يتعدى بنفسه كما هو في الاية ويتعدى بحرف جر كما جا في لفظ سيبويه
في باب الاستغاثة وفي عبارة ابن مالك في النحو المستغاث ولا يقول المستغاث به
وكانه لما راه في القران تعدى بنفسه قال المستغاث ولم يعده بالبا كما عداه
سيبويه والنحويون وزعم ان كلام العرب بخلافه في ذلك وكلاهما مسموع من كلام
العرب فما جا معدى بالبا قول الشاعر

حتى استغاث بما لا رشا له • من الاباطح في حافاته البرك
مكلل باصول النبت تنسجه • ريح خريق لضاحي مايه حبك
كما استغاث بسي فز غيطله • خاف العيون ولم ينظر به الحشك

وقرا الجمهور انى بفتح الهمزة اي باني وعيسى بن عمر ورواها عن ابي عمرو وان
بكسرها على اضمار القول على مذهب البصريين او على الحكاية باستجاب لاجرايه
مجرى الفعل اذ هو في معناه وتقدم الكلام في شرح استجاب وقرا الجمهور بالف
على التوحيد والجحدري بالف على وزن افلس وعنه وعن السدي بالالف والجمع بين
الافراد والجمع ان يحمل الافراد على قاتل منهم او على الوجوه الذين من سواهم اتباع لهم
وقرا نافع وجماعة من اهل المدينة وغيرهم مردفين بفتح الدال وباقي السبعة والحسن
ومجاهد بكسرها اي متتابعا بعضهم بعضا وروي عن ابن عباس خلف كل ملك ملك
وراه وقرا بعض المكيين فيما روي عنه الخليل بن احمد وحكاه عن ابن عطية
مردفين بفتح الرا وكسر الدال مشددة اصله مرتدفين فادغم وقال ابو الفضل
الرازي وقد يجوز فتح الرا فرارا الى اخف الحركات او لنقل حركة التا الى الرا عند الادغام
ولا يعرف فيه اثرا انتهى وروي عن الخليل انه بضم الرا اتباعا لحركة الميم كقولهم مخضم
وقرى كذلك الا انه بكسر الرا اتباعا لحركة الدال او حركت بالكسر على اصل التقا الساكنين
قال ابن عطية ويحسن مع هذه القراة كسر الميم ولا احفظه قراة كقولهم مخضم
وتقدم الكلام في عدد الملايكة وهل قاتلت ام لم تقاتل في ال عمران ولم تتعرض
الاية لقتالهم والظاهر ان قراة من قرا مردفين بسكون الرا وفتح الدال انه
صفة لقوله بالف اي اردف بعضهم لبعض قال ابن عطية ويحتمل ان يراد
بالمردفين المومنين اي اردفوا بالملايكة فمردفين على هذا حال من الضمير
قال الزمخشري واردفته اياه اذا اتبعته ويقال اردفته كقولك اتبعته
اذا جيت بعده فلا يخلو المكسور الدال ان يكون بمعنى متبعين او متبعين فان
كان بمعنى متبعين فلا يخلو ان يكون بمعنى متبعين بعضهم بعضا او متبعين
بعضهم لبعض او بمعنى متبعين اياهم المومنون اي يتقدمونهم فيتبعونهم
انفسهم او متبعين لهم يتبعونهم ويقدمونهم بين ايديهم وهم على ساقتهم ليكونوا
على اعينهم وحفظهم او بمعنى متبعين انفسهم ملايكة اخرين او متبعين غيرهم من
الملايكة ويعضد هذا الوجه قوله تعالى في سورة ال عمران بثلثة الاف من الملايكة
منزلين بخمسة الاف من الملايكة مسومين انتهى وهذا تكثير في الكلام وملخصه ان اتبع
مشددا يتعدى الى واحد واتبع مخففا يتعدى الى اثنين واردف اتى بمعناهما والمفعول
لاتبع محذوف والمفعولان لاتبع محذوف فان تقدر ما يصح به المعنى وقوله او متبعين
اياهم المومنين هذا ليس من مواضع فصل الضمير بل مما يتصل ويحذف له النون
لا تقال هو لا كاسون اياك ثوبا بل تقال كاسوك فتصحيحه ان يقول او بمعنى متبعين
المومنين او نقول او بمعنى متبعين انفسهم المومنين وما جعله الله الا بشرى ولتطمين به

قلوبكم وما النصر الا من عند الله العزيز الحكيم تقدم تفسير نظير هذه الاية والمعنى
الا بشرى لكم ولتثبت في آل عمران لان القصة فيهما متشبهة وهنا موضع مناسب هذا
الحذف وهنا قدم واخر هناك على سبيل التفنن والاتساع في الكلام وهنا جاء ان
الله عزيز حكيم مراعاة لاواخر الاي وهناك ليست اخر آية لتعلق ليقطع بما قبله
فناسب ان يأتي العزيز الحكيم على سبيل الصفة وكلاهما مشعر بالعلية كما تقول
اكرم زيدا العالم واكرم زيدا انه عالم والضمير في وما جعله عائد على الامداد المنسبك
من اني ممدكم او على المدد او على الوعد الدال عليه يعدكم لحدى الطائفتين او على
الالف او على الاستجابة او على الارداف او على الخبر فالامداد او على جبريل اقوال
محتملة منقولة لكن اظهرها الاول ولم يذكر الزمخشري في غيره اذ يغشيكم النعاس امنة
منه وينزل عليكم من السما ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان وليربط
على قلوبكم ويثبت به الاقدام قال الزمخشري بدل ثان من اذ يعدكم او منصوب
بالنصر او بما في عند الله من معنى الفعل او بما جعله الله او باضمار اذكر انتهى اما
كونه بدلا ثانيا من اذ يعدكم فوافقه عليه ابن عطية فان العامل في اذ هو العامل
في قوله واذ يعدكم بتقدير تكراره لان الاشتراط في العامل الاقل نفسه لا يكون
الا بحرف عطف وانما القصد ان يعدد نعمه على المومنين في يوم بدر فقال واذكروا
اذ فعلنا بكم كذا اذكروا اذ فعلنا كذا واما كونه منصوبا بالنصر ففيه ضعف من
وجوه احدها انه مصدر فيه ال وفي اعماله خلاف ذهب الكوفيون الى انه لا يجوز
اعماله الثاني انه موصول وقد فصل بينه وبين معموله والخبر الذي هو الا من
عند الله وذلك لا يجوز لا يقال ضربه زيد شديد عمرا والثالث انه يلزم من
ذلك اعمال ما قبل الا فيما بعدها من غير ان يكون ذلك المعمول مستثنى او مستثنى
منه او صفة له وان ليس واحدا من هذه الثلاثة فلا يجوز ما قام الا زيد يوم الجمعة
وقد اجاز ذلك الكسائي والاخفش واما كونه منصوبا بما في عند الله من معنى
الفعل فيضعفه المعنى لانه يصير استقرار النصر مقيدا بالظرف والنصر
من عند الله مطلقا في وقت غشي النعاس وغيره واما كونه منصوبا بما جعله الله
وقد سبقه اليه الحوفي وهو ضعيف ايضا لطول الفصل ولكونه معمول ما قبل الا وليس
احد تلك الثلاثة وقال الطبري العامل في اذ قوله ولتطمئن قال ابن عطية وهذا
مع احتماله فيه ضعف وقال ابو البقا ويجوز ان يكون ظرفا لما دل عليه عزيز حكيم
وقد سبقه الى قريب من هذا ابن عطية فقال ولو جعل العامل في اذ شيئا قريبا
بما قبلها لكان الاولى في ذلك ان يعمل في اذ حكيم لان القاء النعاس عليهم وجعله امنة
حكمة من الله عز وجل انتهى والاجود من هذه الاقوال ان يكون بدلا وقرا مجاهد
وابن محيصن وابو عمرو وابن كثير يغشاكم النعاس مضارع غشي والنعاس رفع به
وقرا الاعرج وابن نصاح وابو جعفر ونافع يغشيكم مضارع اغشى وقرا عروة بن الزبير
ومجاهد والحسن وعكرمة وابو رجا وابن عامر والكوفيون يغشيكم مضارع غشى
والنعاس في هاتين القراءتين منصوب والفاعل ضمير الله وناسبت قراءة نافع قوله
يغشى طائفة منكم وقراءة الباقين وينزل حيث لم يختلف الفاعل ومعنى يغشيكم يغطيكم
به وهو استعارة جعل ما غلب عليهم من النعاس غشيانا لهم وتقدم شرح النعاس
وامنة في آل عمران والضمير في منه عائد على الله وانتصب امنة قيل على المصدر اي فامنتم
امنة والاظهر انه انتصب على انه مفعول له في قراءة يغشيكم لاتحاد الفاعل لان المغشي والمومن
هو الله تعالى واما على قراءة يغشاكم فالفاعل مختلف اذ فاعل يغشاكم هو النعاس والمومن
هو الله وفي جواز مجي المفعول له مع اختلاف الفاعل خلاف وقال الزمخشري فان قلت
اما وجب ان يكون فاعل الفعل المعلل والعلة واحدا قلت بلى ولكن لما كان معنى
يغشاكم النعاس تنعسون انتصب امنة على ان النعاس والامنة لهم والمعنى اذ تنعسون
امنة بمعنى امنا اي لامنكم ومنه صفة لها اي امنة حاصلة لكم من الله تعالى فان قلت

هل يجوز ان ينتصب على ان الامنة للنعاس الذي يغشاكم اي يغشاكم النعاس لامنه
على ان اسناد الامن الى النعاس اسناد مجازي وهو لاصحاب النعاس على الحقيقة
او على انه انامكم في وقت كان من حق النعاس في ذلك الوقت المخوف ان لا يقدم على غشيانكم
وانما غشاكم امنة حاصلة من الله تعالى لولاها لم يغشاكم على طريقة التمثيل والتخييل
قلت لا تبعد فصاحة القران عن احتماله وله فيه نظاير ولقد الم به من قال
يهاب النوم ان يغشى عيونا تهابك فهو نفار شرود وقرئ امنة بسكون الميم ونظير
امن امنة حيي حياة ونحو امن امنة رحم رحمة والمعنى ان ما كان بهم من الخوف كان يمنعهم
من النوم فلما طامن الله تعالى قلوبهم وامنهم رقدوا وعن ابن عباس النعاس في القتال
امنة من الله تعالى وفي الصلاة وسوسة من الشيطان انتهى وعن ابن مسعود شبيه
بهذا الكلام وقال النعاس عند حضور القتال علامة امن من العدو وهو من الله
وهو في الصلاة من الشيطان قال ابن عطية وهذا انما طريقه الوحي فهو لا
محالة يسنده انتهى والذي قرا امنة بسكون الميم هو ابن محيصن ورويت عن
النخعي ويحيى بن يعمر وغشيان النوم اياهم قيل حال التقاء الصفين ومضى
مثل هذا في يوم احد في آل عمران وقيل الليلة التي كان القتال في غدها امتن عليهم
بالنوم مع الامر المهم الذي يرونه في غد ليستريحوا تلك الليلة وينشطوا
في غدها للقتال ويزول رعبهم ويقال الامن منيم والخوف مسهر والاولى ان يكون
ترتيب هذه الجمل في الزمان كترتيبها في التلاوة فيكون انزال المطر تاخر عن غشيان
النعاس وعن ابن نجيح ان المطر كان قبل النعاس واختاره ابن عطية قال ونزول
الماء كان قبل تغشية النعاس ولم يترتب كذلك في الاية اذ القصد منها تعديد
النعم فقط وقرا طلحة وينزل والتشديد بها وقرا الجمهور ماء بالمد وقرا الشعبي
ما بغير همز حكاه ابن جني صاحب اللوامح في شواذ القراءات وخرجاه على ان ما بمعنى
الذي قال صاحب اللوامح وصلته حرف الجر الذي هو ليطهركم والعائد عليه هو
ومعناه الذي هو ليطهركم به انتهى وهذا التخريج فاسد لان لام كي
لا تكون صلة ومن حيث جعل الضمير هو وقال معناه الذي هو ليطهركم ولا
تكون لام كي هي الصلة بل الصلة هو ولام الجر والمجرور وقال ابن جني ما موصولة
وصلتها حرف الجر بما جره فكانه قال ما للطهور انتهى وهذا فيه ما قلناه من مجي
لام كي صلة ويمكن تخريج هذه القراءة على وجه اخر وهو ان ما ليس موصولا بمعنى
الذي وانه بمعنى ماء الممدود وذلك انهم حكوا ان العرب حذفت هذه الهمزة فقالوا
شربت ما بحذف الهمزة وتنوين الميم فيمكن ان تخرج على هذا الا انهم اجروا
الوصل مجرى الوقف فحذفوا التنوين لانك اذا وقفت على شربت ما قلت
شربت ما بحذف التنوين وابقاء الالف اما الف الوصل التي هي بدل من الواو
وهي عين الكلمة واما الالف التي هي بدل من التنوين حالة النصب وقرا ابن
المسيب ليطهركم بسكون الطاء ومعنى ليطهركم به من الجنابات وكان المومنون
لحق اكثرهم في سفرهم الجنابات وعدموا الماء وكانت بينهم وبين ماء بدر مسافة طويلة
من رمل دهس لين تسوخ فيه الارجل وكان المشركون قد سبقوهم الى ماء بدر
وقيل بل المومنون سبقوا الى الماء ببدر وكان نزول المطر قبل ذلك والمروي
عن ابن عباس وغيره ان الكفار يوم بدر سبقوا المومنين الى ماء بدر فنزلوا عليه
وبقي المومنون لا ماء لهم فوجست نفوسهم وعطشوا واجنبوا وصلوا كذلك فقال
بعضهم في نفوسهم بالقاء الشيطان اليهم تزعم انا اولياء الله وفينا رسول الله وحالنا
هذه والمشركون على الماء فانزل الله المطر ليلة بدر السابعة عشرة من رمضان حتى
سالت الاودية فشرب الناس وتطهروا وسقوا الظهر وتلبدت السبخة التي كانت
بينهم وبين المشركين حتى ثبتت فيها اقدام المسلمين وقت القتال وكانت قبل المطر
تسوخ فيها الارجل فلما نزل تلبدت قالوا فهذا معنى قوله ليطهركم به اي من الجنابة

ويذهب عنكم رجز الشيطان اي عذابه لكم بوسوسته والرجز العذاب وقيل
رجزه كيده ووسوسته وقيل الجنابة من الاحتلام فانها من الشيطان وورد ما احتلم
نبي قط انما الاحتلام يكون من الشيطان وقرا عيسى بن عمر ويذهب بجزم البا وقرا
ابن محيصن رجز بضم الرا وابو العاليه رجس بالسين ومعنى الربط على القلب
هو اجتماع الراي والتشجيع على لقا العدو والصبر على مكافحة العدو والربط الشد
وهو حقيقته في الاجسام فاستعير هنا لما حصل في القلب من الشدة والطمانينة بعد
النزول ومقتضى ذلك الربط قال ابن عباس الصبر وقال مقاتل الايمان وقيل نزول
المطر وهو الظاهر لان قوله ليطهركم وما بعده تعليل لانزال المطر والظاهر ان تثبيت
الاقدام هو حقيقته لان المكان الذي وقع فيه للقتال كان رملة تغوص فيه الارجل فلبده
المطر حتى ثبتت عليه الاقدام والضمير في به عايد على المطر وقيل التثبيت للاقدام
معنوي والمراد به كونه لا يفر وقت القتال والضمير في به عايد على المصدر الدال
عليه وليربط وانظر الى فصاحة مجي هذه التعليلات بدا اولا منها بالتعليل الظاهر
وهو تطهيرهم من الجنابة وهو فعل جسماني لعدم اغتسالهم من الجنابة وعطف
عليه بغير لام العلة ما هو من لازم التطهير وهو اذهاب رجز الشيطان حيث
وسوس اليهم انكم لا تصلون ولم يغتسلوا من الجنابة ثم عطف بلام العلة ما ليس
بفعل جسماني وهو فعل محله القلب وهو التشجيع والاطمينان والصبر على اللقا
وعطف عليه بغير لام العلة ما هو من لازمه وهو كونهم لا يفرون وقت الحرب فحين
ذكر التعليل الظاهر الجسماني والتعليل الباطن القلبي ظهر حرف التعليل وحين ذكر
لازمهما لم يوكد به لام التعليل وبدا اولا بالتطهير لانه الاكد والاسبق في الفعل
ولان الذي لتوجه به افضل العبادات وتحيي به القلوب اذ يوحي ربك الى الملايكة
اني معكم فثبتوا الذين امنوا سالقي في قلوب الذين كفروا الرعب فاضربوا فوق
الاعناق واضربوا منهم كل بنان هذا ايضا من تعديد النعم اذ الايحا الى الملايكة بانه
تعالى معهم اي ينصرهم ويعينهم وامرهم بتثبيت المومنين والاخبار بما ياتي بعده
من القا الرعب في قلوب اعدايهم والامر بضرب فوق اعناقهم وكل بنان منهم من اعظم
النعم وفي ذلك اعلام بان الغلبة والظفر والعاقبة للمومنين وقال الزمخشري اذ
يوحي يجوز ان يكون بدلا ثالثا من اذ يعدكم وان ينتصب بيثبت وقال ابن عطيه
العامل في اذ العامل الاول على ما تقدم فيما قبلها ولو قدرناه قريبا لكان قوله ويثبت
عاملا وعلى عود الضمير على الربط واما على عوده على الما فيمكن ان يعمل ويثبت في اذ انتهى
وانما يمكن ذلك عنده لاختلاف زمان التثبيت عنده وزمان هذا الوحي لان زمان
انزال المطر وما تعلق به من تعاليله متقدم على تغشية النعاس وذلك الوحي
وتغشية النعاس والايحا كانا وقت القتال وهذا الوحي اما بالهام واما باعلام وقرا
عيسى بن عمر بخلاف عنه اني معكم بكسر الهمزة على اضمار القول على مذهب البصريين
او على اجرا يوحي مجرى تقول على مذهب الكوفيين والملايكة هم الذين امد المومنون
بهم ولما كان ما تقدم من تعداد النعم على المومنين خطابا لهم بيغشاكم وينزل
عليكم وليطهركم ويذهب رجز وليربط على قلوبكم اذ كان في هذه اشيا لا تناسب منصب
الرسالة ولما ذكر الوحي الى الملايكة اتى بخطاب الرسول وحده فقال اذ يوحي ربك ففي
ذلك تشريف بمواجهته بالخطاب وحده اي مربيك والناظر في مصلحتك وبثبت الذين
امنوا قال الحسن بالقتال اي قاتلوا وقال مقاتل ببشروهم بالنصر فكان الملك يسير
امام الصف في صورة الرجل فيقول ابشروا فان الله ناصركم وذكر الزجاج انهم يثبتونهم
باشيا يلقونها في قلوبهم تقوى بها وذكر الثعلبي ونحوه قال صححوا عزايمهم ونياتهم على الجهاد
وقال ابن عطيه نحوه قال ويحتمل ايضا ان يكون التثبيت الذي امر به ما يلقيه الملك في قلب
الانسان من توهم الظفر واحتقار الكفار ويجري عليه من خواطر تشجيعه ويقوي هذا
التاويل مطابقة قوله سالقي في قلوب الذين كفروا الرعب وان كان القا الرعب يطابق التثبيت

على

علي اي صورة كان التثبيت ولكنه اشبه بهذا اذ هي من جنس واحد وعلى هذا التاويل
يجي قوله سالقي في قلوب الذين كفروا الرعب مخاطبة للملايكة ثم يجي قوله فاضربوا فوق
الاعناق لفظه لفظ الامر ومعناه الخبر عن صورة الحال كما تقول اذا وصفت لمن تخاطبه
لقينا القوم وهزمناهم فاضرب بسيفك حيث شيت واقتل وخذ اسيرك اي هذه
كانت صفة الحال ويحتمل ان يكون سالقي الى اخر الاية خبرا يخاطب به المومنين عما يفعله
بالكفار في المستقبل كما فعله في الماضي ثم امرهم بضرب الرقاب والبنان تشجيعا لهم
وحضا على نصرة الدين وقال الزمخشري والمعنى اني معكم على التثبيت فثبتوهم
فقوله سالقي فاضربوا يجوز ان يكون تفسيرا لقوله اني معكم فثبتوا ولا معونة
اعظم من القا الرعب في قلوب الكفرة ولا تثبيت ابلغ من ضرب اعناقهم واجتماعهما
غاية النصرة ويجوز ان يكون غير تفسير وان يراد بالتثبيت ان يخطروا ببالهم
ما تقوى به قلوبهم وتصح عزايمهم ونياتهم وان يظهروا ما يتيقنون به انهم ممدون
بالملايكة وقيل كان الملك يتشبه بالرجل الذي يعرفون وجهه فياتي فيقول
اني سمعت المشركين يقولون والله لين حملوا علينا لننكشفن ويمشي بين الصفين
فيقول ابشروا فان الله ناصركم لانكم تعبدونه وهولا لا يعبدونه انتهى ثم قال
ويجوز ان يكون قوله سالقي الى قوله كل بنان عقيب قوله فثبتوا الذين امنوا تلقينا
للملايكة وما يثبتونهم به كانه قال قولوا لهم سالقي والضاربون على هذا هم المومنون
انتهى والذي يظهر ان ما بعد يوحي ربك الى الملايكة هو من جملة الموحى به وان
الملايكة هم المخاطبون بتثبيت المومنين وبضرب فوق الاعناق وكل بنان وقال
السايب بن يسار كنا اذا سالنا يزيد بن عامر السوائي عن الرعب الذي القاه الله
في قلوب المشركين كيف كان ياخذ الحصى ويرمي به الطست فيطن فيقول كنا نجد
في اجوافنا مثل هذا وقرا ابن عامر والكسائي والاعرج الرعب بضم العين وفوق
قال الاخفش زايدة اي فاضربوا الاعناق وهو قول عطيه والضحاك فيكون
الاعناق هي المفعول باضربوا وهذا ليس بجيد لان فوق اسم ظرف والاسما لا
تزاد وقال ابو عبيده فوق بمعنى على تقول ضربته فوق الراس وعلى الراس
ويكون مفعول فاضربوا على هذا محذوفا اي فاضربوهم فوق الاعناق وهذا
قول حسن لبقا فوق على معناها من الظرفيه وقال ابن قتيبه فوق بمعنى
دون قال ابن عطيه وهذا خطا بين وانما دخل عليه اللبس من قوله بعوضة
فما فوقها اي في القلة والصغر فاشبه المعنى دون انتهى وعلى قول ابن قتيبه يكون
المفعول محذوفا اي فاضربوهم وقال عكرمه فوق على بابها واراد الروس اذ هي
فوق الاعناق قال الزمخشري يعني ضرب الهام قال الشاعر
واضرب هامة البطل المشيح • وقال اخر غشيته وهو في جاوا باسلة عضبا
اصاب سوا الراس فانفلقا • انتهى وقال ابن عطيه وهذا التاويل انبلها
ويحتمل عندي ان يريد بقوله فوق الاعناق وصف ابلغ ضربات العنق واحكمها
وهي الضربة التي تكون فوق عظم العنق ودون عظم الراس في المفصل وينظر الى
هذا المعنى قول دريد بن الصمة الجشمي لابن الدغنة السلمي حين قال له
خذ سيفي وارفع عن العظم واخفض عن الدماغ فهكذا كنت اضرب اعناق الابطال
ومنه قول الشاعر

جعلت السيف بين الجيد منه • وبين اسيل خديه عذارا

فيجي على هذا فوق الاعناق متمكنا انتهى • فان كان قول عكرمة تفسير معنى فحسن
ويكون مفعول فاضربوا محذوفا وان كان اراد ان فوق هو المضروب فليس بجيد لان فوق
من الظروف التي لا يتصرف فيها لا تكون مبتداة ولا مفعولا بها ولا مضافا اليها انما يتصرف
فيها بحرف جر كقوله من فوقهم ظلل هذا هو الصحيح في فوق وقد اجاز بعضهم ان يكون
فوق في الاية مفعولا به واجاز فيها التصرف قال تقول فوقك راسك بالرفع وفوقك ه

فلمسوتك بالنصب ويظهر هذا القول من الزمخشري قال فوق الاعناق ارادا عالي
الاعناق التي هي المذابح لانها مفاصل فكان ايقاع الضرب فيها جزا وتطييرا للروس انتهى والبنان
تقدم الكلام فيها في المفردات وقالت فرقة منهم الضحاك البنان هي المفاصل حيث كانت
من الاعضا وقالت فرقة البنان الاصابع من اليدين والرجلين وقيل الاصابع وغيرها
من الاعضا والمختار انها الاصابع وقال عنترة العبسي

وكان فتى الهيجا يحمي ذمارها • ويضرب عند الكرب كل بنان

وقال ايضا

وان الموت طوع يدي اذا ما • وصلت بنانها بالهندواني

وضرب الكفار مشروع في كل موضع منهم وانما قصد ابلغ المواضع واثبت ما يكون المقاتل لانه
اذا عمد الى الراس او الاطراف كان ثابت الجاش متبصرا فيما يضع فيه الة قتاله من سيف
ورمح وغيرهما مما يعم به اللقا اذ ضرب الراس فيه اشغل شاغل عن القتال وكثيرا ما يودي
الى الموت وضرب البنان فيه تعطيل القتال من المضروب بخلاف سائر الاعضا قال الفرا
علمهم مواضع الضرب فقال اضربوا الروس والايدي والارجل فكانه قال فاضربوا الاعالي
ان تمكنتم من الضرب فيها فان لم تقدروا فاضربوهم في اوساطهم فان لم تقدروا
فاضربوهم في اسافلهم فان الضرب في الاعالي يسرع بهم الى الموت والضرب في الاوساط
يسرع بهم الى عدم الامتناع والضرب في الاسافل يمنعهم الى الكر والفر فيحصل من
ذلك اما اهلاكهم بالكلية واما الاستيلا عليهم انتهى وفي قول الفرا هذا تحميل الفاظ
القران ما لا يحتمله وقال الزمخشري والمعنى فاضربوا المقاتل والشوى لان الضرب
اما واقع على مقتل او غير مقتل فامرهم بان يجمعوا عليهم النوعين معا انتهى
ذلك بانهم شاقوا الله ورسوله الاشارة الى ما حل بهم من القا الرعب في قلوبهم وما
اصابهم من الضرب والقتل والكاف لخطاب الرسول او لخطاب كل سامع او لخطاب الكفار
على سبيل الالتفات وذلك مبتدا وبانهم هو الخبر والضمير عايد على الكفار وتقدم
الكلام في المشاقة في قوله فانما هم في شقاق والمشاقة هنا مفاعلة فكانه تعالى لما شرع
شرعا وامر باوامر وكذبوا بها وصدوا تباعد ما بينهم وانفصل وانشق وعبر المفسرون
في قوله شاقوا الله اي صاروا في شق غير شقه ومن يشاقق الله ورسوله فان الله شديد
العقاب اجمعوا على الفك في يشاقق اتباعا لخط المصحف وهي لغة الحجاز والادغام لغة
تميم كما جا في الاية الاخرى ومن يشاق الله وقيل فيه حذف مضاف تقديره شاقوا
اوليا الله ومن شرطية والجواب فان وما بعدها والعايد على من محذوف اي شديد
العقاب له وتضمن وعيدا وتهديدا وبدا لهم بعذاب الدنيا من القتل والاسر والاستيلا
عليهم ذلكم فذوقوه وان للكافرين عذاب النار جمع بين العذابين عذاب الدنيا
وهو المعجل وعذاب الاخرة وهو الموجل والاشارة بذلكم الى ما حل بهم من عذاب الدنيا
والخطاب للمشاقين ولما كان عذاب الدنيا بالنسبة الى عذاب الاخرة يسيرا سمي
ما اصابهم منه ذوقا لان الذوق يعرف به الطعم وهو يسير ليعرف به حال الطعم الكثير
كما قال تعالى ثم انكم ايها الضالون المكذبون لاكلون من شجر من زقوم فمالئون منها البطون
فما حصل لهم من العذاب في الدنيا كالذوق القليل بالنسبة الى ما اعد لهم في الاخرة من العذاب
العظيم وذلكم مرفوع اما على الابتدا والخبر محذوف اي ذلكم العقاب او على الخبر والمبتدا
محذوف اي العقاب ذلكم وهما تقديران للزمخشري وقال ابن عطية اي ذلكم الضرب
والقتل وما اوقع الله بهم يوم بدر فكانه قال الامر ذلكم فذوقوه انتهى وهذا التقدير للزجاج
وقال الزمخشري ويجوز ان يكون نصبا على عليكم ذلكم فذوقوه كقولك زيدا فاضربه انتهى
ولا يجوز هذا التقدير لان عليكم من اسما الافعال واسما الافعال لا تضمر وتشبيهه له بقولك
زيد فاضربه ليس بجيد لانهم لم يقدروه بعليك زيدا فاضربه وانما هو منصوب على
الاشتغال وقد اجاز بعضهم في ذلك ان يكون منصوبا على الاشتغال وقال بعضهم لا يجوز
ان يكون ذلكم مبتدا وقد وقع محبرا لان ما بعد الفا لا يكون خبر المبتدا الا ان يكون المبتدا

اسما موصولا او نكرة موصوفة نحو الذي ياتيني فله درهم وكل رجل في الدار فمكرم انتهى
وهذا الذي قاله صحيح ومسيلة الاشتغال تنبني على صحة جواز ان يكون ذلكم يصح فيه الابتدا
الا ان قولهم زيدا فاضربه وزيد فاضربه ليست الفا هنا كالفا في الذي ياتيني فله درهم
لان هذه الفا دخلت لتضمن المبتدا معنى اسم الشرط ولذلك شروط ذكرت في النحو والفا
في زيد فاضربه هي جواب لامر مقدر وموخرة من تقديم والتقدير تنبه فزيدا اضربه وقالت
العرب زيدا فاضربه وقدره الفارسي تنبه فاضرب زيدا وابتني الاشتغال في زيدا فاضربه
على هذا التقدير فقد بان الفرق بين الفاين ولولا هذا التقدير لم يجز زيدا فاضربه
بل كان يكون التركيب زيدا اضرب كما هو اذا لم يقدر هنالك امر بالتنبيه محذوف
وقرا الجمهور وان بفتح الهمزة قال الزمخشري عطف على ذلكم في وجهيه او نصب على
ان الواو بمعنى مع ذوقوا هذا العذاب العاجل مع الاجل الذي لكم في الاخرة فوضع الظاهر
موضع الضمير ويعني بقوله في وجهيه اي وجهي الرفع وقوله فوضع الظاهر موضع الضمير
اي مكانه وان لكم وان للكافرين وقال ابن عطية اما على تقدير وحتم ان فتقديرا بندا
محذوف فيكون خبره وقال سيبويه التقدير الامر ذلكم واما على تقدير واعلموا ان
فهي على هذا في موضع نصب انتهى وقرا الحسن وزيد بن علي وسليمان التيمي وان بكسر
الهمزة على الاستيناف الاخبار المفردات قال الليث الجماعة يمشون الى عدو هو الزحف
قال الاعشى لمن الظعاين سيرهن تزحف مثل السفين اذا تقاعس يجرف وقال الفرا
الزحف الدنو قليلا قليلا يقال زحف اليه يزحف زحفا اذا مشى وازحفت القوم دنوت لقتالهم
وكذلك تزحف وتزلحف وازحف لنا عدونا ازحافا صاروا يزحفون لقتالنا فازدحف
القوم ازدحافا مشى بعضهم الى بعض وقال ثعلب ومنه الزحاف في الشعر وهو ان
يسقط من الحرفين ويزحف احدهما الى الاخر وسمي الجيش العرمرم بالزحف لكثرته
كانه يزحف الى يدب دبيبا من زحف الصبي اذا دب على استه قليلا قليلا واصله مصدر
زحفه وقد جمع ازحف على زحوف وقال الهذلي يصف منهلا كان مزاحف الحيات فيه قبيل
الصبح اثار السياط التحيز المنضم الى جانب وقال ابو عبيدة التحيز والتحوز التنحي
وقال الليث ما لك متحوزا اذا لم يستقر على الارض واصله من الحوز وهو الجمع يقال
حزته في الفرس فانحاز وتحيز انضم واجتمع وتحوزت الحية انطوت واجتمعت وسمي التنحي
تحيزا لان المتنحي عن جانب ينضم عنه ويجتمع الى غيره وتحيز تفيعل اصله تحيوز اجتمعت
ياء وواو وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو يا وادغمت فيها اليا وتحوز تفعل
ضعفت عينه الرمي معروف ويكون بالسهم والحجر والتراب المكا الصفير وقال عنترة
وحليل غانية تركت مجدلا تمكو فريصته كشدق الاعلم اي تصوت ومنه مكت است الدابة
اذا نفخت بالريح وقال السدي المكا الصفير على لحن طاير ابيض بالحجاز يقال له المكا
قال الشاعر • اذا غرد المكا في غير روضة • فويل لاهل الشا والحمرات •
وقال ابو عبيدة وغيره مكا يمكو مكوا ومكا اذا صفر والكثير في الاصوات ان تكون
على فعال كالصراخ والخوار والدعا والنباح التصدية التصفيق صدى يصدي تصدية
صفق وهو فعل من الصدى وهو الصوت الركم قال الليث جمعك شيئا فوق شي حتى تجعله
ركاما مركوما كركام الرمل والسحاب مضى تقدم والمصدر المضي يا ايها الذين امنوا اذا
لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الادبار مناسبة هذه الاية لما قبلها انه تعالى
لما اخبر انه سيلقي الرعب في قلوب الكفار وامر من امن بضرب فوق اعناقهم وبنانهم حضهم
على الصبر عند مكافحة العدو ونهاهم عن الانهزام وانتصب زحفا على الحال فقيل
من المفعول اي لقيتموهم وهم جمع كثير وانتم قليل فلا تفروا فضلا ان تدانوهم
في العدد او تساووهم وقيل من الفاعل اي وانتم زحف من الزحوف وكان ذلك اشعار
بما سيكون منهم يوم حنين حين انهزموا وهم اثنا عشر الفا بعد ان نهاهم عن الفرار يومئذ
وقيل حال من الفاعل والمفعول اي متزاحفين ولم يذكر ابن عطية الا انه حال منهما قال
زحفا يراد به متقابلي الصفوف والاشخاص اي يزحف بعضهم الى بعض وقيل انتصب زحفا

على المصدر بحال محذوف اي زاحفين زحفا وهذا الذي قيل محكم بحرم الفرار عند اللقا
بكل حال وقيل هذا كان في ابتدا الاسلام حيث كان الامر بالمصابرة الا يوانف مسلم
عشرة كفار ثم خفف فجعل واحد في مقابلة اثنين وبقي حكم المومنة الفارة من ضعفيها
في اية التخفيف وعدل عن الظهور الى لفظ الادبار تقبيحا لفعل الفار وتبشيعا للانهزام
وتضمن هذا النهي الامر بالثبات والمصابرة ومن يولهم يوميذ دبره الا متحرفا لقتال
او متحيزا الى فيه فقد با بغضب من الله وماواه جهنم وبيس المصير لما نهى تعالى
عن تولي الادبار توعد من ولى دبره وقت لقا العدو وناسب قوله ومن يولهم قوله
فقد با بغضب كان المعنى فقد ولى مصحوبا بغضب الله وعدل ايضا عن ذكر الظهر الى
الدبر مبالغة في التقبيح وفي الذم اذ تلك الحالة من الصفات القبيحة المذمومة
الا ترى الى قول الشاعر * فلسنا على الاعقاب تدمى كلومنا * ولكن على اقدامنا تقطر الدما
قال في التحرير وهذا النوع من علم البيان يسمى التعريض عرض بسو حالهم وقبح
فعالهم وخساسة منزلتهم وبعضهم يسميه الايما وبعضهم يسميه الكنايه وهذا يبنى
في ان الكنايات ان تفرح باللفظ الجميل على المعنى القبيح انتهى والظاهر ان الجمله
المحذوفة بعد اذ وعوض منها التنوين هي قوله اذ لقيتم الكفار زحفا المراد به
يوم بدر وما وليه في ذلك اليوم وقع الوعيد بالغضب على من فر ونسخ بعد ذلك
حكم الاية باية الضعف وبقي الفرار من الزحف ليس بكبيرة وقد فر الناس يوم احد
فعفى الله عنهم وقال الله فيهم ويوم حنين ثم وليتم مدبرين ولم يقع على ذلك تعنيف
انتهى وهذا القول بان الاشارة بقوله يوميذ الى يوم بدر لا يظهر لان ذلك في سياق
الشرط وهو مستقبل فان كانت الاية نزلت يوم بدر قبل انقضا القتال فيوم بدر
فرد من افراد لقا الكفار فيندرج فيه ولا يكون خاصا به وان كانت نزلت بعده
فلا يدخل يوم بدر فيه بل يكون ذلك استيناف حكم في الاستقبال قال ابن عطيه
والجمهور على انها اشارة الى يوم اللقا الذي تضمنه قوله اذا لقيتم وحكم الاية باق
الى يوم القيامة بسبب الضعف الذي بينه الله في اية اخرى وليس في الاية نسخ واما
يوم احد فانما فر الناس من مراكزهم من ضعفهم ومع ذلك عفا عنهم لكون رسول الله صلى
الله عليه وسلم فيهم وفرارهم عنه واما يوم حنين فكذلك من فر انما انكشف امام الكره ويحتمل
ان عفو الله عن من فر يوم احد كان عفوا عن كبيره انتهى وقرا الحسن دبره بسكون البا
وانتصب متحرفا ومتحيزا على الحال من الضمير المستكن في قوله العايد على من قال
الزمخشري والا لغو وعن الاستثنا من المولين اي ومن يولهم الا رجلا منهم متحرفا او متحيزا
انتهى وقال ابن عطيه واما الاستثنا فهو من المولين الذين يتضمنهم من انتهى ولا
يريد الزمخشري بقوله والا لغو انها زايده انما يريد ان العامل الذي هو يولهم وصل
الى العمل فيما بعدها كما قالوا في نحو قولهم جيت بلا زاد انها لغو وفي الحقيقه هو استثنا
من حاله محذوفه والتقدير ومن يولهم ملتبسا باية حالة الا في حال كذا وان لم يقدر
حال عامة محذوفه لم يصح دخول الا لان الشرط عندهم واجب وحكم الواجب ان لا تدخل
الا فيه لا في المفعول ولا في غيره من الفضلات لانه يكون استثنا مفرغا والاستثنا المفرغ
لا يكون في الواجب لو قلت ضربت الا زيدا او قمت الا ضاحكا لم يصح والاستثنا المفرغ
لا يكون الا مع النفي او النهي او المؤول بهما فان جا ما ظاهره خلاف ذلك قدر عموم
قبل الا حتى يصح الاستثنا من ذلك العموم فلا يكون استثنا غير مفرغ وقال قوم
الاستثنا هو من انواع التولي ورد بانه لو كان ذلك لوجب ان يكون الا متحرفا او المتحرف
للقتال هو الكر بعد الفر يخيل عدوه انه منهزم ثم ينعطف عليه وهو من باب
خدع الحرب ومكايدها قاله الزمخشري وقال يراد به الذي يرى ان فعله ذلك انكى
للعدو واعود عليه بالشر والفية هنا قال الجمهور هي الجماعة من الناس الحاضره
للحرب فانتضى هذا الاطلاق ان تكون هذه الفية من الكفار اي لكونه يرى انه ينكى فيهم
العدو ويبلي اكثر من ابلايه فيما قابله من الكفار اما لعدم مقاومة او لكون غيره يعني

فيمن

فيمن قاتله منهم فيتحيز الى فيه اخرى من الكفار ليبلي فيها او تقتضي ايضا ان تكون
هذه الفيه من المسلمين اي متحيزا اليها لينصرها ويتقوى بها اذا راى فيها ضعفا واغنى
غيره في قتال من قاتله من الكفار وبهذا فسر الزمخشري قال الى فيه الى جماعة
اخرى من المسلمين سوى الفية التي هو فيها وقيل الفيه هنا المدينه والامام وجماعة
المسلمين اينما كانوا وروي هذا عن عمر انهزم رجل من القادسيه فاتى المدينه الى
عمر فقال يا امير المومنين هلكت فررت من الزحف فقال عمر انا فيتك وعن ابن
عمر خرجت سريه وانا فيهم ففروا فلما رجعوا الى المدينه استحيوا فدخلوا البيوت
فقلت يا رسول الله نحن الفرارون فقال بل انتم العكارون وانا فيتكم قال
ثعلب العكارون العطافون وقال غيره يقال للرجل الذي يولي عند الحرب ثم
يكر راجعا عكر واعتكر وعن ابن عباس الفرار من الزحف من اكبر الكباير وفي
صحيح البخاري من حديث ابي هريره قال سمعت النبي صلى الله يقول اتقوا السبع
الموبقات وعد فيها الفرار من الزحف وفي التحرير التولي الذي وقع عليه الوعيد
هو الفرار مع المصابرة على الثبات فاما اذا جاه من لا يستطيع معه الثبات فليس
ذلك بالفرار انتهى وما احسن ما اعتذر الحارث بن هشام اذ فر فقيل فيه ترك
الاحبة ان يقاتل دونهم ونجا براس طمرة ولجام وقال الحارث من ابيات وعلمت اني ان
اقاتل واحدا اقتل ولم يضرر عدوي مشهدي واستدل القاضي بهذه الجملة الشرطيه
على وعيد الفساق من اهل الصلاة لانها دلت على ان من انهزم الا في هاتين الحالتين
استوجب غضب الله وماواه جهنم قال وليس للمرجية ان يحملوا ذلك على الكفار
كما فعلوا في ايات الوعيد لان ذلك مختص باهل الصلاة وهو قوله يا ايها الذين امنوا
انتهى ولا حجة في ذلك لانه عام مخصوص والظاهر انه يجوز التحيز سوا عظم العسكر
ام لا وقيل لا يجوز اذا عظم والظاهر ان الفرار من الزحف بغير شروطه كبيرة للنو
ولذلك قال ابن القاسم لا تقبل شهادة من فر من الزحف وان فر امامهم ومن فر
فليستغفر الله ففي الترمذي من قال استغفر الله الذي لا اله الا هو الحي القيوم غفر
له وان كان قد فر من الزحف فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت اذ رميت ولكن
الله رمى وليبلي المومنين منه بلا حسنا ان الله سميع عليم لما رجع الصحابة من بدر
ذكروا مفاخرهم فيقول القايل قتلت واسرت فنزلت قال الزمخشري والفا جواب شرط
محذوف تقديره ان افتخرتم بقتلهم فانتم لم تقتلوهم ولكن الله قتلهم لانه هو
الذي انزل الملايكه والقى الرعب في قلوبهم وشا النصر والظفر وقوى قلوبكم واذهب
عنها الفزع والجزع انتهى وليست الفا جواب شرط محذوف كما زعم وانما هي للربط بين
الجمل لانه لما قال فاضربوا فوق الاعناق واضربوا منهم كل بنان كان امتثال ما امر به
سببا للقتل فقيل فلم تقتلوهم اي لستم مستبدين بالقتل لان الاقدار عليه والخلق
له انما هو لله ليس للقاتل فيها شي لكنه اجراه على يده فنفى عنهم ايجاد القتل واثبت
له وفي ذلك رد على من زعم ان افعال العباد خلق لهم ومجي لكن هنا احسن مجي لكونها
بين نفي واثبات فالمثبت لله هو المنفي عنهم وهو حقيقة القتل ومن زعم ان افعال
العباد مخلوقة لهم اول الكلام على معنى فلم تنسبوا لانفسكم اياهم ولكن الله قتلهم لانه هو
الذي انزل الملايكه الى اخر كلامه وعطف الجملة المنفية بما على الجملة المنفية بلم لان لم
نفي للماضي وان كان بصورة المضارع لان لنفي الماضي طريقين احدهما ان تدخل ما على
لفظه والاخرى ان تنفيه بلم فتاتي بالمضارع والاصل هو الاول لان النفي ينبغي
ان يكون على حسب الايجاب وفي الجملة مبالغة من وجهين احدهما ان النفي جا على حسب
الايجاب لفظا الثاني ان نفي ما صرح باثباته وهو قوله وما رميت اذ رميت ولم يصرح
في قوله فلم تقتلوهم بقوله اذ قتلتموهم وانما بولغ في هذا لان الرمي كان امرا خارقا
للعادة معجزا اية من ايات الله على اي وجه فسر الرمي لانهم اختلفوا فيه فقال ابن
عباس قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر قبضة من تراب فقال شاهت

الوجوه اي قبحت فلم يبق مشرك الا دخل في عينيه وفيه ومنخريه منها شي وقال حكيم
بن حزام فسمعنا صوتا من السما كانه صوت حصاة وقعت في طست فرمى رسول الله
صلى الله عليه وسلم تلك الرمية فانهزموا وقال انس رمى بثلاث حصيات يوم بدر
واحدة في ميمنة القوم وواحدة في ميسرتهم وثالثة بين اظهرهم وقال شاهت الوجوه
فانهزموا وقيل الرمي هنا رمي رسول الله صلى الله عليه وسلم بحربة على ابي بن خلف
يوم احد قال ابن عطيه وهذا ضعيف لان الاية نزلت عقب بدر وعلى هذا القول
تكون اجنبيه مما قبلها وبعدها وذلك بعيد وقيل المراد السهم الذي رمى به رسول
الله صلى الله عليه وسلم في حصن خيبر فسار في الهوى حتى اصاب ابن ابي الحقيق وهذا
فاسد والصحيح في صورة قتل ابن ابي الحقيق غير هذا وقوله وما رميت نفي واذ
رميت اثبات فاحتيج الى تاويل وهو ان يغاير بين الرميين فالمنفي الاصابه والظفر
والمثبت الارسال وقيل المنفي ازهاق الروح والمثبت اثر الرمي وهو الجرح وهذان
القولان متقاربان وقيل ما استبدرت بالرمي اذ ارسلت التراب لان الاستبداد به
هو فعل الله حقيقه وارسال التراب منسوب اليه كسبا كان المعنى وما رميت الرمي
الكافي اذ رميت ونحوه قول العباس بن مرداس وقد كنت في الحرب ذا تدرا فلم اعط شيئا ولم
امنع اي لم اعط شيئا مرضيا وقيل متعلق المنفي الرعب ومتعلق المثبت الحصيات اي وما
رميت الرعب في قلوبهم اذ رميت الحصيات وقال الزمخشري يعني ان الرمية التي رميتها
لم ترمها انت على الحقيقه لانك لو رميتها لما بلغ اثرها الا ما يبلغه رمي البشر ولكنها
كانت رمية الله حيث اثرت ذلك الاثر العظيم فاثبت الرمي لرسول الله صلى الله عليه وسلم
لان صورة الرمي وجدت منه ونفاها عنه لان اثرها الذي لا يطيقه البشر فعل الله فكان
الله تعالى هو فاعل الرمي حقيقة وكانها لم توجد من الرسول اصلا انتهى وهو راجع لمعنى
القولين اولا وتقدم شرح الفا في لكن وما بعدها عند قوله تعالى ولكن الشياطين
كفروا وليبلي المومنين منه بلا حسنا قال السدي ينصرهم وينعم عليهم يقال ابلاه
اذا انعم عليه وبلاه اذا امتحنه والبلا يستعمل للخير والشر ووصفه بحسن يدل
على النصر والعزة قال الزمخشري وليعطيهم عطا جميلا كما قال فابلاهما خير البلا
الذي يبلوا انتهى والبلا الحسن قيل بالنصر او الغنيمه وقيل بالشهادة لمن استشهد
يوم بدر وهم اربعة عشر رجلا منهم عبيده بن الحارث بن عبد المطلب ومهجع مولى
عمر ومعاذ وعمرو ابنا عفرا انتهى قال الواحدي ان المفسرين اتفقوا على حمل البلا هنا على النعمه
لكان يحتمل المحنه للتكليف بما بعده من الجهاد حتى يقال ان الذي فعله تعالى يوم
بدر كان كالسبب في حصول تكليف شاق عليهم فيما بعد ذلك من الغزوات انتهى
وسياق الكلام ينفي ان يراد بالبلا المحنه لانه قال وليبلي المومنين منه بلا حسنا
فعل ذلك اي قتل الكفار ورميهم ولنسبة ذلك الى الله وكان ذلك سبب هزيمتهم
والنصر عليهم وجعلهم نعمة للمومنين وهذا ليس محنه بل منحه ان الله سميع عليم
لما كانوا قد اقبلوا على المفاخر بقتل من قتلوا واسر من اسروا وكان ربما قد لا يخلص
العمل من بعض المقاتلين اما لقتال حميه واما لدفع عن نفس او مال ختمت بهاتين
الصفتين فقيل ان الله سميع لكلامكم وما تتحدثون به عليم بما انطوت عليه الضماير
ومن يقاتل لتكون كلمة الله هي العليا ذلكم وان الله موهن كيد الكافرين قال ذلكم
اشارة الى البلا الحسن ومحله الرفع وان الله موهن معطوف على وليبلي يعني ان
الغرض ابلا المومنين وتوهين كيد الكافرين انتهى وقال ابن عطيه ذلكم اشارة الى
ما تقدم من قتل الله ورميه اياهم وموضع ذلك من الاعراب رفع قال سيبويه التقدير
الامر ذلكم وقال بعض النحويين يجوز ان يكون في موضع نصب بتقدير فعل ذلك
وان معطوف على ذلكم ويحتمل ان يكون خبر مبتدا مقدر تقديره وحتم وسابق وثابت
ونحو هذا انتهى وقال الحوفي ذلكم رفع بالابتدا والخبر محذوف والتقدير ذلكم الامر ويجوز
ان يكون ذلكم الخبر والامر الابتدا ويجوز ان يكون في موضع نصب تقديره فعلنا ذلكم

والاشارة

والاشارة الى القتل او الى ابلا المومنين بلا حسنا وفي فتح ان وجهان النصب والرفع
عطفا على ذلكم على حسب التقديرين او على اضمار فعل تقديره واعلموا ان الله موهن انتهى
وقرا الحرميان وابو عمرو موهن من وهن والتعدية بالتضعيف فيما عينه حرف حلق غير
الهمزة قليل نحو ضعفت ووهنت وبابه ان يعدى بالهمزة نحو اذهلته واوهنته
ولحمته وقرا باقي السبعه والحسن وابو رجا والاعمش وابن محيصن من اوهن واضاف
حفص ان تستفتحوا فقد جاكم الفتح وان تنتهوا فهو خير لكم وان تعودوا نعد ولن تغني
عنكم فيتكم شيا ولو كثرت وان الله مع المومنين تقدم ذكر المومنين والكافرين وسبق الخطاب
للمومنين بقوله فلم تقتلوهم وبقوله ذلكم فحمله قوم على انه خطاب للمومنين ويويده قوله
فقد جاكم الفتح اذ لا يليق هذا الخطاب الا بالمومنين هذا على ارادة النصر بالاستفتاح وان
حمله على البيان والحكم ناسب ان يكون خطابا للكفار والمومنين فاذا كان خطابا للمومنين
فالمعنى ان تستنصروا فقد جاكم النصر وان تنتهوا عن مثل ما فعلتموه في الغنايم والاسرى
قبل الاذن فهو خير لكم وان تعودوا الى مثل ذلك نعد الى توبيخكم كما قال لولا كتاب من الله
سبق الاية ثم اعلمهم ان الفية وهي الجماعة لا تغني وان كثرت الا بنصر الله ومعونته ثم انسهم
باخباره انه تعالى مع المومنين وقال الاكثرون هي خطاب لاهل مكة على سبيل التهكم وذلك
انه حين ارادوا ان ينفروا تعلقوا باستار الكعبه وقالوا اللهم انصر اقرانا للضيف
واوصلنا للرحم وافكنا للعاني ان كان محمد على حق فانصره وان كنا على حق فانصرنا وروي
انهم قالوا اللهم انصر اعلى الجندين واهدى الفيتين واكرم الحزبين وروي ان ابا جهل قال
صبيحة يوم بدر اللهم اينا كان افجر واقطع للرحم فاحنه اليوم اي فاهلكه وروي عنه دعا
شبه هذا وقال الحسن ومجاهد وغيرهما كان هذا القول من قريش وقت خروجهم لنصرة
العير وقال النضر بن الحارث اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك الاية وهو ممن قتل يوم
بدر وعلى هذا القول يكون معنى قوله فقد جاكم الفتح ولكنه كان للمسلمين عليكم وقيل
معناه فقد جاكم ما بان لكم به الامر واستقر به الحكم وانكشف لكم الحق به ويكون الاستفتاح
على هذا بمعنى الحكم والقضا وان تنتهوا عن الكفر وان تعودوا الى هذا القول وقتال محمد
نعد الى نصر المومنين وخذلانكم وقالت فرقة ان تستفتحوا خطاب للمومنين وان تنتهوا الخ
خطاب للكافرين اي وان تنتهوا عن عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو خير لكم وان تعودوا
لمحاربته نعد لنصرته عليكم وقال الكرماني وان تنتهوا عن امر الانفال وفدا الاسرى بعد ان
تعودوا الى معصية الله نعد الى الانكار وقرى ولن يغني بالياء لان التانيث مجاز وحسنه الفصل
وقرا الصاحبان وحفص وان الله بفتح الهمزه وباقي السبعه بكسرها وابن مسعود والله مع
المومنين يايها الذين امنوا اطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه وانتم تسمعون لما تقدم قوله
وان تنتهوا وكان الضمير ظاهره العود على المومنين ناداهم وحرضهم على طاعة الله ورسوله
والظاهر انه نداء وخطاب للمومنين الخلص حثهم بالامر على طاعة الله ورسوله ولما كانت الاية
قبلها مسوقة في امر الجهاد قيل معنى اطيعوه فيما يدعوكم اليه من الجهاد وقيل في امتثال الامر
والنهي وافردهم بالامر رفعا لاقدارهم وان كان غيرهم مامورا بطاعة الله ورسوله وهذا
قول الجمهور واما من قال ان قوله وان تنتهوا خطاب للكفار فيرى ان هذه الاية نزلت بسبب
اختلافهم في النفل ومجادلتهم في الحق وتفاخرهم بقتل الكفار والنكاية فيهم وابعد من ذهب
الى انه نداء وخطاب للمنافقين اي يايها الذين امنوا بالسنتهم وهذا لا يناسب لمن وصفهم
بالايمان وهو التصديق وليس المنافقون من التصديق في شي وابعد من ذهب الى انه
نداء وخطاب لبني اسرائيل لانه ايضا يكون اجنبيا من الايات واصل ولا تولوا ولا تتولوا وتقدم الخلاف
في حرف التاء نحو هذا الى حرف المضارعة ام تا تفعل والضمير في عنه قال الزمخشري لرسول الله
صلى الله عليه وسلم لان المعنى واطيعوا رسول الله كقوله والله ورسوله احق ان يرضوه ولان
طاعة الرسول وطاعة الله شي واحد من يطع الرسول فقد اطاع الله فكان رجوع الضمير الى
احدهما كرجوعه اليهما كقولك الاحسان والاجمال لا ينفع في فلان ويجوز ان يرجع الى الامر
بالطاعة ولا تولوا عن هذا الامر وامتثاله وانتم تسمعونه او ولا تتولوا عن رسول الله ولا تخالفوه

وانتم تسمعون اي تصدقون لانكم مومنون لستم كالصم المكذبين من الكفرة انتهى وانما عاد
علي الرسول لان التولي انما يصح في حق الرسول بان يعرضوا عنه وهذا على ان يكون التولي
حقيقيه واذا عاد علي الامر كان مجازا وقيل هو عايد علي الطاعة وقيل هو عايد علي الله ﻫ
وقال الكرماني ما معناه انه لما لم يطلق لفظ التثنية علي الله وحده لم يجمع بينه تعالى
وبين غيره في ضميرها بخلاف الجمع فانه اطلق علي لفظه تعظيما فجمع بينه وبين غيره في ضميره
ولهذا نظاير في القران منها اذا دعاكم ومنها ان يرضوه ثم في الحديث ذم من جمع في التثنية
بينهما في الضمير ولخطيبه ان يقول ومن يعصي الله ورسوله وانتم تسمعون جملة حالية اي
لا يناسب سماعكم التولي ولا يجامعه وفي متعلقه اقوال احدها وعظ الله لكم الثاني الامر
والنهي الثالث التعبير بالسماع عن العقل والفهم الرابع التعبير عن التصديق وهو
الايمان ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون نهي ان يكونوا كالذين ادعوا السماع
والمشبه بهم اليهود او المنافقون او المشركون او الذين قالوا سمعنا لو نشا لقلنا مثل
هذا او بنو عبد الدار بن قصي ولم يسلم منهم الا رجلان مصعب بن عمير وسويد
بن حرملة او النضر بن الحارث ومن تابعه سبعة اقوال ولما لم يجد سماعهم ولا اثر فيهم نفي
عنهم السماع لانتفا ثمرته اذ ثمرة سماع الوحي تصديقه والايمان به والمعنى انكم تصدقون
بالقران والنبوة فاذا صدر منكم تولي عن الطاعة لان تصديقكم كلا تصديق فاشبه سماعكم
سماع من لا يصدق وجات الجملة النافية علي غير لفظ المثبتة اذ لم تات وهم ما سمعوا لان
لفظ الماضي لا يدل علي استمرار الحال ولا ديمومته بخلاف نفي المضارع فكما يدل اثباته علي
الديمومة في قولهم هو يعطي ويمنح كذلك يجي نفيه وجا حرف النفي لا لانها اوسع في نفي
المضارع من ما وادل علي انتفا السماع في المستقبل اي هم ممن لا يقبل ان يسمع ان شر الدواب
عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون لما اخبر تعالى ان هولا المشبه بهم لا يسمعون اخبر
ان شر الحيوانات الذي يدب الصم او ان شر البهايم فجمع بين هولا وبين جمع الدواب واخبر انهم
شر الحيوانات مطلقا ومعنى الصم عن ما ينفى اليهم من القران البكم عن الاقرار بالايمان وما في
بحالهم ثم جا بانتفا الوصف المنتج لهم الصمم والبكم الناشيين عنه وهو العقل وكان الابتدا
بالصمم لانه ناشي عنه البكم اذ يلزم ان يكون كل اصم خلقة ابكم لان الكلام انما يتلقنه ويتعلمه
من كان سالم حاسة السمع وهذا مطابق لقوله تعالى صم بكم عمي فهم لا يعقلون الا انه زاد في هذا
وصف العمي وكل هذه الاوصاف كناية عن انتفا قبولهم للايمان واعراضهم عنما جا به الرسول
وظاهر هذا الاخبار العموم وقيل نزلت في طايفة من بني عبد الدار كانوا يقولون نحن صم
بكم عمي عما جا به محمد لا نسمعه ولا نجيبه فقتلوا جميعا باحد وكانوا اصحاب اللوا وقال ابن
جريج هم المنافقون وقال الحسن هم اهل الكتاب ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم
لتولوا وهم معرضون قال ابن عطيه اخبر تعالى بان عدم سمعهم وهداهم انما هو بما علمه
الله منهم وسبق من قضايه عليهم فخرج ذلك في عبارة بليغة في ذمهم ولو علم الله فيهم خيرا
لاسمعهم والمراد لاسمعهم اسماع تفهم وهدى ثم ابتدا عز وجل الخبر عنهم بما هو عليه من ختمه
عليهم بالكفر فقال ولو اسمعهم اي ولو فهمهم لتولوا وهم معرضون بحكم القضا السابق
فيهم ولاعرضوا عما تبين لهم من الهدى وقال الزمخشري ولو علم الله في هولا الصم البكم خيرا
اي انتفاعا باللطف لاسمعهم اللطف بهم حتى يسمعوا سماع المصدقين ثم قال ولو اسمعهم لتولوا
يعني ولو لطف بهم لما نفعهم اللطف فلذلك منعهم الطافه اي ولو لطف بهم فصدقوا لارتدوا
بعد ذلك وكذبوا ولم يستقيموا وقال الزجاج لاسمعهم جواب كلما سالوا وحكى ابن الجوزي لاسمعهم
كلام الموتى الذين طلبوا احياهم لانهم طلبوا احيا قصي بن كلاب وغيره ليشهدوا بنبوة محمد
صلى الله عليه وسلم وقال ابو عبد الله الرازي التعبير عن عدمه في نفسه بعدم علم الله بوجوده
والتقدير الكلام لو حصل فيهم خير لاسمعهم الله الحجج والمواعظ سماع تعليم وتفهيم ولو اسمعهم اذ علم
ان لا خير فيهم لم ينتفعوا بها ولتولوا وهم معرضون وقال ايضا معلومات الله علي اربعة
اقسام احدها جملة الموجودات الثاني جملة المعدومات الثالث ان كل واحد من الموجودات
لو كان معدوما فكيف حاله الرابع ان كل واحد من المعدومات لو كان موجودا فكيف حاله

فالقسمان .

فالقسمان الاولان علم بالواقع والقسمان الثانيان علم بالمقدر الذي هو غير واقع فقوله
ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم من القسم الثاني وهو العلم بالمقدورات وليس من اقسام العلم
بالواقعات ونظيره قوله تعالى حكاية عن المنافقين لين اخرجتم لنخرجن معكم ولين قوتلتم
لننصرنكم فقال تعالى لين اخرجوا لا يخرجون معهم ولين قوتلوا لا ينصرونهم ولين نصروهم
ليولن الادبار ثم لا ينصرون فعلم الله تعالى في المعدوم انه لو كان موجودا كيف يكون حاله
وايضا قوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه اخبر عن المعدوم انه لو كان موجودا كيف يكون
حاله انتهى واقول ظاهرها ان الملازمتين تحتاج الى تاويل لانه لو فسر انه كان يقع اسماع منه
لهم على تقدير علم خيرا فيهم ثم اخبر انه كان يقع توليهم على تقدير اسماعهم اياهم فانتج انه
كان يقع توليهم على تقدير علمه تعالى خيرا فيهم وذلك بحرف الواسطة لان المرتب على شي
يكون مرتبا على ما رتب عليه ذلك الشي وهذا لا يكون لانه لا يقع التولي على تقدير علمه فيهم
خيرا ويصير الكلام في الجملتين في تقدير كلام واحد فيكون التقدير ولو علم الله فيهم خيرا
فاسمعهم لتولوا ومعلوم انه لو علم فيهم خيرا ما تولوا يا ايها الذين امنوا استجيبوا لله وللرسول
اذا دعاكم لما يحييكم تقدم الكلام في استجاب في فليستجيبوا لي وافرد الضمير في دعاكم كما افرده
في ولا تولوا عنه لان ذكر احدهما مع الاخر انما هو على سبيل التوكيد والاستجابة هنا الامتثال
والدعا بمعنى التحريض والبعث على ما فيه حياتهم وظاهره استجيبوا الوجوب ولذلك
قال صلى الله عليه وسلم لابي حين دعاه وهو في الصلاة فتلبث ما منعك عن الاستجابة الم
تخبر فيما اوحي الي استجيبوا لله وللرسول والظاهر تعلق لما بقوله دعاكم ودعا يتعدى باللام
قال دعوت لما نابني مسورا وقال اخرون ادع للجلى اكن من حماتها وقيل اللام بمعنى الي وتتعلق
باستجيبوا ادلك قدره بالي وحتى يتمايز تعلق اللام فيتعلق الحرفان بفعل واحد قال
مجاهد والجمهور المعنى استجيبوا للطاعة وما تضمنه القران من اوامر ونواهي ففيه الحياة
الابدية والنعمة السرمدية وقيل لما يحييكم هو مجاهدة الكفار لانهم لو تركوها لغلبوهم
وقتلوهم ولكم في القصاص حياة وقيل الشهادة لقوله بل احيا عند ربهم يرزقون قاله ابن
اسحاق وقيل لما يحييكم من علوم الديانات والشرايع لان العلم حياة كما ان الجهل موت قال
الشاعر لا تعجبن الجهول حلته فذاك ميت وثوبه كفن وهذا نحو من قول الجمهور ومجاهد
وقال مجاهد ايضا ما يحييكم هو الحق وقيل هو احيا امورهم وطيب احوالهم في الدنيا ورفعتهم
حيث حالة اذا ارتفعت وقيل ما يحصل لكم من الغنايم في الجهاد ويعيشون منها وقيل الجنة
والذي يظهر هو القول الاول لانه في سياق قوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم فالذي يحيي به
من الجهل هو سماع ما ينفع من ما امر به ونهى عنه فيمتثل المامور به ويجتنب المنهي عنه فيول
الى الحياة الابدية الطيبة الدنيوية والاخروية واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه وانه اليه
تحشرون المعنى انه تعالى هو المتصرف في جميع الاشيا والقادر على الحيلولة بين الانسان وبين ما يشتهيه
قلبه فهو الذي ينبغي ان يستجاب له اذا دعا اذ بيده تعالى ملكوت كل شي وزمامه وفي ذلك حض على
المراقبة والخوف من الله تعالى والبدار الى الاستجابة له وقال ابن عباس وابن جبير والضحاك
يحول بين المومن والكفر وبين الكافر والايمان وقال مجاهد يحول بين المرء وعقله فلا يدري
ما يعمل عقوبة علي عناده ففي التنزيل ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب اي عقل وقال السدي
يحول بين كل واحد وقلبه فلا يقدر على ايمان ولا كفر الا باذنه وقال ابن الانباري بينه وبين
ما يتمناه وقال ابن قتيبة بينه وبين هواه وهذان راجعان الى القول الاول وقال علي بن
عيسى هو ان يتوفاه ولان الاجل يحول بينه وبين امل قلبه وهذا حث على اغتنام الفرصة
قبل الوفاة التي هو واجدها وهي التمكن من اخلاص القلب ومعالجة ادوايه وعلله ورده سليما
كما يريده الله فاغتنموا هذه الفرصة واخلصوا قلوبكم لطاعة الله ورسوله انتهى وهو على طريقة
المعتزلة وعلي بن عيسى هو الرماني وهو معتزلي وقال الزمخشري ايضا وقيل معناه ان الله قد
يملك علي العبد قلبه فيفسخ عزايمه ويغير نياته ومقاصده ويبدله بالخوف امنا وبالامن خوفا
وبالذكر نسيانا وبالنسيان ذكرا وما اشبه ذلك مما هو جايز على الله تعالى فاما ما يثاب عليه العبد
ويعاقب من افعال القلوب فلا والمجبرة على انه يحول بين المرء والايمان اذا كفر وبينه وبين الكفر

اذا امن تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا انتهى وجعل هذا المسكين صدر هذه الامة ظالمين اذ قايل ذلك هو ابن عباس ترجمان القرآن ومن ذكر معه من سادات التابعين وقيل يبدله الجبن جراة والجرأة جبنا ويحرضه على القتال بعد الامر به بقوله استجيبوا ويكشف حقيقته قوله صلى الله عليه وسلم قلب ابن ادم بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبه كيف يشا وتاويله بين اثرين من اثار ربوبيته وقيل يحول بين المومن وبين المعاصي التي يهم بها قلبه بالعصمة وقيل معناه انه يطلع على كل ما يخطر المرء بباله لا يخفى عليه شي من ضمايره فكانه بينه وبين قلبه واختار الطبري ان يكون المعنى ان الله اخبر انه املك لقلوب العباد منهم وانه يحول بينهم وبينها اذا شا حتى لا يدرك الانسان شيا الا بمشيئته تعالى وقرا ابن ابي اسحاق بين المر بكسر الميم اتباعا لحركة الاعراب اذ في المر لغتان فتح الميم مطلقا واتباعها حركة الاعراب وقرا الحسن والزهري بين المر بتشديد الرا من غير همز ووجهه انه نقل حركة الهمزة الى الرا وحذف الهمزة ثم شددها كما تشدد في الوقف واجري الوصل مجرى الوقف وكثيرا ما تفعل العرب ذلك تجري الوصل مجرى الوقف وهذا توجيه شذوذ وانه اليه تحشرون الظاهر ان الضمير في انه عايد الى الله ويحتمل ان يكون ضمير الشان ولما امرهم بان يعلموا قدرة الله وحيلولته بين المرء ونقاصه قلبه اعلمهم بانه تعالى اليه يحشرهم فيثيبهم على اعمالهم فكانه في ذلك تنكيل لما يوول اليه امرهم من البعث والجزا بالثواب والعقاب واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة هذا الخطاب ظاهره العموم بابقا الفتنة التي لا تختص بالظالم بل تعم الصالح والصالح وكذلك روي عن ابن عباس قال امر المومنين ان لا يقروا المنكر بين اظهرهم فيعمهم الله بالعذاب ففي البخاري والترمذي ان الناس اذا راوا الظالم ولم ياخذوا على يديه او شك ان يعمهم الله بعذاب من عنده وفي مسلم من حديث زينب بنت جحش سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم انهلك وفينا الصالحون قال نعم اذا اكثر الخبث وقيل الخطاب للصحابة وقيل لاهل بدر وقيل لعلي وعمار وطلحة والزبير وقيل لرجلين من قريش قاله ابو صالح عن ابن عباس ولم يسمهما والفتنة هنا القتال في وقعة الجمل والصفين له او عدم انكار المنكر او بالاموال والاولاد وبظهور البدع او العقوبة اقوال وقال الزبير بن العوام يوم الجمل ما علمت انا اردنا بهذه الاية الا اليوم وما كنت اظنها الا فيمن خوطب بها في ذلك الوقت والجملة من قوله لا تصيبن خبرية صفة لقوله فتنة اي غير مصيبة الظالم خاصة الا ان دخول نون التوكيد على المنفي بلا مختلف فيه فالجمهور لا يجيزونه ويحملون ما جا منه على الضرورة والندور والذي يختاره الجواز واليه ذهب بعض النحويين واذا كان قد جا لحاقها الفعل مبنيا بلا مع الفصل نحو قوله فلا ذا نعيم يتركن لنعيمه وان قال قرظني وخذ رشوة اي ولا ذا بيس يتركن لبوسه فينفعه شكوا اليه انا شكى فلان يلحقه مع عدم الفصل اولى نحو لا تصيبن وزعم الزمخشري ان الجملة صفة وهي نهي قال وكذلك اذا جعلته صفة على ارادة القول كانه قيل واتقوا فتنة مقولا فيها لا تصيبن ونظيره قوله حتى اذا جن الظلام واختلط جاوا بمذق هل رايت الذيب قط اي بمذق مقول فيه هذا القول لان فيه لون الورقة التي هي معنى الذيب انتهى وتحريره ان الجملة معمولة لصفة محذوفة وزعم الفراء ان الجملة جواب للامر نحو قولك انزل عن الدابة لا تطرحنك اي ان تنزل عنها لا تطرحنك قال ومنه لا يحطمنكم سليمان اي ان تدخلوا لا يحطمنكم فدخلت النون لما فيها من معنى الجزا انتهى وهذا المثال بقوله ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم ليس نظير واتقوا فتنة لانه ينتظم من المثال والاية شرط وجزا كما قدر ولا ينتظم ذلك هنا الا ترى انه لا يصح تقدير ان تتقوا فتنة لا تصب الذين ظلموا منكم خاصة لانه يترتب اذ ذاك على الشرط مقتضاه من جهة المعنى واخذ الزمخشري قول الفرا وزاده فسادا وخبط فيه فقال وقوله لا تصيبن لا يخلو من ان يكون جوابا للامر او نهيا بعد امر او صفة لفتنة فاذا كان جوابا فالمعنى ان اصابتكم لا تصب الظالمين منكم خاصة ولكنها تعمكم انتهى تقريره هذا القول فانظر كيف قدر ان يكون جوابا للامر الذي هو اتقوا ثم قدر اداة الشرط داخلة على غير مضارع اتقوا فقال

فالمعنى

فالمعنى ان اصابتكم يعني الفتنة وانظر كيف قدر الفرا في انزل عن الدابة لا تطرحنك وفي قوله ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم فادخل اداة الشرط على مضارع فعل الامر وهكذا يقدر ما كان جوابا للامر وزعم بعضهم ان قوله لا تصيبن جواب قسم محذوف وقيل لانه فيه وشبه النفي بالموجب فدخلت النون كما دخلت في لتقربن التقدير والله لا تصيبن تعالى القول بانها صفة او جواب امر او جواب قسم فتكون النون قد دخلت في المنفي بلا وذهب بعض النحويين الى انها جواب قسم محذوف والجملة موجبة فدخلت النون في محلها وطلت اللام فصارت لا والمعنى لتصيبن ويويد هذا قراة ابن مسعود وعلي وزيد ابن ثابت والباقر والربيع ابن انس وابي العالية لتصيبن وفي ذلك وعيد للظالمين فقط وعلى هذا التوجيه خرج ابن جني ايضا قراة الجماعة لا تصيبن وكون اللام مطلت فحدثت عنها الالف اشباعا لان الاشباع بابه الشعر وقال ابن جني في قراة ابن مسعود ومن معه يحتمل ان يراد بهذه القراة لا تصيبن فحذفت الالف تخفيفا واكتفا بالحركة كما قالوا ام والله وكما حذفت من ما وهي اخت لا في قوله ام والله لا فعلت وشبهه انتهى وليست للنفي وحكى النقاش عن ابن مسعود انه قرا فتنة ان تصيب وعن الزبير لتصيبن وخرج المبرد والفرا والزجاج قراة لا تصيبن على ان تكون نهاية وتم الكلام عند قوله واتقوا فتنة وهو خطاب عام للمومنين تم الكلام عنده ثم ابتدي نهي الظلمة خاصة عن التعرض للظلم فتصيبهم الفتنة خاصة واخرج النهي على جهة اسناده للفتنة فهو نهي محول كما قالوا لا اربنك ههنا اي لا تكن هنا فيقع مني روبتك والمراد هنا لا يتعرض الظالم للفتنة فتقع اصابتها له خاصة وقال الزمخشري في تقدير هذا الوجه واذا كانت نهيا بعد امر فكانه قيل واحذر وا ذنبا او عقابا ثم قيل لا تتعرضوا للظلم فيصيب العقاب او اثر الذنب من ظلم منكم خاصة وقال الاخفش لا تصيبن هو على معنى الدعا انتهى والذي دعاه الى هذا والله اعلم استبعاد دخول نون التوكيد في المنفي بلا واعتياض تقديره نهيا فعدل الى جعله دعا فيصير المعنى لا اصابت الفتنة الظالمين خاصة واستلزمت الدعا على غير الظالمين فصار التقدير لا اصابت ظالما ولا غير ظالم فكانه واتقوا فتنة لا اوقعها الله باحد فتلخص في تخريج قوله لا تصيبن اقوال الدعا والنهي على تقديرين وجواب امر على تقديرين وصفة قال الزمخشري فان قلت كيف جاز ان تدخل النون الموكدة في جواب الامر قلت لان فيه معنى النهي اذا قلت انزل عن الدابة لا تطرحنك فلذلك جاز لا تطرحنك ولا تصيبن ولا يحطمنكم انتهى واذا قلت لا تطرحنك وجعلته جوابا لقولك انزل وليس فيه نهي بل نفي محض جزا الامر نفي بلا وجزمه على الجواب على الخلاف الذي في جواب الامر والسنة معه هل ثم شرط محذوف دل عليه الامر وما ذكر معه معنى الشرط واذا فرغنا على مذهب الجمهور في ان الفعل المنفي بلا لا تدخل عليه النون للتوكيد لم يجز انزل عن الدابة لا تطرحنك وقال الزمخشري فان قلت ما معنى من في قوله الذين ظلموا منكم خاصة قلت التبعيض على الوجه الاول والتبيين على الثاني لان المعنى لا تصيبنكم خاصة على ظلمكم لان الظلم منكم اقبح من سائر الناس انتهى ويعني بالاول ان يكون جوابا بعد امر وبالثاني ان يكون نهيا بعد امر وخاصة اصله ان يكون نعتا لمصدر محذوف اي اصابة خاصة وهي حال من الفاعل المستكن في ولا تصيبن ويحتمل ان يكون حالا من الذين ظلموا اي مخصوصين بها بل تعمهم وغيرهم وقال ابن عطية ويحتمل ان تكون خاصة حالا من الضمير في ظلموا ولا تتعقل هذا الوجه واعلموا ان الله شديد العقاب هذا وعيد شديد مناسب لقوله لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة اذ فيه حث على لزوم الاستقامة خوفا من عقاب الله لا يقال كيف يوصل الرحيم الكريم الفتنة والعذاب لمن لم يذنب قلت لانه تصرف بحكم الملك كما قد ينزل الفقر والمرض بعبده ابتدا فيحسن ذلك منه ولانه علم استمال ذلك على مزيد ثواب لمن اوقع به ذلك واذكروا اذ انتم قليل مستضعفون في الارض تخافون ان يتخطفكم

الناس فآواكم وأيدكم بنصره ورزقكم من الطيبات لعلكم تشكرون نزلت عقب بدر فقيل
خطاب للمهاجرين خاصة كانوا بمكة قليلي العدد مقهورين فيها يخافون أن تستلبهم المشركون
قال ابن عباس فآواهم بالمدينة وأيدهم بالنصر يوم بدر والطيبات الغنائم وما فتح
به عليهم وقيل الخطاب للرسول والصحابة وبيان حالهم يوم بدر والطيبات الغنائم والناس
عسكر مكة وسائر القبائل المجاورة والتأييد بالإمداد بالملائكة والتغلب على العدد
وقال وهب وقتادة الخطاب للعرب قاطبة فإنها كانت أعرى الناس أجساما وأجوعهم
بطونا وأقلهم حالا حسنة والناس فارس والروم والمأوى النبوة والشريعة والتأييد
بالنصر فتح البلاد وغلبة الملوك والطيبات نعم المآكل والمشارب والملابس قال
ابن عطية هذا التأويل يرده أن العرب كانت في وقت نزول هذه الآية كافرة
إلا القليل ولم تترتب الأحوال التي ذكرها هذا المتأول وإنما كان يمكن أن يخاطب
العرب بهذه الآية في آخر زمان عمر رضي الله عنه فإن تمثل أحد بهذه الآية بحالة
العرب فتمثيله صحيح وأما أن يكون حالة العرب هي سبب نزول الآية فبعيد لما
ذكرناه انتهى وهذه الآية تعديد لنعمه تعالى عليهم قال الزمخشري إذ أنتم نصب
على أنه مفعول به مذكور لا ظرف أي اذكروا وقت كونكم أقلة أذلة انتهى وفيه التصرف
في إذ بنصبها مفعولة وهي من الظروف التي لا تتصرف إلا بإضافة أسماء الأزمان إليها
وقال ابن عطية وإذ ظرف لمعمول واذكروا تقديره واذكروا حالكم الكائنة الثابتة
إذ أنتم قليل ولا يجوز أن تكون إذ ظرفا لاذكر وإنما تعمل اذكر في إذ لو قدرناها مفعولة
انتهى وهو تخريج حسن وقال الحوفي إذ أنتم ظرف العامل فيه اذكروا انتهى وهذا
لا يتأتى لأن اذكر للمستقبل فلا يكون ظرفه إلا مستقبلا وإذ ظرف ماض لا
يستحيل أن يقع فيه المستقبل ولعلكم تشكرون متعلق بقوله فآواكم وما بعده أي
فعل هذا الإحسان لإرادة الشكر يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا
أماناتكم وأنتم تعلمون قال ابن عباس والأكثرون نزلت في أبي لبابة حين استنصحته
قريظة لما دعا الرسول صلى الله عليه وسلم أن يسيرهم إلى أذرعات وأريحا كفعله
ببني النضير فأشار أبو لبابة إلى حلقه أي ليس عند الرسول إلا الذبح فكانت هذه
خيانته في قصة طويلة وقال جابر في رجل من المنافقين كتب إلى أبي سفيان بشيء
من أخبار الرسول وقال المغيرة بن شعبة في قتل عثمان قال ابن عطية ويشبه أن يتمثل
بالآية في قتل عثمان فقد كان قتله خيانة لله ورسوله والأمانات انتهى وقيل في حاطب
بن أبي بلتعة حين كتب إلى أهل مكة يعلمهم بخروج الرسول إليها وقيل في قوم كانوا يسمعون
الحديث من الرسول فيفشونه حتى يبلغ المشركين وخيانتهم الله في عدم امتثال أوامره
وفعل ما نهى عنه في سر وخيانة الرسول فيما استحفظ وخيانة الأمانات إسقاطها وعدم
الاعتبار بها وقيل وتخونوا ذوي أماناتكم تعلمون جملة حالية أي وأنتم تعلمون تبعة ذلك
ووباله فكان ذلك أبعد لكم من الوقوع في الخيانة لأن العالم بما يترتب على الذنب يكون
أبعد الناس عنه وقيل وأنتم تعلمون أن الخيانة توجد منكم عن تعمد لا عن سهو وقيل
وأنتم عالمون تعلمون قبح القبيح وحسن الحسن وجوزوا في وتخونوا أن يكون مجزوما عطفا
على لا تخونوا ومنصوبا على جواب النهي وكونه مجزوما هو الراجح لأن النصب يقتضي
النهي عن الجمع والجزم يقتضي النهي عن كل واحد وقرأ مجاهد أمانتكم على التوحيد وروي
ذلك عن أبي عمرو واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة وأن الله عنده أجر عظيم أي سبب
الوقوع في الفتنة وهي الإثم أو العذاب أو محنة واختبار لكم وكيف تحافظون على حدوده
فيهما ثم كون الأجر العظيم عنده إشارة إلى أنه لا يفتتن المرء بماله وولده فيؤثر محبته لهما
على ما عند الله فيجمع المال ويحب الولد حتى يؤثر ذلك كما فعل أبو لبابة لأجل كون ماله
وولده كانوا عند بني قريظة يا أيها الذين آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقانا ويكفر
عنكم سيئاتكم ويغفر لكم والله ذو الفضل العظيم فرقانا قال ابن عباس ومجاهد
وعكرمة والضحاك والسدي وابن قتيبة ومالك فيما روى عن ابن وهب وابن القاسم وأشهب

مخرجا ونحوه لمالك ومن يتق الله يجعل له مخرجا والمعنى مخرجا في الدين من الضلال وقال مزرد
بن ضرار بادر الأفق أن يغيب فلما أظلم الليل لم يجد فرقانا وقال الآخر مالك من طول الأسى فرقان بعد
قطين رحلوا وبانوا وقال الآخر

وكيف أرجي الخلد والموت طالبي • وما لي من كأس المنية فرقان

وقال ابن زيد وابن إسحاق فصلا بين الحق والباطل وقال قتادة وغيره نجاة وقال الفراء
فتحا ونصرا وهو في الآخرة يدخلكم الجنة والكفار النار وقال ابن عطية فرقا بين حقكم وباطل من ينازعكم
أي بالنصر والتأييد عليهم والفرقان مصدر من فرق بين الشيئين حال بينهما وقال الزمخشري
نصرا لأنه يفرق بين الحق والباطل وبين الكفر بإذلال حزبه والإسلام بإعزاز أهله ومنه
قوله تعالى يوم الفرقان أو بيانا وظهورا يشهر أمركم ويبث صيتكم وآثاركم في أقطار الأرض من
بت أفعل كذا حتى سطع الفرقان أي طلع الفجر أو مخرجا من الشبهات وتوفيقا وشرحا للصدور
أو تفرقة بينكم وبين غيركم من أهل الأديان وفضلا ومزية في الدنيا والآخرة انتهى ولفظ فرقانا
مطلق فيصلح لما يقع به فرق بين المؤمنين والكافرين في أحوال الدنيا والآخرة والتقوى
هنا إن كانت من اتقاء الكبائر كانت السيئات الصغائر ليتغاير الشرط والجزاء وتكفيرها
في الدنيا ومغفرتها إزالتها في القيامة وتغاير الظرفان لئلا يلزم التكرار وتقدم تفسير
والله ذو الفضل العظيم في البقرة وإذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك
ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين لما ذكر المؤمنين نعمه عليهم ذكره صلى الله عليه
وسلم نعمه عليه خاصة لنفسه وكانت قريش قد تشاوروا في دار الندوة بما تفعل به
فمن قائل يحبس ويقيد ويتربص به ريب المنون ومن قائل يخرج من مكة تستريحوا
منه ونصره إبليس في صورة شيخ نجدي وقبل هذين الرأيين ومن قائل يجتمع من كل قبيلة
رجل ويضربونه ضربة واحدة بأسيافهم فيتفرق دمه في القبائل فلا تقدر بنو هاشم لمحاربة قريش
كلها فيرضون بأخذ الدية فصوب إبليس هذا الرأي فأوحى الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم
بذلك وأمره أن لا يبيت في مضجعه وأذن له في الخروج إلى المدينة وأمر عليا أن يبيت في مضجعه
ويتشح ببردته وباتوا راصدين فبادروا إلى المضجع فأبصروا عليا فبهتوا وخلف عليا
ليرد ودائع كانت عنده وخرج إلى المدينة قال ابن عباس ومجاهد ليثبتوك أي يقيدوك
وقال عطاء والسدي ليثخنوك بالجرح والضرب من قولهم ضربوه حتى أثبتوه لا حراك
به ولا براح ورمى الطائر فأثبته أي أثخنه قال الشاعر

فقلت ويحك ما ذا في صحيفتكم • قالوا الخليفة أمسى مثبتا وجعا

أي مثخنا وقرأ النخعي ليبيتوك من البيات وهذا المكر هنا هو بإجماع المفسرين ما اجتمعت
عليه قريش في دار الندوة كما أشرنا إليه وهذه الآية مدنية كسائر السورة وهو
الصواب وعن عكرمة ومجاهد أنها مكية وعن ابن زيد نزلت عقيب كفاية الله رسوله
المستهزئين وتأول قول عكرمة ومجاهد على أنهما أشارا إلى قصة الآية إلى وقت نزولها وتكرر
ويكون الإخبار باستمرار مكرهم وكثرته وتقدم شرح مثل باقي الآية في آل عمران وإذا
تتلى عليهم آياتنا قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا القائل ذلك هو النضر بن الحارث
واتبعه قائلون كثير وكان من مردة قريش سافر إلى فارس والحيرة وسمع من قصص
الرهبان والأناجيل وأخبار رستم وإسفنديار ورأى اليهود والنصارى يركعون
ويسجدون وقتله رسول الله صلى الله عليه وسلم صبرا بالصفراء فالأثيل سهما
منصرفه من بدر وفي هذا التركيب جواز وقوع المضارع بعد إذا وجوابه الماضي جوازا فصيحا
بخلاف أدوات الشرط فإنه لا يجوز ذلك فيها إلا في الشعر نحو من يكد لي بشيء كنت منه
ومعنى قد سمعنا ولا نطيع أو قد سمعنا منك هذا وقولهم لو نشاء أي لو نشاء القول لقلنا
مثل هذا الذي تتلوه وذكر على معنى المتلو وهذا القول منهم على سبيل البهت والمصادمة
وليس ذلك في استطاعتهم فقد طولبوا بسورة منه فعجزوا وكانت [illegible]
وخصوصا في باب البيان فقد كانوا يتماطون ويتعارضون ويحكم بينهم في ذلك وكانوا
أحرص الناس على قهر رسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف يحيلون المعارضة على المشيئة

ويتعللون بانهم لو ارادوا لقالوا مثل هذا القول ان هذا الا اساطير الاولين
تقدم شرحه في الانعام واذ قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا
حجارة من السما او ايتنا بعذاب اليم قايل ذلك النضر وقيل ابو جهل رواه البخاري ومسلم
وقال الجمهور قايل ذلك كفار قريش والاشارة في قوله ان كان هذا الى القران او ما جا
به الرسول صلى الله عليه وسلم من التوحيد وغيره او نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
من بين ساير قريش اقوال او تقدم الكلام على اللهم وقرا الجمهور هو الحق بالنصب
جعلوا هو فصلا وقرا الاعمش وزيد بن علي بالرفع وهي جايزة في العربية فالجملة
خبر كان وهي لغة تميم يرفعون بعد هو التي هي فصل في لغة غيرهم كما قال
وكنت عليها بالملا انت اقدر • وتقدم الكلام على الفصل وفايدته في اول
البقرة وقال ابن عطيه ويجوز في العربية رفع الحق على انه خبر والجملة خبر كان قال
الزجاج ولا اعلم احدا قرا بهذا الجايز وقراءة الناس انما هي بنصب الحق انتهى وقد ذكر
من قرا بالرفع وهذه الجملة الشرطية فيها مبالغة في انكار الحق عظيمة اي ان كان حقا
فعاقبنا على انكاره بامطار الحجارة علينا او بعذاب اخر قال الزمخشري ومراده نفي كونه
حقا فاذا انتفى كونه حقا لم يستوجب منكره عذابا فكان تعليق العذاب بكونه حقا
مع اعتقاد انه ليس بحق كتعليقه بالمحال في قوله ان كان الباطل حقا مع اعتقاده انه
ليس بحق وقوله هو الحق تهكم بمن يقول على سبيل التخصيص والتعيين هذا هو الحق
ويقال امطرت كاسحمت واسبلت ومطرت كهتنت وكثر الامطار في معنى العذاب فان
قلت فما فايدة قوله من السما والامطار لا تكون الا منها قلت كانه اراد ان يقال
فامطر علينا السجيل وهي الحجارة المسومة للعذاب فوضع حجارة من السما موضع السجيل
كما يقال صب عليه مسرودة من حديد يريد درعا انتهى ومعنى جوابه ان قوله من السما
جا على سبيل التاكيد كما ان قوله من حديد معناه التاكيد لان المسروده لا تكون الا
من حديد كما ان الامطار لا تكون الا من السما وقال ابن عطيه وقولهم من السما مبالغة
واغراق انتهى والذي يظهر لي ان حكمة قولهم من السما هي مقابلتهم مجي الامطار من الجهة
التي ذكر صلى الله عليه وسلم انه ياتيه الوحي من جهتها اي انك تذكر انه ياتيك
الوحي من السما فاتنا بعذاب من الجهة التي ياتيك منها الوحي من السما فاتنا بعذاب
من الجهة التي ياتيك منها الوحي اذ كان يحسن ان يعبر عن ارسال الحجارة عليهم من غير
جهة السما بقولهم فامطر علينا حجارة وقالوا ذلك على سبيل الاستبعاد والاعتقاد
ان ما اتى به ليس بحق وقيل على سبيل الحسد والعناد مع علمهم انه حق واستبعد
هذا الثاني ابن فورك قال ولا يقول هذا على وجه العناد عاقل انتهى وكانه لم يقرا
وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم وقصة امية بن الصلت واحبار اليهود الذين قال
الله تعالى فيهم فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به وقول الرسول صلى الله عليه وسلم لهم
والله انكم فتعلمون اني رسول او كلاما يقاربه واقتراحهم هذين النوعين هو على
ما جرت عليه اقتراح الامم السالفه وسال يهودي ابن عباس ممن انت قال من
قريش فقال انت من الذين قالوا ان كان هذا هو الحق الاية فهلا قالوا فاهدنا
اليه فقال ابن عباس فانت يا اسرايلي من الذين لم تجف ارجلهم من بلل البحر
الذي اغرق فيه فرعون وقومه وانجا موسى وقومه حتى قالوا اجعل لنا الها كما لهم
الهة فقال لهم موسى انكم قوم تجهلون فاطرق اليهودي مفحما وعن معاوية انه قال
لرجل من سبا ما اجهل قومك حين ملكوا عليهم امراة فقال اجهل من قومي قومك قالوا
لرسول الله صلى الله عليه وسلم حين دعاهم الى الحق ان كان هذا هو الحق الاية ولم يقولوا
فاهدنا له وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم نزلت هذه الاية بمكة وقيل بعد
وقعة بدر حكاية عما وقال ابن ابزى الجملة الاولى بمكة اثر قوله بعذاب اليم والثانية
عند خروجه من مكة في طريقه الى المدينه وقد بقي بمكة مومنون يستغفرون والثالثة
بعد بدر عند ظهور العذاب عليهم ولما علقوا امطار الحجارة او الاتيان بعذاب اليم على

تقدير

تقدير كينونته فيما جا به الرسول صلى الله عليه وسلم حقا اخبر تعالى انهم مستحقوا العذاب
لكنه لا يعذبهم وانت فيهم اكراما له وجريا على عادته تعالى مع مكذبي الانبيا ان لا يعذبهم
وانبياوهم مقيمون فيهم عذابا يستاصلهم فيه قال ابن عباس لم تعذب امة قط ونبيها
فيها وعليه جماعة المتاولين فالمعنى فما كانت لتعذب امتك وانت فيهم بل كرامتك عند
ربك اعظم وقال تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين ومن رحمته تعالى ان لا يعذبهم
والرسول فيهم ولما كان الامطار للحجارة عليهم مندرجا تحت العذاب فان النفي منسلطا
على العذاب الذي امطار الحجارة نوع منه فقال تعالى وما كان الله ليعذبهم ولم
يجي التركيب وما كان الله ليمطر او ياتي بعذاب وتقييد نفي العذاب بكينونته
الرسول فيهم اعلام بانه اذا لم يكن فيهم وفارقهم عذبهم ولكنه لا يعذبهم اكراما
له مع كونهم بصدد من يعذب لتكذيبهم قال ابن عطيه عن ابي زيد سمعت من العرب
من يقول وما كان الله ليعذبهم بفتح اللام وهي لغة غير معروفة ولا مستعملة في القران
انتهى وبفتح اللام في ليعذبهم قرا ابو السمال وقرا عبد الوارث عن ابي عمرو وبالفتح في لام
الامر في قوله فلينظر الانسان الى طعامه وروى ابن مجاهد عن ابي زيد ان من العرب
من يفتح كل لام الا في نحو الحمد لله انتهى يعني لام الجر اذا دخلت على الظاهر او على يا المتكلم والظرفيه
في فيهم مجاز والمعنى وانت مقيم بينهم غير راحل عنهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون
انظر الى حسن مساق هاتين الجملتين لما كانت كينونته فيهم سببا لانتفا تعذيبهم اكد
خبر كان باللام على راي الكوفيين او جعل كان الارادة المنتفية على راي البصريين
وانتفا الارادة للعذاب ابلغ من انتفا العذاب ولما كان استغفارهم دون تلك الكينونة
الشريفة لم يوكد باللام بل جا خبر كان قوله معذبهم فشتان ما بين استغفارهم وكينونته
صلى الله عليه وسلم فيهم والظاهر ان هذه الضماير كلها في الجمل عايدة على الكفار وهو قول
قتادة وقال ابن عباس وابن ابزى وابو مالك والضحاك ما مقتضاه ان الضمير في قوله
معذبهم عايد على كفار مكة والضمير في قوله وهم عايد على المومنين الذين بقوا بعد الرسول
صلى الله عليه وسلم بمكة اي وما كان الله ليعذب الكفار والمومنون بينهم يستغفرون قال
ابن عطية ويدفع في صدر هذا القول ان المومنين الذين رد الضمير اليهم لم يجر لهم ذكر وقال
ابن عباس ايضا ما مقتضاه ان الضمير عايد على الكفار وكانوا يقولون في دعايهم غفرانك
ويقولون لبيك لا شريك لك ونحو هذا مما هو دعا واستغفار فجعله الله امنة من عذاب الدنيا
وعلى هذا تركب قول ابي موسى الاشعري وابن عباس ان الله جعل من عذاب الدنيا امنتين
كون الرسول صلى الله عليه وسلم مع الناس والاستغفار فارتفعت الواحدة وبقي الاستغفار
الى يوم القيامة وقال الزجاج وحكى عن ابن عباس وهم يستغفرون عايد على الكفار والمراد
به من سبق له في علم الله انه يسلم ويستغفر فالمعنى وما كان الله ليعذب الكفار ومنهم
من يستغفر ويومن في ثاني حال وقال مجاهد وهم يستغفرون اي وذريتهم يستغفرون
ويومنون فاسند اليهم اذ ذريتهم منهم والاستغفار طلب الغفران وقال الضحاك ومجاهد
معنى يستغفرون يصلون وقال عكرمة ومجاهد ايضا يسلمون وظاهر قوله وهم يستغفرون
انهم ملتبسون بالاستغفار اي هم يستغفرون فلا يعذبون كما ان الرسول فيهم فلا
يعذبون فهاتان الحالتان موجودتان كون الرسول فيهم واستغفارهم وقال الزمخشري وهم يستغفرون
في موضع الحال ومعناه نفي الاستغفار عنهم اي ولو كانوا ممن يومن ويستغفر من الكفر
لما عذبهم كقوله تعالى وما كان ربك ليهلك القرى بظلم واهلها مصلحون ولكنهم لا يستغفرون
ولا يومنون ولا يتوقع ذلك منهم انتهى وما قاله تقدمه اليه غيره قال المعنى وهم بحال
توبة واستغفار من كفرهم ان لو وقع ذلك منهم واختاره الطبري وهو مروي عن قتادة وابن
زيد وما لهم ان لا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا اولياءه ان اولياؤه
الا المتقون ولكن اكثرهم لا يعلمون الظاهر ان ما استفهامية اي اي شي لهم في انتفا العذاب
وهو استفهام معناه التقرير اي كيف لا يعذبون وهم متصفون بهذه الحال المقتضية
للعذاب وهي صدهم المومنين عن المسجد الحرام وليسوا بولاة البيت ولا متاهلين لولاية

ومن صدهم ما فعلوا بالرسول صلى الله عليه وسلم عام الحديبية واخراجه مع المومنين د
داخل في الصد كانوا يقولون نحن ولاة البيت نصد من نشاء وندخل من نشاء وان مصدرية
وقال الاخفش هي زايدة قال النحاس لو كان كما قال لرفع نعذبهم انتهى فكان يكون
الفعل في موضع الحال كقوله ومالنا لا نومن بالله وموضع ان نصب او جر على الخلاف اذ
حذف منه في وهي يتعلق بما تعلق به لنا القول لقلنا مثل هذا الذي تتلوه وذكر
على معنى المتلو وهذا القول منهم على سبيل البهت والمصادمة وليس ذلك في استطاعتهم
فقد طولبوا بسورة منه فعجزوا وكانوا احب شي اليهم الغلبة وخصوصا في باب
البيان فقد كانوا يتماطون وينتقاضون ويحكم بينهم في ذلك وكانوا احرص الناس
على قهر رسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف يحيلون المعاوضة على المشية ويتعللون
بانهم لو ارادوا لقالوا مثل هذا القول ان هذا الا اساطير الاولين تقدم شرحه
في الانعام وان قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السما
او ايتنا بعذاب اليم قايل ذلك النضر وقيل ابو جهل رواه البخاري ومسلم وقال
الجمهور قايل ذلك كفار قريش الاشارة في قوله ان كان هذا الى القران وما جا
به الرسول من التوحيد وغيره او نبوة الرسول من بين ساير قريش اقوال
وتقدم الكلام على اللهم وقرا الجمهور هو الحق بالنصب جعلوا هو فصلا وقرا
الاعمش وزيد بن علي بالرفع وهي جايزة في العربية فالجملة خبر كان وهي لغة
تميم يرفعون بعد هو التي هي فصل في لغة غيرهم كما قال وكنت عليها بالملا انت
اقدر وتقدم الكلام على الفصل وفايدته في اول البقرة وقال ابن عطية ويجوز
في العربية رفع الحق على انه خبر هو والجملة خبر كان قال الزجاج ولا اعلم احدا قرا
بهذا الجايز وقراة الناس انما هي بنصب الحق انتهى وقد ذكرنا من قرا بالرفع وهذه
الجملة الشرطية فيها مبالغة في انكار الحق عظيمة اي كان حقا فعاقبنا على انكاره بامطار
الحجارة علينا او بعذاب اخر قال الزمخشري ومراده نفي كونه حقا فاذا انتفى
كونه حقا لم يستوجب منكره عذابا فكان تعليق العذاب بكونه حقا مع اعتقاد
انه ليس بحق كتعليقه بالمحال في قوله ان كان الباطل حقا مع اعتقاده انه ليس بحق
وقوله هو الحق تهكم بمن يقول على سبيل التخصيص والتعيين هذا هو الحق ويقال
امطرت كاسحمت واسبلت ومطرت كهتنت وكثر الامطار في معنى العذاب فان قلت
ما فايدة قوله من السما والامطار لا تكون الا منه قلت كانه اراد ان يقال فامطر
علينا السجيل وهي الحجارة المسومة للعذاب فوضع حجارة من السما موضع السجيل كما
يقال صبت عليه مسرودة من حديد يريد درعا انتهى ومعنى جوابه ان قوله من السما
جا على سبيل التوكيد كما ان قوله من حديد معناه التاكيد لان المسرودة لا تكون
الا من حديد كما ان الامطار لا تكون الا من السما وقال ابن عطية وقولهم من السما مبالغة
واغراق انتهى والذي يظهر لي ان حكمة قولهم من السما هي مقابلتهم مجي الامطار من الجهة
التي ذكر صلى الله عليه وسلم انه ياتيه الوحي من جهتها اي انك تذكر انه ياتيك الوحي
من السما فاتنا بعذاب من الجهة التي ياتيك منها الوحي اذ كان يحسن ان يعبر عن
ارسال الحجارة عليهم من غير جهة السما بقولهم فامطر علينا حجارة وقالوا ذلك على
سبيل الاستبعاد والاعتقاد ان ما اتى به ليس بحق وقيل على سبيل الحسد والعناد
مع علمهم بانه حق واستبعد هذا الثاني ابن فورك قال ولا يقول هذا على وجه
العناد عاقل انتهى وكانه لم يقرا وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم وقصة امية
بن ابي الصلت واحبار اليهود الذين قال تعالى فيهم فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به
وقول الرسول لهم والله لتعلمن اني رسول الله وكله ما يقاربه واقتراحهم هذين
النوعين هو على ما جرى عليه اقتراح الامم السالفة وسال يهودي ابن عباس ممن انت
قال من قريش فقال انت من الذين قالوا ان كان هذا هو الحق الاية فهلا قالوا فاهدنا
اليه فقال له ابن عباس فانت يا اسرايلي من الذين لم تجف ارجلهم من بلل البحر الذي

اعرق فيه فرعون وقومه ونجى موسى وقومه حتى قالوا اجعل لنا الها كما لهم الهة فقال
لهم موسى انكم قوم تجهلون فاطرق اليهودي مفحما وعن معاوية انه قال لرجل من سبا
ما اجهل قومك حين ملكوا عليهم امراة فقال اجهل من قومي قومك قالوا لرسول الله صلى
الله عليه وسلم حين دعاهم الى الحق ان كان هذا هو الحق الاية ولم يقولوا فاهدنا اليه
وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم نزلت هذه والتي بعدها بمكة وقيل بعد وقعة بدر
حكاية عما مضى وقال ابن ابزى الجملة الاولى بمكة اثر قوله بعذاب اليم والثانية عند
خروجه من مكة في طريقه الى المدينة وقد بقي بمكة مومنون يستغفرون والثالثة
بعد بدر عند ظهور العذاب عليهم ولما علقوا امطار الحجارة والاتيان بعذاب
اليم على تقدير كينونة ما جاء به الرسول حقا اخبر تعالى انهم مستحقوا العذاب
لكنه لا يعذبهم وانت فيهم اكراما له صلى الله عليه وسلم وجريا على عادته تعالى مع
مكذبي انبيايه ان لا يعذبهم وانبياوهم مقيمون فيهم اي الى شي كانوا ومستقر لهم
في ان لا يعذبهم الله والمعنى لا حظ لهم في انتفا العذاب واذا انتفى ذلك فهم معذبون
ولابد وتقدير الطبري وما يمنعهم من ان يعذبوا هو تفسير معنى لا تفسير اعراب
وكذلك ينبغي ان يتناول كلام ابن عطية ان التقدير وما قدرهم ونحوه من الافعال
موجب ان تكون في موضع نصب والظاهر عود الضمير في اولياه على المسجد لقربه وصحة
المعنى وقيل ما للنفي فتكون اخبارا اي وليس لهم ان لا يعذبهم اي ليس ينتفي العذاب
عنهم مع تلبسهم بهذه الحال وقيل الضمير في اولياه عايد على الله تعالى وروي عن
الحسن والظاهر ان قوله وما كانوا اولياه استيناف اخبار اي وما استحقوا ان يكونوا ولاة
امره ان اولياوه الا المتقون اي المتقون للشرك وقال الزمخشري الا المتقون من
المسلمين ليس كل مسلم ايضا ممن يصلح ان يلي امره انما يستاهل ولايته من كان برا تقيا
فكيف عبدة الاصنام انتهى ويجوز ان يكون وما كانوا اولياه معطوفا على وهم يصدون
فتكون حالا والمعنى كيف لا يعذبهم الله وهم متصفون بهاتين الوصفين صدهم
عن المسجد الحرام وانتفا كونهم اولياه اي اوليا المسجد اي ليسوا ولاته فلا ينبغي ان
يصدوا عنه او اوليا الله فهم كفار فيكونون قد ارتقوا من حال الى اعظم منها وهو كونهم ليسوا
مومنين فمن كان صادا عن المسجد كافرا بالله فهو حقيق بالتعذيب والضمير في ان اولياوه
مترتب على ما يعود عليه في قوله وما كانوا اولياه واختلفوا في هذا التعذيب فقال
قوم هو الاول لان الاول كان امتنع بشيين كون النبي فيهم واستغفار من بينهم من
المومنين فلما وقع التمييز بالهجرة وقع بالباقين يوم بدر وقيل بل وقع بفتح مكة وقال
قوم هذا التعذيب غير ذلك فالاول استيصال كلهم فلم يقع لما علم من اسلام بعضهم
واسلام بعض ذراريهم والثاني قتل بعضهم يوم بدر وقال ابن عباس الاول عذاب
الدنيا والثاني عذاب الاخرة فالمعنى وما كان الله معذب المشركين لاستغفارهم في الدنيا
ومالهم ان لا يعذبهم الله في الاخرة ومتعلق لا يعلمون محذوف تقديره لا يعلمون انهم
ليسوا اولياه بل يظنون انهم اولياوه والظاهر استدراك الاكثر في انتفا العلم اذ كان
بينهم وفي خلالهم من جنح الى الايمان فكان يعلم ان اوليك الصادين ليسوا اوليا البيت
اي اوليا الله فكانه قيل ولكن اكثرهم اي اكثر المقيمين بمكة لا يعلمون ليخرج منهم
العباس وام الفضل وغيرهما ممن وقع له علم واذ كان فيهم من يعلمه وهو معاند طلب
للرياسة او اريد بالاكثر الجميع على سبيل المجاز فكانه قيل ولكنهم لا يعلمون كما قيل
قلما رجل يقول ذلك في معنى النفي المحض وانتفا الاكثر على ظاهره اولى وكونه اريد به الجميع
هو تخريج الزمخشري وابن عطية وما كان صلاتهم عند البيت الا مكا وتصدية
فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون لما نفى عنهم ان يكونوا ولاة البيت ذكر من فعلهم القبيح
ما يوكد ذلك وان من كانت صلاته ما ذكر لا يستاهل ان يكونوا اولياه فالمعنى والله
اعلم ان الذي يقوم مقام صلاتهم هو المكا والتصدية وضعوا مكان الصلاة والتقرب
الى الله الصفير والتصفيق كانوا يطوفون عراة رجالهم ونساوهم مشبكين بين اصابعهم

يصفرون ويصفقون يفعلون ذلك اذا قرا الرسول يخلطون عليه في صلاته ونظير
هذا المعنى قولهم كانت عقوبتك عزلتك اي القايم مقام العقوبة هو العزلة وقال
الشاعر وما كنت اخشى ان تكون عطاوه اداهم سودا او محدرجة سمرا اقام مقام العطا
القيود والسياط كما اقاموا مقام الصلاة المكا والتصدية وقال ابن عباس كان ذلك عبادة
في ظنهم قال ابن عطيه لما نفى تعالى ولايتهم للبيت امكن ان يعترض معترض بان يقول
كيف لا نكون اولياءه ونحن نسكنه ونصلي عنده فقطع الله هذا الاعتراض وما كان
صلاتهم الا المكا والتصدية كما يقول الرجل انا افعل الخير فيقال له ما فعلك الخير
الا ان تشرب الخمر وتقتل اي هذه عادتك وغايتك قال والذي مر بي من اشعار
العرب في غيرها ديوان ان المكا والتصدية كانا من فعل العرب قديما قبل الاسلام
على جهة التقرب والتشرع وروي عن بعض اقوياء العرب انه كان يمكو على
الصفا فيسمع من جبل حراء وبينهما اربعة اميال وعلى هذا يستقيم تعبيرهم
وتنقصهم بان شرعهم وصلاتهم وعباداتهم لم تكن رهبة ولا رغبة انما كانت مكا
وتصدية من نوع اللعب ولكنهم كانوا يتزيدون فيهما وقت قراءة النبي صلى الله عليه
وسلم ليشغلوه وامته عن القراءة والصلاة قال ابن عمر ومجاهد والسدي
والمكا الصفير والتصدية التصفيق وعن مجاهد ايضا المكا ادخالهم اصابعهم في
افواههم والتصدية الصفير يريدانه وقد يكون بالاصابع والكف في الفم قال مجاهد
وابو سلمة بن عبد الرحمن وقد يشارك الانف يريد وكانوا يشغلوا بذلك الرسول
عن الصلاة وقال ابن جبير وابن زيد التصدية صدهم عن البيت وقال
ابن بحران صلاتهم ودعاءهم غير راد بن عليهم ثوابا الا كما يجيب الصدا الصايح فتلخص
في معنى الاية ثلاثة اقوال احدها ما ظاهره ان الكفار كانت لهم صلاة وتعبد وذلك
هو المكا والتصدية والثاني انه كانت لهم صلاة ولا جدوى لها ولا ثواب فجعلت
كانها اصوات الصدا حيث لا حقيقة لها والثالث انه لا صلاة لهم لكنهم اقاموا مقامها
المكا والتصدية وقال بعض شيوخنا اكثر اهل العلم على ان الصلاة هنا هي
الطواف وقد سماه الرسول صلى الله عليه وسلم صلاة وقرا ابان بن تغلب وعاصم
والاعمش بخلاف عنهما صلاتهم بالنصب الا مكا وتصدية بالرفع وخطا قوم منهم
ابو علي الفارسي هذه القراءة لجعل المعرفة خبرا والنكرة اسما قالوا ولا يجوز ذلك
الا في ضرورة كقوله • يكون مزاجها عسل وماء • وخرجها ابو الفتح على ان المكا والتصدية
اسم جنس واسم الجنس تعريفه وتنكيره واحد انتهى وهو نظير قول من جعل نسلخ
صفة لليل في قوله واية لهم الليل نسلخ منه النهار ويسبني صفة للئيم في قوله ولقد
امر على اللئيم يسبني • وقرا ابو عمرو فيما روي عنه الا مكا بالقصر منونا فمن مد فكالثغا
والرغا ومن قصر فكالبكا في لغة من قصر والعذاب في قوله فذوقوا العذاب قيل هو
في الاخرة هو قتلهم واخذ غنايمهم ببدر واسرهم قال ابن عطيه فيلزم ان يكون
هذه الاية الاخيرة نزلت بعد بدر ولا بد والاشبه ان الكل بعد بدر حكاية عن
ماض وكون عذابهم بالقتل يوم بدر هو قول الحسن والضحاك وابن جريج ان الذين
كفروا ينفقون اموالهم ليصدوا عن سبيل الله فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة ثم
يغلبون قال مقاتل والكلبي نزلت في المطعمين يوم بدر وكانوا اثني عشر رجلا ابو جهل
بن هشام وعتبة وشيبة ابنا ربيعة ونبيه ومنبه ابنا حجاج وابو البختري بن هشام
والنضر بن الحارث وحكيم بن حزام وابي بن خلف وزمعة بن الاسود والحارث بن عامر
بن نوفل والعباس بن عبد المطلب وكلهم من قريش وكان يطعم كل واحد منهم كل يوم
عشر جزاير وقال مجاهد والسدي وابن جبير وابن ابزى نزلت في ابي سفيان بن حرب
استاجر يوم احد الفين من الاحابيش يقاتل بهم النبي صلى الله عليه وسلم سوى من استجاش
من العرب وفيهم يقول كعب بن مالك • فجينا الى موج من البحر وسطه احابيش منهم حاسر ومقنع
ثلاثة الاف ونحن بقية ثلاث مئين ان كثرنا واربع • وقال الحكم بن عيينة انفق على الاحابيش

وغيرهم

جيد

وغيرهم اربعين اوقية من ذهب وقال الضحاك وغيره نزلت في نفقة المشركين الخارجين
الى بدر كانوا ينحرون يوما عشرا من الابل ويوما تسعا وهذا نحو من القول الاول
وقال ابن اسحق عن رجاله لما رجع فل قريش الى مكة من بدر ورجع ابو سفيان بعيره
كلم ابناء من اصيب ببدر وغيرهم ابا سفيان وتجار العير في الاعانة بالمال الذي سلم
لعلنا ندرك ثارا لمن اصيب ففعلوا فنزلت وروي نحوه عن ابن شهاب ومحمد بن يحيى
بن حبان وعاصم بن عمر بن قتادة والحصين بن عبد الرحمن بن عمرو بن سعد بن
معاذ ومناسبة هذه الاية لما قبلها انه تعالى لما ذكر من شرح احوالهم في الطاعات
البدنية وهي صلاتهم شرح حالهم في الطاعات المالية وهي انفاقهم اموالهم للصد عن سبيل
الله والظاهر الاخبار عن الكفار بان انفاقهم ليس في سبيل الله بل سببه الصد عن سبيل
الله فيندرج هولاء الذين ذكروا في هذا العموم وقد يكون اللفظ عاما والسبب خاصا
والمعنى ان الكفار يقصدون بنفقتهم الصد عن سبيل الله وغلبة المومنين فلا يقع
الا عكس ما قصدوا وهو تندمهم وتحسرهم على ذهاب اموالهم ثم غلبتهم والتمكن منهم
اسرا وقتلا وغنما والعطف بثم يقوي ان الحسرة في الدنيا وقيل الحسرة في الاخرة فسينفقونها
الى اخره من الاخبار بالغيوب لانه اخبر بما يكون قبل كونه ثم كان كما اخبر والاخبار بسين
الاستقبال يدل على انفاق متاخر عن وقعة احد وبدر وان ذلك اخبار عن علو الاسلام
وغلبة اهله وكذا وقع فتحوا العباد والبلاد وملا الاسلام معظم اقطار الارض
واتسعت هذه المملكة اتساعا لم يكن لشيء من الملك السابقة والذين كفروا الى نار
جهنم يحشرون ليميز الله الخبيث من الطيب ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه
جميعا فيجعله في جهنم اوليك هم الخاسرون هذا اخبار بما يوول اليه حال الكفار في
الاخرة من حشرهم الى جهنم اذ اخبر بما آل اليه حالهم في الدنيا من حسرتهم وكونهم مغلوبين

بين

ومعنى قوله والذين كفروا من وافى على الكفر واعاد الظاهر لان من انفق ما لا من
الكفار اسلم منهم جماعة ولام ليميز متعلقه بقوله يحشرون والخبيث والطيب
وصفان يصلحان للادميين وللمال وتقدم ذكرهما في قوله ان الذين كفروا ينفقون
اموالهم فمن المفسرين من تاول الخبيث والطيب على الادميين فقال ابن عباس ليميز
اهل السعادة من اهل الشقاوة ونحوه قال السدي ومقاتل قال الا راد المومن
من الكافر ونحو يره ليميز اهل الشقاوة من اهل السعادة والكافر من المومن وقدره
الزمخشري الفريق الخبيث من الكفار من الفريق الطيب من المومنين ومعنى جعل الخبيث
بعضه على بعض وركمه ضمه وجمعه حتى لا يفلت منهم احد واحتمل الجعل ان يكون
من باب التصيير ومن باب الالقا وقال ابن القشيري ليميز الله الخبيث من الطيب
بتاخير عذاب كفار هذه الاية الى يوم القيامة ليستخرج المومنين من اصلاب الكفار
انتهى فعلى ما سبق يكون التمييز في الاخرة وعلى هذا القول تكون في الدنيا ومن المفسرين
من تاول الخبيث والطيب على الاموال فقال ابن سلام والزجاج المعنى بالخبيث المال الذي
انفقه المشركون كمال ابي سفيان وابي جهل وغيرهما المنفق في عداوة رسول الله صلى
الله عليه وسلم والمعانة عليه في الصد عن سبيل الله والطيب هو ما انفقه المومنون
في سبيل الله كمال ابي بكر وعمر وعثمان ولام ليميز على هذا متعلقة بقوله تغلبون قاله
ابن عطية وقال الزمخشري بقوله ثم تكون عليهم حسرة والمعنى ليميز الله الفرق
بين الخبيث والطيب فيخذل اهل الخبيث وينصر اهل الطيب ويكون قوله فيجعله في جهنم
من جملة ما يعذبون به كقوله فتكوى بها جباههم الى قوله فذوقوا ما كنتم تكنزون
قاله الحسن وقيل الخبيث ما انفق في المعاصي والطيب ما انفق في الطاعات وقيل المال
الحرام من المال الحلال وقيل ما لم تود زكاته من الذي اديت زكاته وقيل هو عام في الاعمال
السيئة وركمها ضمها وجعلها قلايد في اعناق عمالها في النار ولكثرتها جعل بعضها
فوق بعض وان كان المعنى بالخبيث الاموال التي انفقوها في حرب رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقيل الفايدة في القايها في النار انها لما كانت عزيزة في انفسهم عظيمة

يلقيهم الله في النار ليريهم هوانهم كما تلقى الشمس والقمر في النار ليرى من عبدهما ذلهما
وصغارهما والذي يظهر من هذه الأقوال هو الأول وهو أن يكون المراد بالخبيث الكفار
وبالطيب المؤمنين إذ الكفار هم المحدث عنهم بقوله ينفقون أموالهم وقوله
فسينفقونها ويقول لهم إلى جهنم يحشرون وأخبارهم المشار إليهم بقوله أولئك هم الخاسرون
ولما كان تغلب الإنسان في ماله وتصرفه فيه يرجو بذلك حصول الربح لهم أخبر تعالى أن هؤلاء
هم الذين خسروا في إنفاقهم وأخفقت صفقتهم حيث بذلوا أعز ما عنده في مقابلة عذاب
الله ولا خسران أعظم من هذا وتقدم ذكر الخلاف في قراءة ليميز في قوله حتى يميز الخبيث
من الطيب ويقال ميزته فتميز وميزته فانماز حكاه يعقوب وفي الشاذ وانمازوا اليوم وأنشد
أبو زيد قول الشاعر • لما نبا الله عني شر غدرته وانمزت لا منسادعا ولا رجله •
قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف لما ذكر ما يحل بهم من حشرهم إلى النار
وجعلهم فيها وخسرهم تلطف بهم وأنهم إذا انتهوا عن الكفر وآمنوا غفرت لهم ذنوبهم
السالفة وليس ثم ما يترتب على الانتهاء عنه غفران الذنوب سوى الكفر فلذلك كان
المعنى إن ينتهوا عن الكفر واللام في للذين الظاهر أنها للتبليغ وأنه أمر أن يقول لهم
هذا المعنى الذي تضمنته ألفاظ الجملة المحكية بالقول وسواء قاله بهذه العبارة
أم غيرها وجعل الزمخشري اللام لام العلة فقال أي قل لأجلهم هذا القول إن ينتهوا
ولو كان بمعنى خاطبهم به لقيل إن تنتهوا يغفر لكم وهي قراءة ابن مسعود ونحوه
وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا إليه خاطبوا به غيرهم
ليسمعوه انتهى وقرئ يغفر مبنيا للفاعل والضمير لله تعالى وإن يعودوا فقد
مضت سنة الأولين العود يقتضي الرجوع إلى شيء سابق ولا يكون الكفر لأنهم لم
ينفصلوا عنه فالمعنى عودهم إلى ما أمكن انفصالهم منه وهو قتال رسول الله صلى
الله صلى الله عليه وسلم وقيل وإن يعودوا إلى الارتداد بعد الإسلام وبه فسر أبو حنيفة
وإن يعودوا واحتج بالآية على أن المرتد إذا أسلم فلا يلزمه قضاء العبادات
المتروكة في حال الردة وقبلها وأجمعوا على أن الحربي إذا أسلم لم تبق عليه تبعة
وأما الذمي إذا أسلم فيلزمه قضاء حقوق الآدميين لا حقوق الله تعالى والظاهر دخول
الزنديق في عموم قوله قل للذين كفروا فتقبل توبته وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي
وقال مالك لا تقبل وقال يحيى بن معاذ الرازي التوحيد لا يعجز عن هدم ما قبله من
كفر فلا يعجز عن هدم ما بعده من ذنب وجواب الشرط قالوا فقد مضت سنة الأولين
ولا يصح ذلك على ظاهره بل ذلك دليل على الجواب والتقدير وإن يعودوا انتقمنا منهم
وأهلكناهم فقد مضت سنة الأولين في أنا انتقمنا منهم وأهلكناهم بتكذيب أنبيائهم
وكفرهم ويحتمل سنة الأولين أن يراد بها سنة الذين حاق بهم مكرهم يوم بدر وسنة
الذين تحزبوا على أنبيائهم فدمروا فليتوقعوا مثل ذلك ونحو يفهم بقصة بدر
إشعار من قريبة معاينة لهم وعليه نص السدي وابن إسحق ويحتمل أن يراد بقوله
سنة الأولين من تقدم من أهل بدر والأمم السالفة والمعنى فقد عاينتم نقمة بدر
وسمعتم ما حل بالأمم وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله تقدم تفسير
نظير هذه الآية وههنا زيادة كله توكيد الدين وقرأ الأعمش ويكون برفع النون
والجمهور فإن انتهوا فإن الله بما يعملون بصير أي فإن انتهوا عن الكفر ومعنى بصير
بإيمانهم فيجازيهم على ذلك ويثيبهم وقرأ الحسن ويعقوب وسلام بن سليمان بما تعملون
بالتاء على الخطاب لمن أمروا بالمقاتلة أي بما تعملون من الجهاد في سبيله والدعاء إلى دينه بصير
يجازيكم عليه أحسن الجزاء وإن تولوا فاعلموا أن الله مولاكم نعم المولى ونعم النصير أي موالكم
وناصركم وهذا وعد صريح بالظفر والنصر والأعرق في الفصاحة أن تكون مولاكم خبر أن
ويجوز أن يكون عطف بيان والجملة بعده خبر أن والمخصوص بالمدح محذوف أي الله أو هو
والمعنى فثقوا بموالاته ونصرته واستدل بقوله وقاتلوهم على وجوب قتال أصناف
أهل الكفر إلا ما خصه الدليل وهم أهل الكتاب والمجوس فإنهم يقرون بالجزية وأما

لا يقر

لا يقر سائر الكفار على دينهم بالذمة إلا بعض الملاحدة لقيام الدليل على جواز إقرارهم
بالجزية القصوى البعدى والقصوى تأنيث الأقصى ومعظم أهل التصريف فصلوا في الفعلى
مما لامه واو فقالوا إن كان اسما أبدلت الواو ياء ثم يمثلون بما هو صفة نحو الدنيا
والعليا والقصيا وإن كان صفة أقرت نحو الحلوى تأنيث الأحلى ولهذا قالوا شذ
القصوى بالواو وهي لغة الحجاز والقصيا لغة تميم وذهب بعض النحويين
إلى أنه إن كان اسما أقرت الواو نحو حزوى وإن كان صفة أبدلت نحو الدنيا
والعليا وشذ إقرارها نحو الحلوى ونص على ندور القصوى ابن السكيت وقال
الزمخشري فأما القصوى فكالقود في مجيئه على الأصل وقد جاء القصيا إلا أن استعمال
القصوى أكثر كما كثر استعمال استصوب مع مجيء استصاب أغيلت مع أغالت والترجيح
بين المذهبين مذكور في النحو البطر قال الهروي الطغيان عند النعمة قال ابن الأعرابي
سوء احتمال الغنى وقال الأصمعي الحيرة عند الحق فلا يراه حقا وقال الزجاج يتكبر عند
الحق فلا يقبله وقال الكسائي مأخوذ من قول العرب ذهب دمه بطرا أي باطلا وقال
ابن عطية البطر الأشر وغمط النعمة والشغل بالمرح فيها عن شكرها • نكص قال
النضر بن شميل رجع القهقرى هاربا وقال غيره هذا أصله ثم استعمل في الرجوع من
حيث جاء وقال الشاعر • هم يضربون حبيك البيض إذ لحقوا لا ينكصون إذا ما استلحموا
لحموا • ويقال أراد أمرا ثم نكص عنه وقال تأبط شرا • ليس النكوص على الأدبار مكرمة
إن المكارم إقدام على الأسل • ليس هنا قهقرى بل هو فرار وقال مؤرج نكص رجع
بلغة سليم شرد فرق وطرد والمشرد المفرق المبعد وأما شرذ بالذال فسيأتي
إن شاء الله عند ذكر قراءة من قرأ بالذال التحريض المبالغة في الحث وحركه وحرسه
وحرضه بمعنى وقال الزمخشري من الحرض وهو أن ينهكه المرض ويتبالغ فيه حتى
يشفي على الموت أو أن يسميه حرضا ويقول له ما أراك إلا حرضا في هذا الأمر وممرضا فيه
ليهيجه ويحركه منه وقالت فرقة المعنى حرض على القتال حتى يتبين لك فيمن
تركه أنه حارض فقال النقاش وهذا قول غير ملتئم ولا لازم من اللفظ ونحا إليه الزجاج
والحارض الذي هو القريب من الهلاك لفظه مباينة لهذه ليست منها في شيء أثخنته
الجراحات أثبتته حتى تثقل عليه الحركة وأثخنه المرض أثقله من الثخانة التي هي الغلظ
والكثافة والإثخان المبالغة في القتل والجراحات واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله
خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل إن كنتم آمنتم بالله
وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شيء قدير قال
ابن الكلبي نزلت ببدر وقال الواقدي كان الخمس في غزوة بني قينقاع بعد بدر
بشهر وثلاثة أيام للنصف من شوال على رأس عشرين شهرا من الهجرة ومناسبة
هذه الآية لما قبلها أنه لما أمر تعالى بقتال الكفار حتى لا تكون فتنة اقتضى ذلك وقائع
وحروبا فذكر بعض أحكام الغنائم وكان في ذلك تبشير للمؤمنين بغلبتهم للكفار
وقسم ما يحصل منهم من الغنائم والخطاب في واعلموا للمؤمنين والغنيمة عرفا ما يناله
المسلمون من العدو بسعي وأصله الفوز بالشيء يقال غنم غنما قال الشاعر •
وقد طوفت في الآفاق حتى رضيت من الغنيمة بالإياب • وقال الآخر • ومطعم الغنم
مطعمه أنى توجه والمحروم محروم • والغنيمة والفيء هل هما مترادفان أو متباينان
قولان وسيأتي ذلك عند ذكر الفيء إن شاء الله تعالى والظاهر أن ما غنم يخمس كائنا ما كان
فيكون خمسه لمن ذكر الله فأما قوله فأن لله خمسه فالظاهر أن ما نسب إلى الله يصرف
في الطاعات كالصدقة على فقراء المسلمين وعمارة الكعبة ونحوهما وقال بذلك فرقة
وإن كان الخمس يقسم على ستة فما نسب إلى الله قسم على من ذكرنا وقال أبو العالية
سهم الله يصرف إلى رتاج الكعبة وعنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأخذ الخمس
فيضرب بيده فيه فيأخذ بيده قبضة فيجعلها للكعبة وهو سهم الله تعالى ثم يقسم ما بقي
على خمسة وقيل سهم الله لبيت المال وقال ابن عباس والحسن والنخعي وقتادة والشافعي

قوله فان لله خمسه استفتاح كلام كما يقول الرجل لعبده اعتقك الله واعتقتك على جهة
التبرك وتفخيم الامر والدنيا كلها لله وقسم الله وقسم الرسول واحد وكان الرسول يقسم
الخمس على خمسة اقسام وهذا القول هو الذي اورده الزمخشري احتمالا فقال يحتمل
ان يكون معنى لله وللرسول كقوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه وان يراد بقوله
فان لله خمسه اي من حق الخمس ان يكون متقربا به اليه لا غير ثم خص من وجوه القرب
هذه الخمسة لفضلها على غيرها كقوله تعالى وجبريل وميكال والظاهر ان للرسول
عليه السلام سهما من الخمس وقال ابن عباس فيما روى الطبري ليس لله ولا للرسول
شي وسهمه لقرابته يقسم الخمس على اربعة اقسام وقالت فرقة هو مردود على الاربعة
الاخماس وقال علي يلي الامام سهم الله ورسوله والظاهر انه ليس له عليه السلام غير سهم
واحد من الغنيمة وقال ابن عطية كان مخصوصا عليه السلام من الغنيمة بثلاثة اشيا كان
له خمس الخمس وكان له سهم رجل في ساير الاربعة الاخماس وكان له صفي ياخذه قبل قسم
الغنيمة دابة او سيفا او جارية ولا صفي بعده لاحد بالاجماع الا ما قاله ابو ثور من ان
الصفي الى الامام وهو قول معدود في شواذ الاقوال انتهى وقالت فرقة لم يورث
الرسول صلى الله عليه وسلم فسقط سهمه وقيل سهمه موقوف على قرابته وقد بعث به
اليهم عمر بن عبد العزيز وقالت فرقة هو لقرابة القايم بالامر بعده وقال الحسن وقتادة
كان للرسول في حياته فلما توفي جعل لولي الامر من بعده انتهى وذو القربى معناه
قرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم والظاهر عموم قرباه فقالت فرقة قريش كلها باسرها
ذو قربى وقال ابو حنيفة والشافعي هم بنو هاشم وبنو المطلب استحقوه بالنصرة
والمظاهرة دون بني عبد شمس وبني نوفل وقال علي بن الحسين وعبد الله بن الحسن
وابن عباس هم بنو هاشم فقط قال مجاهد كان آل محمد لا تحل لهم الصدقة فجعل لهم
خمس الخمس قال ابن عباس ولكن ابى ذلك علينا قومنا وقالوا قريش كلها قربى
والظاهر بقا هذا السهم لذوي القربى وانه لغنيهم وفقيرهم وقال ابن عباس كان على
ستة لله وللرسول سهمان وسهم لاقاربه حتى قبض فاجرى ابو بكر الخمس على ثلاثة وكذلك
روي عن عمر ومن بعده من الخلفا وروي ان ابا بكر منع بني هاشم الخمس وقال انما لكم
ان يعطى فقيركم ويزوج ايمكم ويخدم من لا خادم له منكم واما الغني منكم فهو بمنزلة ابن
السبيل الغني لا يعطى من الصدقة شيا ولا يتيم موسر وعن زيد بن علي ليس لنا ان
نبني منه قصورا ولا ان نركب منه البراذين وقال قوم سهم ذوي القربى لقرابة الخليفة
والظاهر ان اليتامى والمساكين وابن السبيل عام في يتامى المسلمين ومساكينهم وابن
السبيل منهم وقيل الخمس كله للقرابة وقيل لعلي ان الله تعالى قال واليتامى والمساكين فقال
ايتامنا ومساكيننا وروي عن علي بن الحسين وعبد الله بن محمد بن علي انهما قالا الاية
كلها في قريش ومساكينها وظاهر العطف يقتضي التشريك فلا يحرم احد قاله الشافعي
قال وللامام ان يفضل اهل الحاجة لكن لا يحرم صنفا منهم وقال مالك للامام ان يعطي
الاحوج ويحرم غيره من الاصناف ولم يتعرض الاية لمن يصرف اربعة الاخماس والظاهر
انه لا يقسم لمن لم يغنم فلو لحق مدد للغانمين قبل حوز الغنيمة لدار الاسلام فعند ابي
حنيفة هم شركا ولهم فيها وقال مالك والثوري والاوزاعي والليث والشافعي لا يشاركونهم
والظاهر ان من غنم شيا خمس ما غنم اذا كان وحده ولم ياذن الامام وبه قال الثوري
والشافعي وقال اصحاب ابي حنيفة هو له خاصة ولا يخمس وعن بعضهم فيه تفصيل وقال
الاوزاعي ان شا الامام عاقبه وحرمه وان شا خمس والباقي له والظاهر ان قوله غنمتم خطاب
للمومنين فلا يسهم لكافر حضر باذن الامام وقاتل ويندرج في الخطاب العبيد المسلمون
فيخصهم لسادتهم وقال الثوري والاوزاعي اذا استعين باهل الذمة يسهم لهم وقال اشهب
لا نخرج العبيد والذمي من الجيش وغنما فالغنيمة للجيش دونهم والظاهر ان قوله انما غنمتم
من شي فان لله خمسه عام في كل ما يغنم من حيوان ومتاع ومعدن وارض وغير ذلك
فيخمس جميع ذلك وبه قال الشافعي الا الرجال البالغين فقال الامام فيهم مخير بين ان يمن

او يقتل

او يقتل او يسبي ومن سبي منهم فسبيله سبيل الغنيمة وقال مالك ان راى الامام قسمة
الارض كان صوابا او ان اداه الاجتهاد الى ان لا يقسمها لم يقسمها والظاهر انه لا يخرج من
الغنيمة غير الخمس فسلب المقتول غنيمة لا يختص به القاتل الا ان يجعل له الامير
ذلك على قتله وبه قال مالك وابو حنيفة والثوري وقال الاوزاعي والليث
والشافعي واسحق وابو ثور وابو عبيد والطبري وابن المنذر السلب للقاتل
قال ابن سريج واجمعوا على ان من قتل اسيرا او امراة او شيخا او ذفف على
جريح او قتل من قطعت يداه ورجلاه او منهزما لا يمتنع في انهزامه كالمكتوف ليس
له سلب واحد منهم ولا والخلاف هل من شرطه ان تكون القاتل مقبلا على المقتول
وفي معركة ام ليس ذلك من شرطه ودلايل هذه المسايل مستوفاة في كتب
الفقه وفي كتب مسايل الخلاف وفي كتب احكام القران والظاهر ان ما موصولة
بمعنى الذي وهي اسم ان وكتبت ان متصلة بها وكان القياس ان يكتب مفصولة
كما كتبوا ان ما توعدون لات مفصولة وخبران هو قوله فان لله خمسه وان لله في
موضع رفع على انه خبر مبتدا محذوف اي فالحكم ان لله ودخلت الفا في هذه الجملة
الواقعة خبرا لان كما دخلت في خبران في قوله ان الذين فتنوا المومنين والمومنات
ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم وقال الزمخشري فان لله مبتدا خبره محذوف
تقديره فحق او فواجب ان لله خمسه انتهى وهذا التقدير الثاني هو فواجب
ان لله خمسه تكون ان ومعمولاها في موضع مبتدا خبره محذوف وهو قوله فواجب
واجاز الفرا ان يكون ما شرطية منصوبة بغنمتم واسم ان ضمير الشان محذوف
تقديره انه وحذف هذا الضمير مع ان المشددة مخصوص عند سيبويه بالشعر
وروى الجعفي عن هارون عن ابي عمرو فان الله بكسر الهمزة وحكاها ابن عطية عن
الجعفي عن ابي بكر عن عاصم ويقوي هذه القراءة قراءة النخعي فلله خمسه وقرا
الحسن وعبد الوارث عن ابي عمرو خمسه بسكون الميم وقرا النخعي خمسه بكسر الخا
على الاتباع يعني اتباع حركة الخا لحركة ما قبلها كقراءة من قرا والسما ذات الحبك بكسر
الحا اتباعا لحركة التا ولم يعتد بالساكن لانه ساكن غير حصين والقول الحسن
في هذا التركيب كيف افرد كينونة الخمس لله وفصل بين اسمه تعالى وبين المعاطيف
بقوله خمسه ليظهر استبداده تعالى بكينونة الخمس له ثم اشرك المعاطيف معه
على سبيل التبعية له ولم يات التركيب فان لله وللرسول ولذي القربى واليتامى
والمساكين وابن السبيل خمسه وجواب الشرط محذوف اي ان كنتم امنتم بالله فاعلموا
ان الخمس من الغنيمة يجب التقرب به ولا يراد مجرد العلم بل العلم والعمل بمقتضاه
ولذلك قدره بعضهم ان كنتم امنتم بالله فاقبلوا ما امرتم به في الغنايم واليه
من ذهب الى ان الشرط متعلق معناه بقوله فنعم المولى ونعم النصير والتقدير
فاعلموا ان الله مولاكم وما انزلنا معطوف على بالله ويوم الفرقان يوم بدر بلا خلاف
فرق فيه بين الحق والباطل والجمعان جمع المومنين وجمع الكافرين قتل فيه صناديد
قريش نص عليه ابن عباس ومجاهد ومقسم والحسن وقتادة وكانت يوم الجمعة سابع
عشر رمضان والمنزل الايات والملايكة والنصر وختم بصفة القدرة لانه تعالى اقدر
المومنين على قلتهم على الكافرين على كثرتهم ذلك اليوم وقرا زيد بن علي على عبدنا بضمتين
كقراءة من قرا وعبد الطاغوت بضمتين فعلى عبدنا هو الرسول صلى الله عليه وسلم
وعلى عبدنا هو الرسول ومن معه من المومنين وانتصاب يوم الفرقان على انه ظرف
معمول لقوله وما انزلنا وقال الزجاج ويحتمل ان ينتصب بغنمتم اي انما غنمتم يوم
الفرقان يوم التقى الجمعان فان لله خمسه لكذا وكذا اي كنتم امنتم بالله اي فانقادوا
لذلك وسلموا قال ابن عطية وهذا تاويل حسن في المعنى ويعترض فيه الفصل بين
الظرف وبين ما تعلق به بهذه الجملة الكثيرة من الكلام انتهى ولا يجوز ما قاله
الزجاج لانه ان كانت ما شرطية على تخريج الفرا لزم فيه الفصل بين فعل الشرط ومعموله

بجملة الجزاء ومتعلقاتها وان كانت موصولة فلا يجوز الفصل بين فعل الصلة ومعموله
بخبران اذ انتم بالعدوة الدنيا وهم بالعدوة القصوى والركب اسفل منكم العدوة
شط الوادي وتسمى شفيرا وضفة سميت بذلك لانها عدت ما في الوادي من ماء ان
يتجاوزه اي منعته وقال الشاعر ● عدتني عن زيارتها العوادي وقالت دونها
حرب زبون ● ويسمى الفضا المساير للوادي عدوة للمجاورة وقرا ابن كثير وابو
عمرو بالعدوة بكسر العين فيهما وباقي السبعة بالضم والحسن وقتادة وزيد بن
علي وعمرو بن عبيد بالفتح وانكر ابو عمرو الضم وقال الاخفش لم يسمع من العرب
الا الكسر وقال ابو عبيدة الضم اكثرهما وقال اليزيدي الكسر لغة الحجاز انتهى فيحتمل
ان تكون الثلاث لغى ويحتمل ان يكون الفتح مصدرا سمي به وروي بالكسر والضم
بيت اوس ● وفارس لم يحل القوم عدوته ولوا سراعا وما هموا باقبال ●
وقرئ بالعدية بقلب الواو ياء لكسرة العين ولم يعتد بالساكن لانه حاجز غير
حصين كما فعلوا ذلك في صبية وقنية ودنيا من قولهم هو ابن عمي دنيا والاصل
في هذا التصحيح كالصفوة والذروة والربوة وفي حرف ابن مسعود بالعدوة
العليا وهم بالعدوة السفلى ووادي بدر اخذ بين الشرق والقبلة منحرف الى
البحر الذي هو قريب من ذلك الصقع والمدينة من الوادي من موضع الوقعة
منه في الشرق وبينهما مرحلتان وقرا زيد بن علي القصيا وقد ذكرنا انه
القياس وذلك لغة تميم والاحسن ان تكون وهم والركب معطوفان على انتم
فهي مبتدات تقسيم لحالهم وحال اعدائهم ويحتمل ان تكون الواوان فيهما واو
الحال واسفل ظرفا في موضع الخبر وقرا زيد بن علي اسفل بالرفع اتسع في الظرف
فجعله نفس المبتدا مجازا والركب هم الاربعون الذين كانوا يقودون العير
عير ابي سفيان وقيل الابل التي كانت تحمل ازواد الكفار وامتعتهم كانت في موضع
يامنون عليها قال الزمخشري فان قلت ما فايدة هذا التوقيت وذكر
مراكز الفريقين وان العير كانت اسفل منهم قلت الفايدة فيه الاخبار
عن الحالة الدالة على قوة شان العدو وشوكته وتكامل عدته وتمهد اسباب
الغلبة له وضعف شان المسلمين والتياث امرهم وان غلبتهم في مثل هذه
الحال ليست الا صنعا من الله تعالى ودليلا على ان ذلك امر لم يتيسر الا بحوله تعالى
وقوته وباهر قدرته وذلك ان العدوة القصوى التي اناخ بها المشركون كان
فيها الماء وكانت ارضا لا باس بها ولا ماء بالعدوة الدنيا وهي خبار تسوخ فيها
الارجل ولا يمشى فيها الا بتعب ومشقة وكانت العير وراء ظهور العدو مع كثرة
عددهم وكانت الحماية دونها تضاعف حميتهم وتشحذ في المقاتلة عنها نياتهم ولهذا
كانت العرب تخرج الى الحرب بظعنهم واموالهم ليبعثهم الذب عن الحرم والغيرة
على الحرم على بذل جهيداهم في القتال وان لا يتركوا وراءهم ما يحدثون انفسهم
بالانحياز اليه فيجمع ذلك قلوبهم ويضبط هممهم ويوطن نفوسهم على ان
لا يبرحوا مواطنهم ولا يخلوا مراكزهم ويبذلوا منتهى نجدتهم وقصارى شدتهم
وفيه تصوير ما دبر سبحانه من امر وقعة بدر انتهى وهو كلام حسن وقال ابن
عطية كان الركب ومدبر امره ابو سفيان قد نكب عن بدر حين نذر بالنبي
صلى الله عليه وسلم واخذ سيف البحر فهو اسفل بالاضافة الى اعلى الوادي من حيث
ياتي ولو تواعدتم لاختلفتم في الميعاد ولكن ليقضي الله امرا كان مفعولا ليهلك
من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وان الله لسميع عليم كان الالتقاء على غير
ميعاد قال مجاهد اقبل ابو سفيان واصحابه من الشام تجارا لم يشعروا باصحاب
بدر ولم يشعر اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم بكفار قريش ولا كفار قريش بمحمد صلى
الله عليه وسلم واصحابه حتى التقوا على ماء بدر لسقي كلهم فاقتتلوا فغلبهم اصحاب
محمد صلى الله عليه وسلم فاسروهم قال الطبري وغيره المعنى لو تواعدتم على الاجتماع

ثم علمتم كثرتهم وقلتكم لخالفتم ولم تجتمعوا معهم وقال معناه الزمخشري قال ولو
تواعدتم انتم واهل مكة وتواضعتم بينكم على موعد تلتقون فيه للقتال لخالف بعضكم
بعضا فثبطكم قلتكم وكثرتهم عن الوفا بالموعد وثبطهم ما في قلوبهم من تهيب رسول الله
صلى الله عليه وسلم والمسلمين فلم يتفق لكم من التلاقي ما وفقه الله وسبب له وقال
المهدوي المعنى لاختلفتم بالقواطع والعوارض القاطعة بالناس قال ابن عطية
وهذا انبل يعني من قول الطبري واوضح وايضاحه ان المقصد من الاية تبيين نعمة الله
وقدرته في قصة بدر وتيسيره ما تيسر من ذلك فالمعنى اذ هيا الله لكم هذه الحال
ولو تواعدتم لها لاختلفتم الا مع تيسير الله الذي تمم ذلك وهذا كما تقول لصاحبك
في امر شاءه الله دون تعب كبير لو ثبتنا على هذا وسعينا فيه لم يتم هكذا انتهى وقال
الكرماني ولو تواعدتم انتم والمشركون للقتال لاختلفتم في الميعاد اي كانوا لا يصدقون
مواعدتكم طلبا لغرتكم والحيلة عليكم وقيل المعنى ولو تواعدتم من غير قضا الله
امر الحرب لاختلفتم في الميعاد لانه تعالى اذا لم يقدر امرا لم يقع انتهى ولكن ليقضي
الله اي ولكن تلاقيتم على غير ميعاد ليقضي الله امرا من نصر دينه واعزاز كلمته
وكسر الكفار واذلالهم كان مفعولا اي موجودا متحققا واقعا وعبر بقوله مفعولا
لتحقق كونه قال ابن عطية ليقضي امرا قد قدره في الازل مفعولا لكم بشرط وجود
في وقت وجودكم وذلك كله معلوم عنده وقال الزمخشري ليقضي الله متعلق
بمحذوف اي ليقضي الله امرا كان واجبا ان يفعل وهو نصر اوليايه وقهر اعدايه
دبر ذلك وقيل كان بمعنى صار ليهلك بدل من ليقضي فيتعلق بمثل ما تعلق به ليقضي
وقيل يتعلق بقوله مفعولا وقيل الاصل وليهلك فحذف حرف العطف والظاهر
ان المعنى ليقتل من قتل من كفار قريش وغيرهم عن بيان من الله واعذار بالرسالة
ويعيش من عاش عن بيان منه واعذار لا حجة لاحد عليه وقال ابن اسحق وغيره
ليكفر ويومن فالمعنى ان الله جعل قصة بدر عبرة واية ليومن من امن عن وضوح وبيان
ويكفر من كفر عن مثل ذلك وقرا الاعمش وعصمة عن ابي بكر عن عاصم ليهلك بفتح
اللام وقرا نافع والبزي وابو بكر من حيي بالفك وباقي السبعة بالادغام وقال
المتلمس فهذا اوان العرض حي ذبابه والفك والادغام لغتان مشهورتان وختم
بهاتين الصفتين لان الكفر والايمان يستلزمان النطق اللساني والاعتقاد
الجناني فهو سميع لاقوالكم عليم بنياتكم اذ يريكهم الله في منامك قليلا ولو اراكهم
كثيرا لفشلتم ولتنازعتم في الامر ولكن الله سلم انه عليم بذات الصدور الخطاب
للرسول صلى الله عليه وسلم وتظاهرت الروايات انها رويا منام راى الرسول صلى
الله عليه وسلم فيها الكفار قليلا فاخبر بها اصحابه فقويت نفوسهم وشجعت على
اعدائهم وقال النبي صلى الله عليه وسلم لاصحابه حين انتبه ابشروا لقد نظرت الى مصارع
القوم والمراد بالقلة هنا قلة القدر والباس والنجدة وانهم مهزومون مصرعون
ولا يحمل على قلة العدد لانه صلى الله عليه وسلم رؤياه حق وقد كان علم انهم ما بين
تسعماية الى الالف فلا يمكن حمل ذلك على قلة العدد وروي عن الحسن ان معنى
في منامك في عينك لانها مكان النوم كما قيل للقطيفة المنامة لانه ينام فيها فتكون
الروية في اليقظة وعلى هذا فسر النقاش وذكره عن المازني وما روي عن الحسن
ضعيف قال الزمخشري وهذا تفسير فيه تعسف وما احسب الرواية فيه صحيحة
عن الحسن وما يلايم علمه بكلام العرب وفصاحته والمعنى ولو اراكهم في منامك كثيرا لفشلتم
اي لخرتم وجبنتم عن اللقا ولتنازعتم في الامر اي لتفرقت اراؤكم في امر القتال فكان
يكون ذلك سببا لانهزامكم وعدم اقدامكم على قتال اعدائكم لانه لو راهم كثيرا اخبركم برؤياه
ففشلتم ولما كان الرسول عليه السلام محميا من الفشل معصوما من النقايص اسند
الفشل الى من يمكن ذلك في حقه فقال تعالى لفشلتم وهذا من محاسن القران ولكن الله
سلم من الفشل والتنازع والاختلاف باراءته صلى الله عليه وسلم الكفار قليلا فاخبرهم

بذلك فتقوت به نفوسهم انه عليم بذات الصدور يعلم ما سيكون فيها من الجراة والجبن و
والصبر والجزع واذ بدل من اذ وانتصب قليلا قال الزمخشري على الحال وما قاله ظاهر
لان اري منقولة بالهمزة من راى البصرية فتتعدى الى اثنين الاول كاف خطاب الرسول
والثاني ضمير الكفار وقليلا وكثيرا منصوبان على الحال وزعم بعض النحويين ان ارى
الحلمية تتعدى الى ثلاثة كاعلم وجعل من ذلك قوله تعالى اذ يريكهم الله في منامك قليلا
فانتصاب قليلا عنده على انه مفعول ثالث وجواز حذف هذا المنصوب اقتصارا يبطل
هذا المذهب تقول رايت زيدا في النوم واراني الله زيدا في النوم واذ يريكموهم اذ
التقيتم في اعينكم قليلا ويقللكم في اعينهم ليقضي الله امرا كان مفعولا والى الله
ترجع الامور هذه الروية هي يقظة لا منام وقلل الكفار في اعين المومنين تحقيرا
لهم ولئلا يجبنوا عن لقائهم قال ابن مسعود لقد قللوا في اعيننا حتى قلت
لرجل الى جنبي اتراهم سبعين قال اراهم مائة وهذا من عبد الله لكونه لم يسمع ما علم
به الرسول من عددهم وقلل المومنون في اعين الكفار حتى قال قائل منهم انما هم
اكلة جزور وذلك قبل الالتقا وذلك ليجترءوا على المومنين فتنشب الحرب ويلتحم
القتال اذ لو كثروا قبل اللقا لاحجموا وتحيلوا في الخلاص او استعدوا واستمدوا
ولما التحم القتال كثر الله المومنين في اعين الكفار فبهتوا وهابوا وفلت شوكتهم
وراوا ما لم يكن في حسابهم كما قال ترونهم مثليهم راي العين وعظم الاحتجاج عليهم
باستيضاح الاية البينة من قلتهم اولا وكثرتهم اخرا ورؤية كل من الطائفتين يكون
بان ستر الله بعضها عن بعض او بان احدث في اعينهم ما يستقلون به الكثير هذا
اذا كانت الرؤية حقيقة واما اذا كانت بمعنى التخمين والحزر الذي يستعمله الناس
فيمكن ذلك وعلى التقديرين ينبغي ان يخرج الرسول في خطاب واذ يريكموهم لانه لا يجوز
عليه ان يرى الكثير قليلا لا حقيقة ولا تخمينا على انه يحتمل ان يكون من باب
تقليل القدر والمهانة والنجدة لا من باب تقليل العدد الا ترى الى قولهم المكثير
بالخيبة والى قول الشاعر ° اروح واغتدي سعيا اكثر من اقل به ° فهذا من باب التقليل
والتكثير في المنزلة والقدر لا من باب تقليل العدد ليقضي اي فعل ذلك ليقضي
والمفعول في الاثنين هو القصة باسرها وقيل هما المعنيين من معاني القصة اريد
بالاول الوعد بالنصر يوم بدر وبالثاني الاستمرار عليها وتقدم تفسير والى الله
ترجع الامور واختلاف القراء في ترجع في سورة البقرة يا ايها الذين امنوا اذا لقيتم
فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون اي فئة كافرة حذف الوصف لان
المومنين ما كانوا يلقون الا الكفار واللقا اسم للقتال غالب وامرهم تعالى بالثبات
وهو مقيد باية الضعف وفي الحديث لا تتمنوا لقا العدو وسلوا الله العافية فاذا
لقيتموهم فاثبتوا وامرهم بذكره تعالى كثيرا في هذا الموطن العظيم من مصابرة العدو
والتلاحم بالرماح وبالسيوف وهي حالة تقع فيها الذهول عن كل شي فامروا بذكر الله
اذ هو تعالى الذي يفزع اليه عند الشدائد ويستانس بذكره ويستنصر بدعائه ومن
كان كثير التعلق بالله ذكره في كل موطن حتى في المواضع التي يذهل فيها عن كل شي ويغيب
فيها الحس الا بذكر الله تطمين القلوب وحكي لي بعض الشجعان انه حالة التحام القتال
تاخذ الشجاع هزة وتعتريه مثل السكر لهول الملتقى فامر المومنين بذكر الله في هذه
الحالة العظيمة وقد نظم الشعرا هذا المعنى فذكروا انهم في اشق الاوقات عليهم واشدها
لم ينسوا محبوبيهم واكثروا في ذلك فقال بعضهم ° ذكرت سلمى وحر الوغى كقلبي ساعة فارقتها
وابصرت بين القنا قدها وقد ملن نحوي فعانقتها ° قال قتادة افترض الله ذكره اشغل ما يكون
العبد عند الضراب والسيوف وقال الزمخشري فيه اشعار بان على العبد ان لا يفتر عن ذكر
الله اشغل ما يكون قلبا واكثر ما يكون هما وان تكون نفسه مجتمعة لذلك وان كانت متوزعة
عن غيره وذكر ان الثبات وذكر الله سببا الفلاح وهو الظفر بالعدو في الدنيا والفوز في
الاخرة بالثواب والظاهر ان الذكر المامور به هو باللسان فامر بالثبات بالجنان وبالذكر باللسان

والظاهر

والظاهر ان لا يعين ذكر وقيل هو قول المجاهدين الله اكبر الله اكبر عند لقا الكفار
وقيل الدعا عليهم اللهم اخذلهم اللهم دمرهم وشبهه وقيل دعا المومنين لانفسهم
بالنصر والظفر والتثبيت كما فعل قوم طالوت فقالوا ربنا افرغ علينا صبرا وثبت اقدامنا
وانصرنا على القوم الكافرين وقيل حم لا ينصرون وكان هذا شعار المومنين عند اللقا
وقال محمد بن كعب لو رخص لاحد في ترك الذكر لرخص في الحرب ولزكريا حيث امر بالصمت
ثم قيل له واذكر ربك كثيرا وحكم هذا الذكر ان يكون خفيا الا ان كان من الجميع وقت
الحملة فحسن رفع الصوت به لانه يفت في اعضاد الكفار وفي سنن ابي داود كان
اصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم يكرهون الصوت عند القتال وعند الجنازة وقال
ابن عباس يكره التلثم عند القتال واطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا
وتذهب ريحكم واصبروا ان الله مع الصابرين امرهم تعالى بالطاعة لله ولرسوله ونهاهم
عن التنازع وهو تجاذب الاراء وافتراقها والاظهر ان يكون فتفشلوا جوابا للنهي فهو منصوب
ولذلك عطف عليه منصوب لانه متسبب عن التنازع الفشل وهو الخور والجبن عن
لقا العدو وذهاب الدولة باستيلا العدو ويجوز ان يكون فتفشلوا بالجزم وما عطف
عليه ولا تنازعوا وذلك في قراءة عيسى بن عمرو ويذهب بالياء وجزم البا وقرا ابو حيوة
وابان وعصمة عن عاصم ويذهب بالياء ونصب البا وقرا الحسن وابرهيم فتفشلوا
بكسر الشين قال ابو حاتم وهذا غير معروف وقال غيره هي لغة قال مجاهد الريح النصر
والقوة وذهبت ريح اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حين نازعوه باحد وقال الزمخشري
والريح الدولة شبهت في نفوذ امرها وتمشيه بالريح وهبوبها فقيل هبت رياح فلان اذا
دالت له الدولة ونفذ امره ومنه قوله ° اتنظران قليلا ريث غفلتهم ام تعدوان
فان الريح للعادي ° انتهى وهو قول ابي عبيدة ان الريح هي الدولة ومن استعارة الريح
قول الاخر ° اذا هبت رياحك فاغتنمها فان لكل عاصفة سكونا ° ورواه ابو عبيدة ركودا
وقال شاعر الانصار ° قد عودتهم صباهم ان تكون لهم ريح القتال واسلاب الذين لقوا °
وقال زيد بن علي ويذهب ريحكم معناه الرعب من قلوب عدوكم ومنه قيل للخايف انتفخ
سحره قال ابن عطية وهذا حسن بشرط ان يعلم العدو بالتنازع فاذا لم يعلم فالذاهب
قوة المتنازعين فينهزمون انتهى وقال ابن زيد وغيره الريح على بابها وروي في ذلك ان
النصر لم يكن قط الا بريح تهب فتضرب في وجوه الكفار واستند بعضهم في هذه المقالة الى
قوله صلى الله عليه وسلم نصرت بالصبا وقال الحكم وتذهب ريحكم يعني الصبا اذ بها نصر محمد
صلى الله عليه وسلم وامته وقال مقاتل ريحكم حدتكم وقال عطا جلدكم وحكى التبريزي همتكم
ومنه قول الشاعر ° كما حميناك يوم النعف من شطط والفضل للقوم من ريح ومن عدد ° ولا
تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورئاء الناس ويصدون عن سبيل الله والله بما يعملون
محيط نزلت في ابي جهل واصحابه خرجوا لنصرة العير بالقينات والمعازف ووردوا الجحفة
فبعث خفاف الكناني وكان صديقا له بهدايا مع ابنه وقال ان شئت امددناك بالرجال
وان شئت بنفسي مع من خف من قومي فقال ابو جهل ان كنا نقاتل الله كما يزعم محمد فوالله
ما لنا بالله طاقة وان كنا نقاتل الناس فوالله ان بنا على الناس لقوة والله لا نرجع عن قتال
محمد حتى نرد بدرا فنشرب فيها الخمور وتعزف علينا القينات فان بدرا مركز من مراكز
العرب وسوق من اسواقهم حتى تسمع العرب بمخرجنا فتهابنا اخر الابد فوردوا بدرا فسقوا
كؤوس المنايا مكان الخمر وناحت عليهم النوايح مكان القينات فنهى الله المومنين ان يكونوا
مثلهم بطرين طربين مرائين بالاعمال صادين عن سبيل الله وقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اللهم ان قريشا اقبلت بفخرها وخيلائها تحادك وتكذب رسولك اللهم فاحنها الغداة
وفي قوله والله بما يعملون محيط وعيد وتهديد لمن بقي من الكفار واذ زين لهم الشيطان اعمالهم
وقال لا غالب لكم اليوم من الناس واني جار لكم فلما تراءت الفئتان نكص على عقبيه وقال اني
بري منكم اني ارى ما لا ترون اني اخاف الله والله شديد العقاب اعمالهم ما كانوا فيه من الشرك
وعبادة الاصنام ومسيرهم الى بدر وعزمهم على قتال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا التزيين

والقول والنكوص هل ذلك على سبيل المجاز او الحقيقة قولان للمفسرين بدا الزمخشري بالاول
فقال وسوس اليهم انهم لا يغلبون ولا يطاقون واوهمهم ان اتباع خطوات الشيطان وطاعته
مما يجيرهم فلما تلاقى الفريقان نكص الشيطان وتبرا منهم اي بطل كيده حين نزلت جنود
الله وكذا عن الحسن كان ذلك على سبيل الوسوسة ولم يتمثل لهم انتهى ويكون ذلك من باب
مجاز التمثيل وقال المهدوي يضعف هذا القول ان قوله واني جار لكم ليس مما يلقى بالوسوسة
انتهى ويمكن ان يكون صدر هذا القول على لسان بعض الغواة من الناس قال لهم ذلك باغواء
ابليس له ونسب ذلك الى ابليس لانه هو المتسبب في ذلك القول فيكون القول والنكوص
صادرين من انسان حقيقة والجمهور على ان ابليس تصور لهم فعن ابن عباس في صورة رجل
من بني مدلج في جند من الشياطين معه راية وقيل جاءهم في طريقهم الى بدر في صورة سراقة بن
مالك بن جعشم وقد خافوا من بني بكر وكنانة لدخوله كانت بينهم وكان من اشراف كنانة فقال
ما حكى الله عنه ومعنى جار لكم مجيركم من بني كنانة فلما راى الملائكة تنزل نكص وقيل كانت
يده في يد الحارث بن هشام فلما نكص قال له الحارث الى اين اتخذلنا في هذه الحال فقال
اني ارى ما لا ترون ودفع في صدر الحارث وانطلق وانهزموا فلما بلغوا مكة قالوا هزم الناس
سراقة بن مالك فبلغ ذلك سراقة فقال والله ما شعرت بمسيركم حتى بلغتني هزيمتكم فلما
اسلموا علموا انه الشيطان وفي الموطا وغيره ما رئي الشيطان في يوم اقل ولا احقر ولا اصغر في يوم
عرفة لما يرى من نزول الرحمة الا ما راى يوم بدر قيل وما راى يا رسول الله قال راى الملائكة
يزعها جبريل وقال الحسن راى ابليس جبريل يقود فرسه بين يدي النبي صلى الله عليه
وسلم وهو معتجر ببردة وفي يده اللجام ولكم ليس متعلقا بقوله لا غالب لانه كان يلزم
تنوينه لانه يكون اسم لا مطولا والمطول يعرب ولا يبنى بل لكم في موضع رفع على الخبر اي
كائن لكم وربما تعلق المجرور تعلق الظرف واليوم عبارة عن يوم بدر ويحتمل ان يكون
قوله واني جار لكم معطوفا على لا غالب لكم اليوم ويحتمل ان تكون الواو للحال اي لا احد
يغلبكم وانا جار لكم اعينكم وانصركم بنفسي وبقومي والفئتان جمعا المؤمنين والكافرين
وقيل فئة المؤمنين وفيه الملائكة نكص على عقبيه رجع في ضد اقباله وقال اني بريء
منكم مبالغة في الخذلان والانفصال عنهم لم يكتف بالفعل حتى اكد ذلك بالقول ما لا
ترون راى خرق العادة ونزول الملائكة اني اخاف الله قال قتادة وابن الكلبي معذرة كاذبة
لم يخف الله قط وقال الزجاج وغيره بل خاف مما راى من الهول انه يكون اليوم الذي انظر
اليه انتهى وينظر الى هذه الاية قوله تعالى كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر ويحتمل
ان يكون والله شديد العقاب معطوفا على معمول القول قال ذلك بسطا لعذره عندهم
وهو متحقق ان عذاب الله شديد ويحتمل ان يكون من كلام الله استئناف تهديد لابليس
ومن تابعه من مشركي قريش اذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض غر هؤلاء دينهم العامل
في اذ زين او نكص او سميع عليم او اذكروا اقوال وظاهر العطف التغاير فقيل المنافقون
هم من الاوس والخزرج لما خرج الرسول قال بعضهم نخرج معه وقال بعضهم لا نخرج غر
هؤلاء اي المؤمنين دينهم فانهم يزعمون انهم على حق وانهم لا يغلبون هذا معنى قول ابن عباس
والذين في قلوبهم مرض قوم اسلموا ومنعهم اقرباؤهم من الهجرة فاخرجتهم قريش معها
كرها فلما نظروا الى قلة المسلمين ارتابوا وقالوا غر هؤلاء دينهم فقتلوا جميعا منهم قيس
بن الوليد بن المغيرة وابو قيس بن الفاكه بن المغيرة والحارث بن زمعة بن الاسود
وعلي بن امية والعاصي بن منبه بن الحجاج ولم يذكر ان منافقا شهد بدرا مع المسلمين
الا معتب بن قشير فانه ظهر منه يوم احد قوله لو كان لنا من الامر شيء ما قتلنا ههنا
وقيل والذين في قلوبهم مرض هو من عطف الصفات وهي لموصوف واحد وصفوا بالنفاق
وهو اظهار ما يخفيه وبالمرض كما قال تعالى في قلوبهم مرض وهم منافقو المدينة وعن
الحسن هم المشركون ويبعد هذا اذ لا يتصف المشركون بالنفاق لانهم مجاهرون بالعداوة
ولا منافقون وقال ابن عطية قال المفسرون ان هؤلاء الموصوفين بالنفاق ومرض القلوب
انما هم من اهل عسكر الكفار لما اشرفوا على المسلمين وراوا قلة عددهم قالوا مشيرين الى

المسلمين

المسلمين غر هؤلاء دينهم اي اغتروا فادخلوا انفسهم فيما لا طاقة لهم به وكني بالقلوب عن
العقائد والمرض اعم من النفاق اذ يطلق مرض القلب على الكفر ومن يتوكل على الله فان الله
عزيز حكيم هذا يتضمن الرد على من قال غر هؤلاء دينهم فكانه قيل هؤلاء في الحقيقة هم متوكلون
على الله فهم الغالبون ومن يتوكل على الله ينصره ويعزه فان الله عزيز لا يغالب بقوة ولا بكثرة
حكيم يضع الاشياء مواضعها او حاكم بنصره من توكل عليه فيدل القليل على الكثير ولو ترى اذ
يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وادبارهم وذوقوا عذاب الحريق ذلك بما
قدمت ايديكم وان الله ليس بظلام للعبيد لو التي ليست شرطا في المستقبل تقلب المضارع
للمضي فالمعنى لو رايت وشاهدت وحذف جواب لو جائز بليغ حذفه في مثل هذا لانه يدل
على التعظيم اي لرايت امرا عجيبا وشانا هائلا كقوله ولو ترى اذ وقفوا على النار والظاهر
ان الملائكة فاعل يتوفى ويدل عليه قراءة ابن عامر والاعرج تتوفى بالتاء وذكر في قراءة
غيرهما لان تانيث الملائكة مجاز وحسنه الفصل وقيل في هذه القراءة الفاعل ضمير الله
والملائكة مبتدا والجملة حالية كهي في يضربون قاله ابن عطية ويضعفه سقوط واو
الحال فانها في الاغلب تلزم مثل هذا انتهى ولا يضعفه اذ جاء بغير واو في كتاب الله وفي كثير
من كلام العرب والملائكة ملك الموت وذكر بلفظ الجمع تعظيما او هو واعوانه من الملائكة
فيكون التوفي قبض ارواحهم والملائكة الممد بهم يوم بدر والتوفي قتلهم ذلك اليوم او ملائكة
العذاب فالتوفي سوقهم الى النار اقوال ثلاثة والظاهر حقيقة الوجوه والادبار كناية
عن الاستاه قاله مجاهد وخصا بالضرب لان الخزي والنكال فيهما اشد وقيل ما اقبل منهم
وادبر فيكون كناية عن جميع البدن واذا كان ذلك يوم بدر فالظاهر ان الضاربين هم
الملائكة وقيل الضمير عائد على المؤمنين اي يضرب المؤمنون فمن كان امامهم من المؤمنين
ضربوا وجوههم ومن كان وراءهم ضربوا ادبارهم فان كان ذلك عند الموت ضربتهم الملائكة
بسياط من نار وذوقوا هذا على اضمار القول من الملائكة اي ويقولون لهم ذوقوا عذاب
الحريق ويكون ذلك يوم بدر وكانت لهم اسواط من نار يضربونهم بها فتشتعل جراحاتهم نارا
او يقال لهم ذلك في الاخرة وهو كلام مستانف من الله على سبيل التقريع للكافرين اما في الدنيا
حالة الموت اي مقدمة عذاب النار واما في الاخرة ويحتمل ذلك وما بعده ان يكون من كلام
الملائكة ومن كلام الله ذلك اي ذلك العذاب وهو مبتدا خبره بما قدمت ايديكم وان الله
عطف على ما اي ذلك العذاب بسبب كفركم وبسبب ان الله لا يظلمكم اذ انتم مستحقون العذاب
فتعذيبكم عدل منه وتقدم تفسير هذه الجملة في اواخر سورة ال عمران كداب ال فرعون
والذين من قبلهم كفروا بايات الله فاخذهم الله بذنوبهم ان الله قوي شديد العقاب
تقدم تفسير نظير هذه الاية في اوائل سورة ال عمران ذلك بان الله لم يك مغيرا نعمة
انعمها على قوم حتى يغيروا ما بانفسهم وان الله سميع عليم ذلك مبتدا وخبره بان الله لم
يك اي ذلك العذاب او الانتقام بسبب كذا وظاهر النعمة انه يراد بها ما يكونون فيه من سعة
الحال والرفاهية والعزة والامن والخصب وكثرة الاولاد والتغيير قد يكون بازالة
الذات وقد يكون بازالة الصفات فقد تكون النعمة ذهبت راسا وقد تكون قللت
واضعفت وقال القاضي نعم الله عليهم بالعقل والقدرة وازالة الموانع وتسهيل السبيل والمقصود
ان يشتغلوا بالعبادة والشكر ويعدلوا عن الكفر فاذا صرفوا هذه الامور الى الكفر والفسق
فقد غيروا نعم الله على انفسهم فلا جرم استحقوا تبديل النعم بالنقم والمنح بالمحن وهذا
من اوكد ما يدل على انه تعالى لا يبتدئ احدا بالعذاب والمضرة والذي يفعله لا يكون
الا جزاء على معاص سلفت ولو كان تعالى خلقهم وخلق حياتهم وعقولهم ابتداء للنار كما يقوله
القوم لما صح ذلك انتهى قيل وظاهر الاية يدل على ما قاله القاضي الا انه لا يمكن الحمل على
الظاهر لانه يلزم من ذلك ان يكون صفة الله تعالى معللة بفعل الانسان ومتاثرة له وذلك
محال في بديهة العقل وقد قام الدليل على ان حكمه وقضاءه سابق او انه لا يمكن ان يكون فعل الا
بقضائه وارادته وقيل اشار بالنعمة الى محمد صلى الله عليه وسلم بعثه رحمة فكذبوه فبدل الله
ما كانوا فيه من النعمة بالنقمة في الدنيا وبالعقاب في الاخرة قاله السدي والظاهر من قوله

على قوم العموم في كل من انعم الله عليه من مسلم وكافر وبر وفاجر وانه تعالى متى انعم على احد
فلم يشكر بدله عنها بالنقمة وقيل القوم هنا قريش انعم الله تعالى عليهم ليشكروا ويفردوه
بالعبادة فجحدوا واشركوا في الوهيته وبعث اليهم الرسول فكذبوه فلما غيروا ما اقتضته
نعمه وحدثتهم انفسهم بان تلك النعم من قبل اوثانهم واصنامهم غير تعالى عليهم بنقمه
في الدنيا واعد لهم العذاب في العقبى وقال ابن عطية ومثال هذا نعمة الله على قريش
بمحمد صلى الله عليه وسلم فكفروا وغيروا ما كان يجب ان يكونوا عليه فغير الله تلك النعمة
بان نقلها الى غيرهم من الانصار واحل بهم عقوبته انتهى وتغيير آل فرعون ومشركي
مكة ومن يجري مجراهم بان كانوا كفارا ولم تكن لهم حالة مرضية فغيروا تلك الحالة
المسخوطة الى اسخط منها من تكذيب الرسل والمعاندة والتحزيب وقتل الانبيا والسعي
في ابطال ايات الله فغير الله تعالى ما كان انعم عليهم به وعاجلهم ولم يمهلهم وفي قول الزمخشري
ذلك العذاب والانتقام بسبب ان الله تعالى لم ينبغ له ولم يصح في حكمته ان يغير نعمه
عند قوم حتى يغيروا ما بهم من الحال دسيسة الاعتزال وان الله سميع لاقوال مكذبي
الرسول عليم بافعالهم فهو مجازيهم على ذلك كداب آل فرعون والذين من قبلهم
كذبوا بايات الله فاهلكناهم بذنوبهم واغرقنا آل فرعون وكل كانوا ظالمين قال
قوم هذا التكرير للتاكيد وقال ابن عطية هذا التكرير لمعنى ليس للاول اذ الاول
داب في ان هلكوا لما كفروا وهذا الثاني داب في انه لم يغير نعمتهم حتى غيروا ما بانفسهم
انتهى وقال قوم كرر لوجوه منها ان الثاني جرى مجرى التفصيل للاول لان في ذلك
ذكر احراقهم وفي هذا ذكر اغراقهم واريد بالاول ما نزل بهم من العقوبة حال الموت
وبالثاني ما نزل بهم من العذاب في الاخرة وفي الاول بايات الله اشارة الى انكار دلايل
الالهية وفي الثاني بايات ربهم اشارة الى انكار نعم من رباهم ودلايل تربيته واحسانه
على كثرتها وتواليها وفي الاول الذي لزم منه الاخذ وفي الثاني الذي لزم منه الاهلاك والاغراق
وقال الزمخشري في قوله تعالى بايات ربهم زيادة دلالة على كفران النعم وجحود
الحق وفي ذكر الاغراق بيان للاخذ بالذنوب وقال الكرماني يحتمل ان يكون الضمير
في الاية الاولى في كفروا عايدا على قريش وفي الاخيرة في كذبوا عايدا على آل فرعون
والذين من قبلهم انتهى وقيل فاهلكناهم هم الذين اهلكوا يوم بدر فيلزم من هذا
القول ان يكون كذبوا عايدا على كفار قريش وقال التبريزي فاهلكناهم قوم نوح
بالطوفان وعادا بالريح وثمودا بالصيحة وقوم لوط بالخسف وفرعون وآله بالغرق
وقوم شعيب بالظلة وقوم داود بالمسخ واهلك قريشا وغيرها بعضهم بالقرع
وبعضهم بالسيف وبعضهم بالعدسة كابي لهب وبعضهم بالغدة كعامر بن
الطفيل وبعضهم بالصاعقة كاربد بن قيس انتهى فيظهر من هذا الكلام ان الضمير
في كذبوا واهلكناهم عايد على المشبه والمشبه به في كداب ادغم الضمير للقبيلتين وانما
خص آل فرعون بالذكر وذكر الذي اهلكوا به وهو اغراقهم لانه انضم الى كفرهم دعوى
الالهية والربوبية لغير الله تعالى فكان ذلك اشنع الكفر واقطعه ومراعاة لفظ كل
اذا حذف ما اضيف اليه ومعناه جايزة واختير هنا مراعاة المعنى لاجل الفواصل اذ لو كان
التركيب وكل كان ظالما لم يقع فاصلة وقال الزمخشري وكلهم من غرقى القبط وقتلى قريش
كانوا ظالمين انفسهم بالكفر والمعاصي انتهى ولا يظهر تخصيص الزمخشري كلا بغرقى القبط
وقتلى قريش اذ الضمير في كذبوا وفي فاهلكناهم لا يختص بهما فالذي يظهر عموم المشبه
به وهم آل فرعون والذين من قبلهم او عموم المشبه والمشبه بهم ان شر الدواب عند الله الذين
كفروا فهم لا يؤمنون الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم في كل مرة وهم لا يتقون
نزلت في بني قريظة منهم كعب بن الاشرف واصحابه عاهدهم الرسول ان لا يمالوا عليه فنكثوا
بان اعانوا مشركي مكة بالسلاح وقالوا نسينا واخطانا ثم عاهدهم فنكثوا ومالوا معهم يوم
الخندق وانطلق كعب بن الاشرف الى مكة فحالفهم قال البغوي من روى ان كعب بن الاشرف
اخطا ووهم بل يحتمل انه كعب بن اسد فانه كان سيد قريظة وقيل هم بنو قريظة والنضير

وقيل

وقيل نفر من قريش بن عبد الدار حكاه التبريزي في تفسيره فهم لا يؤمنون اخبار منه
تعالى انهم لا يؤمنون فلا يمكن ان يقع منهم ايمان قال ابن عباس شر الناس الكفار وشر الكفار
المصرون منهم وشر المصرين الناكثون للعهود فاخبر تعالى انهم جامعون لانواع الشر
الذين عاهدت بدل من الذين كفروا قاله الحوفي والزمخشري واجاز ابو البقا ان
يكون خبر مبتدا محذوف وضمير الموصول محذوف اي عاهدتهم منهم اي من الذين كفروا
قال ابن عطية يحتمل ان يكون شر الدواب بشرط ثلاثة اوصاف الكفر والموافاة عليه والمعاهدة
مع النقض والذين على هذا بدل بعض من كل ويحتمل ان يكون الذين عاهدت فرقة او
طايفة ثم اخذ يصف حال المعاهدين بقوله ثم ينقضون عهدهم في كل مرة انتهى
فعلى هذا الاحتمال يكون الذين مبتدا ويكون الخبر قوله فاما تثقفنهم ودخلت الفاء
لتضمن المبتدا معنى اسم الشرط فكانه قيل من يعاهد منهم اي من الكفار فان تظفر
بهم فاصنع كذا ومن للتبعيض لان المعاهدين بعض الكفار وهي في موضع الحال اي
كاينين منهم وقيل بمعنى مع وقيل الكلام محمول على المعنى اي اخذت منهم العهد فتكون
على هذا التقدير لابتداء الغاية وقيل من زايدة اي عاهدتهم وهذه الاقوال
الثلاثة ضعيفة واتى ثم ينقضون بالمضارع تنبيها على ان من شانهم نقض العهد
مرة بعد مرة تقديره وهم لا يتقون لا يخافون عاقبة الغدر ولا يبالون بما في نقض
العهد من العار واستحقاق النار فاما تثقفنهم في الحرب فشرد بهم من خلفهم لعلهم
يذكرون اي فان تظفر بهم في الحرب وتتمكن منهم فشرد بهم من خلفهم قال ابن عباس فنكل
بهم من خلفهم وقال ابن جبير انذر من خلفهم عن قتل من ظفر به وتنكيله فكان المعنى
فان تظفر بهم فاقتلهم قتلة ذريعا حتى يفر عنك من خلفهم ويتفرق ولما كان التشريد
وهو التطريد والابعاد ناشيا عن قتل من ظفر به في الحرب من المعاهدين الناقضين
جعل جوابا للشرط اذ هو متسبب عن الجواب وقالت فرقة لتسمع بهم وحكاه الزهراوي
عن ابي عبيدة وقال الزمخشري من وراهم من الكفرة حتى لا يجسر عليك بعدهم احد اعتبارا
بهم واتعاظا بحالهم وقال الكرماني قيل التشريد التخويف الذي لا يبقى معه القرار اي
لا ترض منهم الا بالايمان او السيف وقرا الاعمش بخلاف عنه فشرذ بالذال وكذا في مصحف
عبد الله قالوا ولم يحفظ هذه المادة في لغة العرب فقيل الذال بدل من الدال كما قالوا
لحم خراديل وخراذيل وقال الزمخشري فشرذ بالذال المعجمة بمعنى ففرق وكان مقلوب
شذر من قولهم ذهبوا شذر مذر ومنه الشذر الملتقط من المعدن لتفرقه انتهى
وقال الشاعر • غرائر في كن وصون ونعمة تحلين ياقوتا وشذرا مفقرا • وقال قطرب
بالذال المعجمة التنكيل وبالمهملة التفريق وقرا ابو حيوة والاعمش بخلاف عنه
من خلفهم جارا ومجرورا ومفعول فشرد محذوف اي ناسا من خلفهم والضمير في لعلهم
الظاهر انه عايد على من خلفهم وهم المشردون اي لعلهم يتعظون بما جرى لناقضي العهد
او يتذكرون بوعدك اياهم وقيل الضمير عايد الى المثقوفين وفيه بعد لان من قتل
لا يتذكر واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سوا ان الله لا يحب الخاينين الظاهر
انه استيناف كلام اخبره الله تعالى بما يصنع في المستقبل مع من يخاف منه خيانة
الى سالف الدهر وقال مجاهد هي في بني قريظة ولا يظهر ما قاله لان بني قريظة لم يكونوا
في حد من تخاف منه خيانة لان خيانتهم كانت ظاهرة مشهورة ولقوله من قوم فلو كانت
في بني قريظة لقال واما تخافن منهم وقال يحيى بن سلام تخافن بمعنى تعلم وحكاه
بعضهم انه قول الجمهور وقيل الخوف على بابه فالمعنى انه يظهر منهم مبادي الشر وينقل
عنهم اقوال تدل على الغدر فالمبادي معلومة والخيانة التي هي غاية المبادي مخوفة
لا متيقنة ولفظ الخيانة دال على تقدم عهد لانه من لا عهد بينك وبينه لا تكون محاربته
خيانة فامر الله تعالى نبيه اذا احس من اهل عهد ما ذكرنا وخاف خيانتهم ان يلقي اليهم
عهدهم وهو النبذ ومفعول فانبذ محذوف التقدير فانبذ اليهم عهدهم اي ارمه واطرحه
وفي قوله فانبذ تقدم الكناية به كقوله فنبذوه وراء ظهورهم فنبذناهم في اليم كما قال • نبذ الحذا

المرقع ° وكاشر لا يبيد ولا يرمي الا الشي التافه الذي لا يبالي به وثبوة هذا اللفظ تقتضي
حربهم ومناجزتهم ان ينتقضوا ومعنى على سوا اي على طريق مستو قصده وذلك ان يظهر
لهم نبذ العهد ويخبرهم اخبارا مكشوفا بينا انك قطعت ما بينك وبينهم ولا يناجزهم
الحرب وهم على توهم بقا العهد فيكون ذلك خيانا منك ان الله لا يحب الخاينين فلا
يكن منك اخفا للعهد قال الزمخشري بلفظه وغيره كابن عباس بمعناه وقال الوليد
بن مسلم على سوا على مهل كما قال تعالى براة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من
المشركين الاية وقال الفرا المعنى فانبذ اليهم على اعتدال وسوا من الامر اي بين لهم
على قدر ما ظهر منهم لا تفرط ولا تفاجز بل افعل بهم مثل ما فعلوا بك يعني
موازنة ومقايسة وقرا زيد بن علي سوا بكسر السين وظاهر ان الله ان تكون تعليلا
لقوله فانبذ اي فانبذ اليهم على سوا على تبعد من الخيانة ان الله لا يحب الخاينين ويحتمل
ان يكون طعنا على الخاينين الذين عاهدهم الرسول ويحتمل على سوا ان تكون في موضع
الحال من الفاعل فانبذ اليهم كاينا على طريق قصد او من الفاعل والمجرور اي كاينين
على استوا في العلم او في العداوة ولا يحسبن الذين كفروا سبقوا انهم لا يعجزون
قال الزهري نزلت فيمن افلت من الكفار في بدر فالمعنى لا تظنهم ناجين مفلتين فانهم
لا يعجزون طالبهم بل لا بد من اخذهم قبيل وذلك في الدنيا او يموتون بلا يغفر
الله لهم وقيل في الاخرة قاله الحسن وقيل الذين كفروا عام قاله ابن عباس والعجز
غلب وفات قال سويد وا يعجزنا ابو ليلى طفيل صحيح الجلد من اثر السلاح وقرا ابن
عامر وحمزة وحفص ولا يحسبن باليا اي ولا يحسبن الرسول او حاسب او المومن او فيه
ضمير يعود على من خلفهم فيكون مفعول يحسبن الذين كفروا وسبقوا القراة بالتا في
السبعة بالتا خطابا للرسول او للسامع وجوزوا ان يكون في قراة اليا فاعل يحسبن
هو الذين كفروا وخرج ذلك على حذف المفعول الاول لدلالة المعنى عليه تقديره
انفسهم سبقوا وعلى اضمار ان قبل سبقوا فحذفت وهي مرادة فسدت مسد مفعول
يحسبن ويؤيده قراة عبد الله انهم سبقوا وقيل التقدير يحسبنهم الذين كفروا
فحذف الضمير لكونه مفهوما وقد رددنا هذا القول في واخراه عمراك وعلى ان الفاعل
هو الذين كفروا واحتج الزمخشري قراة اليا وذكر نقل توجيهها على حذف المفعول اما
الضمير واما انفسهم واما حذف ان واما ان الفعل وقع على انهم لا يعجزون على ان لا
صلة وسبقوا في موضع الحال يعني سابقين ومفلتين هاربين وعلى لا يحسبن قتيل
المومنين الذين كفروا سبقوا ثم قال وهذه الاقاويل كلها متمحلة وليست هذه
القراة التي تفرد بها حمزة بنيرة انتهى ولم ينفرد بها حمزة كما ذكر بل قراها ابن عامر
وهو من العرب الذين سبقوا اللحن وقرا على عثمان وحفص عن عاصم وابو جعفر
بن القعقاع وابو عبد الرحمن وابن محيصن وعيسى والاعمش وتقدم ذكر توجيهها
على غير ما نقل مما هو جيد في العربية فلا التفات لقوله وليست بنيرة وتقدم
ذكر فتح السين وكسرها في قوله يحسبهم الجاهل اغنيا واما قوله وقيل وقع على انهم
لا يعجزون على ان لا صلة فهذا لا يتاتى على قراة حمزة لانه يقرا بكسر الهمزة ولو كان
واقعا عليه لفتح ان وانما فتحها من السبعة ابن عامر وحده واستبعد ابو عبيد وابو حاتم
قراة ابن عامر ولا استبعاد فيها لانها تعليل للنهي اي لا يحسبنهم فايتين لانهم لا يعجزون
اي لا يقع منك حسبان لفوتهم لانهم لا يعجزون اي لا يفوتون وقرا الاعمش ولا يحسب
بفتح السين واليا من تحت وحذف النون وينبغي ان تخرج على حذف النون الخفيفة
لملاقاة الساكن فيكون كقوله لا تهين الفقير علك ان تركع يوما والدهر قد رفعه
وقرا ابن محيصن لا يعجزوني بكسر النون وبيا بعدها وقال الزجاج الاختيار فتح النون
ويجوز كسرها على ان المعنى انهم لا يعجزونني وتحذف النون الاولى لاجتماع النونين
كما قال الشاعر ° تراه كالثغام يعل مسكا يسو الفاليات اذا فليني ° البيت لعمرو بن
معد يكرب وقال ابو الحسن الاخفش في قول متمم بن نويرة ° ولقد علمت ولا محالة انني

للحادثات

للحادثات فهل ترينني اجزع ° فهذا يجوز على الاضطرار قال قوم حذف النون الاولى وحذفها
لا يجوز لانها في موضع الاعراب وقال المبرد ارى فيما كان مثل هذا حذف الثانية وكذا كان
يقول في بيت عمرو وقرا طلحة بكسر النون من غير تشديد ولا يا وعن ابن محيصن تشديد
النون وكسرها ادغم نون الاعراب في نون الوقاية وعنه ايضا بفتح العين وتشديد الجيم
وكسر النون قال النحاس وهذا خطا من وجهين احدهما ان معنى عجزه ضعفه وضعف
امره والاخر انه كان يجب ان يكون بنونين انتهى اما كونه بنون واحدة فهو جايز لا واجب
وقد قرى به في السبعة واما عجزني مشددا فقد ذكر صاحب اللوامح ان معناه بطا وثبط قال
وقد يكون بمعنى ينسبني الى العجز والتشديد في هذه القراة من هذا المعنى فلا تكون
القراة خطا كما ذكر النحاس واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون
به عدو الله وعدوكم واخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم وما تنفقوا من شي في سبيل
الله يوف اليكم وانتم لا تظلمون لما اتفق في قصة بدر ان قصدوا الكفار بلا الة ولا
عدة وامره تعالى بالتشريد وبنبذ العهد لمن نقض كان ذلك سببا للاخذ في قتالهم
والتمالي عليهم فامره تعالى والمومنين باعداد ما قدروا عليه من القوة للجهاد والاعداد
الارصاد وعلق ذلك بالاستطاعة لطفا منه تعالى والمخاطبون هم المومنون والضمير
في لهم عايد على الكفار المتقدم الذكر وهم المامور بحربهم في ذلك الوقت ويعم من بعده
وقيل يعود على الذين ينبذ اليهم العهد والظاهر العموم في كل ما يتقوى به على
حرب العدو مما اورده المفسرون على سبيل الخصوص والمراد به التمثيل كالرمي وذكور
الخيل وقوة القلوب واتفاق الكلمة والحصون المشيدة والات الحرب وعددها والازواد
والملك لبس الباهية حتى ان مجاهدا رئي يتجهز للجهاد وعنده جوالق فقال هذا
من القوة واما ما ورد في صحيح مسلم عن عقبة بن عامر قال سمعت رسول الله صلى
الله عليه وسلم وهو على المنبر يقول واعدوا لهم ما استطعتم من قوة الا وان القوة الرمي
الا ان القوة الرمي فمعناه والله اعلم ان معظم القوة وانكاها للعدو الرمي كما جا الحج عرفة
وجا في فضل الرمي احاديث وعلى ما اخترناه من عموم القوة يكون قوله ومن رباط الخيل
تنصيصا على فضل رباط الخيل اذ كانت الخيل هي اصل الحروب والخير معقود بنواصيها
وهي مراكب الفرسان الشجعان وقال ابو زيد الرباط من الخيل الخمس فما فوقها وجماعته
ربط وهي التي ترتبط يقال منه ربط ربطا وارتبط انتهى قال تلوم على ربط الجياد وحبسها
واوصى بها الله النبي محمدا قال ابن عطية ورباط الخيل جمع ربط ككلب وكلاب ولا يكثر
ربطها الا وهي كثيرة ويجوز ان يكون الرباط مصدرا من ربط كصاح صياحا لان مصادر
الثلاثي غير المزيد لا ينقاس وان جعلناه مصدرا من رابط فكان ارتباط الخيل واتخاذها
يفعله كل واحد لفعل اخر فيرابط المومنون بعضهم بعضا فاذا ربط كل واحد منهم فرسا
لاجل صاحبه فقد حصل بينهم رباط وذلك الذي حض في الاية عليه وقد قال صلى الله
عليه وسلم من ارتبط فرسا في سبيل الله فهو كالباسط يده بالصدقة لا يقبضها والاحاديث
في هذا المعنى كثيرة انتهى فجوز في رباط ان يكون جمعا لربط وان يكون مصدر الربط والرابط
وقوله لان مصادر الثلاثي غير المزيد لا ينقاس ليس بصحيح بل لها مصادر منقاسة ذكرها
النحويون وقال الزمخشري والرباط اسم للخيل التي تربط في سبيل الله ويجوز ان تسمى بالرباط
الذي هو بمعنى المرابطة ويجوز ان يكون جمع ربيط كفصيل وفصال وقرا الحسن وابو حيوة
وعمرو بن دينار ومن ربط بضم الرا والبا وعن ابي حيوة والحسن ايضا ربط بضم الرا وسكون
البا وذلك نحو كتاب وكتب قال ابن عطية وفي جمعه وهو مصدر غير مختلف نظر انتهى ولا
يتعين كونه مصدرا الا ترى الى قول ابي زيد انه من الخيل الخمس فما فوقها وان جماعته
ربط وهي التي ترتبط والظاهر عموم الخيل ذكورها واناثها وقال عكرمة رباط الخيل اناثها
وفسر القوة بذكورها واستحب رباطها بعض العلما لما فيها من النتاج كما قال بطونها كنز
وقيل رباط الخيل المذكور منها لما فيها من القوة والجلد على القتال والكفاح والكر والفر
والعدو والضمير في به عايد على ما من قوله ما استطعتم وقيل على الاعداد وقيل على القوة

وقيل علي رباط وترهبون قا لوا حال من ضمير واعدوا او من ضميرلهم ويحصل بهذا الا
المرتباط والارهاب فوايد منها انهم لا يقصدون دخول دار الاسلام وباشتداد
الخوف قد يلتزمون الجزية او يسلمون او لا يعينون سايرالكفار وقرا الحسن ويعقوب
وابن عقيل لابي عمرو وترهبون مشددا عدي بالتضعيف كما عدي بالهمزة قال
ابو حاتم وزعم عمرو ان الحسن قرا يرهبون باليا من تحت وخففها انتهى والضمير
في يرهبون عايد علي ما عاد عليه لهم وهم الكفار والمعنى ان الكفار اذا علموا بما
اعددتم للحرب من القوة ورباط الخيل خوفوا من يليهم من الكفار وارهبوهم اذ
يعلمونهم ما انتم عليه من الاعداد للحرب فيخافون منكم واذا كانوا قد خافوا من يليهم
منكم فهم اشد خوفا لكم وقرا ابن عباس وعكرمة ومجاهد تخزون به مكان ترهبون
به وذكرها الطبري علي جهة التفسير لا علي جهة القراة وهو الذي ينبغي لانه
مخالف لسواد المصحف وقرا السلمي عدوا لله بالتنوين ولام الجر قال صاحب اللوامح
فقيل اراد به اسم الجنس ومعناه اعدا الله وانما جعله نكرة بمعنى العامة لانها نكرة ايضا
لم تتعرف بالاضافة الى المعرفة لان اسم الفاعل ومعناه الحال والاستقبال
ولا يتعرف ذلك وان اضيف الى المعارف واما وعدوكم فيجوز ان يكون كذلك نكرة
ويجوز ان يكون قد تعرف لاعادة ذكره ومثله رايت صاحبا لكم فقال لي صاحبكم
والله اعلم انتهى وذكر او لا عدو الله تعظيما لما هم عليه من الكفر وتقوية لذمهم وانه
يجب لاجل عداوتهم لله ان يقاتلوا ويبغضوا ثم قال وعدوكم على سبيل التحريض على
قتالهم اذ في الطبع ان يعادي الانسان من عاداه وان يبغي له الغوايل والمراد بهما
المصطفين من قرب من الكفار من دار الاسلام من اهل مكة ومشركي العرب قبل
ويجوز ان يراد جميع الكفار واخرين من دونهم اصل دون ان يكون ظرف مكان حقيقة
او مجازا قال ابن عطية من دونهم بمنزلة قولك دون ان يكون هولا فدون في كلام
العرب ومن دون تقتضي عدم المذكور بعده من النازلة التي فيها القول ومنه
المثل وامر دون تعبيه الوذم قال مجاهد واخرين بنو قريظة وقال مقاتل اليهود
وقال السدي اهل فارس وقالت فرقة كفار الجن ورجحه الطبري واستند في ذلك
الى ما روي من ان صهيل الخيل تنفر الجن منه وان الشياطين لا تدخل دارا فيها
فرس الجهاد ونحو هذا وقالت فرقة هم كل عدو للمسلمين غير الفرقة التي امر
النبي صلى الله عليه وسلم ان يشرد بهم من خلفهم وقال ابن زيد هم المنافقون وهذا
الاظهر لقوله لا تعلمونهم الله يعلمهم اي لا تعلمون اعيانهم واشخاصهم اذ هم متسترون
عنكم ان تعلموهم بالاسلام فالعلم هنا كالمعرفة تتعدى الى واحد وهو متعلق
بالذوات وليس متعلقا بالنسبة ومن جعله متعلقا بالنسبة فقدر مفعولا ثانيا
محذوفا وقدره محاربين فقد ابعد لان حذ في مثل هذا دون تقدم ذكر ممنوع عند
بعض النحويين وعزيز جدا عند بعضهم فلا يحمل القران عليه مع امكان حمل اللفظ
على غيره وتمكنه من المعنى وقدره بعضهم لا تعلمونهم فازعين راهبين الله يعلمهم
بتلك الحالة والظاهر ان تكون اشارة الى المنافقين كما قلنا علي جهة الطعن عليهم
والتنبيه على سوحالهم وليستريب بنفسه كل من يعلم منها نفاقا اذا سمع الاية
وليفزعهم وزهبتهم غنا كبير في ظهور الاسلام وعلوه وقال القرطبي ما معناه لا ينبغي
ان يعين قوله واخرين لانه تعالى قال لا تعلمونهم الله يعلمهم فكيف يدعي احد
علما بهم الا ان يصح حديث فيه عن الرسول انتهى ثم حض تعالى على النفقة في سبيل
الله من جهاد وغيره وكان الصحابة يحمل واحد الجماعة على الخيل والابل وجهز
عثمان جيش العسرة بالف دينار يوف اليكم جزاوه وثوابه من غير نقص وقيل هذه
التوفيه في الدنيا على ما انفقوا مع ما اعد لهم في الاخرة من الثواب وان جنحوا للسلم
فاجنح لها وتوكل على الله انه هو السميع العليم جنح الرجل الى الاخر مال اليه وجنحت الابل
مالت اعناقها في السير قال ذو الرمة اذا مات فوق الرحل احييت روحه بذكراك والعيس

الماسيل جنح وجنح الليل اقبل وامال اطنابه الي الارض وقال النابغة يصف طيورا تتبع
الجيش جوانح قد ايقن ان قبيله اذا ما التقى الجيشان اول غالب ومنه قيل للاضلاع
جوانح لانها مالت على الحشوة ومنه الجناح لميله وقال النضر بن شميل جنح الرجل الي
فلان وجنح له اذا تابعه وخضع له والضمير في جنحوا عايد على الذين نبذ اليهم
علي سوا وهم بنو قريظة والنضير وقيل على مشركي قريش والعرب وقيل على قوم
سالوا من الرسول صلى الله عليه وسلم قبول الجزية منهم وجنح يتعدى باللام وبالى
والسلم يذكر ويونث فقيل التانيث لغة وقيل على معنى المسالمة وقيل حمله على
النقيض وهو الحرب وقال الشاعر واقنيت في الحرب الانما واعددت للسلم اوزارها
وتقدم الخلاف في قراة فتح السين وكسرها والسلم الصلح لغة فقال قتادة
هي موادعة المشركين ومهادنتهم وهذا راجع الى راي الامام فان رأى مصلحة فعل
والا فلا وقيل نزلت في قوم مخصوص سالوا الموادعة فامر الله نبيه الاجابة اليها ثم نسخت
بقوله قاتلوا الذين لا يومنون وقيل الى الجزية وقال الحسن السلم الاسلام وعن
ابن عباس نسخت بقوله قاتلوا الذين لا يومنون وعن مجاهد بقوله اقتلوا المشركين
حيث وجدتموهم قال الزمخشري والصحيح ان الامر موقوف على ما يرى فيه الامام
صلاح الاسلام واهله من حرب او سلم وليس بحتم ان يقاتلوا ابدا ويجابوا الى
الهدنة ابدا وقرا الاشهب العقيلي فاجنح بضم النون وهي لغة قيس والجمهور
بفتحها وهي لغة تميم قال ابن جني القياس في فعل اللازم ضم عين الكلمة في
المضارع وهي اقيس من يفعل بالكسر وامره تعالى بالتوكل عليه فلا يبالي بهم
وان ابطنوا الخديعة في جنوحهم الى السلم فان الله كاف من توكل عليه وهو
السميع لاقوالهم العليم بنياتهم وان يريدوا ان يخدعوك فان حسبك الله
هو الذي ايدك بنصره وبالمومنين والف بين قلوبهم لو انفقت ما في الارض جميعا
ما الفت بين قلوبهم ولكن الله الف بينهم انه عزيز حكيم اي وان يرد الجاحدون
للسلم بان يظهروا السلم ويبطنوا الخيانة والغدر فاجنح لها فما عليك
من نياتهم الفاسدة فان محسبك وكافيك هو الله ومن كان الله حسبه لا يبالي
بمن ينوي له سوا ثم ذكره ما فعل معه وانه من تاييده بالنصر وبايتلاف المومنين
على اعانته ونصره على اعدايه فكما لطف بك اولا يلطف بك اخرا والمومنون هنا
الاوس والخزرج وكان بين الطايفتين من العداوة للحروب التي جرت بينهم ما
ما كان لولا الاسلام لا ينقضي ابدا ولكنه تعالى من عليهم بالاسلام فابدلهم بالعداوة
محبة وبالتباعد قربا ومعنى لو انفقت ما في الارض جميعا على تاليف قلوبهم واجتما
على محبة بعضها بعضا وكونها في الاوس والخزرج نظاهر اقوال المفسرين وقال
ابن مسعود نزلت في المتحابين في الله قال ابن عطية ولو ذهب الى عموم
المومنين في المهاجرين والانصار وجعل التاليف ما كان بين جميعهم فكل تاليف
في الله وقال الزمخشري التاليف بين قلوب من بعث اليهم رسول الله صلى الله عليه
وسلم لما ارا من الايات الباهرة لان العرب لما فيهم من الحمية والعصبية والانطواء
على الضغينة في ادنى شي والقايه بين اعينهم الى ان ينتقموا لا يكاد يا تلف منهم
قلبان ثم ايتلفت قلوبهم على اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم واتحدوا وذلك
لما نظم الله من الفتهم وجمع من كلمتهم واحدث بينهم من التحاب والتواد واماط عنهم
من التباغض وكلفهم من الحب في الله والبغض في الله ولا يقدر على ذلك الا من
يملك القلوب فهو يقلبها كما يشا ويصنع فيها ما اراد انتهى وكلامه اخرا قريب
من كلام اهل السنة لانهم قالوا في هذه الاية دليل على ان العقايد والارادات
والكراهات من خلق الله لان ما حصل من الالف هو بسبب الايمان ومتابعة
الرسول فلو كان الايمان فعله للعبد لكانت المحبة المترتبة عليه فعله للعبد
وذلك خلاف صريح الاية وقال القاضي لولا الطاف الله تعالى ساعة ساعة ما حصلت

هذه الاحوال فاضيفت الي الله علي هذا التاويل ونظيره انه يضاف علم الولد وادبه
الي ابيه لاجل انه لم يحصل ذلك الا بمعونة الاب وتربيته فكذلك هنا انتهى وهذا
هو مذهب المعتزلة يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المومنين نزلت بالبيدا
في غزوة بدر قبل القتال وقال ابن عباس وابن عمر وانس في اسلام عمر قال ابن
جبير اسلم ثلثة وثلثون رجلا وست نسوة ثم اسلم عمر فنزلت والظاهر رفع ومن
عطفا علي ما قبله وعلي هذا فسره الحسن وجماعة اي حسبك الله والمومنون وقال
الشعبي وابن زيد معني الاية حسبك الله وحسب من اتبعك قال ابن عطية فمن
في هذا التاويل في موضع نصب عطفا علي موضع الكاف لان موضعها نصب علي المعني
بيكفيك الذي سدت حسبك مسدها انتهى وهذا ليس بجيد لان حسبك ليس
مما تكون الكاف فيه في موضع نصب بل هذه اضافة صحيحة ليست من نصب
وحسبك مبتدا مضاف الي الضمير وليس مصدرا ولا اسم فاعل الا ان قيل انه عطف
علي التوهم كانه توهم انه قيل يكفيك الله او كفاك الله لكن العطف علي التوهم لا
ينقاس فلا يحمل عليه القران ما وجدت مندوحة عنه والذي ينبغي ان يحمل عليه
كلام الشعبي وابن زيد ان تكون ومن مجرورة علي حذف وحسب لدلالة حسبك
عليه فيكون كقوله • اكل امري تحسبين امرا ونار توقد بالليل نارا • اي وكل نار فلا
يكون من العطف علي الضمير المجرور وقال ابن عطية وهذا الوجه من حذف المضاف
مكروه بانه ضرورة الشعرا انتهى وليس بمكروه ولا ضرورة وقد اجازه سيبويه في الكلام
وخرج عليه البيت وغيره من الكلام الفصيح قال الزمخشري ومن اتبعك الواو بمعني
مع وما بعده منصوب تقول حسبك وزيدا درهم ولا يجر لان عطف الظاهر المجرور
علي المكني ممتنع قال • فحسبك والضحاك سيف مهند • والمعني كفاك وكفي تباعك
من المومنين الله ناصرا انتهى وهذا الذي قاله الزمخشري مخالف لكلام سيبويه فانه جعل
زيدا من قولهم حسبك وزيدا درهم لما كان فيه معني كفاك وقبح ان يحملوه علي المضمر نووا
الفعل كانه قال حسبك ويحسب اخاك درهم ولذلك كفيك انتهى كفيك هو من
كفاه يكفيه وكذلك قطك بقول كفيك وزيدا درهم وقطك وزيدا درهم وليس
هذا من باب المفعول معه وانما جاء بسيبويه للحمل علي الفعل للدلالة فحسبك
يدل علي كفاك ويحسب مضارع احسبني فلانا اذا اعطاني حتي اقول حسبي فالنا
في هذا فعل يدل عليه المعني وهو في كفيك وزيدا درهم اوضح لانه مصدر للفعل
المضمر اي ويكفي زيدا وفي قطك وزيدا درهم التقدير فيه ابعد لان قطك ليس
في الفعل المضمر شي من لفظه انما هو مفسر من حيث المعنى فقط وفي ذلك الفعل
المضمر فاعل يعود علي الدرهم والنية بالدرهم التقديم فيصير من عطف الجمل
ولا يجوز ان يكون من باب الاعمال لان طلب المبتدا للخبر وعمله فيه ليس من قبيل
طلب الفعل او ما جرى مجراه ولا عمله فلا يتوهم ذلك فيه وقال الزجاج حسب اسم فعل
والكاف نصب والواو بمعني مع انتهى فعلي هذا يكون الله فاعله لحسبك وعلي هذا
التقدير يجوز في ومن ان يكون معطوفا علي الكاف لانها مفعول باسم الفعل لا مجرور
لان اسم الفعل لا يضاف الا ان مذهب الزجاج خطا لدخول العوامل علي حسبك
تقول بحسبك درهم وقال تعالي فان حسبك الله ولم يثبت كونه اسم فعل في مكان فيعتقد
فيه انه يكون اسم فعل واسما غير اسم فعل كرويد واجاز ابو البقا رفع ومن علي انه خبر
مبتدا محذوف تقديره وحسبك من اتبعك وعلي انه مبتدا محذوف الخبر تقديره
ومن اتبعك من المومنين كذلك اي حسبهم الله وقرا الشعبي ومن اتبعك باسكان
النون واتبع علي وزن اكرم يا ايها النبي حرض المومنين علي القتال ان يكن منكم عشرون
صابرون يغلبوا مايتين وان يكن منكم مائة يغلبوا الفا من الذين كفروا بانهم قوم لا يفقهون
الان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان تكن منكم مائة صابرة يغلبوا مايتين
وان يكن منكم الف يغلبوا الفين باذن الله والله مع الصابرين هاتان الجملتان

شرطيتان

شرطيتان في ضمنهما الامر بصبر عشرين لمايتين وبصبر ماية لالف ولذلك دخلهما النسخ
اذ لو كان خبرا محضا لم يمكن فيه النسخ لكن الشرط اذا كان فيه معني التكليف جاز فيه
النسخ وهذا من ذلك وكذلك النسخ بقوله الان خفف الله عنكم والتقييد بالصبر في اول
كل شرط لفظا هو محذوف من الثانية لدلالة ذكره في الاولي وتقييد الشرط الثاني
بقوله من الذين كفروا لفظا هو محذوف من الشرط الاول في قوله يغلبوا مايتين فانظر
الي فصاحة هذا الكلام حيث اثبت قيدا من الجملة الاولي وحذف نظيره من الثانية
واثبت قيدا في الثانية وحذف من الاولي ولما كان الصبر شديدا المطلوب به اثبت في اولي
جملتي التخفيف وحذف من الثانية لدلالة السابقة عليه ثم ختمت الاية بقوله والله
مع الصابرين مبالغة في شدة المطلوبية ولم يات في جملتي التخفيف قيد الكفر
اكتفا بما قبل ذلك وتظاهرت الروايات عن ابن عباس وغيره من الصحابة ان ثبات
الواحد للعشرة كان فرضا ثم لما شق عليهم انتقل الي ثبات الواحد للاثنين علي سبيل التقرير
ايضا وسواكان فرضا ام ندبا هو نسخ وقول من قال انه تخفيف لا نسخ كمكي بن ابي طالب
ضعيف قال مكي انما هو كتخفيف الفطر في السفر ولو صام لم ياثم واجزاه ومناسبة
هذه الاعداد ان فرضية الثبات اوندبيته كان اولا في ابتدا الاسلام فكان العشرون
تمثيلا للسرية والماية تمثيلا للجيش فلما اتسع نطاق الاسلام وذلك بعد زمان
كانت الماية تمثيلا للسرايا والالف تمثيلا للجيش وليس في امره تعالي نبيه بتحريض
المومنين علي القتال دليل علي ابتدا فرضية القتال بل كان القتال مفترضا قبل هذه
الاية وانما جات هذه حثا علي امر كان وجب عليهم ونص تعالي علي سبب الغلبة بان الكفار
قوم لا يفقهون والمعنى انهم قوم جهلة يقاتلون علي غير احتساب وطلب ثواب
كالبهايم فتقل ثباتهم ويعدمون لجهلهم بالله نصرته فهو تعالي يخذلهم وذلك بخلاف
من يقاتل علي بصيرة وهو موعود من الله بالنصر والغلبة وعن ابن جريج كان عليهم
ان لا يفروا ويثبت الواحد للعشرة وكان رسول الله صلي الله عليه وسلم قد بعث حمزة
في ثلثين راكبا فلقي ابا جهل في ثلث ماية راكب قيل ثم ثقل عليهم ذلك وضجوا منه
وذلك بعد مدة طويلة فنسخ وخفف عنهم بمقاومة الواحد للاثنين وقال بعض العلما
الذي استقر حكم التكليف عليه بمقتضي هذه الاية ان كل مسلم بالغ وقف بازا المشركين
عبدا كان او حرا فالهزيمة عليه محرمة ما دام معه سلاحه يقاتل به فان كان ليس معه
سلاح فله ان ينهزم وان قابله ثلثة حلت له الهزيمة والصبر احسن وروي البيهقي
وغيره ان جيش موتة وكانوا ثلثة الاف من المسلمين وقفوا لماتي الف مايتي الف
من الروم وماية الف من الانباط وروي انهم وقفوا لاربعماية الف والاول هو الصحيح
وفي تاريخ فتح الاندلس ان طارقا مولي موسي بن نصير سار في الف رجل وسبع ماية رجل
الي الاندلس وذلك في رجب سنة ثلاث وتسعين من الهجرة فالتقى هو وملك الاندلس
لذريق وكان في سبعين الف عنان فزحف اليه طارق وصبر له فهزم الله الطاغية لذريق
وكان الفتح انتهى وما زالت جزيرة الاندلس تلتقي الشرذمة القليلة منهم بالعدد الكثير
من النصارى فيغلبونهم واخبرنا من حضر الوقعة التي كانت في الديموس الصغير علي
اثني عشر ميلا من مدينة غرناطة سنة تسع عشرة وسبع ماية وكان المسلمون الفا وسبع
ماية فارس من الاندلسيين والبربر وكانت النصارى ماية الف راجل وستين الف رامح
وخمسة عشر الف فارس بين رام ومدرع فصبروا لهم واسروا اكابرهم وقتلوا ملك قشتالة
دون جوان ونجا اخوه دون بطرو ونجو وهو ونوا وكانوا ملوك النصارى ملك قشتالة المذكور
وملك افرنسة وملك بوطقال وملك غلسية وملك قلعة رباح قد خرجوا عازمين علي
استيصال المسلمين من الجزيرة فهزمهم الله قال الزمخشري فان قلت لم كرر المعنى
الواحد وهو مقاومة الجماعة لاكثر منها مرتين قبل التخفيف وبعده قلت
للدلالة علي ان الحال مع القلة والكثرة واحدة لا يتفاوت لان الحال قد تتفاوت
بين مقاومة العشرين للمايتين والماية للالف فكذلك بين الماية للمايتين والالف

لله لغيث انتهى ومعنى باذن الله بارادته وتمكينه وفي قوله والله مع الصابرين ترغيب
في الثبات للقتال العدو وتبشير بالنصر والغلبة لانه من كان الله معه هو الغالب وقرا
الاعمش حرض بالصاد المهملة وهو من الحرض وهو قريب من قراة الجمهور بالضاد
وقرا الكوفيون يكن منكم مائة على التذكير فيهما ورواها خارجة عن نافع وقرا
الحرميان وابن عامر على التانيث وقرا ابو عمرو على التذكير في الاولى ولحظ تغلبوا
والتانيث في الثانية ولحظ صابرة وقرا الاعرج على التانيث كلها الا قوله وان يكن
الف فانه على التذكير بلا خلاف وقرا المفضل عن عاصم وعلم مبنيا للمفعول وقرا
الحرميان والعربيان والكسائي وابن عمر والحسن والاعرج وابن القعقاع وقتادة
وابن ابي اسحاق ضعفا وفي الروم بضم الضاد وسكون العين وعيسى بن عمر بضمهما
وحمزه وعاصم بفتح الضاد وسكون العين وهي كلها مصادر وعن ابي عمرو بن العلا
ضم الضاد لغة الحجاز وفتحها لغة تميم وقرا ابن القعقاع ضعفا جمع ضعيف
كظريف وظرفا وحكاها النقاش عن ابن عباس فقيل الضعف في الابدان وقيل
في البصيرة والاستقامة في الدين وكانوا متفقا وتبين في ذلك وقال الثعالبي
الضعف بفتح الضاد في العقل والراي والضعف في الجسم قال ابن عطية وهذا
قول ترده القراة انتهى ما كان لنبي ان تكون له اسرى حتى يثخن في الارض تريدون
عرض الدنيا والله يريد الاخرة والله عزيز حكيم لولا كتاب من الله سبق لمسكم
فيما اخذتم عذاب عظيم فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا واتقوا الله ان الله غفور
رحيم نزلت في اسرى بدر وكان الرسول صلى الله عليه وسلم قد استشار ابا بكر
وعمر وعليا فاشار ابو بكر بالاستحيا وعمر بالقتل في حديث طويل يوقف عليه في
صحيح مسلم وقرا ابو الدردا وابو حيوة ما كان للنبي معرفا والمراد به في التنكير
والتعريف الرسول صلى الله عليه وسلم ولكن في التنكير ابهام في كون النفي
لم يتوجه عليه معينا وتقدم مثل هذا التركيب وكيفية هذا النفي وهو هنا
على حذف مضاف اي ما كان لاصحاب نبي او لاتباع نبي فحذف اختصارا ولذلك
جا الجمع في قوله تريدون عرض الدنيا ولم يجي التركيب تريدا ويريد عرض
الدنيا لانه صلى الله عليه وسلم يامر باستبقا الرجال وقت الحرب ولا اراد عرض
الدنيا لانه صلى الله عليه وسلم لم يامر باستبقا الرجال وقت الحرب ولا اراد عرض
الدنيا قط وانما فعله جمهور مباشري الحرب وقد طول المفسرون في قصة هؤلا الاسارى
وذلك مذكور في السير وحذفناه نحن لان في بعضه ما لا يناسب ذكره بالنسبة الى
مناصب الرسل وقرا ابو عمرو ان تكون على تانيث لفظ الجمع وباقي السبعة والجمهور
على التذكير على المعنى وقرا الجمهور والسبعة اسرى على وزن فعلى وهو قياس فعيل
بمعنى مفعول اذا كان افة كجريح وجرحى وقرا يزيد بن القعقاع والمفضل عن عاصم
اسارى وشبه فعيل بفعلان نحو كسلان وكسالى كما شبهوا كسلان باسير فقالوا فيه
جمعا كسلى قاله سيبويه ومما شاذان وزعم الزجاج ان اسارى جمع اسرى فهو جمع جمع وقد
تقدم لنا ذكر الخلاف في قوله تعالى اهو جمع او اسم جمع وان مذهب سيبويه انه من ابنية الجموع
ومدلول اسرى واسارى واحد وقال ابو عمرو بن العلا الاسرى هم غير الموثقين عند
ما يوخذون والاسارى هم الموثقون ربطا وحكى ابو حاتم انه سمع ذلك من العرب
وقد ذكره ايضا ابو الحسن الاخفش وقال العرب لا تعرف هذا كانا هما عندهم سوا
وقرا ابو جعفر ويحيى بن يعمر ويحيى بن وثاب حتى يثخن مشددا عدوه بالتضعيف
والجمهور بالتخفيف وعدوه بالهمزة اذ كان قبل التعدية ثخن ومعنى عرض الدنيا
ما اخذتم في فدا الاسارى وكان فدا كل رجل عشرين اوقية وفدا العباس اربعون
اوقية وعن ابن سيرين مائة اوقية والاوقية اربعون درهما وستة دنانير
وكانوا مالوا الى الفدا ليقووا بما يصيبونه على الجهاد وايثارا للقرابة ورجا الاسلام
وكان الاثخان والقتل اهيب للكفار وارفع لمنار الاسلام وكان ذلك اذ المسلمون

قليل

قليل فلما اتسع نطاق الاسلام وعز اهله نزل فاما منا بعد واما فدا وقرى يريدون
باليا من تحت وسمي عرضا لانه حدث قليل اللبث وقرا الجمهور الاخرة بالنصب وقرا
سليمان بن جماز المدني بالجر واختلفوا في تقدير المضاف المحذوف فمنهم من قدره
عرض الاخرة قال وحذف لدلالة عرض الدنيا عليه قال بعضهم وقد حذف العرض
في قراة الجمهور واقيم المضاف اليه مقامه في الاعراب فنصب وممن قدره عرض الاخرة
الزمخشري قال على التقابل يعني ثوابها انتهى ويعني انه لما اطلق على الفدا عرض
الدنيا اطلق على ثواب الاخرة عرضا على سبيل التقابل لان ثواب الاخرة لا يليق ان
كعرض الدنيا تسمى عرضا على سبيل التقابل وان كان لولا التقابل لم يسم عرضا وقدره
بعضهم عمل الاخرة اي المودي الى الثواب في الاخرة وكلهم جعله كقوله ونار توقد
بالليل نارا ويعنون في حذف المضاف فقط وابقا المضاف اليه على جره لا ان جر
مثل ونار جايز فصيح وذلك انه لم يفصل بين المجرور وحرف العطف او فصل
بلا نحو ما مثل زيد ولا اخيه يقولان ذلك وتقدم البحث في مثله لفظا ومعنى
واما ان فصل بينهما بغير لا كهذه القراة فهو شاذ قليل والله عزيز ينصر اولياه
ويجعل الغلبة لهم ويمكنهم من اعدايهم قتلا واسرا حكيم يضع الاشيا مواضعها قال
ابن عباس ومقاتل لولا ان الله كتب في ام الكتاب انه سيحل لكم الغنايم لمسكم فيما
تعجلتم منها ومن الفدا يوم بدر قبل ان تومروا بذلك عذاب عظيم وقال
ابن عباس ايضا ومجاهد لو سبق انه يعذب من اتى ذنبا على جهالة لعوقبتم وقال
علي بن ابي طالب ومحمد بن علي بن الحسين وابن اسحق سبق ان لا يعذب الا بعد
النهي ولم يكن نهاهم وقال الحسن وابن جبير وابن زيد وابن ابي نجيح عن مجاهد
لولا ما سبق لاهل بدر ان الله لا يعذبهم لعذبهم وقال الماوردي لولا ان القران اقتضى
غفران الصغاير لعذبهم وقال قوم الكتاب السابق عفوه عنهم في هذا الذنب معينا
وقيل هو انه لا يعذبهم والرسول فيهم وقيل ما كتبه على نفسه من الرحمة وقيل سبق انه
لا يهمل قوما بعد ان هداهم وقيل سبق انه سيحل لهم الغنايم والفدا قاله ابن عباس
وابو هريرة والحسن وقيل سبق ان يغفر الصغاير لمن اجتنب الكباير لعذبهم باخذ
الغنايم واختاره النحاس وقال قوم الكتاب السابق هو القران والمعنى لولا الكتاب
الذي سبق فامنتم به وصدقتم لمسكم العذاب لاخذكم هذه المفاداة وقال الزمخشري
لولا حكم منه تعالى سبق اثباته في اللوح وهو انه لا يعاقب احدا بخطا وكان هذا خطا
في الاجتهاد لانهم نظروا في ان استبقاهم ربما كان سببا في اسلامهم وتوبتهم وان
فداهم يتقوى به على الجهاد في سبيل الله وخفي عليهم ان قتلهم اعز للاسلام واهيب
لمن ورايهم وافل لشوكتهم انتهى وروي لو نزل في هذا الامر عذاب لنجا منه عمر وفي حديث
اخر وسعد بن معاذ وذلك ان رايهما كان ان يقتل الاسارى والذي اقوله انهم كانوا
مامورين اولا بقتل الكفار في غير ما اية كقوله فاقتلوهم حيث وجدتموهم فاقتلوهم حيث
ثقفتموهم فلما كانت وقعة بدر واسروا جماعة من المشركين اختلفوا في اخذ الفدا منهم
وفي قتلهم فعوتب من راي الفدا اذ كان قد تقدم الامر بالقتل حيث لم يستصحبوا
امتثال الامر ومالوا الى الفدا وحرصوا على تحصيل المال الا ترى الى قول المقداد حين
امر الرسول صلى الله عليه وسلم بقتل عقبة بن ابي معيط قال اسيري يا رسول الله
وقول مصعب بن عمير لمن اسر اخاه شد يدك عليه فان له اما موسرة ثم بعد هذه المعاتبة
امر الرسول بقتل بعض والمن بالاطلاق في بعض والفدا في بعض فكان ذلك نسخا لتحتم
القتل ثم قال تعالى لولا كتاب من الله سبق في تاييدكم ونصركم وقهركم اعداكم حتى استوليتم
عليهم قتلا واسرا ونهبا على قلة عددكم وعددكم لمسكم فيما اخذتم من غنايمهم وفدايهم
عذاب عظيم منهم لكونهم كانوا اكثر عددا منكم وعددا ولكنه سهل تعالى عليكم ولم يمسكم منهم
عذاب لا بقتل ولا اسر ولا نهب وذلك بالحكم السابق في قضايه انه يسلطكم عليهم ولا يسلطهم
عليكم فليس المعنى لمسكم من الله وانما المعنى لمسكم من اعدايكم كما قال ان يمسسكم قرح فقد

مس القوم قرح مثله وقال ان تكونوا تالمون فانهم يالمون كما تالمون ثم قال تعالى فكلوا
مما غنمتم حلالا طيبا اى مما غنمتموه منه ما حصل بالفدا الذى اقره الرسول وقال
لا تقتلن منهم رجلا الا بفدية او ضرب عنق وليس هذا الامر منشيا لاباحة الغنايم
اذ قد سبق تحليلها قبل يوم بدر ولكنه امر يفيد التوكيد واندراج مال الفدا
فى عموم ما غنمتم اذ كان قد وقع العتاب فى الميل للفدا ثم اقره الرسول وانتصب
حلالا على الحال من ما ان كانت موصولة او من ضميره المحذوف او على انه نعت لمصدر
محذوف اى اكلا حلالا وجوزوا فى ما ان تكون مصدرية وروى انهم امسكوا عن
الغنايم ولم يمدوا ايديهم اليها فنزلت وجعل الزمخشرى قوله فكلوا متسببا
عن جملة محذوفة هى سبب وافادت ذلك الفا وقدرها قد ابحت لكم الغنايم فكلوا
وقال الزجاج الفا للجزا والمعنى قد احللت لكم الفدا فكلوا وامر تعالى بتقواه لان
التقوى حاملة على امتثال امر الله وعدم الاقدام على ما لم يتقدم فيه اذن
فنبه تحريض على التقوى من مال الى الفدا ثم جات الصفتان مشعرتين بغفران
الله ورحمته عن الذين مالوا الى الفدا قبل الاذن وقال الزمخشرى معناه
اذا اتقيتموه بعدما فرط منكم من استباحة الفدا قبل ان يوذن لكم فيه غفر لكم
ورحمكم وتاب عليكم وقال ابن عطية وجا قوله واتقوا الله اعتراضا فصيحا فى اثنا
القول لان قوله ان الله غفور رحيم هو متصل بقوله فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا
وقيل غفور لما اتيتم رحيم باحلال ما غنمتم يا ايها النبى قل لمن فى ايديكم من الاسرى
ان يعلم الله فى قلوبكم خيرا يوتكم خيرا مما اخذ منكم ويغفر لكم والله غفور رحيم
وان يريدوا خيانتك فقد خانوا الله من قبل فامكن منهم والله عليم حكيم نزلت
هذه الاية عقيب بدر فى اسرى بدر اعلموا ان لهم ميلا الى الاسلام وانهم يومنون
ان فدوا ورجعوا الى قومهم وقيل فى عباس واصحابه قالوا للرسول امنا بما جيت
ونشهد انك رسول الله لننصحن لك على قومنا ومعنى فى ايديكم اى فى ملكتكم كان
الايدى قابضة عليهم والصحيح ان الاسارى كانوا سبعين والقتلى سبعين كما
ثبت فى صحيح مسلم وهو قول ابن عباس وابن المسيب وابى عمرو بن العلا وكان عليهم
حين جى بهم الى المدينة شقران مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال مالك كانوا
مشركين ومنهم العباس بن عبد المطلب اسره ابو اليسر كعب بن عمرو اخو بنى سلمة
وكان قصيرا والعباس ضخم طويل فلما جا به قال الرسول لقد اعانك عليه ملك
وعن العباس كنت مسلما ولكنهم استكرهونى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان
يكن ما تقول حقا فالله يجزيك فاما ظاهر امرك فقد كنت علينا وكان احد الذين ضمنوا
اطعام اهل بدر وخرج بالذهب لذلك وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
للعباس افد ابنى اخيك عقيل بن ابى طالب ونوفل بن الحارث فقال يا محمد تركتنى اتكفف
قريشا ما بقيت فقال له اين المال الذى دفعته الى ام الفضل وقت خروجك من مكة
وقلت لها لا ادرى ما يصيبنى فى وجهى هذا فان حدث بى حدث فهو لك ولعبد الله
وعبيد الله والفضل فقال العباس وما يدريك قال اخبرنى به ربى قال العباس
فانا اشهد انك صادق وان لا اله الا الله وانك عبده ورسوله والله لم يطلع عليه احد
الا الله ولقد دفعته اليها فى سواد الليل ولقد كنت مرتابا فى امرك فاما اذ اخبرتنى
بذلك فلا ريب قال العباس فابدلنى الله خيرا من ذلك لى الان عشرون عبدا ان
ادناهم ليضرب فى عشرين الفا واعطانى زمزم ما احب ان لى بها جميع اموال مكة وانا
انتظر المغفرة من ربى وروى انه قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم مال البحرين
ثمانون الفا فتوضا لصلاة الظهر وما صلى حتى فرقه وامر العباس ان ياخذ منه فاخذ
ما قدر على حمله وكان يقول هذا خير مما اخذ منى وارجو المغفرة ومعنى ان يعلم الله ان
يتبين للناس علم الله فى قلوبكم خيرا اى اسلاما كما زعمتم بان تظهروا الاسلام فانه سيعطيكم
افضل مما اخذ منكم بالفدا وسيغفر لكم ما اجترمتموه فان الاسلام يجب ما قبله وقرا

الجمهور من الاسرى وابن محيصن من اسرى منكرا وقتادة وابو جعفر وابن ابى اسحق ونصر
بن عاصم وابو عمرو من السبعة من الاسارى واختلف عن الحسن وعن الجحدرى وقراه
الاعمش يثبكم خيرا من الثواب وقرا الحسن وابو حيوة وشيبة وحميد مما اخذ مبنيا للفاعل
وابنا هذا الخير قيل فى الدنيا وقيل فى الاخرة وقيل فيهما والظاهر ان الضمير فى وان
يريدوا عايد على الاسرى لانه اقرب مذكور والخيانة هى كونهم اظهروا الاسلام بعضهم ثم
ردوا الى دينهم فقد خانوا الله بخروجهم مع المشركين وقال الكرمانى وان يريدوا يعنى
الاسرى خيانتك يعنى نقض ما عاهدوا ومعك فقد خانوا الله بالكفر والشرك قبل
العهد وقيل قبل بدر فامكن منهم اى فامكنك منهم وهزمتهم واسرتهم وقال الزمخشرى
خيانتك اى نكث ما بايعوك عليه من الاسلام والردة واستحباب دين ابايهم فقد
خانوا الله من قبل فى كفرهم ونقض ما اخذ على كل عاقل من ميثاقه فامكن منهم كما رايتم يوم
بدر فسيمكن منهم ان اعادوا الخيانة وقيل المراد بالخيانة منع ما ضمنوا من الفدا وقال
ابن عطية ان اخلصوا فعل بهم كذا وان ابطنوا خيانة ما رغبوا ان يوتمنوا عليه من العهد
فلا يسرهم ذلك ولا يسكنون اليه فان الله بالمرصاد فهم الذين خانوه بكفرهم وتركهم
النظر فى اياته وقد بينها لهم وجعل لهم ادراكا يحصلونها به فصار ذلك كعهد متقرر
فجعل جزاوهم على خيانتهم اياه ان امكن منهم المومنين وجعلهم اسرى فى ايديهم والله عليم
بما يبطنونه من اخلاص او خيانة حكيم فيما يجازيهم انتهى وقيل الضمير فى وان يريدوا عايد
على الذين قيل فيهم وان جنحوا للسلم اى وان يريدوا خيانتك فى اظهار الصلح والجمهور
على ان الضمير فى وان يريدوا عايد على الاسرى وروى عن قتادة ان هذه الاية فى قصة
عبد الله بن ابى سرح فانه كان قال ذلك على سبيل التمثيل فيمكن وان كان على سبيل
انها نزلت فى ذلك فلا لانه انما بين امره فى فتح مكة وهذه نزلت عقيب بدر ان الذين
امنوا وهاجروا وجاهدوا باموالهم وانفسهم فى سبيل الله والذين اووا ونصروا اوليك
بعضهم اوليا بعض والذين امنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شى حتى يهاجروا
وان استنصروكم فى الدين فعليكم النصر الا على قوم بينكم وبينهم ميثاق والله بما تعملون
بصير قسم الله المومنين الى المهاجرين والانصار والذين لم يهاجروا فبدا بالمهاجرين
لانهم اصل الاسلام واول من استجاب لله فهاجر قوم الى المدينة وقوم الى الحبشة وقوم الى
ابن ذى يزن ثم هاجروا الى المدينة وكانوا قدوة لغيرهم فى الايمان وسبب تقوية الدين
من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة وثنى بالانصار لانهم
ساووهم فى الايمان وفى الجهاد بالنفس والمال لكنه عادل بالهجرة الايوا والنصر وانفرد
المهاجرون بالسبق وذكر ثالثا من امن ولم يهاجر ولم ينصر ففاتهم هاتان الفضيلتان
وحرموا الولاية حتى يهاجروا ومعنى اوليا بعض فى النصرة والتعاون والموازرة كما جا
فى غير اية والمومنون والمومنات بعضهم اوليا بعض وقال ابن عباس ومجاهد وقتادة
ذلك فى الميراث اخى الرسول صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين والانصار فكان المهاجرى
يرثه اخوه الانصارى اذا لم يكن له بالمدينة ولى مهاجرى ولا توارث بينه وبين قريبه
المسلم غير المهاجرى قال ابن زيد واستمر امرهم كذلك الى فتح مكة ثم توارثوا بعد لما لم تكن
هجرة فمعنى ما لكم من ولايتهم من شى نفى الموالاة فى التوارث وكان قوله واولوا الارحام ناسخا
لذلك وعلى القول الاول يكون المعنى فى نفى الولاية على انها صفة للحال اذ لا يمكن ولاية
ونصرة لتباعد ما بين المهاجرين وبينهم وفى ذلك حض للاعراب على الهجرة قيل ولا يجوز
ان تكون الموالاة لانه عطف عليه وان استنصروكم فى الدين فعليكم النصر والمعطوف
مغاير للمعطوف عليه فوجب ان تكون الولاية المنفية غير النصرة انتهى ولما نزل ما لكم
من ولايتهم من شى حتى يهاجروا قال الزبير هل نعينهم على امر ان استعانوا بنا فنزل وان
استنصروكم ومعنى ميثاق عهد لان نصركم اياهم نقض للعهد فلا تقاتلون لان الميثاق
مانع من ذلك وخص الاستنصار بالدين لانه بالحمية والعصبية فى غير الدين منهى
عنه وعلى مقتضى الوجوب ولذلك قدره الزمخشرى بقوله فواجب عليكم ان تنصروهم وقال زهير

على مكثريهم رزق من يعتريهم وعند المقلين السماحة والبذل وقرا الاعمش وابن
وثاب وحمزة ولايتهم بالكسر وباقي السبعة والجمهور بالفتح وهما لغتان قال الاخفش
ولحن الاصمعي الاعمش في قراءته بالكسر واخطا في ذلك لانها قراءة متواترة وقال ابو
عبيدة بالكسر من ولاية السلطان وبالفتح من المولى يقال مولى بين الولاية بفتح
الواو وقال الزجاج بالفتح من النصرة والنسب وبالكسر بمنزلة الامارة قال ويجوز
الكسر لان في تولي بعض القوم بعضا جنسا من الصناعة والعمل وكل ما كان من جنس
الصناعة مكسور مثل القصارة والخياطة وتبع الزمخشري الزجاج فقال وقرئ من
ولايتهم بالفتح والكسر اي من توليهم في الميراث ووجه الكسر ان تولي بعضهم بعضا
شبه بالعمل والصناعة كانه بتوليه صاحبه يزاول امرا ويباشر عملا وقال ابو
عبيدة والذي عندنا الاخذ بالفتح في هاذين الحرفين لتقى هنا وفي الكهف لان
معناهما من الموالاة لانها في الدين وقال الفرا يريد من مواريثهم فكسر الواو احب
الي من فتحها لانها انما تفتح اذا كانت نصرة وكان الكسائي يذهب بفتحها الى النصرة
وقد ذكر الفتح والكسر في المعنيين جميعا وقرا السلمي والاعرج بما يعملون بالياء
على الغيبة والذين كفروا بعضهم اوليا بعض وقرئت فرقة اولي ببعض قال
ابن عطية هذا الجمع الموارثة والمعاونة والنصرة وقال الزمخشري ظاهر اثبات
الموالاة بينهم كقوله في المسلمين ومعناه نهي المسلمين عن موالاة الذين كفروا
وموارثتهم وايجاب مساعدتهم ومصارمتهم وان كانوا اقارب وان يتركوا يتوارثون
بعضهم بعضا وقال غيره لما ذكر اقسام المومنين الثلاثة ذكر انهم اوليا ينصر بعضهم
بعضا ويرث بعضهم بعضا بين ان فريق الكفار كذلك اذ كانوا قبل بعثة الرسول
يناوي اهل الكتاب منهم قريشا ويتربصون بهم الدواير فصاروا بعد بعثته يوالي بعضهم بعضا
والبا واحدا على الرسول صونا على رياستهم وتحزبا على المومنين الا تفعلوه تكن فتنة
في الارض وفساد كبير الضمير المنصوب في تفعلوه عايد على الميثاق اي حفظه او على
النصر او على الارث او على مجموع ما تقدم من اقوال اربعة وقال الزمخشري الا تفعلوا ما امرتكم
به من تواصل المسلمين وتولي بعضهم بعضا حتى في التوارث تفضيلا لنسبة الاسلام على
نسبة القرابة ولم تقطعوا العلايق بينكم وبين الكفار ولم تجعلوا قرابتهم كلا قرابة
تحصل فتنة في الارض ومفسدة عظيمة لان المسلمين ما لم يصيروا يدا واحدة على
الشرك كان الشرك ظاهرا والفساد زايدا وقال ابن عطية والفتنة المحنة بالحرب
وما انجر معها من الغارات والجلاء والاسر والفساد الكبير ظهور الشرك وقال البغوي
الفتنة في الارض قوة الكفر والفساد الكبير ضعف الاسلام وقرا ابو موسى
الحجازي عن الكسائي كثير بالثاء المثلثة وروي ان الرسول صلى الله عليه وسلم قرا وفساد عريض والذين امنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله والذين اووا ونصروا
اولئك هم المومنون حقا لهم مغفرة ورزق كريم هذه الاية فيها تعظيم المهاجرين
والانصار وهي مختصرة اذ حذف منها باموالهم وانفسهم وليست تكرارا لان السابقة
تضمنت ولاية بعضهم بعضا وتقسيم المومنين الى الاقسام الثلاثة وبيان حكمهم في
ولايتهم ونصرهم وهذه تضمنت الثنا والتشريف والاختصاص وما آل اليه
حالهم من المغفرة والرزق الكريم وتقدم تفسير او اخر نظيرة هذه الاية في اوايل
هذه السورة والذين امنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فاولئك منكم يعني الذين
لحقوا بالهجرة من سبق الى الحكم تعالى بانهم من المومنين السابقين في الثواب والاجر وان كان
للسابقين شفوف السبق وتقدم الايمان والهجرة والجهاد ومعنى من بعد من بعد الهجرة
الاولى وذلك بعد الحديبية قاله ابن عباس وزاد ابن عطية وبيعة الرضوان وذلك
ان الهجرة من بعد ذلك كانت اقل رتبة من الهجرة قبل ذلك وكان يقال لها الهجرة الثانية
لان الحرب وضعت اوزارها نحو عامين ثم كان فتح مكة وبه قال عليه السلام لا هجرة بعد
الفتح وقال الطبري من بعد ما بينت حكم الولاية فكان الحاجز بين الهجرتين نزول الاية

ابي ع

فاخبر تعالى في هذه الاية انهم من الاولين في الموازرة وساير احكام الاسلام وقيل من
بعد يوم بدر وقال الاصم من بعد الفتح وفي قوله معكم اشعار انهم تبع لا صدر كما قال
فاولئك مع المومنين وكذلك فاولئك منكم كما جا مولى القوم منهم وابن اخت القوم منهم
واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله ان الله بكل شي عليم اي واصحاب
القرابات وقال قتادة ان قوله في المومنين المهاجرين والانصار بعضهم اوليا بعض
في المواريث بالاخوة التي كانت بينهم قال هذه في المواريث وهي نسخ للميراث بتلك
الاخوة وايجاب ان يرث الانسان قريبه المومن وان لم يكن مهاجرا واستدل بها اصحاب
ابي حنيفة على توريث ذوي الارحام وقالت فرقة منهم مالك ليست في المواريث ولا
انها نسختها اية المواريث المبينة والظاهر ان كتاب الله هو القران المنزل وذلك
في اية المواريث وقيل في كتاب الله السابق اللوح المحفوظ وقيل في كتاب الله في هذه
الاية المنزلة وقال الزجاج في حكمه وتبعه الزمخشري فقال في حكمه وقسمته وختم السورة
بقوله ان الله بكل شي عليم في غاية البراعة اذ قد تضمنت احكاما كثيرة في مهمات
الدين وقواعده وتفصيله لاحوال فصفة العلم تجمع ذلك كله وتحيط بمبادئه وغاياته
المرصد مفعل من رصد يرصد رقب يكون مصدرا وزمانا ومكانا وقال عامر بن الطفيل
ولقد علمت وما اخالك ناسيا ان المنية للفتى بالمرصد الال الحلف والجوار ومنه قول
ابي جهل لال علينا واجب لا نضيعه متين قواه غير منتكث الحبل كانوا اذا تماسحوا
وتحالفوا رفعوا به اصواتهم وشهروه من الال وهو الجوار وله الييل اي انين يرفع به
صوته وقيل القرابة وانشد ابو عبيدة على القرابة قول الشاعر
افسد الناس خلوف خلفوا قطعوا الال واعراق الرحم وظاهر البيت انه في العهد
ومن القرابة قول حسان لعمرك ان الك من قريش كال السقب من رال النعام وسميت
الالا لانها عقدت ما لا يعقد الميثاق وقيل من ال البرق لمع وقال الازهري الال
البريق يقال ال يول صفا ولمع وقال القرطبي ماخوذ من الحدة ومنه الالة الحربة واذن
مؤللة محددة فاذا قيل للعهد والجوار والقرابة ال فمعناه ان الاذن تنصرف الى تلك
الجهة التي تحدد لها والعهد يسمى الا لصفاير وجمع في القلة الال وفي الكثرة
الال واصل جمع القلة االل فسهلت الهمزة الساكنة التي هي فا الكلمة فابدلها الفا
وادغمت اللام في اللام الذمة العهد وقال ابو عبيدة الامان وقال الاصمعي كل ما يجب
ان تحفظه وتحميه باي منع قال ابي الضيم والنعمان تحرق نابه عليه فافضى والسيوف
معاقله وقال ابي الله الا عدله ووفاه فلا النكر معروف ولا العرف ضايع ومجي مضارعه
على فعل بفتح العين شاذ ومنه ابي اللحم لرجل من الصحابة شفاه ازال سقمها العشيرة
جماعة مجتمعة بنسب او عقد او وداد كعقد العشرة اقترف اكتسب كسد الشي كسادا
وكسودا بار ولم يكن له نفاق الموطن الموقف والمقام قال الشاعر وكم موطن لولاي طحت
كما هوى باجرامه من قلة النيق منهوي ومثله الوطن حنين واد بين مكة والطايف وقيل
واد الى جنب ذي المجاز العيلة المفتقر عال يعيل افتقر قال وما يدري الفقير متى
غناه وما يدري الغني متى يعيل الجزية ما اخذ من اهل الذمة على مقامهم في بلاد الاسلام
سميت بذلك لانهم يجزونها اي يقضونها او لانها تجزي بها من من عليهم بالاعفا عن
القتل المضاهاة المماثلة والمحاكاة وثقيف يقول المضاهاه بالهمز وقد ضاهات
فمادتهما مخالفة للتي قبلها الا ان كانت ضاهيت يدعى ان اصلها الهمز كقولهم في توضات
وقرات واخطات توضيت وقريت واخطيت فيمكن واما ضهيا بالهمز مقصورا فهمزته
زايدة كهمزة عرفي او ممدود وداء فهمزته للتانيث زايدة او ممدود ودا بعده ها التانيث
حكاه الجرمي عن ابي عمرو والشيباني في النوادر فالجمع بين علامتي تانيث ومدلول هذه
اللفظة في ثلاث لغاتها المراة التي لا تحيض او التي لا ثدي لها شابهت بذلك الرجال فمن
زعم ان المضاهاة ماخوذة من ضهيا فقوله خطا لاختلاف المادتين لاصالة همزة المضاهاة
وزيادة همزة ضهيا في لغاتها الثلاث براة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين

فسيحوا في الارض اربعة اشهر واعلموا انكم غير معجزي الله وان الله مخزي الكافرين هذه
السورة مدنية كلها وقيل الا ايتين من اخرها فانهما نزلتا بمكة وهذا قول الجمهور وذكر
المفسرون لها اسما واختلفوا في سبب ابتدايها بغير بسملة وخلافا عن الصحابة امي والانفال
سورة واحدة او سورتان ولا تعلق لمدلول اللفظ بذلك فاخلينا كتابنا منه ويطالع
ذلك في كتب المفسرين ويقال بريت من فلان ابرا براة اي انقطعت بيننا العصمة
ومنه بريت من الدين وارتفع براة على الابتدا والخبر الى الذين عاهدتم ومن الله صفة
مسوغة لجواز الابتدا بالنكرة او على اضمار مبتدا اي هذه براة وقرا عيسى بن عمر
براة بالنصب قال ابن عطية اي الزموا وفيه معنى الاغرا وقال الزمخشري اسمعوا براة
فان قلت بما علقت البراة بالله ورسوله والمعاهدة بالمسلمين قلت
قد اذن الله تعالى في معاهدة المشركين اولا فاتفق المسلمون مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم وعاهدوهم فلما نقضوا العهد اوجب الله تعالى النبذ اليهم فخوطب المسلمون
بما تجدد من ذلك فقيل لهم اعلموا ان الله تعالى ورسوله قد بريا مما عاهدتم به المشركين
وقال ابن عطية لما كان عهد الرسول صلى الله عليه وسلم لازما بجميع امته حسن ان يقول
عاهدتم وقال ابن اسحق وغيره كانت العرب قد اوثقها رسول الله صلى الله عليه وسلم
عهدا عاما على ان لا يصد احد عن البيت الحرام ونحو هذا من الموادعات فنقض ذلك بهذه
الاية واحل لجميعهم اربعة اشهر فمن كان له مع الرسول عهد خاص وبقي منه اقل من
الاربعة ابلغ به تمامها ومن كان امده اكثر اتم له عهده واذا كان ممن يحس منه نقض
العهد قصر على اربعة اشهر ومن لم يكن له عهد خاص فرضت له الاربعة يسيح في الارض
اي يذهب فيها مسرحا امنا وظاهر لفظة من المشركين العموم فكل من عاهده المسلمون
داخل فيه من مشركي مكة وغيرهم وروي انهم نكثوا الا بني ضمرة وكنانة فنبذ العهد
الى الناكثين وقال مقاتل المراد بالمشركين هنا ثلاث قبايل من العرب خزاعة وبنو مدلج
وبنو خزيمة وقيل هذه الاية في اهل مكة وكان الرسول صلى الله عليه وسلم صالح قريشا
عام الحديبية على ان يضعوا الحرب عشر سنين يامن فيها الناس فدخلت خزاعة في عهد
الرسول وبنو بكر بن عبد مناة في عهد قريش وكان لبني الديل من بني بكر دم عند
خزاعة فاغتنموا الفرصة وغفلة خزاعة فخرج نوفل بن معاوية الديلي فيمن اطاعه
من بني بكر وبيتوا خزاعة فاقتتلوا واعانت قريش بني بكر بالسلاح وقوم اعانوهم بانفسهم
فهزمت خزاعة الى الحرم فكان ذلك نقضا لصلح الحديبية فخرج من خزاعة بديل بن ورقا
وعمرو بن سالم في ناس من قومهم فقدموا على الرسول صلى الله عليه وسلم مستغيثين وانشده
عمرو فقال

يارب اني ناشد محمدا	حلف ابينا وابيه الاتلدا
كنت لنا ابا وكنا ولدا	ثمت اسلمنا ولم تنزع يدا
فانصر هداك الله نصرا اعتدا	وادع عباد الله ياتوا مددا
فيهم رسول الله قد تجردا	ابيض مثل الشمس ينمو صعدا
ان سيم خسفا وجهه تربدا	في فيلق كالبحر يجري مزبدا
ان قريشا اخلفوك الموعدا	ونقضوا ميثاقك الموكدا
وزعموا ان لست تدعو احدا	وهم اذل واقل عددا
هم بيتونا بالحطيم هجدا	وقتلونا ركعا وسجدا

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نصرت ان لم انصركم فتجهز الى مكة وفتحها
سنة ثمان ثم خرج الى غزوة تبوك وتخلف من المنافقين وارجفوا الاراجيف فجعل
المشركون ينقضون عهودهم فامره الله تعالى بالقا عهدهم اليهم واذن في الحرب فسيحوا
امر اباحة وفي ضمنه تهديد وهو التفات من غيبة الى خطاب اي قل لهم سيحوا يقال ساح
سياحة وسيوحا وسيحانا ومنه سيح الما وهو الجاري المنبسط وقال طرفة لو خفت هذا منك
ما نلتني حتى ترى خيلا امامي تسيح قال ابن عباس والزهري اول الاشهر شوال حتى نزلت الاية

والقضاوها

حل تنقضوا وها انقضا المحرم بعد يوم الاذان بخمسين فكان اجل من له عهد اربعة اشهر
من يوم النزول واجل ساير المشركين خمسون ليلة من يوم الاذان وقال السدي وغيره
اولها يوم الاذان واخرها العشر من ربيع الاخر وقيل العشر من ذي القعدة الى عشرين
من شهر ربيع الاول لان الحج في تلك السنة كان في ذلك الوقت للنسي الذي كان فيهم ثم
صار في السنة الثانية في ذي الحجة غير معجزي الله لا تفوتونه وان امهلكم وهو مخزيكم
اي مذلكم في الدنيا بالقتل والاسر والنهب وفي الاخرة بالعذاب وحكى ابو عمرو عن اهل
نجران انهم يقرؤون من الله بكسر النون على اصل التقا الساكنين واتباعا لكسرة الميم
واذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر ان الله بري من المشركين ورسوله
قرا الضحاك وعكرمة وابو المتوكل واذن بكسر الهمزة وسكون الذال وقرا الحسن
والاعرج ان الله بكسر الهمزة فالفتح على تقدير بان والكسر على اضمار القول على مذهب
البصريين او لان الاذان في معنى القول فكسرت على مذهب الكوفيين وقرا ابن ابي اسحق
وعيسى بن عمر وزيد بن علي ورسوله بالنصب عطفا على لفظ اسم ان واجاز الزمخشري
ان ينتصب على انه مفعول معه وقري بالجر شاذا وروي عن الحسن وخرجت على العطف
على الجوار كما انهم نعتوا واكدوا على الجوار وقيل هي واو القسم وروي ان اعرابيا سمع
من يقرا بالجر فقال ان كان الله بريا من رسوله فانا منه بري فلببه القاري الى عمر فحكى
الاعرابي قراته فعندها امر عمر بتعلم العربية واما قراة الجمهور بالرفع فعلى الابتدا
والخبر محذوف اي ورسوله بري منهم وحذف لدلالة ما قبله عليه وجوزوا فيه
ان يكون معطوفا على الضمير المستكن في بري وحسنه كونه فصل بقوله من المشركين
بين متحمله والمعطوف ومن اجاز العطف على موضع اسم ان المكسورة اجاز ذلك
مع ان المفتوحة ومنهم من اجاز ذلك مع المكسورة ومنع مع المفتوحة قال ابن
عطية ومذهب الاستاذ يعني ابا الحسن بن الباذش على مقتضى كلام سيبويه ان لا موضع
لما دخلت عليه ان اذ هو معرب قد ظهر فيه عمل العامل وانه لا فرق بين ان وبين
ليت والاجماع ان لا موضع لما دخلت عليه هذه انتهى وهذا الكلام فيه تعقب لان
علة كون ان لا موضع لما دخلت عليه ليس ظهور عمل العامل بدليل ليس زيد بقايم
وما في الدار من رجل فانه ظهر عمل العامل ولهما موضع وقوله والاجماع الى اخره يريد ان
ليت لا موضع لها بالاجماع وليس كذلك لان الفرا خالف وجعل حكم ليت ولعل وكان ولكن
وان حكم ان في كون اسمهن له موضع واعراب واذان كاعراب براة على الوجهين ثم الجملة هي
معطوفة على مثلها ولا وجه لقول من قال انه معطوف على براة كما لا يقال عمرو معطوف
على زيد في زيد قايم وعمرو قاعد والاذان بمعنى الايذان وهو الاعلام كما ان الامان هو
والعطا يستعملان بمعنى الايمان والاعطا ويضعف جعل ان خبرا عن واذان اذ
اعربناه مبتدا بل الخبر قوله الى الناس وجاز الابتدا بالنكرة لانها وصفت بقوله
من الله ورسوله ويوم منصوب بما يتعلق به الى الناس وقد اجاز بعضهم نصبه
بقوله واذان وهو بعيد من جهة ان المصدر اذا وصف قبل اخذه معموله لا يجوز
اعماله فيما بعد الصفة ومن جهة انه لا يجوز ان يخبر عنه الا بعد اخذه معموله وقد
اخبر عنه بقوله الى الناس لما كان سنة تسع اراد رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحج
فكره ان يرى المشركين يطوفون عراة فبعث ابا بكر اميرا على الموسم ثم اتبعه عليا ليقرا
هذه الايات على اهل الموسم راكبا ناقته العضبا فقيل له لو بعثت بها الى ابي بكر
فقال لا يودي عني الا رجل مني فلما اجتمعا قال ابو بكر اميرا ومامورا قال مامور فلما كان
يوم التروية خطب ابو بكر وقام علي يوم النحر بعد جمرة العقبة فقال يايها الناس اني
رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم اليكم فقالوا بماذا فقرا عليهم ثلاثين اية او اربعين وعن
مجاهد ثلاث عشرة ثم قال امرت باربع ان لا يقرب البيت بعد هذا العام مشرك ولا يطوف
بالبيت عريان وان لا يدخل الجنة الا كل نفس مومنة وان يتم الى كل ذي عهد عهده فقالوا
عند ذلك يا علي ابلغ ابن عمك انا قد نبذنا العهد وراء ظهورنا وانه ليس بيننا وبينه عهد

الاطعن بالرماح وضرب بالسيوف وقيل عادة العرب في نقض عهودها ان يتولى
رجل من القبيلة فلو تولاه ابو بكر لقالوا هذا خلاف ما يعرف منا في نقض العهود فلذلك
جعل عليا يتولاه وكان ابو هريرة مع علي فاذا صحل صوت علي نادى ابو هريرة والظاهر
ان يوم الحج الاكبر هو يوم واحد فقال عمر وابن الزبير وابو جحيفة وطاوس وعطا
وابن المسيب هو يوم عرفه وروي مرفوعا الى الرسول صلى الله عليه وسلم وقال ابو موسى
وابن ابي اوفى والمغيرة بن شعبة وابن جبير وعكرمة والشعبي والنخعي والزهري وابن
زيد والسدي هو يوم النحر وقيل يوم الحج الاكبر ايام الحج كلها قاله سفيان بن عيينة قال
ابن عطية والذي تظاهرت به الاحاديث ان عليا اذن بتلك الايات يوم عرفة اثر خطبة
ابي بكر ثم راى انه لم يعم الناس بالاسماع فتتبعهم بالاذان بها يوم النحر وفي ذلك
اليوم بعث ابو بكر من يعين بها كابي هريرة وغيره ويتتبعوا بها ايضا اسواق العرب
كذي المجاز وغيره وبهذا يترجح قول سفيان ويقول كان هذا يوم صفين ويوم
الجمل يريد جميع ايامه وقال مجاهد يوم الحج الاكبر ايام منى كلها ومجامع المشركين حين
كانوا بذي المجاز وعكاظ ومجنة حتى نودي فيهم ان لا يجتمع المسلمون والمشركون بعد
عامهم هذا ووصفه بالاكبر قال الحسن وعبد الله بن الحارث بن نوفل لانه حج ذلك
العام المسلمون والمشركون وصادف عيد اليهود والنصارى ولم يتفق ذلك قبله
ولا بعده فعظم في قلب كل مؤمن وكافر وضعف هذا القول بانه تعالى لا يصفه بالاكبر
لهذا وقال الحسن ايضا لانه حج فيه ابو بكر ونبذت فيه العهود قال ابن عطية وهذا
هو القول الذي يشبه نظر الحسن وبيانه ان ذلك اليوم كان المفتتح بالحق وامارة الاسلام
بتقديم رسول الله صلى الله عليه وسلم ونبذت فيه العهود وعز فيه الدين وذل
فيه الشرك ولم يكن ذلك في عام ثمان اذ ولى رسول الله صلى الله عليه وسلم عتاب بن
اسيد كانت امرة العرب على اوله فكل حج بعد حج ابي بكر فمترتب عليه فحقه لهذا ان يسمى اكبر
انتهى ومن قال انه يوم عرفة فسمي الاكبر لانه معظم واجباته فاذا فات فات الحج ومن قال
انه يوم النحر فلانه فيه معظم الحج وتمام افعاله من الطواف والنحر والحلق والرمي وقيل
وصف بالاكبر لان العمرة تسمى بالحج الاصغر وقال منذر بن سعيد وغيره كان الناس
يوم عرفة مفترقين اذ كانت الحمس تقف بالمزدلفة وكان الجمع يوم النحر بمنى ولذلك
كانوا يسمونه يوم الحج الاكبر اي الاكبر من الاصغر الذي هم فيه مفترقين وقد ذكر المهدوي
ان الحمس ومن اتبعهما وقفوا بالمزدلفة في حجة ابي بكر وحكى القرطبي عن ابن سيرين
ان يوم الحج الاكبر اريد به العام الذي حج فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع
وحج معه الامم وهذا يحتاج الى اضمار كانه قال هذا الاذان حكمه متحقق يوم الحج الاكبر
وهو عام حج رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى وسمي اكبر لانه فيه ثبتت مناسك الحج وقال
خذوا عني مناسككم وجملة براءة من الله ورسوله اخبار بثبوت البراءة وجملة واذان
من الله ورسوله اخبار بوجوب الاعلام بما ثبت كما تقرر قنا وعلقت البراءة بالمعاهدين
لانها مختصة بهم ناكثيهم وغير ناكثيهم وعلق الاذان بالناس لشموله معاهدا وغير
ناكث وغيره مسلما وكافرا هذا هو قول الجمهور قيل ويجوز ان تكون الخطاب للكفار
بدليل اخر الاية وبدليل مناداه علي بالجمل الاربع فظاهره ان المخاطب بتلك الجمل
الكفار ولما كان الجمهور خبرا عن قوله واذان كان بالي اي مفتقدا الى الناس واما
المبهم ولو كان الجمهور في موضع المفعول لكان باللام ومن في من المشركين متعلقه
بقوله بري تعلق المفعول تقول بريت منك وبريت من الدين فخلاف من في قوله براءة
من الله كانها في موضع الصفة فان تبتم اي من الشرك الموجب لتبري الله ورسوله منكم
فهو اي المتوب خير لكم في الدنيا لعصمة انفسكم واولادكم واموالكم وفي الاخرة لدخولكم الجنة
وخلاصكم من النار **وان توليتم** اي عن الاسلام فاعلموا انكم غير معجزي الله اي لا تفوتونه
عما يحل بكم من نقماته **وبشر الذين كفروا** جعل الانذار بشارة على سبيل الاستهزاء
بهم والذين كفروا عام يشمل المشركين عبدة الاوثان وغيرهم وفي هذا وعيد عظيم بما

يحل

يحل بهم الا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم
احدا فاتموا اليهم عهدهم الى مدتهم ان الله يحب المتقين قال قوم هذا استثناء منقطع
التقدير لكن الذين عاهدتم فثبتوا على العهد اتموا اليهم عهدهم وقال قوم منهم الزجاج
هو استثناء متصل من قوله الى الذين عاهدتم من المشركين وقال الزمخشري وجهه ان
يكون مستثنى من قوله فسيحوا في الارض لان الكلام خطاب للمسلمين ومعناه براءة من
الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين فقولوا لهم سيحوا الا الذين عاهدتم منهم
ثم لم ينقضوا فاتموا اليهم عهدهم والاستثناء بمعنى الاستدراك كانه قيل بعد ان
امروا في الناكثين ولكن الذين لم ينكثوا فاتموا اليهم عهدهم ولا تجروهم مجراهم ولا
تجعلوا الوفي كالغادر وقيل هو استثناء متصل وقبله جملة محذوفة تقديرها
اقتلوا المشركين المعاهدين الا الذين عاهدتم وهذا القول ضعيف جدا والظاهر
ان يكون منقطعا لطول الفصل بجمل كثيرة بين ما يمكن ان يكون مستثنى منه وبينه
قال مجاهد وغيرهم قوم كان بينهم وبين الرسول عهد لمدة فامر ان يفي لهم وعن ابن
عباس لما قرا علي براءة قال لبني ضمرة وحي من كنانة وحي من سليم ان الله قد استثناكم
ثم قرا هذه الاية والظاهر ان قوله الى مدتهم تكون في المدة التي كانت بينهم وبين
الرسول امروا باتمام العهد الى تمام المدة وعن ابن عباس كان لبني حي من كنانة سبعة اشهر
فاتم اليهم عهدهم وعنه ايضا الى مدتهم الى الاربعة الاشهر التي في الاية وهذا بعيد
لانه يكون الاستثناء لا يفيد تجديد حكم اذ يكون حكم هولاء المستثنين حكم باقي المعاهدين
الذين لم يتصفوا بما اتصف به هولاء من عدم النقض وعدم المظاهرة وقرا عطا
بن السايب الكوفي وعكرمة وابو زيد وابن السميقع ينقضوكم بالضاد معجمة وتناسب
العهد وهي بمعنى قراة الجمهور لان من نقض العهد فقد نقص من الاجل المضروب
وهو على حذف مضاف اي ولم ينقضوا عهدكم فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه
لدلالة الكلام عليه وقال الكرماني هي بالضاد اقرب الى معنى العهد الا ان القراة
بالصاد احسن ليقع في مقابلته التمام في قوله فاتموا اليهم والتمام ضد النقص
وانتصب شيئا على المصدر اي لا قليلا من النقص ولا كثيرا ولم يظاهروا عليكم
احدا كما فعلت قريش ببني بكر حيث اعانوهم بالسلاح على خزاعة وتعدى اتموا بالى لتضمنه
معنى فادوا اي فادوه تاما كاملا وقول قتادة ان المستثنين هم قريش عوهدوا
زمن الحديبية مردود باسلام قريش في الفتح قبل الاذان بهذا كله وقوله يحب المتقين
تنبيه على ان الوفا بالعهد من التقوى وان من التقوى ان لا يسوي بين القبيلتين
فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا
لهم كل مرصد تقدم الكلام على انسلخ في قوله فانسلخ وقال ابو الهيثم يقال اهللنا
هلال شهر كذا اي دخلنا فيه ولبسناه فنحن نزداد كل ليلة الى مضي نصفه لباسا منه
ثم نسلخه عن انفسنا بعد تكامل النصف منه جزا فجزا حتى نسلخه عن انفسنا كله فينسلخ
وانشد اذا ما سلخت الشهر اهللت مثله كفى قاتلا سلخي الشهور واهلالي والظاهر ان
هذه الاشهر هي التي ابيح للناكثين ان يسيحوا فيها ووصفت بالحرم لانها محرم فيها القتال
وتقدم ذكر الخلاف في ابتدايها وانتهايها واذا تقدمت النكرة وذكرت بعد ذلك
فالوجه ان تذكر بالضمير نحو لقيت رجلا فضربته ويجوز ان يعاد اللفظ معرفا بال نحو
لقيت رجلا فضربت الرجل ولا يجوز ان يوصف بوصف يشعر بالمغايرة لو قلت لقيت رجلا
فضربت الرجل الازرق وانت تريد الرجل الذي لقيت لم يجز بل ينصرف ذلك الى غيره
ويكون المضروب غير الملقي فان وصفته بوصف لا يشعر بالمغايرة جاز نحو لقيت رجلا فضربت
الرجل المذكور وهذا جا الاشهر الحرم لان هذا الوصف مفهوم من قوله فسيحوا في الارض اربعة
اشهر اذ التقدير اربعة اشهر حرم لا يتعرض اليكم فيها فليس الحرم وصفا مشعرا بالمغايرة
وقيل الاشهر الحرم هي غير هذه الاربعة وهي الاشهر التي حرم الله فيها القتال منذ خلق السموات
والارض وهي التي جا في الحديث فيها ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض

السنة اثنا عشر شهرا منها اربعة حرم ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب فتكون الاربعة
من سنتين وقيل اولها المحرم فتكون من سنة وجاء الامر بالقتل على سبيل التشجيع وتقوية النفس
وانهم لا امنعة عندهم من ان يقتلوا وفي اطلاق الامر بالقتل دليل على قتلهم باي وجه كان وقد
قتل ابو بكر اصحاب الردة بالاحراق بالنار وبالحجارة وبالرمي من روس الجبال والتنكيس في الابار
وتعلق بعموم هذه الاية واحرق علي قوما من اهل الردة وقد وردت الاحاديث الصحيحة بالنهي
عن المثلة ولفظ المشركين عام في كل مشرك وجاءت السنة باستثناء الاطفال والرهبان والشيوخ
الذين ليسوا ذوي راي في الحرب ومن قاتل من هولاء قتل وقال الزمخشري يعني الذين نقضوكم
وظاهروا عليكم ولفظ حيث وجدتموهم عام في الاماكن من حل وحرم وخذوهم عبارة عن الاسر
والاخيذ الاسير ويدل على جواز اسرهم والحصر وهو قيد وهم واسعوهم من التصرف وفي البلاد
وقيل استرقوهم وقيل معناه حاصروهم ان تحصنوا وقرئ فحاصروهم شاذا وهذا القول
يروى عن ابن عباس وعنه ايضا حولوا بينهم وبين المسجد الحرام وقيل امنعوهم عن دخول
بلاد الاسلام والتصرف فيها الا باذن قال القرطبي في قوله واقعدوا لهم كل مرصد دلالة
على جواز اغتيالهم قبل الدعوة لان المعنى اقعدوا لهم مواضع الغرة وهذا تنبيه على ان
المقصود ايصال الاذى اليهم بكل طريق اما بطريق القتال واما بطريق الاغتيال وقد اجمع
المسلمون على جواز السرقة من اموال اهل الحرب واسلال خيلهم واتلاف مواشيهم اذا عجز عن
الخروج بها الى دار الاسلام الا ان يصالحوا على مثل ذلك قال الزمخشري كل مرصد كل ممر ومجتاز
يرصدونهم فيه وانتصابه على الظرف كقوله لاقعدن لهم صراطك المستقيم انتهى وهذا
الذي قاله الزجاج قال كل مرصد ظرف كقولك ذهبت مذهبا ورده ابو علي لان المرصد
المكان الذي يرصد فيه العدو فهو مكان مخصوص لا يحذف الحرف منه الا سماعا كما حكى سيبويه
دخلت البيت وكما عسل الطريق الثعلب انتهى واقول يصح انتصابه على الظرف لان قوله
واقعدوا لهم ليس معناه حقيقة القعود بل المعنى ارصدوهم في كل مكان يرصد فيه ولما
كان بهذا المعنى جاز قياسا ان يحذف منه في كما قال • وقد قعدوا انقاقها كل مقعد • فمتى
كان العامل في الظرف المختص عاملا من لفظه او من معناه جاز ان يصل اليه بغير واسطة
في فيجوز جلست مجلس زيد وقعدت مجلس زيد تريد في مجلس زيد فكما يتعدى الفعل الى المصدر
من غير لفظه اذا كان بمعناه فكذلك الى الظرف وقال الاخفش معناه على كل مرصد فحذف
واعمل الفعل وحذف على ووصول الفعل الى مجرورها فينصبه يخصه اصحابنا بالشعر وانشدوا
تحن فتبدي ما بها من صبابة واخفي الذي لولا الاسى لقضاني • اي لقضى علي فان تابوا اي
عن الكفر والغدر والتوبة تتضمن الايمان وترك ما كانوا فيه من المعاصي ثم نبه على اعظم
الشعائر الاسلامية وذلك اقامة الصلاة وهي افضل الاعمال البدنية وايتاء الزكاة وهي
افضل الاعمال المالية وبهما تظهر القوة العملية كما بالتوبة تظهر القوة العلمية عن الجهل
فخلوا سبيلهم كناية عن الكف عنهم واجرائهم مجرى المسلمين في تصرفاتهم حيث ما شاءوا ولا تتعرضوا
لهم كقول الشاعر • خل السبيل لمن يبني المنار به • ويكون المعنى فاطلقوهم من الاسر والحصر والظاهر
الاول لشمول الحكم لمن كان ماسورا وغيره وقال ابن زيد افترضت الصلاة والزكاة جميعا
وابى الله ان لا يقبل الصلاة الا بالزكاة وقال يرحم الله ابا بكر ما كان افقهه في قوله قاتل
من فرق بين الصلاة والزكاة وناسب ذكر وصف الغفران والرحمة منه تعالى لمن تاب عن
الكفر والتزم شرايع الاسلام قال الحافظ ابو بكر بن العربي لا خلاف بين المسلمين ان من ترك
الصلاة وساير الفرايض مستحلا كفر ودفن في مقابر الكفار وكان ماله فيا ومن ترك السنن
فسق ومن ترك النوافل لم يحرج الا ان يجحد فضلها فيكفر لانه يصير رادا على النبي صلى الله
عليه وسلم ما جا به واخبر عنه انتهى والظاهر ان مفهوم الشرط لا يقتضي ان يكون دليلا على
تعيين قتل من ترك الصلاة والزكاة متعمدا غير مستحل ومع القدرة لان انتفاء تخلية السبيل
يكون بالحبس وغيره فلا يتعين القتل وقد اختلف العلماء في ذلك فقال مكحول ومالك والشافعي
وحماد بن زيد ووكيع وابو ثور يقتل وقال ابن شهاب وابو حنيفة وداود يسجن ويضرب
ولا يقتل وقال جماعة من الصحابة والتابعين يقتل كفرا وماله مال مرتد وبه قال اسحق قال اسحق

وكذلك

وكذلك كان راي اهل العلم من لدن النبي صلى الله عليه وسلم الى زماننا وان احد من المشركين
استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله ثم ابلغه مامنه ذلك بانهم قوم لا يعلمون قال الضحاك
والسدي هي منسوخة باية الامر بقتل المشركين وقال الحسن ومجاهد هي محكمة الى يوم
القيامة وعن ابن جبير جاء رجل الى علي رضي الله عنه فقال ان اراد الرجل منا ان ياتي محمدا بعد انقضاء
هذا الاجل ليسمع كلام الله او ياتيه لحاجة قتل قال لا لان الله قال وان احد من المشركين استجارك
الاية انتهى وقيل هذه الاية انما كان حكمها مدة اربعة الاشهر التي ضربت لهم اجلا والظاهر
انها محكمة ولما امر تعالى بقتل المشركين حيث وجدوا واخذهم وحصرهم وطلب غرتهم ذكر لهم حالة
لا يقتلون فيها ولا ياخذون ولا يوسرون وتلك اذا جاء واحد منهم مسترشدا طالبا للحجة
والدلالة على ما يدعوا اليه من الدين فالمعنى وان واحد من المشركين استجارك اي طلب
منك ان يكون في جوارك وذلك بعد انسلاخ الاشهر ليسمع كلام الله وما تضمنه من التوحيد
ويقف على ما بعثت به فكن مجيرا له حتى يسمع كلام الله ويتدبره ويطلع على حقيقة الامر ثم ابلغه
داره التي يامن فيها ان لم يسلم ثم قاتله ان شئت من غير غدر ولا خيانة وحتى يصح ان تكون
للغاية اي الى ان يسمع ويصح ان تكون للتعليل وهي متعلقة في الحالين باجره ولا يصح ان تكون
من باب التنازع وان كان يصح من حيث المعنى ان تكون متعلقة باستجارك او بفاجره وذلك
لمانع لفظي وهو انه لو اعمل الاول لاضمر في الثاني وحتى لا تجر المضمر فلذلك لا يصح ان تكون من
باب التنازع لكن من ذهب من النحويين الى ان حتى تجر المضمر يجوز ان تكون ذلك عنده من
باب التنازع وكون حتى لا تجر المضمر هو مذهب الجمهور وما كان القران اعظم المعجز علق السماع
به وذكر السماع لانه الطريق الى الفهم وقد يراد بالسماع الفهم تقول لمن خاطبته فلم يقبل
منك انت لم تسمع تريد لم تفهم وكلام الله من باب اضافة الصفة الى الموصوف لا من باب
اضافة المخلوق الى الخالق ومامنه مكان امنه وقيل مامنه مصدر اي ثم ابلغه امنه وقد استدلت
المعتزلة بقوله حتى يسمع كلام الله على حدوث كلام الله لانه لا يسمع الا الحروف والاصوات
ومعلوم بالضرورة حدوث ذلك وهذا مذكور في علم الكلام وفي هذه الاية دلالة على النظر
في التوحيد اعلى المقامات ان عصم دم الكافر المهدر الدم بطلبه النظر والاستدلال
واوجب على الرسول ان يبلغه مامنه وفيها دلالة على ان التقليد غير كاف في الدين اذ
كان لا يمهل بل يقال له اما ان تسلم واما ان تقتل وفيها دلالة على انه بعد سماع كلام
الله لا يقر بارض الاسلام بل يبلغ مامنه واستحب حفظه وحوطته مدة يسمع فيها كلام
الله والخطاب بقوله استجارك وفاجره يدل على ان امان السلطان جايز واما غيره فالحر يمضي
امانه وقال ابن حبيب ينظر الامام فيه والعبد قال الاوزاعي والثوري والشافعي واحمد
واسحق ومحمد بن الحسن وابو ثور وداود له الامان وهو مشهور مذهب مالك وقال ابو
حنيفة لا امان له وهو قول في مذهب مالك والمراة لها الامان على قول الجمهور وقال عبد
الملك بن الماجشون لا الا ان يجيزه الامام وقوله شاذ والصبي اذا اطاق القتال
جاز امانه ذلك بانهم قوم لا يعلمون اي ذلك الامر بالاجارة وابلاغ المامن بسبب انهم قوم
جهلة لا يعلمون ما الاسلام وما حقيقة ما تدعوا اليه فلا بد من اعطايهم الامان حتى يسمعوا
ويفهموا الحق قاله الزمخشري وقال ابن عطية اشارة الى هذا اللطف في الاجارة والاسماع
وتبليغ المامن لا يعلمون نفي علمهم برشدهم في اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف
يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا
لكم فاستقيموا لهم ان الله يحب المتقين هذا استفهام معناه التعجب والاستنكار والاستبعاد
قال التبريزي والكرماني معناه النفي اي لا يكون لهم عهد وهم لكم ضد وينبه على علة انتفاء العهد
بالوصف الذي قام بهم وهو الاشراك وقال القرطبي وفي الاية اضمار اي كيف يكون للمشركين
عهد مع اضمار الغدر والنكث انتهى والاستفهام يراد به النفي كثيرا ومنه قول الشاعر •
فهذي سيوف يا هدي بن مالك كثير ولكن ليس بالسيف ضارب • اي ليس بالسيف ضارب
ولما كان الاستفهام معناه النفي صلح مجي الا استثناء وهو متصل وقيل منقطع اي لكن الذين عاهدتم
منهم عند المسجد الحرام قال الحوفي ويجوز ان تكون الذين في موضع خفض على البدل من المشركين

لان معنى ما تقدم النفي اي ليس يكون للمشركين عهد الا الذين لم ينكثوا قال ابن عباس هم قريش وقال السدي بنو جذيمة بن الديل وقال ابن اسحق قبايل بني بكر كانوا دخلوا وقت الحديبية في المدة التي كانت بين الرسول وقريش وقال الزمخشري كبني كنانة وبني ضمرة وقال قوم منهم مجاهد هم خزاعة ورد باسلامهم عام الفتح وقال ابن زيد هم قريش نزلت فلم يستقيموا فنزل تاجيلهم اربعة اشهر بعد ذلك وضعف هذا القول بان في بقايا بعد لما اذن باربعة اشهر لم يكن فيهم الا مسلم وذلك بعد فتح مكة بسنة وكذلك خزاعة قاله الطبري فما استقاموا لكم على العهد فاستقيموا لهم على الوفا وجوزوا ابو البقا ان يكون خبر يكون كيف لقوله كيف كان عاقبة مكرهم وان يكون الخبر للمشركين وعند على هذين ظرف للعهد او ليكون او للحال اوهي وصف للعهد وان يكون الخبر عند الله وللمشركين تبيين او متعلق بيكون وكيف حال من العهد انتهى والظاهر ان ما مصدرية ظرفية اي استقيموا لهم مدة استقامتهم وليست شرطيه وقال ابو البقاء هي شرطية لقوله ما يفتح الله للناس من رحمة انتهى فكان التقدير ما استقاموا لكم من زمان فاستقيموا لهم وقال الحوفي ما شرط في موضع رفع بالابتدا والخبر استقاموا ولكم متعلق باستقاموا فاستقيموا لهم الفا جواب الشرط انتهى فكانت اي وقت استقاموا فيه لكم فاستقيموا لهم وانما جوزا ان تكون شرطية لوجود الفا في فاستقيموا لان المصدرية الزمانية لا تحتاج الى الفا وقد اجاز ابن مالك في المصدرية الزمانية ان تكون شرطية وتجزم وانشد على ذلك ما يدل ظاهره على صحة دعواه وقد ذكرنا ذلك في كتاب التكميل وتاولنا ما استشهد به فعلى قوله تكون زمانية شرطية ان الله يحب المتقين يعني ان الوفا بالعهد من اخلاق المتقين والتربص بهولاء ان استقاموا من اعمال المومنين والتقوى تتضمن الايمان والوفا بالعهد كيف وان يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم الا ولا ذمة يرضونكم بافواههم وتابى قلوبهم واكثرهم فاسقون كيف تاكيد لنفي ثباتهم على العهد والظاهر ان الفعل المحذوف بعدها هو من جنس اقرب مذكور لها وحذف للعلم به في كيف السابقة والتقدير كيف لهم عهد وحالهم هذه وقد جا حذف الفعل بعد كيف لدلالة المعنى كقوله تعالى فكيف اذا جينا من كل امة بشهيد وقال الشاعر • وخبرتماني انما الموت بالقرى فكيف وهاتا هضبة وقليب اي فكيف مات وليس في قرية وقال الحطيئة • فكيف ولم اعلمهم خذلوكم على معظم ولا اديمكم قدوا • اي فكيف تلومونني على مدحهم واستغنى عن ذكر الفعل لانه جري في القصيدة ما دل على ما اضمر وقدر ابو البقا الفعل المحذوف بعد كيف بقوله كيف تطمينون اليهم وقدر غيره كيف لا تقتلونهم والواو في وان يظهروا واو الحال وتقدم الكلام على وقوع جملة الشرط حالا في قوله وان ياتهم عرض مثله ياخذوه ومعنى الظهور العلو والظفر تقول ظهرت على فلان علوته والمعنى وان تقدروا عليكم ويظفروا بكم وقرا زيد بن علي وان يظهروا مبنيا للمفعول لا يرقبوا لا يحفظوا ولا يرعوا الا عهدا وقرا ابرا وحلفا او سياسة والله تعالى او جوارا اي رفع صوت بالتضرع اقوال قال مجاهد وابو مجلز الا اسم الله بالسريانية وعرب ومن ذلك قول ابي بكر حين سمع كلام مسيلمة فقال هذا كلام لم يخرج من ال وقرات فرقة الا بفتح الهمزة وهو مصدر من فعل الال الذي هو العهد وقرا عكرمة ايلا بكسر الهمزة ويا بعدها ثقيلة هو اسم الله تعالى ويجوز ان يراد به الال ابدل من احد المضاعفين يا كما قالوا في اما ايما قال الشاعر • يا ليتما امنا شالت نعامتها ايما الى جنة ايما الى نار • قال ابن جني ويجوز ان يكون ماخوذا من آل يوول اذا ساس ابدل من الواو يا لسكونها وانكسار ما قبلها اي لا يرقبون فيكم سياسة ولا مداراة ولا ذمة من راي ان الال هو العهد جعله والذمة لفظين لمعنى واحد او متقاربين ومن راى ان الال غير العهد فهما لفظان متباينان ولما ذكر حالهم مع المومنين ان ظهروا عليهم ذكر حالهم معهم اذا كانوا غير ظاهرين فقال يرضونكم بافواههم واستانف هذا الكلام اي حالهم في الظاهر مخالف لباطنهم وهذا كله تقرير واستبعاد لثبات قلوبهم على العهد واباء القلب مخالفته لما يجري على اللسان من القول الحسن وقيل يرضونكم

باقواهم

باقواهم في العدة بالايمان وتابى قلوبهم الا الكفر وقيل يرضونكم في الطاعة وتابى قلوبهم الا المعصية والظاهر بقاء الاكثر على حقيقته فقيل واكثرهم لان منهم من قضى الله له بالايمان وقيل لان منهم من لم يحفظ لمراعاة الحال الحسنة من التعفف عما يثلم العرض ويجر احدوثة السوء واكثرهم خبثاء الانفس متجرون في الشر لا مروة تردعهم ولا طباع مرضية تزعهم لا يتحرزون عن كذب ولا مكر ولا خديعة ومن كان بهذا الوصف كان مذموما عند الناس وفي جميع الاديان الا ترى الى اهل الجاهلية وهم كفار كيف يمدحون انفسهم بالعفاف وبالصدق وبالوفا بالعهد وبالاخلاق الحسنة وقيل معنى واكثرهم وكلهم فاسقون قال ابن عطية والكرماني اشتروا بايات الله ثمنا قليلا فصدوا عن سبيله انهم ساء ما كانوا يعملون الظاهر عود الضمير على من قبله من المشركين المامور بقتلهم ويكون المعنى اشتروا بالقران وما يدعوا اليه من الاسلام ثمنا قليلا وهو اتباع الشهوات والاهوا لما تركوا دين الله واثروا الكفر كان ذلك كالشرا والبيع وقال مجاهد هم الاعراب الذين جمعهم ابو سفيان على طعامه وقال ابو صالح هم قوم من اليهود وايات الله التوراة وقال ابن عباس هم اهل الطايف كانوا يمدون الناس بالاموال يمنعونهم من الدخول في الاسلام فصدوا عن سبيله اي صرفوا انفسهم عن دين الله وعدلوا عنه والظاهر ان ساء هنا محوله الى فعل ومذهوبا بها مذهب بيس ويجوز اقرارها على وضعها الاول فتكون متعدية اي انهم ساءهم ما كانوا يعملون وحذف المفعول لفهم المعنى لا يرقبون في مومن الا ولا ذمة هذا التنبيه على الوصف الموجب للعداوة وهو الايمان ولما كان قوله لا يرقبوا فيكم يتوهم ان ذلك مخصوص بالمخاطبين نبه على علة ذلك وان سبب المنافاة هو الايمان واولئك اي الجامعون لتلك الاوصاف الذميمة هم المعتدون المجاوزون الحد في الظلم والشر ونقض العهد فان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزكاة فاخوانكم في الدين اي فان تابوا عن الكفر ونقض العهد والتزموا احكام الاسلام فاخوانكم اي فهم اخوانكم والاخوان والاخوة جمع اخ من نسب او دين ومن زعم ان الاخوة تكون في النسب والاخوان في الصداقة فقد غلط قال تعالى انما المومنون اخوة وقال او بيوت اخوانكم وعلق حصول الاخوة في الدين على الالتباس بمجموع الثلاثة ويظهر ان مفهوم الشرط غير مراد ونفصل الايات لقوم يعلمون اي نبينها ونوضحها وهذه الجملة اعتراض بين الشرطين بين قوله فان تابوا وقوله فان نكثوا بعثا وتحريضا على تامل ما فصل تعالى من الاحكام وقال لقوم يعلمون لانه لا يتامل تفصيلها الا من كان من اهل العلم والفهم وان نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا ايمة الكفر انهم لا ايمان لهم لعلهم ينتهون اي وان نقضوا اقسامهم من بعد ما تعاهدوا وتحالفوا على ان لا ينكثوا وطعنوا اي عابوه وثلبوه واستنقصوه والطعن هنا مجاز واصله الاصابة بالرمح او العود وشبهه وهو هنا بمعنى العيب كما جا في حديث امارة اسامة ان تطعنوا في امارته فقد طعنتم في امارة ابيه من قبل اي عبتموها واستنقصتموها والظاهر ان هذا الترديد في الشرطين هو في حق الكفار الاصلية لان من اسلم ثم ارتد فيكون قوله فقاتلوا ايمة الكفر اي رؤسا الكفر وزعماءه والمعنى فقاتلوا الكفار وخص الايمة بالذكر لانهم هم الذين يحرضون الاتباع على البقاء على الكفر وقال الكرماني كل كافر امام نفسه فالمعنى فقاتلوا كل كافر وقيل من اقدم على نكث العهد والطعن في الدين صار راسا في الكفر فهو من ايمة الكفر وقال ابن عباس ايمة الكفر زعماء قريش وقال القرطبي هو بعيد لان الاية في سورة براءة وحين نزلت كان الله قد استاصل شافة قريش ولم يبق منهم الا مسلم او مسالم وقال قتادة المراد ابو جهل بن هشام وعتبة بن ربيعة وغيرهم وهذا ضعيف ان لم يوخذ على جهة المثال لان الاية نزلت بعد بدر بكثير وروي عن حذيفة انه قال لم يجي هولاء بعد يريد لم ينقرضوا فهم يحيون ابدا ويقاتلون وقال ابن عطية اصوب ما في هذا ان يقال انه لا يعني بها معين وانما دفع الامر بقتال ايمة الناكثين العهود من الكفرة الى يوم القيامة دون تعيين واقتضت حال كفار العرب ومحاربي رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تكون الاشارة اليهم اولا بقوله ايمة الكفر وهم حصلوا حينيذ تحت اللفظة اذ الذي يتولى

خوة

ها

قتال النبي صلى الله عليه وسلم والدفع في صدر شريعته فهو امام كل من يكفر بهذا الشرع
الى يوم القيامة ثم يا تي في كل جيل من الكفار ايمة خاصة بجيل جيل انتهى وقيل المراد
الاسلام بالعهد فمعناه كفروا بعد اسلامهم ولذلك قرا بعضهم وان نكثوا ايمانهم
بالكسر وهو قول الزمخشري قال فقاتلوا ايمة الكفر فقاتلوهم فوضع ايمة الكفر
موضع ضميرهم اشعارا بانهم اذا نكثوا في حالة الشرك تمردا وطغيانا وطرحا لعادات
الكرام الاوفيا من العرب ثم امنوا واقاموا الصلاة واتوا الزكاة وصاروا اخوانا
للمسلمين في الدين ثم رجعوا فارتدوا واحدثوا الاسلام ونكثوا ما بايعوا عليه من الايمان
والوفا بالعهد وقعدوا يطعنون في دين الله تعالى ويقولون ليس دين محمد بشي
فهم ايمة الكفر وذووا الرياسة والمتقدم فيه لا يشق كافر غبارهم انتهى والمشهور
من مذهب مالك ان الذمي اذا طعن في الدين فعل شيا مثل تكذيب الشريعة والسب
للنبي صلى الله عليه وسلم ونحوه قتل وقيل ان اعلن بشي مما هو معلوم من معتقده
وكفره ادب على الاعلان وترك وان كفر بما هو ليس من معتقده كالسب ونحوه قتل
وقال ابو حنيفة يستتاب واختلف اذا سب الذمي ثم اسلم تقية القتل فالمشهور
من مذهب مالك انه يترك لان الاسلام يجب ما قبله وفي العتبية انه يقتل ولا يكون احسن
حالا من المسلم وقرا الحرميان وابو عمرو وبابدال الهمزة الثانية ياء وروي عن نافع مد الهمزة
وقرا باقي السبعة وابن ابي اوليس عن نافع بهمزتين وادخل هشام بينهما الفا
واصله ايمة على وزن افعلة جمع امام ادغموا الميم في الميم فنقلت حركتها الى الهمزة
قبلها وقال الزمخشري فان قلت كيف لفظ ايمة قلت همزة بعدها همزة
بين بين اي بين مخرج الهمزة والياء وتحقيق الهمزتين قراءة مشهورة وان لم يكن بمقبوله
عند البصريين واما التصريح بالياء فليس بقراءة ولا يجوز ان تكون ومن صرح بها فهو
لاحن محرف انتهى وذلك دابه في تلحين المقربين وكيف تكون ذلك لحنا وقد قرا به راس
البصريين النحاة ابو عمرو بن العلاء وقارئ مكة ابن كثير وقارئ مدينة الرسول
صلى الله عليه وسلم نافع ونفي ايمانهم لما لم يثبتوا عليها ولا وفوا بها جعلوا لا ايمان لهم
او يكون على حذف الوصف اي لا ايمان لهم يوفون بها وقرا الجمهور بفتح الهمزة وقرا
الحسن وعطا وزيد بن علي وابن عامر لا ايمان لهم اي لا اسلام ولا تصديق قال ابو
علي وهذا غير قوي لانه تكرار وذلك انه وصف ايمة الكفر بانهم لا ايمان لهم فالوجه
في كسر الالف انه مصدر امنته ايمانا ومنه قوله تعالى وامنهم من خوف فالمعنى انهم لا يومنون
اهل الذمة اذ المشركون لم يكن لهم الا الاسلام او السيف قال ابو حاتم فسر الحسن
قراءته لا اسلام لهم انتهى وكذا تبعه الزمخشري فقال وقرئ لا ايمان لهم اي لا اسلام
لهم ولا يعطون الامان بعد الردة والنكث ولا سبيل اليه وبقراءة الفتح استشهد
ابو حنيفة على ان يمين الكافر لا يكون يمينا وعند الشافعي يمينهم يمين وقال معناه انهم
لا يوفون بها بدليل انه تعالى وصفها بالنكث لعلهم ينتهون متعلق بقوله فقاتلوا
ايمة الكفر اي ليكن غرضكم في مقاتلتهم بعد ما وجد منهم من العظائم ما وجد انتهاؤهم
عما هم فيه وهذا من كرمه سبحانه وفضله وعوده على المسي بالرحمة الا تقاتلون قوما
نكثوا ايمانهم وهموا باخراج الرسول وهم بدوكم اول مرة اتخشونهم فالله احق ان
تخشوه ان كنتم مومنين الا حرف عرض ومعناه هنا الحض على قتالهم وزعموا انها مركبة
من همزة الاستفهام ولا النافية فصار فيها معنى التحضيض وقال الزمخشري دخلت الهمزة
على تقرير على انتفا المقاتلة ومعناها الحض عليها على سبيل المبالغة ولما امر تعالى بقتال
اهل الكفر اتبع ذلك بالسبب الذي يبعث على مقاتلتهم وهم ثلاثة اشيا جمعوها
وكل واحد منها على انفراده كاف في الحض على مقاتلتهم ومعنى نكثوا ايمانهم نقض العهد قال
السدي وابن اسحق والكلبي نزلت في كفار مكة نكثوا ايمانهم بعد عهد الحديبية واعانوا
بني بكر على خزاعة انتهى وهموا هم قريش باخراج الرسول من مكة حين تشاوروا بدار
الندوة فاذن الله في الهجرة فخرج بنفسه او بنو بكر باخراجه من المدينة لما اقدموا عليه

من

من المشاورة والاجتماع او اليهود هموا بغدر الرسول ونقضوا عهده واعانوا المنافقين على
اخراجه من المدينة لله ثلاثة اقوال اولها للسدي وثالثها للحسن من المدينة قال ابن عطية وهذا
مستقيم لغزوة احد والاحزاب وغيرهما وهم الذين كانت منهم البداة بالمقاتلة لان
رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءهم اولا بالكتاب المبين وتحداهم به فعدلوا عن المعارضة
لعجزهم عنها الى القتال فهم البادون والبادي اظلم فما يمنعكم من ان تقاتلوهم بمثله
وتصدموهم بالشر كما صدموكم وبخهم بترك مقاتلتهم وحضهم عليها ثم وصفهم بما يوجب
الحض عليها وتقرر ان كان في مثل صفاتهم من نكث العهود واخراج الرسول والبدء بالقتال
من غير موجب حقيق بان لا تترك مصادمته وان يوبخ من فرط فيها قاله الزمخشري وهو
تكثير وقال ابن عطية اولا مرة قيل يريد افعالهم بمكة بالنبي وبالمومنين وقال مجاهد
ما بدات به قريش من معونة بني بكر حلفائهم على خزاعة حلفاء النبي صلى الله عليه وسلم
فكان هذا ابتدا النقض وقال الطبري يعني فعلهم يوم بدر انتهى وقرا زيد بن علي
بدوكم بغير همز ووجهه انه سهل الهمزة من بدات بابدالها كما قالوا في قرات قريت فصار
كرميت فلما اسند الفعل الى واو الضمير سقطت فصار بدوكم كما تقول رموكم اتخشونهم
تقرير للخشية منهم وتوبيخ عليها فالله احق ان تخشوه فتقاتلوا اعداءه ولفظ الجلالة
مبتدا وخبره احق وان تخشوه بدل من الله اي وخشية الله احق من خشيتهم وان تخشوه
في موضع رفع ونحوه ان يكون في موضع نصب او جر على الخلاف اذا حذف حرف الجر وتقريره
بان تخشوه اي احق من غيره بان تخشوه وجوزوا ابو البقا ان يكون ان تخشوه مبتدا
واحق خبره قدم عليه واجاز ابن عطية ان يكون احق مبتدا وخبره ان تخشوه والجملة خبر
عن الاول وحسن الابتدا بالنكرة لانها افعل التفضيل وقد اجاز سيبويه ان يكون المعرفة
خبرا للنكرة في نحو اقصد رجلا خير منه ابوه ان كنتم مومنين اي كاملي الايمان لانهم كانوا
مومنين وقال الزمخشري يعني ان قضية الايمان الصحيح ان لا يخشى المومن الا ربه ولا
يبالي بمن سواه كقوله تعالى ولا يخشون احدا الا الله قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم
ويخزهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مومنين ويذهب غيظ قلوبهم ويتوب
الله على من يشاء والله عليم حكيم قررت الايات قبل هذا افعال الكفرة المقتضية لقتالهم
والحض على القتال وحرم الامر بالقتال في هذه وتعذيبهم بايدي المومنين هو في الدنيا
بالقتل والاسر والنهب وهذه وعود ثبتت قلوبهم وصححت نياتهم وخزيهم هو اهانتهم
وذلهم وينصركم يظفركم بهم وشفا الصدور باعلاء دين الله وبتعذيب الكفار وخزيهم
وقرا زيد بن علي ونشف بالنون على الالتفات وجا التركيب صدور قوم مومنين ليشمل
المخاطبين وكل مومن لان كل ما يصيب اهل الكفر من العذاب والخزي هو شفا لصدر كل مو
مومن وقيل المراد قوم معينون قال ابن عباس هم بطون من اليمن وسبا قدموا مكة فو
فاسلموا فلقوا من اهلها اذى شديدا فبعثوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يشكون اليه
فقال ابشروا فان الفرج قريب وقال مجاهد والسدي خزاعة ووجه تخصيصهم انهم هم
الذين نقض فيهم العهد ونالتهم الحرب وكان يومئذ في خزاعة مومنون كثير الا ترى الى قول
الخزاعي المستنصر بالنبي صلى الله عليه وسلم • ثمت اسلمنا فلم ننزع يدا • وفي اخر الرجز • وقتلونا
ركعا وسجدا واذهاب الغيظ بما نال الكفار من المكروه وهذه الجملة كالتاكيد للتي قبلها
لان شفا الصدر من الم الغيظ هو اذهاب الغيظ وقرات فرقة ويذهب فعله لازما غيظ
فاعل به وقرا زيد بن علي كذلك الا انه رفع الباء وهذه المواعيد كلها وجدت فكان ذلك دليلا
على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم وصحة نبوته وبدا اولا فيها بما تسبب عن النصر
وهو تعذيب الله الكفار بايدي المومنين واخزاوهم اذ كانت البداءة بما ينال الكفار
من الشر هي التي يسر بها المومنون ثم ذكر السبب وهو نصر الله المومنين على الكافرين ثم ذكر
ما تسبب ايضا عن النصر من شفا صدور المومنين واذهاب غيظهم تتميما للنعم فذكر
ما تسبب عن النصر بالنسبة للكفار وذكر ما تسبب للمسلمين من الفرح والسرور بادراك
الثار ولم يذكر ما نالوه من المغانم والمطاعم اذ العرب قوم جبلوا على الحمية والانفة فرغبتهم

في ادراك الثار وقتل الاعداء اي الله يقه بطباعهم ان الاسود اسود الغاب بهمتها يوم
الكريهة في المسلوب لا السلب وقرا الجمهور ويتوب الله رفعا وهو استيناف اخبار بان بعض
اهل مكة وغيرهم يتوب عن كفره وكان ذلك اسلم عالم كثيرون وحسن اسلامهم قال
الفرا والزجاج وابو الفتح وهذا امر موجود سوا قوتلوا او لم يقاتلوا فلا وجه لادخال
اليوم في جواب الشرط الذي في قاتلوهم انتهى وقرا زيد بن علي والاعرج وابن ابي اسحق
وعيسى الثقفي وعمرو بن عبيد وعمرو بن قايد وابو عمرو ويعقوب فيما روي عنهما
ويتوب الله بنصب الباء جعله داخلا في جواب الامر من طريق المعنى قيل ويمكن ان
تكون التوبة داخلة في الجزا قال ابن عطية ويتوجه ذلك عندي اذا ذهب الى ان
التوبة يراد بها ان قتل الكافرين والجهاد في سبيل الله هو توبة لكم ايها المومنون.
وكمال لايمانكم فتدخل التوبة على هذا في شرط القتال وقال غيره لما امرهم بالمقاتلة
شق ذلك على بعضهم فاذا اقدموا على المقاتلة صار ذلك العمل جاريا مجرى
التوبة من تلك الكراهة وقيل حصول الكفر وكثرة الاموال لذة تطلب بطريق
حرام فلما حصلت لهم طريق حلال كان ذلك داعيا لهم الى التوبة مما تقدم فصارت
التوبة متعلقة بتلك المقاتلة انتهى وهذا الذي قرروه من كون التوبة تدخل
تحت جواب الامر هو بالنسبة للمومنين الذين امروا بقتال الكفار والذي
يظهر ان ذلك بالنسبة الى الكفار فالمعنى على من يشا من الكفار وذلك ان قتال
الكفار وغلبة المسلمين اياهم قد ينشا عنها اسلام كثير من الناس وان لم يكن
لهم رغبة في الاسلام ولا داعية قبل القتال الا ترى الى قتال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اهل مكة كيف كان سببا لاسلامهم لان الداخل في الاسلام قد يدخل فيه
على بصيرة وقد يدخل على كره واضطرار ثم قد تحسن حاله في الاسلام الا ترى الى
عبد الله بن ابي سرح كيف كان حاله اولا في الاسلام ثم صار امره الى احسن حال
ومات احسن ميتة في السجود في صلاته وكان من خيار الصحابة والله عليم يعلم
ما سيكون مثل ما يعلم ما قد كان وفي ذلك تقرير لما رتب من تلك المواعيد والمغا
كاينة لا محالة حكيم في تصريف عباده من حال الى حال عليما تقتضيه حكمته
تعالى ام حسبتم ان تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم تقدم تفسير نظير
هذه الجملة والمعنى انكم لا تتركون على ما انتم عليه حتى يتبين الخلص منكم وهم
المجاهدون في سبيل الله الذين لم يتخذوا بطانة من دون الله من غيرهم ولم
يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المومنين وليجة ولم يتخذوا معطوف على
جاهدوا داخل في حيز الصلة ويجوز ان تكون الجملة حالا من ضمير جاهدوا اي
جاهدوا غير متخذين وليجة والوليجة فعيلة من ولج كالدخيلة من دخل
وهي البطانة والمدخل يدخل فيه على سبيل الاستسرار شبه النفاق به وقال
قتادة الوليجة الخيانة وقال الضحاك الخديعة وقال عطا الاولياء وقال الحسن
الكفر والنفاق وقال ابو عبيدة كل شي ادخلت في شي وليس منه فهو وليجة والرجل
يكون في القوم وليس منهم وليجة يكون للواحد والاثنين والجميع بلفظ واحد
ووليجة الرجل من يختص بدخيلة امره ومن الناس وجمعها ولايج وولج كصحيفة
وصحايف وصحف وقال عبادة بن صفوان الغنوي • ولايجهم في كل مبدى ومحضر
الى كل من يرجى ومن يتخوف • وفي هذه الاية طعن على المنافقين الذين اتخذوا ا
الولايج لا سيما عند فرض القتال والمعنى لا بد من اختباركم ايها المومنون كقوله
احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون ولما كان الرجل قد يجاهد
وهو مومنا ثم نفى هذا الوصف عنه فبين انه لا بد للجهاد من الاخلاص خاليا
عن النفاق والريا والتودد الى الكفار والله خبير بما تعملون قرا الجمهور بالتاء على
الخطاب مناسبة لقوله ام حسبتم وقرا الحسن ويعقوب في رواية رويس وسلام بالياء
على الغيبة التفاتا ما كان للمشركين ان يعمروا مساجد الله شاهدين على انفسهم بالكفر

قرا

عا

قرا ابن السميفع ان يعمروا بضم اليا وكسر الميم اي يعينوا على عمارته وقرا ابن كثير وابو عمرو
والجحدري مسجد الله بالافراد وباقي السبعة ومجاهد وقتادة وابو جعفر والاعرج
وشيبة بالجمع ومناسبة هذه الاية لما قبلها انه تعالى لما ذكر البراءة من المشركين وانوا
من قبايحهم يوجب البراءة منهم ذكروا انهم موصوفون بصفات حميدة توجب انتفا
البراءة منها كونهم عامري المسجد الحرام روي انه اقبل المهاجرون والانصار على اسارى
بدر وعيروهم بالشرك وطفق علي يوبخ العباس بقتال الرسول وقطيعة الرحم
واغلظ له في القول فقال العباس تظهرون مساوينا وتكتمون محاسننا فقال الكم
محاسن قالوا نعم ونحن افضل منكم اجرا انا لنعمر المسجد الحرام ونحجب الكعبة ونسقي
الحجيج ونفك العاني فانزل الله هذه الاية ردا عليهم ومعنى ما كان للمشركين اي
بالحق الواجب وان لا فقد عمروه قديما وحديثا على سبيل التغلب وقال الزمخشري
اي ما صح وما استقام انتهى وعمارته وحوله والقعود فيه والمكث من قولهم فلان
يعمر المسجد اي يكثر غشيانه او رفع بنايه واصلاح ما تهدم منه او التعبد فيه
والطواف به والصلاة ثلاثة اقوال ومن قرا بالافراد فيحتمل ان يراد به المسجد
الحرام لقوله وعمارة المسجد الحرام والجنس فيدخل تحته المسجد الحرام اذ هو صدر
ذلك الجنس ومتقدمه ومن قرا بالجمع فيحتمل ان يراد به المسجد الحرام واطلق عليه
الجمع اما باعتبار ان كل مكان منه مسجد واما لانه قبلة المساجد كلها وامامها فكان
عامره عامر المساجد ويحتمل ان يراد الجمع فيدخل تحته المسجد الحرام وهو اكد لان
طريقته طريقة الكناية كما لو قلت فلان لا يقرا كتب الله كنت انفى لقراته القران
من تصريحك بذلك وانتصب شاهدين على الحال والمعنى ما استقام لهم ان يجمعوا
بين امرين متنافيين عمارة متعبدات الله تعالى مع الكفر به وبعبادته وقرا زيد
بن علي شاهدون على اضمارهم شاهدون وشهادتهم على انفسهم بالكفر قولهم
في الطواف لبيك لبيك لا شريك لك الا شريكا هو لك تملكه وما ملك او قولهم اذا سيلوا عن
دينهم نعبد اللات والعزى او تكذيبهم الرسول او قول المشرك انا مشرك كما يقول
اليهودي هو يهودي والنصراني هو نصراني والمجوسي هو مجوسي والصابي هو صابي او ظهور
افعال الكفرة من نصب اصنامهم وطوافهم بالبيت عراة وغير ذلك اقوال خمسة هذا اذا حمل
على انفسهم على ظاهره وقيل معناه شاهدين على رسولهم واطلق عليه انفسهم لانه ما من
بطن من بطون العرب الا وله فيهم ولادة ويويد هذا القول قراءة من قرا على انفسهم بفتح
الفا اي اشرفهم واجلهم قدرا اولئك حبطت اعمالهم التي هي العمارة والحجابة والسقاية
وفك العناة وغيرها مما ذكرانه من الاعمال الحميدة قال الزمخشري واذا هدم الكفر او الكبيرة
الاعمال الثابتة الصحيحة اذا تعقبها فما ظنك بالمقارن والى ذلك اشار تعالى بقوله شاهدين
حيث جعله حالا عنهم ودل على انهم قارنوا بين العمارة والشهادة بالكفر على انفسهم
في حال واحدة وذلك محال غير مستقيم انتهى وقوله او الكبيرة دسيسة اعتزال لان
الكبيرة عندهم من المعاصي تحبط الاعمال وفي النار هم خالدون ذكر مال المشركين وهو
النار خالدين فيها وقرا زيد بن علي بالنصب على الحال وفي النار هو الخبر كما تقول في الدار
زيد قاعدا وقال الواحدي دلت الاية على ان الكفار ممنوعون من عمارة مسجد المسلمين
ولو اوصى لم تقبل وصيته ويمنع من دخول المساجد فان دخل بغير اذن مسلم استحق التعزير
وان دخل باذن لم يعزر والاولى تعظيم المساجد ومنعها منهم وقد انزل رسول الله صلى
الله عليه وسلم وفد ثقيف وهم كفار المسجد وربط ثمامة بن اثال الحنفي في سارية من سواري
المسجد وهو كافر انما يعمر مساجد الله من امن بالله واليوم الاخر واقام الصلاة واتى
الزكاة ولم يخش الا الله فعسى اوليك ان يكونوا من المهتدين قرا الجحدري وحماد بن ابي سلمة
عن ابن كثير مسجد الله بالتوحيد وقرا السبعة وجماعة بالجمع والمعنى انما يعمرها بالحق
والواجب ولستقيم ذلك من المتصف بهذه الاوصاف وفي ضمن هذا الخبر امر المومنين بعمارة
المساجد وتتناول عمارتها رم ما تهدم منها وتنظيفها وتنويرها وتعظيمها واعتيادها للعبادة

والذكر ومن الذكر درس العلم بل هو اجله وصونهما مما لم يبن له من الخوض في احوال الدنيا وفي الحديث اذا رايتم الرجل يعتاد المسجد فاشهدوا له بالايمان ولم يذكر الايمان بالرسول لان الايمان باليوم الاخر انما هو متلقف من اخبار الرسول فتضمن الايمان بالرسول او لم يذكر لما علم وشهر من ان الايمان بالله تعالى قرينته الايمان بالرسول لاشتمال كلمة الشهادة والاذان والاقامة وغيرها عليهما مقترنين مزدوجين كانهما شي واحد لا ينفك احدهما عن صاحبه فانطوى تحت ذكر الايمان بالله تعالى الايمان بالرسول صلى الله عليه وسلم وقيل دل عليه بذكر اقامة الصلاة وايتا الزكاة اذ لا يتلقى ذلك الا منه والمقصود من بنا المساجد وعمارتها هو كونها مجتمعا لاقامة الصلوات فيها والتعبدات من الذكر والاعتكاف وغيرهما وناسب ذكر ايتا الزكاة مع عمارة المساجد انها لما كانت مجمعا للناس بان فيها امر الغني والفقير وعرفت احوال من يودي الزكاة ومن يستحقها ولم يخش الا الله قال ابن عطية يريد خشية التعظيم والعبادة والطاعة ولا محالة ان الانسان يخشى غيره ويخشى المحاذير الدنيا وينبغي ان يخشى في ذلك كله قضا الله وتصريفه وقال الزمخشري هي الخشية والتقوى في ابواب الدين والا يختار على رضى الله رضى غيره واذا اعترضه امران احدهما حق الله تعالى والاخر حق نفسه خاف الله واثر حق الله على حق نفسه وقيل كانوا يخشون الاصنام ويرجونها فاريد نفي تلك الخشية عنهم انتهى وعسى من الله تعالى واجب حيثما وقعت في القران وفي ذلك قطع اطماع المشركين ان يكونوا مهتدين اذ من جمع هذه الخصال الاربعة جعل حاله حال من ترجى له الهداية فكيف بمن هو عار منها وفي ذلك ترجيح الخشية على الرجا ورفض الاغترار بالاعمال الصالحة فربما دخلها بعض المفسدات وصاحبها لا يشعر بها وقال تعالى ان يكونوا من المهتدين اي من الذين سبقت لهم الهداية ولم يات التركيب ان يكونوا مهتدين بل جعلوا بعضا من المهتدين وكونهم منهم اقل في التعظيم من ان يجرد لهم الحكم بالهداية اجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن امن بالله واليوم الاخر وجاهد في سبيل الله لا يستوون عند الله والله لا يهدي القوم الظالمين في صحيح مسلم من حديث النعمان بن بشير قال كنت عند منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رجل ما ابالي ان لا اعمل بعد ان اسقي الحاج وقال الاخر ما ابالي ان لا اعمل عملا بعد ان اعمر المسجد الحرام وقال اخر الجهاد في سبيل الله افضل مما قلتم فزجرهم عمر وقال لا ترفعوا اصواتكم عند منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يوم الجمعة ولكني اذا صليت الجمعة دخلت فاستفتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما اختلفتم فيه فنزلت هذه الاية وذكر ابن عطية وغيره اقوالا اخر في سبب النزول كلها تدل على الافتخار بالسقاية والعمارة وقرا الجمهور سقاية وعمارة وهما مصدران نحو الصيانة والوقاية وقوبلا بالذوات فاحتيج الى حذف من الاول اي اهل سقاية او حذف من الثاني اي كعمل من امن وقرا ابن الزبير والباقر وابو حيوة سقاة الحاج وعمرة المسجد جمع ساق وجمع عامر كرام ورماة وصانع وصنعة وقرا ابن جبير كذلك الا انه نصب المسجد على ارادة التنوين في عمرة وقرا الضحاك سقاية بضم السين وعمرة بنى الجمع على فعال كرخل ورخال وظير وظار وكان المناسب ان تكون بغيرها لكنه ادخل الها كما دخلت في حجارة وكانت السقاية في بني هاشم وكان العباس يتولاها ولما نزلت هذه الاية قال العباس ما اراني الا اترك السقاية فقال النبي صلى الله عليه وسلم اقيموا عليها فهي لكم خير وعمارة المسجد هي السدانة وكانت في بني عبد الدار وشيبة وعثمان ابنا طلحة هما اللذان دفع اليهما رسول الله صلى الله عليه وسلم مفتاح الكعبة في ثاني يوم الفتح بعد ان طلبه العباس وعلي وقال صلى الله عليه وسلم لعثمان وشيبة خذوها خالدة تالدة لا ينزعها عنكم الا ظالم يعني السدانة ومعنى الاية انكار ان يشبه المشركون بالمؤمنين واعمالهم المحبطة باعمالهم المثبتة ولما نفى المساواة بينهما اوضح بقوله والله لا يهدي القوم

الظالمين

الظالمين من الراجح منهما وان الكافرين بالله هم الظالمون ظلموا انفسهم بترك الايمان بالله وبما جا به الرسول وظلموا المسجد الحرام اذ جعله الله متعبدا له فجعلوه متعبدا لاوثانهم وذكر في المؤمنين اثبات الهداية لهم بقوله فعسى اولئك ان يكونوا من المهتدين وفي المشركين هنا نفي الهداية بقوله والله لا يهدي القوم الظالمين الذين امنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله باموالهم وانفسهم اعظم درجة عند الله واولئك هم الفائزون زادت هذه الاية وضوحا في الترجيح للمؤمنين المتصفين بهذه الاوصاف على المشركين المفتخرين بالسقاية والعمارة فطهروا انفسهم من دنس الشرك بالايمان وطهروا ابدانهم بالهجرة الى موطن الرسول وترك ديارهم التي نشؤوا عليها ثم بالغوا بالجهاد في سبيل الله بالمال والنفس المعرضين بالجهاد للتلف فهذه الخصال اعظم درجات البشرية واعظم هنا يسوغ ان تبقى على بابها من التفضيل ويكون ذلك على تقدير اعتقاد المشركين بان في سقايتهم وعمارتهم لهم فضيلة فخوطبوا على اعتقادهم او يكون التقدير اعظم درجة من الذين امنوا ولم يهاجروا ولم يجاهدوا وقيل اعظم ليست على بابها بل هي كقوله اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وقول حسان • فشركما لخيركما الفداء • وكانه قيل عظيمون درجة وعند الله بالمكانة لا بالمكان كقوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته قال ابو عبد الله الرازي الارواح المقدسة البشرية اذا تطهرت عن دنس الاوصاف البدنية والقاذورات الجسدانية اشرقت بانوار الجلال وعلا فيها اضوا عالم الجمال وترقت من العبدية الى العندية بل كانه لا كمال في العبدية الا بمشاهدة حقيقة العندية ولذلك قال تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا انتهى وهو شبيه بكلام الصوفية ثم ذكر تعالى ان من اتصف بهذه الاوصاف هو الفائز الظافر بامنيته الناجي من النار يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها ابدا ان الله عنده اجر عظيم قال ابن عباس هي في المهاجرين خاصة انتهى واسند التبشير الى قوله ربهم لما في ذلك من الاحسان اليهم بان مالكهم والناظر في مصالحهم هو الذي يبشرهم فذلك دليل على تحقيق عبوديتهم لربهم ولما كانت الاوصاف التي تحلوا بها وصاروا بها عبيده حقيقة هي ثلاثة الايمان والهجرة والجهاد بالمال والنفس قوبلوا في التبشير بثلاثة الرحمة والرضوان والجنات فبدا بالرحمة لانها الوصف الاعم الناشي عنها تيسير الايمان لهم وثنى بالرضوان لانه الغاية من احسان الرب لعبده وهو مقابل الجهاد اذ هو بذل النفس والمال وقدم على الجنات لان رضى الله عن العبد افضل من اسكانهم الجنة وفي الحديث الصحيح ان الله تعالى يقول يا اهل الجنة هل رضيتم فيقولون يا ربنا كيف لا نرضى وقد باعدتنا عن نارك وادخلتنا جنتك فيقول لكم عندي افضل من ذلك فيقولون وما افضل من ذلك فيقول احل عليكم رضائي فلا اسخط عليكم بعدها واتى ثالثا بقوله وجنات لهم فيها نعيم مقيم اي دائم لا ينقطع وهذا مقابل لقوله وهاجروا لانهم تركوا اوطانهم التي نشؤوا فيها وكانوا فيها متنعمين فاثروا الهجرة على دار الكفر الى مستقر الايمان والرسالة فقوبلوا على ذلك بالجنات ذوات النعيم الدائم فجا الترتيب اوصافهم على حسب الواقع الايمان ثم الهجرة ثم الجهاد وجا الترتيب في المقابل على حسب الاعم ثم الاشرف ثم التكميل قال التبريزي وتنكير الرحمة والرضوان للتفخيم والتعظيم برحمة اي رحمة لا يبلغها وصف واصف وقرا الاعمش وطلحة بن مصرف وحميد بن هلال يبشرهم بفتح اليا وضم الشين خفيفة وقرا عاصم في رواية ابان بكسر ورضوان بضم الرا وتقدم ذكر ذلك في اوايل ال عمران وقرا الاعمش بضم الرا والضاد معا قال ابو حاتم لا يجوز هذا انتهى وينبغي ان يجوز فقد قالت العرب سلطان بضم اللام واورده التصريفيون في ابنية الاسما يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا اباكم واخوانكم اوليا ان استحبوا الكفر على الايمان ومن يتولهم منكم فاولئك هم الظالمون كان قبل فتح مكة من امن لم يتم ايمانه الا بان يهاجر ويصادم اقاربه الكفرة ويقطع موالاتهم فقالوا يا رسول الله ان نحن اعتزلنا من خالفنا في الدين قطعنا اباءنا وابناءنا وعشائرنا وذهبت تجارتنا وهلكت اموالنا وخربت ديارنا وبقينا ضائعين فنزلت فهاجروا فجعل الرجل ياتيه ابنه او ابوه او اخوه

او بعض اقاربه فلا يلتفت اليه ولا ينزله ولا ينفق عليه ثم رخص لهم بعد ذلك فعلى
هذا الخطاب للمومنين الذين كانوا في مكة وغيرها من بلاد العرب خوطبوا ان لا يوالوا
الاباء والاخوة فيكونوا لهم تبعا في سكنى بلاد الكفر وقيل نزلت في التسعة الذين
ارتدوا ولحقوا بمكة فنهى الله المومنين عن موالاتهم وذكر الاباء والاخوان لانهم اهل الراي
والمشورة ولم يذكر الابنا لانهم في الغالب تبع لابائهم وقرا عيسى بن عمران استحبوا
بفتح الهمزة جعله تعليلا وغيره بكسر الهمزة جعله شرطا ومعنى استحبوا اثروا
وفضلوا استفعل من المحبة اي طلبوا محبة الكفر وقيل بمعنى احب وضمن معنى اختار وا اثر
ولذلك تعدى بعلى ولما نهاهم عن اتخاذهم اوليا اخبر ان من تولاهم فهو ظالم قال ابن
عباس هو مشرك مثلهم لان من رضي بالشرك فهو مشرك قال مجاهد وهذا كله كان قبل فتح
مكة وقال ابن عطية وهذا ظلم المعصية لا ظلم الكفر قل ان كان اباوكم وابناوكم واخوانكم
وازواجكم وعشيرتكم واموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها
احب اليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى ياتي الله بامره والله لا يهدي
القوم الفاسقين هذه الاية تقتضي الحض على الهجرة وذكر الابنا لانه ذكر المحبوب
اعلق بالنفس بخلاف الاية قبلها فلم يذكر والان المقصود منها الراي والمشورة وقدم
الاباء لانهم الذين تجب برهم واكرامهم وحبهم وثنى بالابنا لكونهم اعلق بالقلوب ولما ذكر
الاصل والفرع ذكر الحاشية وهي الاخوات ثم ذكر الازواج وهن في المحبة والايثار كالابنا
ثم الابعد بعد الاقرب في القرابة فقال وعشيرتكم وقرا الجمهور بغير الف وقرا
ابو بكر عن عاصم وابو رجا وابو عبد الرحمن بالف على الجمع وزعم الاخفش ان العرب
تجمع عشيرة على عشاير ولا تكاد تقول عشيرات بالجمع بالالف والتاء ثم ذكر واموال
اقترفتموها اي كسبتموها لان الاموال يعادل حبها حب القرابة بل حبها اشد وكانت
الاموال في ذلك الوقت عزيزه واكثر الناس كانوا فقرا ثم ذكر وتجارة تخشون
كسادها والتجارة لا تتهيا الا بالاموال وجعل تعالى التجارة سببا لزيادة الاموال
ونمايها وتفسير ابن المبارك بان ذلك اشارة الى البنات اللواتي لا يتزوجن لقلة
خطابهن تفسير غريب ينبو عنه اللفظ وقال الشاعر • كسدت من الفقر في قومهن
وقد زادهن مقامي كسودا • ثم ذكر ومساكن ترضونها وهي القصور والدور ومعنى
ترضونها تختارون الاقامة بها وهذه الدواعي الاربعة سبب لمخالطة الكفار حب
الاقارب والاموال والتجارة والمساكن فذكر تعالى ان مراعاة الدين خير من مراعاة
هذه الامور وفي الكلام حذف اي احب اليكم من امتثال امر الله ورسوله في الهجرة من
دار الكفر الى دار الاسلام والقرا على نصب احب لانه خبر كان وكان الحجاج بن يوسف
يقرا احب بالرفع ولحنه يحيى بن يعمر وتلحينه اياه ليس من جهة العربية وانما لمخالفة
اجماع القرا النقلة والا فهو جائز في علم العربية على ان يضمر في كان ضمير الشان ويلزم
ما بعدها بالابتدا والخبر وتكون الجملة في موضع نصب على انها خبر كان وتضمن
الامر بالتربص التهديد والوعيد حتى ياتي الله بامره قال ابن عباس ومجاهد الاشارة
الى فتح مكة وقال الحسن الاشارة الى عذاب او عقوبة من الله والفاسقين عموم يراد
به الخصوص فيمن توافى على فسقه او عموم مطلق على انه لا هداية من حيث الفسق وفي التحرير
الفسق هنا الكفر ويدل عليه ما قابله من الهداية والكفر ضلال والضلال ضد الهداية
وان كان ذلك في المومنين الذين لم يهاجروا فيكون الفسق الخروج عن الطاعة فانهم
لم يمتثلوا امر الله ولا امر رسوله في الهجرة لقد نصركم الله في مواطن كثيرة ويوم حنين اذ
اعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيا وضاقت عليكم الارض بما رحبت ثم وليتم مدبرين
لما تقدم قوله قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم ويخزهم وينصركم عليهم واستطرد
بعد ذلك بما استطرد ذكرهم تعالى نصره اياهم في مواطن كثيرة والمواطن مقامات الحرب
ومواقفها وقيل مشاهد الحرب توطنون انفسكم فيها على لقا العدو وهي جمع موطن بكسر الطا
قال • وكم موطن لولاي طحت كما هوى باجرامه من قلة النيق منهوى • وهذه المواطن وقعات

بدر وقريظة والنضير والحديبية وخيبر وفتح مكة ووصفت بالكثيرة لان ايمة
التاريخ والعلما والمغازي نقلوا انها كانت ثمانين موطنا وحنين واد بين مكة والطايف
قريب من ذي المجاز وصرف ملاحظا به مذهب المكان ولو ذهب به مذهب البقعة لم يصرف
كما قال • نصروا نبيهم وشدوا ازره بحنين يوم تواكل الابطال • وعطف الزمان على المكان
قال الزمخشري وموطن يوم حنين او في ايام مواطن كثيرة ويوم حنين وقال ابن عطية
ويوم عطف على موضع قوله في مواطن او على لفظه بتقدير وفي يوم فحذف حرف الخفض
انتهى وان بدل من يوم واضاف الاعجاب الى جميعهم وان كان صادرا من واحد لما راى الجمع
الكثير اعجبه ذلك وقال لن يغلب اليوم من قلة والقايل قال ابن المسيب هو ابو بكر او
سلمة بن سلامة بن قريش او ابن عباس او رجل من بني بكر ونقل ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم ساه كلام هذا القايل ووكلوا الى كلام الرجل والكثرة بفتح الكاف وبجمع كثرات
وتميم بكسر الكاف وتجمع على كثر كسدره وسدر وكسرة وكسر وهذه الكثرة عن ابن عباس
ستة عشر الفا وعن النحاس اربعة عشر الفا وعن قتادة وابن زيد وابن اسحق والواقدي
اثنا عشر الفا وعن مقاتل عن ابن عباس احد عشر الفا وخمسماية والبا في بما رحبت للحال وما
مصدرية اي ضاقت بكم الارض مع كونها رحبا واسعا لشدة الحال عليهم وصعوبتها كانهم
لا يجدون مكانا يستصلحونه للهرب والنجاة لفرط ما لحقهم من الرعب فكانها ضاقت عليهم
والرحب السعة وبفتح الرا الواسع يقال فلان رحب الصدر وبلد رحب وارض رحبة وقد
وقد رحبت رحبا ورحابة وقرا زيد بن علي بما رحبت في الموضعين بسكون الحا وهي لغة
تميم يسكنون ضمة فعل فيقولون في ظرف ظرف ثم وليتم مدبرين اي وليتم فارين على
ادباركم منهزمين تاركين رسول الله صلى الله عليه وسلم واسند التولي الى جميعهم وهو
واقع من اكثرهم اذ ثبت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ناس من الابطال على ما ياتي ذكره ان
شا الله فيقول لما افتتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة كان في عشرة الاف من اصحابه
وانضاف اليه الفان من الطلقا فصاروا في اثني عشر الفا الى ما انضاف اليهم من الاعراب
من سليم وبني كلاب وعبس وذبيان وسمع بذلك كفار العرب فشق عليهم فجمعت له
هوازن والفا فيها وعليهم مالك بن عوف النضري وثقيف وعليهم عبد ياليل بن عمرو و
وانضاف اليهم اخلاط من الناس حتى كانوا ثلاثين الفا فخرج اليهم رسول الله صلى الله عليه
وسلم بعد استعماله عتاب بن اسيد على مكة حتى اجتمعوا بحنين فلما تصاف الناس حمل
المشركون من مجانب الوادي وكانوا قد كمنوا بها فانهزم المسلمون قال قتادة ويقال ان الطلقا
من اهل مكة فروا وقصدوا القا الهزيمة في المسلمين وبلغ فلهم مكة وثبت رسول الله
صلى الله عليه وسلم في مركزه على بغلة شهبا تسمى دلدل لا يتخلخل والعباس قد اكتنفه
اخذ بلجامها وابن عمه ابو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب وابنه جعفر وعلي بن ابي طالب
وربيعة بن الحارث والفضل بن العباس واسامة بن زيد وايمن بن عبيد وهو ايمن بن
ام ايمن وقتل بين يدي الرسول صلى الله عليه وسلم هولا من اهل بيته وثبت معه ابو بكر
وعمر فكانوا عشرة رجال ولهذا قال العباس نصرنا رسول الله في الحرب تسعة وقد فر من قد
فر منهم واقشعوا • وعاشرنا لاقى الحمام بنفسه بما مسه في الله لا يتوجع • وثبت ام
سليم في جملة من ثبت ممسكة بعيرا لابي طلحة وفي يدها خنجر ونزل صلى الله عليه وسلم
عن بغلته الى الارض واستنصر الله واخذ قبضة من تراب وحصى فرمى بها في وجوه
الكفار وقال شاهت الوجوه قال يعلى بن عطا فحدثني ابناوهم عن ابايهم قالوا لم
يبق منا احد الا دخل عينيه من ذلك التراب وقال للعباس وكان صيتا ناد اصحاب
السمرة فنادى الانصار فخذا فخذا ثم نادي يا اصحاب الشجرة يا اصحاب البقرة
فكروا عنقا واحدا وهم يقولون لبيك لبيك وانهزم المشركون فنظر رسول الله صلى الله عليه
وسلم الى قتال المسلمين فقال هذا حين حمي الوطيس وركض رسول الله صلى الله
عليه وسلم خلفهم على بغلته وفي صحيح مسلم من حديث البراء ان هوازن كانوا رماة
فرموهم برشق من نبل كانها رجل من جراد فانكشفوا فاقبل القوم الى رسول الله صلى الله

عليه وسلم وابو سفيان يقود بغلته فنزل ودعا واستنصر وهو يقول انا النبي لا كذب
انا ابن عبد المطلب • اللهم انزل نصرك قال البراء كنا والله اذا احمر الباس نتقي به صلى
الله عليه وسلم وان الشجاع منا الذي يحاذي به يعني النبي صلى الله عليه وسلم وفي اول
هذا الحديث اكنتم وليتم يوم حنين يا ابا عمارة فقال اشهد على رسول الله صلى
الله عليه وسلم ما ولى ثم انزل الله سكينته على رسوله وعلى المومنين السكينة النصر الذي
سكنت اليه النفوس قاله ابن عطيه وقال الزمخشري رحمته التي سكنوا بها وقيل الوقار
والثبات بعد الاضطراب والقلق ويخرج من هذا القول الرسول صلى الله عليه وسلم
فانه لم يزل ثابت الجاش ساكنه وعلى المومنين ظاهره شمول من فر ومن ثبت وقيل هم
الانصار انهم الذين كروا وردوا الهزيمة وقيل من ثبت مع الرسول صلى الله عليه
وسلم حالة فر الناس وقرا زيد بن علي سكينته بكسر السين وتشديد الكاف مبالغة
في السكينة نحو شريب وطبيخ وانزل جنودا لم تروها هم الملائكة بلا خلاف ولم تتعرض
الاية لعددهم فقال الحسن ستة عشر الفا وقال مجاهد ثمانية الاف وقال ابن جبير
خمسة الاف وهذا تناقض في الاخبار والجمهور على انها لم تقاتل يوم حنين وعن ابن
المسيب حدثني رجل كان في المشركين يوم حنين قال لما كشفنا المسلمين جعلنا نسوقهم
فلما انتهينا الى صاحب البغلة الشهبا تلقانا رجال بيض الوجوه حسان فقالوا شاهت
الوجوه ارجعوا فرجعنا فركبوا اكتافنا والظاهر انتفا الروية عن المومنين لان الخطاب
لهم وقد روي ان رجلا من بني النضير قال للمومنين بعد القتال اين الخيل البلق
والرجال الذين كانوا عليها بيض ما كنا فيهم الا كهيئة الشامة وما كان قتلنا الا بايديهم
فاخبروا النبي صلى الله عليه وسلم فقال تلك الملائكة وقيل لم تروها نفي عن الجميع ومن
راى بعضهم لم يركلهم وقيل لم يرها احد من المسلمين ولا الكفار وانما انزلهم يلقون التثبيت
في قلوب المومنين والرعب والجبن في قلوب الكفار وقال يزيد بن عامر كان في اجوافنا مثل
ضربة الحجر في الطست من الرعب وعذب الذين كفروا اي بالقتل الذي استحر فيهم والاسر
لذراريهم ونسائهم والنهب لاموالهم وكان السبي اربعة الاف راس وقيل ستة الاف ومن
الابل اثنا عشر الفا سوى ما لا يعلم من الغنم وقسمها الرسول بالجعرانة وفيها قصة عباس
بن مرداس وشعره وكان مالك بن عوف قد اخرج الناس للقتال والذراري ليقاتلوا عليها
فخطاه في ذلك دريد بن الصمة قال بل يرد المنهزم شي وفي ذلك اليوم قتل دريد القتلة
المشهورة قتله ربيعة بن رفيع بن اهبان السلمي ويقال له ابن الدغنة ثم يتوب الله من
بعد ذلك على من يشا والله غفور رحيم اخبار بان الله يتوب على من يشا فيهدي من يشا
ممن بقي من الكفار للاسلام ووعد بالمغفرة والرحمة كمالك بن عوف النصري رئيس هوازن
ومن اسلم معه من قومه وروي ان ناسا منهم جاوا فبايعوا على الاسلام وقالوا يا رسول
الله انت خير الناس وابر الناس وقد سبي اهلونا واولادنا واخذت اموالنا وكان سبي
يوميذ ستة الاف نفس واخذ من الابل والغنم ما لا يحصى فقال ان خير القول اصدقه
اختاروا اما ذراريكم ونساكم واما اموالكم فقالوا ما نعدل بالاحساب شيا وتمام الحديث
انهم اخذوا انساهم وذراريهم الا امراة وقع عليها صفوان بن امية فحملت فلم يردها اخبرنا
القاضي العالم ابو علي الحسين بن عبد العزيز بن ابي الاحوص القرشي قراءة مني عليه بمدينة
مالقة قال اخبرنا ابو الحسن بن محمد بن يحيى بن حبلة الخزرجي باوريولة قال اخبرنا
الحافظ ابو طاهر احمد بن محمد السلفي الاصبهاني باسكندرية ح واخبرنا استاذنا الامام
العلامة الحافظ ابو جعفر احمد بن ابراهيم بن الزبير قراءة مني عليه بغرناطة عن القاضي ابي
الخطاب محمد بن احمد بن خليل السكوني عن ابي طاهر السلفي وهو اخر من حدث عنه بالمغرب
ح واخبرنا عاليا القاضي السعيد صفي الدين ابو محمد عبد الوهاب بن حسن بن الفرات
قراءة عليه مرتين بثغر الاسكندرية عن ابي الطاهر اسماعيل بن صالح بن ياسين الجبلي وهو
اخر من حدث عنه قالا اعني السلفي والجبلي اخبرنا ابو عبد الله محمد بن احمد بن ابراهيم الرازي
قال اخبرنا ابو الحسن علي بن بقا بن محمد الوراق بمصر اخبرنا ابو عبد الله محمد بن الحسين بن

عمر

عمر اليمني التنوخي بانبا خلف الواسطي الحافظ ح واخبرنا المحدث العدل نجيب
الدين ابو عبد الله محمد بن احمد بن محمد بن المويد الهمداني عرف بابن العجمي قراءة مني
عليه بالقاهرة قلت لها اخبرك ابو الفخر اسعد بن ابي الفتوح بن روح وعفيفة
بنت احمد بن عبد الله في كتابيهما قالا اخبرتنا فاطمة بنت عبد الله بن احمد بن عقيل ال
جوزدانية قالت اخبرنا ابو بكر محمد بن عبد الله بن ريذة الضبي قال اخبرنا ابو القسم
سليمان بن احمد بن ايوب الطبراني الحافظ قالا اعني التنوخي والطبراني اخبرنا عبيد
الله بن رماحس زاد التنوخي بن محمد بن خالد بن حبيب بن قيس بن رماده من الرملة
على مرحلة بن في ربيع الاخر سنة ثمانين ومايتين وقال الطبراني بن رماحس الجشمي
القيسي برمادة الرملة سنة سبع وسبعين ومايتين قال حدثنا ابو عمرو زياد بن
طارق زاد التنوخي الجشمي وقال الطبراني وكان قد اتت عليه عشرون ومائة سنة
قال التنوخي عن زياد نا زهير ابو جندل وكان سيد قومه وكان يكنى ابا صرد
قال لما كان يوم حنين اسرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فبينا هو يميز بين الرجال
والنسا وثبت حتى قعدت بين يديه اذكره حيث شب ونشا في هوازن وحيث ارضعوه
فانشات اقول وقال الطبراني عن زياد قال سمعت ابا جرول زهير بن صرد الجشمي
يقول لما اسرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين يوم هوازن وذهب يفرق
السبي والشا فاتيته فانشات اقول هذا الشعر

امنن علينا رسول الله في كرم • فانك المرء نرجوه وننتظر
امنن على بيضة قد عاقها قدر • مفرق شملها في دهرها غير
ابقت لنا الحرب هتافا على حزن • على قلوبهم الغما والغمر
ان لم تداركهم نعما تنشرها • يا ارجح الناس حلما حين يختبر
امنن على نسوة قد كنت ترضعها • اذ فوك يملاه من محضها الدرر
اذ انت طفل صغير كنت ترضعها • واذ يزينك ما تاتي وما تذر
يا خير من مرحت كمت الجياد به • عند الهياج اذا ما استوقد الشرر
لا تجعلنا كمن شالت نعامته • واستبق منا فانا معشر زهر
انا لنومل عفوا منك تلبسه • هدي البرية ان تعفو وتنتصر
انا لنشكر للنعمى وقد كفرت • وعندنا بعد هذا اليوم مدخر
فالبس العفو من قد كنت ترضعه • من امهاتك ان العفو مشتهر
واعف عفا الله عما انت راهبه • يوم القيامة اذ يهدى لك الظفر

وفي رواية الطبراني تقديم وتاخير في بعض الابيات وتغيير لبعض الفاظ فترتيب الابيات
بعد قوله اذ انت طفل قوله لا تجعلنا ثم انا لنشكر ثم فالبس العفو ثم يا خير من مرحت
ثم انا نومل ثم فاعف وتغيير الالفاظ قوله واذ يزينك بالرا والبا مكان الزاي والنون
وقوله للنعما اذ كفرت وقوله اذ تعفو وفي رواية الطبراني قال فلما سمع النبي صلى الله
عليه وسلم هذا الشعر قال صلى الله عليه وسلم ما كان لي ولبني عبد المطلب فهو لكم وقالت
قريش ما كان لنا فهو لله ولرسوله وقالت الانصار ما كان لنا فهو لله ولرسوله وفي رواية
التنوخي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما ما كان لي ولبني عبد المطلب فلله ولكم
وقالت الانصار ما كان لنا فلله ولرسوله ردت الانصار ما كان في ايديها من الذراري
والاموال يا ايها الذين امنوا انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا
وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله ان شا ان الله عليم حكيم لما امر النبي صلى
الله عليه وسلم عليا ان يقرا على مشركي مكة اول براة وينبذ اليهم عهدهم وان الله
بري من المشركين ورسوله قال اناس يا اهل مكة ستعلمون ما تلقون من الشدة وانقطاع
السبل وفقد الحمولات فنزلت وقيل لما نزل انما المشركون نجس شق على المسلمين وقالوا من
ياتينا بطعامنا وكانوا يقدمون عليهم بالتجارة فنزلت وان خفتم عيلة الاية والجمهور على
ان المشرك من اتخذ مع الله الها اخر وعلى ان اهل الكتاب ليسوا بمشركين ومن العلما من اطلق

عليهم اسم المشرك لقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به اي يكفر به وقرا الجمهور نجس
بفتح النون والجيم وهو مصدر نجس نجسا اي قذر قذرا والظاهر الحكم عليهم بانهم نجس
اي ذو نجس قال ابن عباس والحسن وعمر بن عبد العزيز وغيره الشرك هو الذي
نجسهم نافيا انهم نجسة كالخمر والكلاب والخنازير وقال الحسن من صافح مشركا فليتوضا
وفي التحرير وبالغ الحسن حتى قال ان الوضو يجب من مس يد المشرك ولم ياخذ احد بقول
الحسن الا الهادي من الزيدية وقال قتادة ومعمر بن راشد وغيرهما وصف المشرك
بالنجاسة لانه جنب اذ غسله من الجنابة ليس بغسل وعلى هذا القول يجب الغسل على
من اسلم من المشركين وهو مذهب مالك وقال ابن عبد الحكم لا يجب ولا شك انهم لا يتطهرون
ولا يغتسلون ولا يجتنبون النجاسات فجعلوا نجسا مبالغة في وصفهم بالنجاسة وقرا
ابو حيوة نجس بكسر النون وسكون الجيم على تقدير حذف الموصوف اي جنس نجس او ضرب
نجس وهو اسم فاعل من نجس فخففوه بعد الاتباع كما قالوا في كبد كبد وكرش وكرش وقرا
ابن السميفع انجاس فاحتمل ان تكون جمع نجس المصدر كما قالوا اضياف واحتمل ان يكون
جمع نجس اسم الفاعل وفي النهي عن القرب انتهم عن دخوله والطواف به بحج او عمرة او غير
ذلك كما كانوا يفعلون في الجاهلية وهذا النهي من حيث المعنى هو متعلق بالمسلمين
اي لا تتركوهم يقربون المسجد الحرام والظاهر ان النهي مختص بالمشركين وبالمسجد الحرام
وهذا مذهب ابي حنيفة واباح دخول اليهود والنصارى المسجد الحرام وغيره ودخول
عبدة الاوثان في ساير المساجد وقال الزمخشري ان معنى قوله فلا يقربوا المسجد
الحرام فلا يحجوا ولا يعتمروا ويدل عليه قول علي حين نادى ببراة لا يحج بعد عامنا هذا
مشرك قال ولا يمنعون من دخول الحرم والمسجد الحرام وساير المساجد عند ابي حنيفة
انتهى وقال الشافعي هي عامة في الكفار خاصة في المسجد الحرام فاباح دخول اليهود والنصارى
والوثنيين في ساير المساجد وقاس مالك جميع الكفار من اهل الكتاب وغيرهم على المشركين
وقاس ساير المساجد على المسجد الحرام ومنع من دخول الجميع في جميع المساجد وقال عطا
المراد بالمسجد الحرام الحرم وان على المسلمين ان لا يمكنوهم من دخوله وقيل المراد من القربان
ان يمنعوا من تولي المسجد الحرام والقيام بمصالحه ويعزلوا عن ذلك وقال جابر بن
عبد الله وقتادة لا يقرب المسجد الحرام مشرك الا ان يكون صاحب جزية او عبدا لمسلم
والمعنى بقوله بعد عامهم هذا هو عام تسع من الهجرة وهو العام الذي حج فيه ابو
بكر اميرا على الموسم واتبع بعلي ونودي فيه ببراة وقال قتادة هو العام العاشر
الذي حج فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم والعيلة الفقر وقرا ابن مسعود وعلقمة
من اصحاب عبد الله عايلة وهو مصدر كالعاقبة او نعت لمحذوف اي حالا عايلة وان هنا على
بابها من الشرط وقال عمرو بن فايد المعنى واذ خفتم كقوله ان كنت ابني فاطعني
اي اذ كنت وكون ان بمعنى اذ قول مرغوب عنه وتقدم سبب نزول هذه الاية وفضله
تعالى قال الضحاك ما فتح عليهم من اخذ الجزية من اهل الذمة وقال عكرمة اغناهم
بادرار المطر عليهم واسلمت العرب فتمادى حجهم ونحرهم واغنى الله من فضله بالجهاد
والظهور على الامم وعلق الاغنا بالمشية لانه يقع في حق بعض دون بعض وفي وقت دون
وقت وقيل لاجل الحكم على الحكمة فان اقتضت الحكمة والمصلحة اغناكم اغناكم وقال
القرطبي اعلاما بان الرزق لا ياتي بحيلة ولا اجتهاد وانما هو فضل من الله ويروى للشافعي
لو كان بالحيل الغنى لوجدتني • بنجوم اقطار السما تعلقي • لكن من رزق الحجى حرم
الغنى ضدان مفترقان اي تفرق • ومن الدليل على القضا وكونه بوس اللبيب وطيب
عيش الاحمق • ان الله عليم باحوالكم حكيم لا يعطي ولا يمنع الا عن حكمة وقال ابن عباس عليم
بما يصلحكم حكيم فيما حكم في المشركين قاتلوا الذين لا يومنون بالله ولا باليوم الاخر ولا
يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا
الجزية عن يد وهم صاغرون نزلت حين امر الرسول صلى الله عليه وسلم بغزو الروم وغزا
بعد نزولها تبوك وقيل نزلت في قريظة والنضير فصالحهم وكانت اول جزية اصابها المسلمون

واول

واول ذلك اصاب اهل الكتاب بايدي المسلمين نفى الايمان بالله عنهم لان سبيلهم سبيل
من لا يومن بالله اذ يصفونه بما لا يليق ان يوصف به قاله الكرماني وقال الزجاج لانهم
جعلوا له ولدا وبدلوا كتابهم وحرموا ما لم يحرم وحللوا ما لم يحلل وقال ابن عطية لانهم
تركوا شرايع الاسلام الذي يجب عليهم الدخول فيه فصار جميع ما لهم في البعث وفي الله
من تخيلات واعتقادات لا معنى لها اذ يتلقونها من غير طريقها وايضا فلم تكن اعتقاداتهم
مستقيمة لانهم شبهوا وقالوا عزير ابن الله وثالث ثلاثة وغير ذلك ولهم ايضا في البعث
اراء كثيرة في منازل الجنة من الرهبان وقول اليهود في النار يكونون فيها اياما انتهى وفي الفتيان
نفى عنهم الايمان لانهم مجسمة والمومن لا يجسم انتهى والمنقول عن اليهود والنصارى
انكار البعث الجسماني فكانهم يعتقدون البعث الروحاني ما حرم الله في كتابه ورسوله
في السنة وقيل في التوراة والانجيل لانهم اباحوا اشيا حرمتها التوراة والانجيل والرسول
على هذا موسى وعيسى وعلى القول الاول محمد صلى الله عليه وسلم وقيل ولا يحرمون
الخمر والخنزير وقيل ولا يحرمون الكذب على الله قالوا نحن ابنا الله واحباوه وقالوا
لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وقيل ما حرم الله من الربا واموال الاميين
والظاهر عموم ما حرم الله ورسوله في التوراة والانجيل والقران ولا يدينون دين الحق
اي لا يعتقدون دين الاسلام الذي هو دين الحق وما سواه باطل وقيل دين الحق
دين الله والحق هو الله قاله قتادة يقال فلان يدين بكذا اي يتخذه دينا ويعتقده
وقال ابو عبيدة معناه ولا يطيعون طاعة اهل الاسلام وكل من كان في سلطان ملك
فهو على دينه وقد دان له وخضع قال زهير • لين حللت بجو في بني اسد في دين عمرو
وحالت بيننا فدك • من الذين اوتوا الكتاب بيان لقوله الذين والظاهر اختصاص
اخذ الجزية من اهل الكتاب وهم بنو اسرائيل والروم نصا واجمع الناس على ذلك واما
المجوس فقال ابن المنذر لا اعلم خلافا في ان الجزية توخذ منهم انتهى وروي انه كان بعث
في المجوس نبي اسمه زرادشت واختلف اصحاب مالك في مجوس العرب واما السامرة
والصابية فالجمهور على انهم من اليهود والنصارى توخذ منهم الجزية وتوكل ذبايحهم
وقالت فرقة لا توخذ منهم جزية ولا توكل ذبايحهم وقيل توخذ منهم الجزية ولا توكل
ذبايحهم وقال الاوزاعي توخذ من كل عابد وثن او نار وجاحد مكذب وقال ابو
حنيفة لا يقبل من مشركي العرب الا الاسلام او السيف وتقبل من اهل الكتاب
ومن ساير كفار العجم الجزية وقال مالك توخذ من عابد النار والوثن وغير ذلك كاينا
من كان من عربي تغلبي او قرشي او عجمي الا المرتد وقال الشافعي واحمد وابو ثور لا
تقبل الا من اليهود والنصارى والمجوس فقط والظاهر شمول جميع اهل الكتاب في اعطا
الجزية وقال ابو حنيفة ومالك والشافعي لا توخذ الا من الرجال البالغين الاحرار
العقلاء ولا يضرب على رهبان الديارات والصوامع المنقطعين وقال مالك في الواضحة
ان كانت قد ضربت عليهم ثم انقطعوا لم تسقط وتضرب على رهبان الكنايس واختلف
في الشيخ الفاني ولم تتعرض الاية لمقدارها على كل راس ولا لوقت اعطايها فاما مقدارها
فذهب مالك وكثير من اهل العلم الى ما فرضه عمر اربعة دنانير على اهل الذهب واربعون
درهما على اهل الفضة وفرض عمر ضيافة وارزاقا وكسوة وقال الثوري رويت عن
عمر ضرايب مختلفة واظن ذلك بحسب اجتهاده في عسرهم ويسرهم وقال الشافعي
وغيره على كل راس دينار وقال ابو حنيفة على الفقير المكتسب اثنا عشر درهما ولا يوخذ
عنده من فقير لا كسب له قال ابن عطية وهذا كله في العنوة واما الصلح فهو ما صولحوا عليه
من قليل او كثير واما وقتها فعند ابي حنيفة اول كل سنة وعند الشافعي اخر السنة وسميت
جزية من جزا يجزي اذا قضى ما اسدي عليه فكانهم اعطوها جزا ما منحوا من الامن وهي كالقعدة
والجلسة ومن هذا المعنى قول الشاعر • يجزيك او يثني عليك وان من اثنى عليك بما فعلت كمن
فقد جزى • وقيل لانها طايفة مما على اهل الذمة ان يجزوه اي يقضوه عن يد قال ابن عباس
يعطونها بايديهم ولا يرسلون بها وقال عثمان يعطونها نقدا لا نسيه وقال قتادة يعطونها

وايديهم تحت يد الاخذ فالمعنى انهم مستعلى عليهم وقيل عن اعتراف وقيل عن قوة منكم
وقهر وذل ونفاذ امر فيهم كما تقول اليد في هذا لفلان اي الامر له وقيل عن انعام عليهم
بذلك لان قبولها منهم عوضا عن ارواحهم انعام عليهم من قولهم له على يد اي نعمة
وقال القتبى يقال اعطاه عن يد وعن ظهر يد اذا اعطاه مبتديا غير مكافئ وقيل
عن يد عن جماعة اي لا يعفى عن ذي فضل منهم لفضله واليد جماعة القوم يقال القوم
على يد واحدة اي هم مجتمعون وقيل عن يد اي عن غنى وقدرة فلا تؤخذ من الفقير
ولخص الزمخشري في ذلك فقال اما ان يريد يد الاخذ فمعناه حتى يعطوها عن يد
قاهرة مستولية او عن انعام عليهم لان قبول الجزية منهم وترك ارواحهم لهم نعمة
عظيمة عليهم واما ان يريد يد المعطي فالمعنى عن يد مواتية غير ممتنعة لان من
ابى وامتنع لم يعط يده بخلاف المطيع المنقاد ولذلك قالوا اعطى بيده اذا انقاد
واصحب الا ترى الى قولهم نزع يده عن الطاعة او عن يد الى يد اي نقدا غير نسيئة
او لا مبعوثا على يد اخر ولكن عن يد المعطي الى يد الاخذ وهم صاغرون جملة حالية
اي ذليلون حقيرون وذكروا كيفيات في اخذها منهم وفي صغارهم لم تتعرض لنص
شي منها الاية قال ابن عباس يمشون بها ملببين وقال سلمان الفارسي لا يحمدون
على اعطايهم وقال عكرمة يكونون قياما والاخذ جالسا وقال الكلبي يقال له عند دفعها
اد الجزية ويصك في قفاه وحكى البغوي يوخذ بلحيته ويضرب في لهزمته وقالت اليهود
عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بافواههم يضاهون قول الذين
كفروا من قبل قاتلهم الله انى يوفكون بين تعالى الحاق اليهود والنصارى باهل الشرك
وان اختلفت طرق الشرك فلا فرق بين من يعبد الصنم وبين من يعبد المسيح وغيره
لان الشرك هو ان تتخذ مع الله معبودا بل عابد الوثن اخف كفرا من النصراني لانه
لا يعتقد ان الوثن خالق العالم والنصراني يقول بالحلول والاتحاد وقايل ذلك قوم
من اليهود كانوا بالمدينة قال ابن عباس قالها اربعة من احبارهم سلام بن مشكم
ونعمان بن اوفى وشاس بن قيس ومالك بن الصيف وقيل قاله فنحاص وقال النقاش
لم يبق يهودي يقولها بل انقرضوا وتذم الطايفة او تمدح ببعضهم وربما ناسب ذلك من
بعضهم قبل والدليل على ان هذا القول كان فيهم ان الاية تليت عليهم فما انكروا ولا كذبوا
مع تهالكهم على التكذيب وسبب هذا القول ان اليهود قتلوا الانبيا بعد موسى فرفع
الله عنهم التوراة ومحاها من قلوبهم فخرج عزير وهو غلام يسيح في الارض فاتاه جبريل
فقال له الى اين تذهب قال اطلب العلم فحفظه التوراة فاملاها عليهم عن ظهر لسانه
لا يخرم حرفا فقالوا ما جمع الله تعالى التوراة في صدره وهو غلام الا انه ابنه ونقلوا حكايات
في ذلك وظاهر قول النصارى المسيح ابن الله بنوة النسل كما قالت العرب في الملايكة وكذا
يقتضي قول الضحاك والطبري وغيرهما عنهم ان المسيح اله وانه ابن الاله ويقال
ان بعضهم يعتقدها بنوة حنو ورحمة وهذا القول لم يظهر الا بعد النبوة المحمدية
وظهور دلايل صدقها وبعد ان خالطوا المسلمين وناظروهم فرجعوا عما كانوا يعتقدونه
في عيسى وقرا عاصم والكسائي عزير منونا على انه عربي وباقي السبعة بغير تنوين ممنوع
الصرف للعجمة والعلمية كعازر وعيزار وعزرايل وعلى كلتا القراتين فابن خبر وقال ابو
عبيد هو اعجمي خفيف فانصرف كنوح ولوط وهود وقيل وليس قوله بمستقيم لانه على اربعة
احرف وليس بمصغر انما هو اسم اعجمي جاء على هيئة المصغر كسليمان جاء على هيئة عثمان
وليس بمصغر ومن زعم ان التنوين حذف من عزير لالتقاء الساكنين كقراءة قل هو الله
احد الله الصمد وقول الشاعر • اذا غطيف السلمي فرا • او لان ابنا صفة لعزير
وقع بين علمين فحذف تنوينه والخبر محذوف اي الهنا ومعبودنا فقوله متمحل لان
الذي انكر عليهم انما هو نسبة البنوة الى الله تعالى ومعنى بافواههم انه قول لا يعضده
برهان فما هو الا لفظ فارغ يفوهون به كالالفاظ المهملة التي هي اجراس ونغم لا تدل على
معان وذلك ان القول الدال على معنى لفظه مقول بالفم ومعناه موثر في القلب وما لا معنى

له

له يقول بالفم لا غير وقيل معنى بافواههم الزامهم المقالة والتاكيد كما قال يكتبون الكتاب
بايديهم ولا طاير يطير بجناحيه ولا بد من حذف مضاف في قوله يضاهون اي يضاهي قولهم قول الذين
كفروا قدما وهم فهو كفر قديم فيهم او المشركون القايلون الملايكة بنات الله وهو قول الضحاك
او الضمير عايد على النصارى والذين كفروا اليهود اي يضاهي قول النصارى في دعواهم بنوة
عيسى قول اليهود في دعواهم بنوة عزير واليهود اقدم من النصارى وهو قول قتادة
وقرا عاصم وابن مصرف يضاهيون بالهمز وباقي السبعة بغير همز قاتلهم الله دعا عليهم
عام لانواع الشرور ومن قاتله الله فهو المقتول وقال ابن عباس معناه لعنهم الله وقال
ابان بن تغلب • قاتلها الله تلحاني وقد علمت اني لنفسي افسادي واصلاحي • وقال قتادة
قتلهم وذكر ابن الانباري عاداهم وقال النقاش اصل قاتل الدعاء ثم كثر استعماله حتى
قالوه على جهة التعجب في الخير والشر وهم لا يريدون الدعاء وانشد الاصمعي • يا قاتل الله
ليلى كيف تعجبني واخبر الناس اني لا ابا لها • وليس من باب المفاعلة بل من باب طارقت
النعل وعاقبت اللص انى يوفكون كيف يصرفون عن الحق بعد وضوح الدليل على سبيل
التعجب اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله والمسيح ابن مريم تعدت اتخذ هنا
لمفعولين والضمير عايد على اليهود والنصارى قال حذيفة لم يعبدوهم ولكن احلوا لهم
الحرام فاحلوه وحرموا عليهم الحلال فحرموه وقد جاء هذا مرفوعا في الترمذي الى الرسول
صلى الله عليه وسلم من حديث عدي بن حاتم وقيل كانوا يسجدون لهم كما يسجدون لله
والسجود لا يكون الا لله فاطلق عليهم ذلك مجازا وقيل علم سبحانه انهم يعتقدون حلول
وانه سبحانه يتجلى في بواطنهم فيسجدون له معتقدين انه الله الذي حل فيهم وتجلى في سرايرهم
فهو اتخذوهم اربابا بالحقيقة ومذهب الحلول فشا في هذه الامة كثيرا وقالوا بالاتحاد
واكثر ما فشا في مشايخ الصوفية والفقرا وشاهدنا هذا وقد رايت منهم جماعة يزعمون
انهم اكابر وحكى ابو عبد الله الرازي انه كان فاشيا في زمانه حكاه في تفسيره عن
بعض المروزيين كان يقول لاصحابه انتم عبيدي وان اخاه ببعض الحمقى من اتباعه
ادعى الالهية واذا كان هذا مشاهدا في هذه الامة فكيف يبعد ثبوته في الامم
السالفة انتهى وهو منقول من كتاب التحرير والتحبير وقد صنف شيخنا المحدث
المتصوف قطب الدين ابو بكر محمد بن احمد بن القسطلاني كتابا في هذه الطايفة فذكر
فيهم الحسين بن منصور الحلاج وابا عبد الله الشوذي كان بتلمسان وابرهيم بن يوسف
بن محمد بن دهان عرف بابن المراة وابا عبد الله الشوذي كان بتلمسان وابرهيم بن
يوسف بن محمد بن احلى المتامر بلورقة وابا عبد الله بن العربي الطاي وعمر بن علي
بن الفارض وعبد الحق بن سبعين وابا الحسن الششتري من اصحابه وابن مطرف الاعمى
من اصحاب ابن احلى والصفيفير من اصحابه ايضا والعفيف التلمساني وذكر في كتابه
من احوالهم وكلامهم واشعارهم ما يدل على هذا المذهب وقتل السلطان ابو عبد الله
بن الاحمر ملك الاندلس الصفيفير بغرناطة وانا بها وقد رايت العفيف الكوفي
وانشد فمن شعره وكان يتكتم من هذا المذهب وكان ابو عبد الله الايكي شيخ
خانكاة سعيد السعدا مخالطا له خلطة كثيرة وكان متهما بهذا المذهب وخرج التلمساني
من القاهرة هاربا الى الشام من القتل على الزندقة واما ملوك العبيديين بالمغرب
ومصر فاتباعهم يعتقدون فيهم الالهية واولهم عبيد الله المتلقب بالمهدي واخرهم
سليمان المتلقب بالعاضد والاحبار علما اليهود والرهبان عباد النصارى الذين زهدوا
في الدنيا وانقطعوا عن الخلق في الصوامع لخبر عن المجموع وعاد كل الى ما يناسبه اي اتخذ
اليهود احبارهم والنصارى رهبانهم والمسيح ابن مريم عطف على رهبانهم وما امروا الا ليعبدوا
الها واحدا لا اله الا هو سبحانه عما يشركون الظاهر ان الضمير على من عاد عليه في اتخذوا
اي امروا في التوراة والانجيل على السنة انبيايهم وقيل في القران على لسان رسول الله صلى
الله عليه وسلم وقيل في الكتب الثلاثة وقيل في الكتب المنزلة وعلى لسان جميع الانبيا وقال
الزمخشري استرقهم بذلك ادلة العقل والنصوص في الانجيل والمسيح عليه السلام انه من يشرك

بالله فقد حرم الله عليه الجنة وقيل الضمير عائد على الاحبار والرهبان المتخذين اربابا
اي وما امر هولاء الا ليعبدوا الله ويوحدوه فكيف يصح ان يكونوا اربابا وهم مامورون
مستعبدون وفي قوله عما يشركون دلالة على اطلاق اسم الشرك على اليهود والنصارى
يريدون ان يطفئوا نور الله بافواههم ويابى الله الا ان يتم نوره ولو كره الكافرون
مثلهم ومثل حالهم في طلبهم ان يبطلوا نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بالتكذيب بحال
من يريد ان ينفخ في نور عظيم منبث في الافاق ونور الله هداه الصادر عن القران والشرع
المنبث لم حيث سماه نورا سمى محاولة افساده اطفاء وقالت فرقة النور القران وكنى
بالافواه عن قلة حيلتهم وضعفها اخبر انهم يحاولون امرا جسيما بسعي ضعيف فكان
الاطفاء بنفخ الافواه ويحتمل ان يراد باقوال لا برهان عليها فهي لا تتجاوز الافواه الى فهم
سامع وناسب ذكر الاطفاء الافواه وقيل ان الله لم يذكر قولا مقرونا بالافواه
والالسن الا وهو زور ويجي الابعد ويابى يدل على مستثنى منه محذوف لانه فعل
موجب والموجب لا تدخل معه الا لا تقول كرهت الا زيدا وتقدير المستثنى منه ويابى
الله كل شيء الا ان يتم قاله الزجاج وقال علي بن سليمان جاز هذا في ابى لانها منع
او امتناع فضارعت النفي وقال الكرماني معنى ابى هنا لا يرضى الا ان يتم نوره بدوام
دينه الى ان تقوم الساعة وقال الفراء دخلت الا لان في الكلام طرفا من الجحد وقال
الزمخشري اجرى ابى مجرى لم يرد الا ترى كيف قوبل يريدون ان يطفئوا بقوله ويابى
الله وكيف اوقع موقع ولا يريد الله الا ان يتم نوره هو الذي ارسل رسوله بالهدى
ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون هو محمد صلى الله عليه وسلم والهدى
التوحيد او القران او بيان الفرائض اقوال ثلاثة ودين الحق الاسلام ان الدين عند
الله الاسلام والظاهر ان الضمير في ليظهره عائد على الرسول لانه المحدث عنه والدين
هنا جنس اي ليعليه على اهل الاديان كلهم فهو على حذف مضاف فهو صلى الله عليه
وسلم غلبت ملة اليهود واخرجوهم من بلاد العرب وغلبوا النصارى على بلاد الشام
الى ناحية الروم والمغرب وغلبوا المجوس على ملكهم وغلبوا عباد الاصنام على كثير من
بلادهم مما يلي الترك والهند وكذلك سائر الاديان وقيل المعنى ليطلعه على
شرائع الدين حتى لا يخفى عليه منه شيء فالدين هنا شرعه الذي جاء به وقال الشافعي
قد اظهر الله رسوله صلى الله عليه وسلم على الاديان بان ابان لكل من سمعه انه الحق
وما خالفه من الاديان باطل وقيل الضمير يعود على الدين فقال ابو هريرة والباقر
وجابر بن عبد الله اظهار الدين عند نزول عيسى بن مريم ورجوع الاديان كلها الى
دين الاسلام كأنها ذهبت هذه الفرقة الى اظهاره على اتم وجوهه حتى لا يبقى معه دين
اخر وقالت فرقة ليجعله اعلاها واظهرها وان كان معه غيره كان دونه وهذا القول
لا يحتاج معه الى نزول عيسى بل كان هذا في صدر الامة وهو كذلك باق ان شاء الله
تعالى وقال السدي ذلك عند خروج المهدي لا يبقى احد الا دخل في الاسلام او ادى
الخراج وقيل مخصوص بجزيرة العرب وقد حصل ذلك ما ابقى فيها احدا من الكفار وقيل
مخصوص بقرب الساعة فانه اذ ذاك يرجع الناس الى دين ابائهم وقيل ليظهره
بالحجة والبيان وضعف هذا القول لان ذلك كان حاصلا اول الامر وقيل نزلت
على سبب وهو انه كان لقريش رحلتان رحلة الشتاء الى اليمن ورحلة الصيف
الى الشام والعراقين فلما اسلموا انقطعت الرحلتان لمباينة الدين والدار فذكروا
ذلك للرسول فنزلت هذه الاية فالمعنى ليظهره على الدين كله في بلاد الرحلتين
وقد حصل هذا اسلم اهل اليمن واهل الشام والعراقين وفي الحديث زويت لي الارض
فاريت مشارقها ومغاربها وسيبلغ ملك امتي ما زوي لي منها قال بعض العلماء ولذلك
اتسع مجال الاسلام بالمشرق والمغرب ولم يتسع في الجنوب انتهى ولا سيما اتساع
الاسلام بالمشرق في زماننا فقل ما بقي فيه كافر بل اسلم معظم الترك والتتار والخطا
وكل من كان يناوئ الاسلام ودخلوا في دين الله افواجا والحمد لله وخص المشركون هنا بالذكر

لما كانت كراهة مختصة بظهور دين محمد صلى الله عليه وسلم وخص الكافرون قبل لانها كراهة
اتمام نور الله في قديم الدهر وباقيه يعم الكفرة من لدن خلق الدنيا الى انقراضها ووقعت
الكراهة والاتمام مرارا كثيرة اصل الكنز في اللغة الضم والجمع ولا يختص بالذهب
والفضة قال لا دردري ان اطعمت صاليهم قرف الجثي وعند البرمكنوز ● وقال رجل
مكنتز الخلق اي مجتمعه وقال الراجز ● على شديد لحمه كناز ● بات ينزيني على اوفاز ●
ثم غلب استعماله في العرف على المدفون من الذهب والفضة ● الكي معروف وهو الزاق
الحار بعضو من البدن حتى يحترق الجلد والجبهة معروفة وهي صفحة اعلى الوجه
والغار معروف وهو نقر في الجبل يمكن لا يستخفى فيه وقال ابن فارس الغار نبت
طيب الريح والغار الجماعة والغاران البطن والفرج ثبطه عن الامر ابطا به عنه
وناقة ثبطة اي بطيئة السير واصل التثبيط التعويق وهو ان يحول بين الانسان
وبين امر يريده بالتزهيد فيه الزهق الخروج بصعوبة قال الزجاج بالكسر خرجت
الروح وقال الكسائي والمبرد زهقت نفسه وزهقت لغتان والزهق الهلاك
وزهق الحجر من تحت حافر الدابة اذا ندر والزهوق البعد والزهوق البير البعيدة
المهواة الملجا مفعل من لجا الى كذا انحاز والتجا والجا ته الى كذا اضطررته جمح نفر باسراع
من قولهم فرس جموح اي لا يرده اللجام اذا حمل قال ● سبوحا جموحا واحضارها كمعمعة
السعف الموقد ● وقال مهلهل ● وقد جمحت جماحا في دمائهم حتى رايت ذوي احسابهم
خمدوا وقال اخر ● اذا جمحت نساؤكم اليه اشظ كانه مسد مغار ● جمز قفز وقيل بمعنى
جمح قال روبة ● قاربت بين عنقي وجمزي ● اللمز قال الليث هو كالغمز في الوجه وقال الجوهري
العيب واصله الاشارة بالعين ونحوها وقال الازهري اصل اللمز الدفع لمزته دفعته الغرم
اصله لزوم ما يشق والغرام العذاب الشاق وسمي العشق غراما لكونه شاقا ولازما يا ايها
الذين امنوا ان كثيرا من الاحبار والرهبان لياكلون اموال الناس بالباطل ويصدون
عن سبيل الله والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب
اليم لما ذكر انهم اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله ذكر ما هو كثير منهم تنقيصا
من شانهم وتحقيرا لهم وان مثل هولاء لا ينبغي تعظيمهم فضلا عن اتخاذهم اربابا لما اشتملوا
عليه من اكل المال بالباطل وصدهم عن سبيل الله واندرجوا في عموم الذين يكنزون
الذهب والفضة فجمعوا بين الخصلتين المذمومتين اكل المال بالباطل وكنز المال ان ضنوا
ان ينفقوه في سبيل الله واكلهم المال بالباطل هو اخذهم من اموال اتباعهم ضرائب باسم
الكنائس والبيع وغير ذلك مما يوهمونهم ان النفقة فيه من الشرع والتقرب الى
الله وهم يحجبون تلك الاموال كالراهب الذي استخرج سلمان كنزه وكما ياخذونه من الرشا
في الاحكام وايهام حماية دينهم وصدهم عن سبيل الله هو دين الاسلام واتباع الرسول
وقيل الجور في الحكم ويحتمل ان يكون يصدون متعديا وهو ابلغ في الذم ويحتمل ان يكون
قاصرا وقرا الجمهور والذين بالواو وهو عام يندرج فيه من يكنز من المسلمين وهو مبتدا
ضمن معنى الشرط ولذلك دخلت الفاء في خبره في قوله فبشرهم وقيل والذين يكنزون
من اوصاف الكثير من الاحبار والرهبان وروي هذا القول عن عثمان ومعاوية
وقيل كلام مبتدا اراد به مانعي الزكاة من المسلمين ورد هذا القول عن السدي والظاهر العموم
كما قلناه فيقرن بين الكانزين من المسلمين وبين المرتشين من الاحبار والرهبان تغليظا
ودلالة على انهم سواء في التبشير بالعذاب وروي العموم عن ابي ذر وغيره وقرا ابن مصرف
الذين بغير واو وهو ظاهر في كونه من اوصاف من تقدم ويحتمل الاستئناف والعموم والظاهر
ذم من يكنز ولا ينفق في سبيل الله وما جاء في ذم من ترك صفراء وبيضاء وانه يكوى بهما الى
غير ذلك من الاحاديث هو قبل ان تفرض الزكاة والتوعد في الكنز انما وقع على منع
الحقوق منه فلذلك قال كثير من العلماء الكنز هو المال الذي لا تؤدى زكاته وان كان على
وجه الارض فاما المال المدفون اذا اخرجت زكاته فليس بكنز قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم كل ما اديت زكاته فليس بكنز وعن عمر انه قال لرجل باع ارضا احترز مالك الذي

اخذت احمر لم تخلف ذراعا اسراتك فقال البيس بكنز فقال ما ادى زكاته فليس بكنز وعن ابن
عمر وعكرمة والشعبي والسدي ومالك وجمهور اهل العلم مثل ذلك وقال علي اربعة الاف
فما دونها نفقة وما زاد عليها فهو كنز وان اديت زكاته وقال ابو ذر وجماعة معه ما فضل
من مال الرجل عن حاجة نفسه فهو كنز وهذان القولان يقتضيان ان الذم في جنس المال
لا في منع الزكاة فقط وقال عمر بن عبد العزيز هي منسوخة بقوله خذ من اموالهم
صدقة فاتى فرض الزكاة على هذا كله كان الاية تضمنت لا تجمعوا مالا فتنعث بوانسخ
التقرير الذي في قوله خذ من اموالهم صدقة والله تعالى اكرم من ان يجمع على عبده ما لا
من جهة اذن له فيها ويودي عنه ما اوجبه عليه فيه ثم يعاقبه وكان كثير من الصحابة
كعبد الرحمن بن عوف وطلحة بن عبيد الله يقتنون الاموال ويتصرفون فيها وما عابهم
احد ممن اعرض عن القنية لان الاعراض اختيار للافضل والادخل في الورع والزهد في
الدنيا والاقتنا مباح موسع لا يذم صاحبه وما روى عن علي كلام في الافضل وقرا ابو
السمال ويحيى بن يعمر يكنزون بضم النون وخص بالذكر الذهب والفضة من بين سائر
الاموال لانهما قيم الاموال واثمانها ومما لا يكنز الا عن فضلة وعن كثرة ومن كنز منهما
لم يعدم سائر اجناس الاموال وكنزهما يدل على ما سواهما والضمير في ولا ينفقونها عايد
على الذهب لان التانيث شهرا وعلى الفضة وحذف المعطوف في هاذين القولين او عليهما
باعتبار ان تحتهما انواعا فروعي المعنى كقوله وان طايفتان من المومنين اقتتلوا او لانهما
محتو بان على جمع دنانير ودراهم او على المكنوزات لدلالة يكنزون او على الاموال او على
النفقة وهي المصدر الدال عليه ولا ينفقونها او على الزكاة اي ولا ينفقون زكاة الاموال
اقوال وقال كثير من المفسرين عاد على احدهما كقوله واذا راوا تجارة او لهوا وليس مثله لان
هذا عطف باو فحكمها ان الضمير يعود على احد المتعاطفين بخلاف الواو الا ان ادعي ان الواو
في والفضة بمعنى او فيمكن وما ذكره في الظاهر يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم
وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لانفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون يقال حميت الحديدة
في النار اي اوقدت عليها لتحمى وتقول احميتها ادخلتها لكي تحمى ايضا حميت وقرا الجمهور يوم يحمى عليها
بالياء اصله يحمى النار عليها فلما حذف المفعول الذي لم يسم فاعله واسند الفعل الى الجار والمجرور لم تلحق
التا كما تقول دفعت الفضة الى الامير واذا حذفت الفضة وقام الجار والمجرور مقامها قلت
رفع الى الامير ويدل على ان ذلك في الاصل مسند الى النار قراة الحسن وابن عامر في رواية تحمى بالتا
وقيل من قرا بالياء فالمعنى يحمى الوقود ومن قرا بالتا فالمعنى تحمى النار والناصب ليوم اليم او مضمر
يفسره عذاب اي يعذبون يوم يحمى وقرا ابو حيوة فيكوى بالياء لما كان ما اسند اليه ليس تانيثه
حقيقيا ووقع الفصل ايضا ذكروا ادغم توم جباههم وهي مروية عن ابي عمرو وذلك في الادغام
الكبير كما ادغم مناسككم وما سلككم وخصت هذه المواضع بالكي قيل لانه في الجبهة اشنع وفي
الجنب والظهر اوجع وقيل لانها مجوفة فيصل الى اجوافها الحر بخلاف اليد والرجل وقيل معناه
يكوون على الجهات الثلاث مقاديمهم ومآخرهم وجنوبهم وقيل لما طلبوا المال والجاه شان
الله وجوههم ولما طووا الكشح عن الفقير اذا جالسهم كويت ظهورهم وقال الزمخشري لانهم لم
يطلبوا باموالهم حيث لم ينفقوها في سبيل الله تعالى الا الاغراض الدنيوية من وجاهة عند
الناس وتقدم وان يكون ماء وجوههم مصونا عندهم يتلقون بالجميل ويحيون بالاكرام
ويحتشمون ومن اكل الطيبات يتضلعون منها وينفخون جنوبهم ومن لبس ناعمة من الثياب
يطرحونها على ظهورهم كما ترى اغنيا زمانك هذه اغراضهم وطلباتهم من اموالهم لا يخطرون
ببالهم قول رسول الله صلى الله عليه وسلم ذهب اهل الدثور بالاجور وقيل لانهم كانوا اذا ابصروا
الفقير عبسوا واذا ضمهم واياه مجلس ازوروا عنه وتولوا باركانهم وولوه ظهورهم واضمر القول
في هذا ما كنزتم اي يقال لهم وقت الكي والاشارة بهذا الى المال المكنوز او اشارة الى الكي على
حذف مضاف من ما كنزتم اي هذا الكي نتيجة ما كنزتم او ثمرة ما كنزتم ومعنى لانفسكم لينتفع
به انفسكم وتلتذ فصار عذابا لكم وهذا القول توبيخ لهم فذوقوا ما كنتم اي وبال المال الذي
كنتم تكنزون ويجوز ان تكون ما مصدرية اي وبال كونكم كانزين وقرئ يكنزون بضم النون

وفي حديث

وفي حديث ابي ذر بشر الكانزين برضف يحمى عليها في نار جهنم فيوضع على حلمة ثدي بيه وتتزلزله
وتكوى الجباه والجنوب والظهور حتى يلتقي الحر في اجوافهم وفي صحيح البخاري وصحيح
مسلم الوعيد الشديد لمانع الزكاة ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب
الله يوم خلق السموات والارض منها اربعة حرم ذلك الدين القيم فلا تظلموا فيهن انفسكم
وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة واعلموا ان الله مع المتقين كانت العرب لا عيش
لاكثرها الا من الغارات واعمال سلاحها فكانت اذا توالت عليهم الاربعة الحرم صعب عليهم
واملقوا وكان بنو فقيم من كنانة اهل دين وتمسك بشرع ابرهيم عليه السلام فانتدب
منهم القلمس وهو حذيفة بن عبيد بن فقيم فنسا الشهور للعرب ثم خلفه على ذلك ابنه عباد
ثم ابنه قلع ثم ابن اميه ثم ابنه عوف ثم ابو ثمامة جنادة بن عوف وعليه قام الاسلام وكانت
العرب اذا فرغت من حجها جا اليه من شا منهم مجتمعين فقالوا انسينا شهرا اي اخر عنا حرمة
المحرم فاجعلها في صفر فيحل لهم المحرم فيغيرون فيه ويعيشون ثم يلزمون حرمة صفر ليواطئوا
عدة الاشهر الاربعة ويسمون ذلك الصفر المحرم ويسمون ربيعا الاول صفرا وربيعا الاخر
ربيعا الاول وهكذا في ساير الشهور يستقبلون سنتهم في المحرم الموضوع لهم فيسقط على هذا
حكم المحرم الذي حلل لهم وتجي السنة من ثلاثة عشر شهرا اولها المحرم المحلل ثم المحرم الذي هو
في الحقيقة صفر ثم استقبال السنة كما ذكرنا فالمجاهد ثم كانوا يحجون في كل عام شهرين ولاء
وبعد ذلك يبدلون فيحجون عامين ولاء ثم كذلك حتى كانت حجة ابي بكر في ذي القعدة
حقيقة وهم يسمونه ذا الحجة ثم حج رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة عشر في ذي الحجة
حقيقة فذلك قوله ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض السنة اثنا
عشر شهرا اربعة حرم ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب مضر الذي بين جمادى وشعبان
ومناسبة هذه الاية انه لما ذكر انواعا من قبايح اهل الشرك واهل الكتاب ذكر ايضا نوعا
منه وهو تغيير العرب احكام الله لانه حكم في وقت بحكم خاص فاذا غيروا ذلك الوقت
فقد غيروا حكم الله والشهور جمع كثرة لما كانت ازيد من عشرة بخلاف قوله الحج اشهر معلومات
لجا بلفظ جمع القلة والمعنى شهور السنة القمرية لانهم كانوا يورخون بالسنة قمرية
لا شمسية توارثوه عن اسمعيل وابرهيم ومعنى عند الله اي في حكمه وتقديره كما يقول
هذا عند ابي حنيفة وقيل التقدير عدة الشهور التي تنعقد بها سنة اثنا عشر لانهم جعلوا
اشهر العام ثلاثة عشر وقرا ابن القعقاع وهبيرة عن حفص باسكان العين مع اثبات
الالف وهو جمع بين ساكنين على غير حده كما روي التقت حلقتا البطان باثبات الف
حلقتا وقرا طلحة باسكان الشين وانتصب شهرا على التمييز المؤكد كقولك عندي من الرجال
عشرون رجلا ومعنى في كتاب الله قال ابن عباس هو اللوح المحفوظ وقيل في ايجاب الله و
وقيل في حكمه وقيل في القران لان السنة المعتبرة في هذه الشريعة هي السنة القمرية
وهذا الحكم في القران قال تعالى والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب
وقال يسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج قال ابن عطية اي فيما كتبه واثبته
في اللوح المحفوظ وغيره فهي صفة فعل مثل خلقه ورزقه وليس بمعنى قضايه وتقديره
لان تلك هي قبل خلق السموات والارض انتهى وعند الله متعلق بعدة وقال الحوفي في كتاب
الله متعلق بعدة يوم خلق السموات والارض متعلق ايضا بعدة وقال ابو علي لا يجوز ان
يتعلق قوله في كتاب الله بعدة لانه يقتضي الفصل بين الصلة والموصول بالخبر الذي
هو اثنا عشر شهرا وانه لا يجوز انتهى وهو كلام صحيح وقال ابو البقاء عدة مصدر مثل
العدد وفي كتاب الله صفة لاثنا عشر ويوم معمول لكتاب على ان يكون مصدرا لا جثة ويجوز
ان يكون جثة ويكون العامل في يوم معنى الاستقرار انتهى وقيل انتصب يوم بفعل محذوف
اي كتب ذلك يوم خلق السموات ولما كانت اشيا توصف بكونها عند الله ولا يقال فيها انها مكتوبة
في كتاب الله كقوله ان الله عنده علم الساعة جمع هنا بينهما اذ لا تعارض والضمير في منها عايد
على اثني عشر لانه اقرب لا على الشهور وهي في موضع الصفة لاثني عشر وفي موضع الحال من
ضمير في مستقر واربعة حرم سميت حرما لتحريم القتال فيها ولتعظيم انتهاك المحارم فيها

ولتشكيل الكرا لعنه وذكر ابن قتيبة عن بعضهم انها الاشهر التي اجل المشركون فيها ان
يسيحوا والصحيح انها رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم واولها عند كثير من العلما
رجب فيكون من سنتين وقال قوم اولها المحرم فتكون من سنة واحدة ذلك الدين
القيم اي القضا المستقيم قاله ابن عباس وقيل العدد الصحيح وقيل الشرع القويم
ان ملة دين ابرهيم فلا تظلموا فيهن انفسكم الضمير في فيهن عايد على الاثنى عشر شهرا قاله
ابن عباس والمعنى لا تجعلوا حلالها حراما ولا حرامها حلالا كفعل النسي ويويده كون الظلم
منهيا عنه في كل وقت لا يختص بالاربعة الحرم وقال قتادة والفرا هو عايد على الاربعة
الحرم نهى عن المظالم فيها تشريفا لها وتعظيما بالتخصيص بالذكر وان كانت المظالم
منهيا عنها في كل زمان وقال الزمخشري فلا تظلموا فيهن اي في الاشهر الحرم اي لا تجعلوا حرامها
حلالا وعن عطا الخراساني احلت القتال في الاشهر الحرم براة من الله ورسوله وقيل
معناه لا تاثموا فيهن بيانا لعظم حرمتهن كما عظم اشهر الحج بقوله تعالى فمن فرض فيهن
الحج فلا رفث ولا فسوق وان كان ذلك محرما في ساير الشهور انتهى ويويد عوده على
الاربعة الحرم كونها اقرب مذكور وكون الضمير جا بلفظ فيهن ولم يجي بلفظ فيها
كما جا منها اربعة حرم لانه قد تقرر في علم العربية ان الها تكون لما زاد على العشرة
تعامل في الضمير معاملة الواحدة المونثة فتقول الجذوع انكسرت وان النون
والها والنون للعشرة فما دونها الى الثلاثة تقول الاجذاع انكسرن هذا هو الصحيح
وقد يعكس قليلا فيقول الجذوع انكسرن والاجذاع انكسرت والظلم بالمعاصي
او بالنسي في تحليل شهر محرم وتحريم شهر حلال او بالبداءة بالقتال او بترك المحارم
لعدوكم اقوال وانتصب كافة على الحال من الفاعل او المفعول ومعناه جميعا ولا
يثنى ولا يجمع ولا يدخله ال ولا يتصرف فيها بغير الحال وتقدم بسط الكلام فيها في
قوله ادخلوا في السلم كافة فاغنى عن اعادته والمعية بالنصر والتاييد وفي ضمنه
الامر بالتقوى والحث عليها انما النسي زيادة في الكفر يضل به الذين كفروا يحلونه
عاما ويحرمونه عاما ليواطيوا عدة ما حرم الله فيحلوا ما حرم الله زين لهم سو
اعمالهم والله لا يهدي القوم الكافرين يقال نساه وانساه اذا اخره حكاه الكسائي
قال الجوهري وابو حاتم النسي فعيل بمعنى مفعول من نسات الشي فهو منسو اذا اخرته
ثم حول الى نسي كما حول مقتول الى قتيل ورجل ناسي وقوم نساة مثل فاسق وفسقة
انتهى وقيل النسي مصدر من النسا كالنذير من انذر والنكير من انكر وهو ظاهر
قول الزمخشري لانه قال النسي تاخير حرمة الشهر الى شهر اخر وقال الطبري النسي بالهمز
معناه الزيادة انتهى فاذا قلت انسا الله اجله بمعنى اخر لزم من ذلك الزيادة
في الاجل فليس النسي مرادفا للزيادة بل قد يكون عنها في بعض المواضع واذا كان
النسي مصدرا كان الاخبار عنه بمصدر واضحا واذا كان بمعنى مفعول فلا بد من اضمار
اما في النسي اي ان نسا النسي او في زيادة اي ذو زيادة وبتقدير هذا الاضمار
يرد على ابي علي في قوله ولا يجوز ان يكون فعيلا بمعنى مفعول لانه يكون المعنى انما
المؤخر زيادة والمؤخر الشهر ولا يكون الشهر زيادة في الكفر وقرا الجمهور النسي
مهموزا على وزن فعيل وقرا الزهري وحميد وابو جعفر وورش عن نافع والحلواني
النسي بتشديد اليا من غير همز وروي ذلك عن ابن كثير سهل الهمزة بابدالها
يا وادغم اليا فيها كما فعلوا في بري وخطية فقالوا بري وخطيه بالابدال والادغام
وفي كتاب اللوامح قرا جعفر بن محمد والزهري والاشهب النسي باليا من غير همز مثل
الندي وقرا السلمي وطلحة والاشهب وشبل النسا باسكان وقرا مجاهد النسوء على
وزن فعول بفتح الفا وهو التاخير ورويت هذه عن طلحة والسلمي وقول ابي وايل
ان النسي رجل من بني كنانة قول ضعيف وقال الشاعر
الستا الناسين على معد ... شهور الحل نجعلها حراما ۝ وقال اخر
نسوا الشهور بها وكانوا اهلها ... من قبلكم والعز لم يتحول ۝ والاخبار ان النسي زيادة في الكفر

اي جات مع كفرهم بالله لان الكافر اذا احدث معصية ازداد كفرا قال تعالى فزادتهم
رجسا الى رجسهم كما ان المومن اذا احدث طاعة ازداد ايمانا قال تعالى فزادتهم ايمانا
وهم يستبشرون واعاد الضمير عليه على النسي لا على لفظ زيادة وقرا ابن مسعود والاخوان
وحفص يضل مبنيا للمفعول وهو مناسب لقوله زين وباقي السبعة مبنيا للفاعل وابن
مسعود في رواية والحسن ومجاهد وقتادة وعمرو بن ميمون ويعقوب يضل اي الله اي
يضل به الذين كفروا اتباعهم ورويت هذه القراة عن الحسن والاعمش وابي عمرو وابي
رجا وقرا ابو رجا ايضا يضل بفتحتين من ضللت بكسر اللام اضل بفتح الضاد منقولا
فتحها من فتحة اللام اذ الاصل اضلل وقرا النخعي ومحبوب عن الحسن نضل بالنون المضمومة
وكسر الضاد اي نضل نحن ومعنى تحريمهم عاما وتحليلهم عاما لا يراد ان ذلك كان
مداولة في الشهر بعينه عام حلال وعام حرام وقد تاول بعض الناس القصة على
انهم كانوا اذا شق عليهم توالي الاشهر الحرم احل لهم المحرم وحرم صفر بدلا من المحرم ثم
مشت الشهور مستقيمة على اسمايها المعهودة فاذا كان من قابل حرم المحرم على
حقيقته واحل صفر ومشت الشهور مستقيمة وان هذه كانت حال القوم وتقدم لنا
ان الذي انتدب اولا للنسي القلمس وقال ابن عباس وقتادة والضحاك الذين شرعوا
النسي هم بنو مالك من كنانة وكانوا ثلاثة وعن ابن عباس ان اول من فعل ذلك عمرو بن
لحي وهو اول من سيب السوايب وغير دين ابرهيم وقال الكلبي اول من فعل ذلك رجل من
بني كنانة يقال له نعيم بن ثعلبة والمواطاة الموافقة اي ليوافقوا العدة التي حرم الله
وهي الاربعة ولا يخالفوها وقد خالفوا التخصيص الذي هو احد الواجبين والواجبان
هما العدد الذي هو اربعة في اشخاص اشهر معلومة وهي رجب وذو القعدة وذو
الحجة والمحرم كما تقدم ويقال تواطيوا على كذا اذا اجتمعوا عليه كان كل واحد منهم
يطا حيث يطا صاحبه ومنه الايطا في الشعر وهو ان ياتي في الشعر بقافيتين على لفظ
واحد ومعنى واحد وهو عيب ان تقارب واللام في ليواطيوا متعلقة بقوله ويحرمونه
وذلك على طريق الاعمال ومن قال انه متعلق بيحلونه ويحرمونه معا فانه يريد
من حيث المعنى لا من حيث الاعراب قاله ابن عطية ليحفظوا في كل عام اربعة اشهر
في العدد فما ازالوا الفضيلة التي خص الله بها الاشهر الحرم وحدها بمنزلة ان يفطر رمضان
ويصوم شهرا من السنة بغير مرض او سفر انتهى وقرا الاعمش وابو جعفر ليواطيوا بالياء
المضمومة لما ابدل من الهمزة يا عامل البدل معاملة المبدل منه والاصح ضم الطا وحذف
اليا لانه اخلص الهمزة يا خالصة عند التخفيف فسكنت لاستثقال الضمة عليها
وذهبت لالتقا الساكنين وبدلت كسرة الطا ضمة لاجل الواو التي هي ضمير الجماعة
كما قيل في رضيوا رضوا وجا عن الزهري ليواطيوا بتشديد اليا هكذا الترجمة عنه قاله
صاحب اللوامح فان لم يرد به شدة بيان اليا وتخليصها من الهمز دون التضعيف
فلا اعرف وجهه انتهى فيحلوا ما حرم الله اي بمواطاة العدة وحدها من غير تخصيص ما حرم
الله تعالى من القتال او من ترك الاختصاص للاشهر بعينها وقرا الجمهور زين لهم سو اعمالهم
مبنيا للمفعول والاولى ان يكون المنسوب اليه التزيين الشيطان لان ما اخبر به عنهم سوء
في المبالغة في معرض الذم وقرا زيد بن علي زين لهم سوء بفتح الزاي واليا والهمزة والاولى
ان يكون زين لهم ذلك الفعل سوء اعمالهم قال الزمخشري خذلهم الله تعالى فحسبوا اعمالهم
القبيحة حسنة والله لا يهدي اي لا يلطف بهم بل يخذلهم انتهى وفيه دسيسة الاعتزال وقال
ابو علي لا يهديهم الى طريق الجنة والثواب وقال الاصم لا يحكم لهم بالهداية وقيل لا يفعل
بهم خيرا والعرب تسمي كل خير هدى وكل شر ضلالة انتهى وهذا اخبار فيمن سبق في
علمه انهم لا يهتدون يا ايها الذين امنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم
الى الارض ارضيتم بالحياة الدنيا من الاخرة فما متاع الحياة الدنيا في الاخرة الا قليل
لما امر الله رسوله بغزاة تبوك وكانت زمان جدب وحر شديد وقد طابت الثمار وعظم ذلك
على الناس واحبوا المقام نزلت عتابا على من تخلف عن هذه الغزوة وكانت سنة تسع

من الهجرة بعد الفتح بعام غزا فيها الروم في عشرين الفا من راكب وراجل وتخلف عنه
قبايل من الناس ورجال من المومنين كثير ومنافقون وخص الثلاثة بالعتاب الشديد
بحسب مكانهم من الصحبة اذ هم من اهل بدر وممن يقتدى بهم وكان تخلفهم لغير علة
حسبما ياتي ان شا الله تعالى ولما شرح معايب الكفار رغب في قتالهم وما لكم استفهام
معناه الانكار والتقريع وبني قيل للمفعول والقايل هو الرسول صلى الله عليه وسلم
لم يذكر اغلاظا ومخاشنة لهم وصونا لذكره اذ اخلد الى الهوينا والدعة من اخلد وخالف
امره صلى الله عليه وسلم وقرا الاعمش تثاقلتم وهو اصل قراءة الجمهور اثاقلتم
وهو ماض بمعنى المضارع وهو في موضع الحال وهو عامل في اي ما لكم تتثاقلون اذا قيل
لكم انفروا وقال ابو البقا الماضي هنا بمعنى المضارع اي ما لكم تتثاقلون وموضعه
نصب اي اي شي لكم في التثاقل او في موضع جر على مذهب الخليل انتهى وهذا ليس بجيد
لانه يلزم منه حذف ان لانه لا ينسبك مصدر الا من حرف مصدري والفعل وحذف ان في
نحو هذا قليل جدا او ضرورة واذا كان التقدير في التثاقل فلا يمكن عمله في اذا لان
معمول المصدر الموصول لا يتقدم عليه فيكون الناصب لاذا والمتعلق في التثاقل
ما معمول لكم الواقع خبرا لما وقرى اثاقلتم على الاستفهام الذي معناه الانكار
والتوبيخ ولا يمكن ان يعمل في اذا ما بعد حرف الاستفهام فقال الزمخشري يعمل فيه ما دل
عليه او ما في لكم من معنى الفعل كانه قال ما تصنعون اذا قيل لكم كما تعمله في الحال
اذا قلت ما لك قايما والاظهر ان يكون التقدير ما لكم تتثاقلون اذا قيل لكم انفروا
وحذف لدلالة اثاقلتم عليه ومعنى اثاقلتم الى الارض ملتم الى شهوات الدنيا حين
اخرجت الارض ثمارها قاله مجاهد وكرهتم مشاق السفر وقيل ملتم الى الاقامة
بارضكم قاله الزجاج ولما ضمن معنى الميل والاخلاد عدي بالى وفي قوله ارضيتم
نوع من الانكار والتعجب اي ارضيتم بالنعيم العاجل في الدنيا الزايل بدل النعيم
الباقي ومن تظافرت اقوال المفسرين على انها بمعنى بدل اي بدل الاخرة لقوله لجعلنا
منكم ملايكة اي بدلا منكم ومنه قول الشاعر • فليت لنا من ما زمزم شربة مبردة باتت
على طهيان • اي بدلا من ما زمزم والطهيان عود ينصب في ناحية الدار للهوا
تعلق فيه اوعية الماء حتى يبرد واصحابنا لا يثبتون ان يكون من للبدل وتتعلق في الاخرة
بمحذوف التقدير فما متاع الحياة الدنيا محسوبا في نعيم الاخرة وقال الحوفي في الاخرة
متعلق بقليل وقليل خبر الابتدا وصلح ان يعمل في الظرف مقدما لان رايحة الفعل تعمل
في الظرف ولو قلت ما زيد عمرا الا يضرب لم يجز الا تنفروا يعذبكم عذابا اليما ويستبدل
قوما غيركم ولا تضروه شيا والله على كل شي قدير هذا سخط على المتثاقلين عظيم
حيث اوعدهم بعذاب اليم مطلق يتناول عذاب الدارين وانه يهلكهم ويستبدل قوما
اخرين خيرا منهم واطوع وانه غني عنهم في نصرة دينه لا يقدح تثاقلهم فيها شيا وقيل
يعذبكم بامساك المطر عنكم وروي عن ابن عباس انه قال استنفر رسول الله صلى الله
عليه وسلم قبيلة فقعدت فامسك الله عنها المطر وعذبها به والمستبدل الموعود بهم
قال جماعة اهل اليمن وقال ابن جبير ابنا فارس وقال ابن عباس هم التابعون
والظاهر مستغن عن التخصيص وقال الاصم معناه انه تعالى يخرج رسوله من بين
اظهرهم الى المدينة قال القاضي وهذا ضعيف لان اللفظ لا دلالة فيه على انه ينتقل
من المدينة الى غيرها ولا يمتنع ان يظهر في المدينة اقواما يعينونه على الغزو ولا
يمتنع ان يعينه باقوام من الملايكة ايضا حال كونه هناك والضمير في ولا تضروه
عايد على الله تعالى اي ولا تضروا دينه شيا وقيل على الرسول لانه تعالى قد عصمه ووعده
بالنصر ووعده كاين لا محالة ولما رتب على انتفا نفرهم التعذيب والاستبدال
وانتفا الضرر اخبر تعالى انه على كل شي تتعلق ارادته به قدير من التعذيب والتغيير
وغير ذلك الا تنصروه فقد نصره الله اذ اخرجه الذين كفروا ثاني اثنين اذ هما
في الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا ان لا تنصروه فيه انتفا النصر باي

طريق كان من نفر او غيره وجواب الشرط محذوف تقديره فسينصره ويدل عليه
فقد نصره الله اي ينصره في المستقبل كما نصره في الماضي وقال الزمخشري فان قلت
كيف يكون قوله تعالى فقد نصره الله جوابا للشرط قلت فيه وجهان احدهما فسينصره
وذكر معنى ما قدمناه والثاني انه تعالى اوجب له النصرة وجعله منصورا في ذلك الوقت
فلم يخذل من بعده انتهى وهذا لا يظهر منه جواب الشرط لان ايجاب النصرة له امر سبق
والماضي لا يترتب على المستقبل فالذي يظهر الوجه الاول ومعنى اخراج الذين كفروا
اياه فعلهم به ما يودي الى الخروج والاشارة الى خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم
من مكة الى المدينة ونسب الاخراج اليهم مجازا كما نسب في قوله التي اخرجتك وقصة خروج
الرسول صلى الله عليه وسلم وابي بكر مذكورة في السير وانتصب ثاني اثنين على
الحال اي احد اثنين وهما رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر رضي الله عنه وروي انه
لما امر بالخروج قال لجبريل من يخرج معي قال ابو بكر وقال الليث ما صحب الانبيا عليهم
السلام مثل ابي بكر وقال سفيان بن عيينة خرج ابو بكر بهذه الاية من المعاتبة التي
في قوله الا تنصروه قال ابن عطية بل خرج منها كل من شاهد غزوة تبوك وانما المعاتبة
لمن تخلف فقط وهذه الاية منوهة بقدر ابي بكر وتقدمه وسابقته في الاسلام
وفي هذه الاية ترغيبهم في الجهاد ونصرة دين الله اذ بين فيها ان الله ينصره كما نصره
اذ كان في الغار وليس معه فيه احد سوى ابي بكر وقرات فرقة ثاني اثنين بسكون
يا ثاني قال ابن جني حكاها ابو عمرو ووجهه انه سكن اليا تشبيها لها بالالف والغار
نقب في اعلى ثور وهو جبل في يمنى مكة على مسيرة ساعة مكث فيه ثلاثا واذ هما بدل
واذ يقول بدل ثان وقال العلما من انكر صحبة ابي بكر فقد كفر لانكاره كلام الله تعالى
وليس ذلك لساير الصحابة وكان سببه حزن ابي بكر خوفه على رسول الله صلى الله عليه
وسلم فنهاه الرسول تسكينا لقلبه واخبره بقوله ان الله معنا يعني بالمعونة والنصر
وقال ابو بكر يا رسول الله ان قتلت فانا رجل واحد وان قتلت هلكت الامة وذهب
دين الله فقال صلى الله عليه وسلم ما ظنك باثنين الله ثالثهما وقال ابو بكر رضي الله عنه
قال النبي ولم يجزع يوقرني ونحن في سدف من ظلمة الغار • لا تخش شيا فان الله
ثالثنا وقد تكفل لي منه باظهار • وانما كيد من تخشى بوادره كيد الشياطين قد كادت لكفار
والله مهلكهم طرا بما صنعوا وجاعل المنتهى منهم الى النار • فانزل الله سكينته عليه
وايده بجنود لم تروها وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا والله
عزيز حكيم قال ابن عباس السكينة الرحمة وقال قتادة في اخرين الوقار وقال
ابن قتيبة الطمانينة وهذه الاقوال متقاربة والضمير في عليه عايد على صاحبه قاله
حبيب ابن ابي ثابت او على الرسول قاله الجمهور او عليهما وافرده لتلازمهما ويويده ان
في مصحف حفصة فانزل الله سكينته عليهما وايدهما والجنود الملايكة يوم بدر والاحزاب
وحنين وقيل ذلك الوقت يلقون البشارة في قلبه ويصرفون وجوه الكفار عنه والظاهر
ان الضمير في عليه عايد على ابي بكر لان النبي صلى الله عليه وسلم كان ثابت الجاش ولذلك
قال لا تحزن ان الله معنا وان الضمير في وايده عايد على الرسول صلى الله عليه وسلم
كما جا ليومنوا بالله ورسوله ويعزروه ويوقروه يعني الرسول ويسبحوه يعني
الله تعالى وقال ابن عطية والسكينة عندي انما هي ما ينزله الله على انبيايه من
الحياطة لهم والخصايص التي لا تصلح الا لهم كقوله فيه سكينة من ربكم ويحتمل ان يكون
قوله فانزل الله سكينته الى اخر الاية يراد به ما صنعه الله لنبيه الى وقت تبوك من الظهور
والفتوح لا ان تكون هذا يختص بقصة الغار وكلمة الذين كفروا هي الشرك وهي
مقهورة وكلمة الله هي التوحيد وهي ظاهرة هذا قول الاكثرين وعن ابن عباس كلمة الكا
ما قرروا بينهم من الكيد به ليقتلوه وكلمة الله انه ناصره وقيل كلمة الله لا اله الا
الله وكلمة الكفار قولهم في الحرب يا لبني فلان ويا لفلان وقيل كلمة الله قوله تعالى لاغلبن
انا ورسلي وكلمة الذين كفروا قولهم في الحرب اعل هبل يعنون صنمهم الاكبر وقرا مجاهد

وايده والجمهور وايده بتشديد اليا وقري وكلمة الله بالنصب اي وجعل
وقراة الجمهور بالرفع اثبت في الاخبار وعن انس رايت في مصحف ابي وجعل كلمته
هي العليا وناسب الوصف بالعزة الدالة علي القهر والغلبة والحكمة الدالة
علي ما يصنع مع انبيايه واوليايه ومن عاداهم من اعزاز دينه واخماد الكفر
انفروا خفافا وثقالا وجاهدوا باموالكم وانفسكم في سبيل الله ذلكم خير لكم ان
كنتم تعلمون لما توعد تعالي من لا ينفر مع الرسول وضرب له من الامثال ما ضرب
اتبعه بهذا الامر الجزم والمعني انفروا علي الوصف الذي يخف عليكم فيه
الجهاد او علي الوصف الذي يثقل والخفة والثقل هنا مستعار لمن يمكنه السفر
لسهولة ومن يمكنه بصعوبة واما من لا يمكنه كالاعمي ونحوه فخارج عن هذا وروي
ان ابن ام مكتوم جا الي رسول الله صلي الله عليه وسلم فقال اعلي ان انفر قال نعم
حتي نزلت ليس علي الاعمي حرج وذكر المفسرون من معاني الخفة والثقل اشيا لا وجه
لتخصيص بعضها دون بعض وانما يحمل ذلك علي التمثيل لا علي الحصر قال الحسن
وعكرمة ومجاهد شبابا وشيوخا وقال ابو صالح اغنيا وفقرا في اليسر والعسر
وقال الاوزاعي ركبانا ومشاة وقيل عكسه وقال زيد بن اسلم عزبانا ومتزوجين
وقال جويبر اصحا ومرضي وقال جماعة خفافا من السلاح اي مقلين فيه وثقالا
اي مستكثرين منه وقال الحكم بن عتيبة وزيد بن علي خفافا من الاشغال
وثقالا بها وقال ابن عباس خفافا من العيال وثقالا بهم وحكي التبريزي خفافا
من الاتباع والحاشية ثقالا بهم وقال علي بن عيسي هو من خفة اليقين وثقله
عند الكراهة وحكي الماوردي خفافا الي الطاعة وثقالا عن المخالفة وحكي صاحب
الفتيان خفافا الي المبارزة وثقالا في المصابرة وحكي ايضا خفافا بالمسارعة
والمبادرة وثقالا بعد التروي والتفكر وقال ابن زيد ذوي صنعة وهو
الثقيل وغير ذي صنعة وهو الخفيف وحكي النقاش شجعانا وجبنا وقيل
مهازيل وسمانا وقيل سباقا الي الحرب كالطليعة وهو مقدم الجيش باسره
وقال ابن عباس وقتادة النشط والكسلان والجمهور علي ان الامر موقوف
علي فرض الكفاية ولم يقصد به فرض الاعيان وقال الحسن وعكرمة هو فرض
علي المومنين عني به فرض الاعيان في تلك المدة ثم نسخ بقوله وما كان المومنون
لينفروا كافة وانتصب خفافا وثقالا علي الحال وذكر باموالكم وانفسكم اذ
ذلك وصف لاكمل ما يكون من الجهاد وانفعه عند الله فحض علي كمال الاوصاف
وقدمت الاموال اذ هي اول مصرف وقت التجهيز وذكر ما المجاهد فيه وهو
سبيل الله والخيرية هي في الدنيا بغلبة العدو ووراثة الارض وفي الاخرة بالثواب
ورضوان الله وقد غزا ابو طلحة حتي غزا في البحر ومات فيه وغزا المقداد علي
ضخامته وسمنه وسعيد بن المسيب وقد ذهبت احدي عينيه وابن ام مكتوم
مع كونه اعمي لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك ولكن بعدت عليهم الشقة
وسيحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم يهلكون انفسهم والله يعلم انهم لكاذبون
اي لو كان ما دعوا اليه غنما قريبا سهل المنال وسفرا قاصدا وسطا مقاربا وهذه
الاية في قصة تبوك حين استنفر المومنين فنفروا واعتذر منهم لاصحابه فريق
لا سيما من القبايل المجاورة للمدينة وليس قوله يا ايها الذين امنوا ما لكم خطابا
للمنافقين خاصة بل هو عام واعتذار المنافقين باعذار كاذبة فابتدا تعالي
بذكر المنافقين وكشف ضمايرهم لاتبعوك لبادروا اليه لا لوجه الله ولا لظهور
كلمته ولكن بعدت عليهم الشقة اي المسافة الطويلة في غزو الروم والشقة
بالضم من الثياب والشقة ايضا السفر البعيد وربما قالوه بالكسر قاله الجوهري
وقال الزجاج الشقة الغاية التي تقصد وقال ابن عيسي الشقة القطعة من الارض
تشق ركوبها وقال ابن فارس الشقة المسير الي ارض بعيدة واشتقاقها من الشق

او

او من المشقة وقرا عيسي بن عمر بعدت عليهم الشقة بكسر العين والشين وافقه
الاعرج في بعدت وقال ابو حاتم انها لغة بني تميم في اللفظين انتهي وحكي الكسائي
شقة وشقة وسيحلفون اي المنافقون وهذا اخبار بغيب قال الزمخشري في قوله
وسيحلفون بالله ما نفسه بالله متعلق بسيحلفون او هو من كلامهم والقول مراد
في الوجهين اي سيحلفون متخلفين عند رجوعك من غزوة تبوك معتذرين يقولون
بالله لو استطعنا لخرجنا معكم او وسيحلفون بالله يقولون لو استطعنا وقوله
لخرجنا سد مسد جواب القسم ولو جميعا والاخبار بما سوف يكون بعد القفول من
حلفهم واعتذارهم وقد كان من جملة المعجزات ومعني الاستطاعة استطاعة العدة
واستطاعة الابدان كانهم تمارضوا انتهي وما ذهب اليه من ان قوله لخرجنا سد مسد
جواب القسم ولو جميعا ليس بجيد بل للنحويين في هذا مذهبان احدهما ان لخرجنا هو
جواب القسم وجواب لو محذوف علي قاعدة اجتماع القسم والشرط اذا تقدم القسم
علي الشرط وهذا اختيار ابي الحسن بن عصفور والاخر ان لخرجنا هو جواب لو وجواب
القسم هو لو وجوابها وهذا اختيار ابن مالك ان لخرجنا يسد مسدهما فلا اعلم
احدا ذهب الي ذلك ويحتمل ان يتاول كلامه علي انه لما حذف جواب لو ودل عليه
جواب القسم جعل كانه سد مسده جواب القسم وجواب لو جميعا وقرا الاعمش وزيد
بن علي لو استطعنا بضم الواو فر من ثقل الكسرة علي الواو وشبهها بواو الجمع عند
تحريكها لالتقا الساكنين وقرا الحسن بفتحها كما جا اشتروا الضلالة بالحركات الثلاث
يهلكون انفسهم بالحلف الكاذب اي يوقعونها في الهلاك والظاهر انها جملة
استئناف اخبار منه تعالي وقال الزمخشري يهلكون انفسهم اما ان يكون بدلا
من سيحلفون او حالا بمعني مهلكين والمعني انهم يوقعونها في الهلاك بحلفهم الكاذب
وما يحلفون عليه من التخلف ويحتمل ان يكون حالا من قوله لخرجنا اي لخرجنا معكم
وان اهلكنا انفسنا والقيناها في التهلكة بما نحملها من المسير في تلك الشقة وجا
به علي لفظ الغايب لانه مخبر عنهم الا تري انه لو قيل سيحلفون بالله لو استطاعوا لخرجوا
لكان سديدا يقال حلف بالله ليفعلن ولافعلن فالغيبة علي حكم الاخبار والتكلم
علي الحكاية انتهي اما كون يهلكون بدلا من سيحلفون فبعيد لان الاهلاك ليس هو
مرادفا للحلف ولا هو نوع من الحلف ولا يجوز ان يبدل فعل من فعل الا ان يكون مرادفا
له او نوعا منه واما كونه حالا من قوله لخرجنا فالذي يظهر ان ذلك لا يجوز لان قوله لخرجنا
فيه ضمير التكلم فالذي يجري عليه انما يكون بضمير المتكلم فلو كان حالا من ضمير
لخرجنا لكان التركيب نهلك انفسنا اي مهلكي انفسنا واما قياسه ذلك علي
حلف بالله ليفعلن ولافعلن فليس بصحيح لانه اذا اجراه علي ضمير الغيبة لا يخرج منهم
الي ضمير المتكلم لو قلت حلف زيد ليفعلن وانا قايم علي ان يكون وانا قايم حالا من ضمير
ليفعلن لم يجز وكذا عكسه نحو حلف زيد لافعلن يقوم تريد قايما لم يجز واما قوله
وجا به علي لفظ الغايب لانه مخبر عنهم فهي مغالطة ليس مخبرا عنهم بقوله لو استطعنا
لخرجنا معكم بل هو حاك لفظ قولهم ثم قال الا تري لو قيل لو استطاعوا لخرجوا لكان
سديدا الي اخره كلام صحيح لكنه تعالي لم يقل ذلك اخبارا عنهم بل حكاية والحال
من جملة كلامهم المحكي فلا يجوز ان يخالف بين ذي الحال وحاله لاشتراكهما في العامل
لو قلت قال زيد خرجت يضرب خالدا تريد اضرب خالدا لم يجز ولو قلت قالت
هند خرج زيد اضرب خالدا تريد خرج زيد ضاربا خالدا لم يجز عفا الله عنك لم اذنت
لهم حتي يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين قال ابن عطية هذه الاية في صنف
مبالغ في النفاق واستاذنوا دون اعتذار منهم عبد الله بن ابي والجد بن قيس ورفاعة
بن التابوت ومن اتبعهم فقال بعضهم ايذن لي ولا تفتني وقال بعضهم ايذن لنا في
الاقامة فاذن لهم استبقا منه عليهم واخذا بالاسهل من الامور وتوكلا علي الله
قال مجاهد قال بعضهم نستاذنه فان اذن في القعود قعدنا وان لم ياذن

فقد نافرت الاية في ذلك انتهى وقال ابو عبد الله ابرهيم عرفة النحوي ه الداودي المنبوذ بنفطويه ذهب ناس الى النبي صلى الله عليه وسلم معاتب بهذه الاية وحاشاه من ذلك بل كان له ان يفعل وان لا يفعل حتى ينزل عليه الوحي كما قال لو استقبلت من امري ما استدبرت لجعلتها عمرة لانه كان له ان يفعل وان لا يفعل وقد قال الله تعالى ترجي من تشاء منهن وتووي اليك من تشاء لانه كان ان يفعل ما يشاء مما لم ينزل عليه فيه وحي واستاذنه المخلفون في التخلف واعتذروا اختار ايسر الامرين تكرما وتفضلا منه صلى الله عليه وسلم فابان الله تعالى انه لو لم ياذن لهم لاقاموا للنفاق الذي في قلوبهم وانهم كاذبون في اظهار الطاعة والمشاورة فعفا الله عنك عنده افتتاح كلام اعلمه الله به انه لا حرج عليه فيما فعله من الاذن وليس هو عفوا عن ذنب انما هو انه تعالى اعلمه انه لا يلزمه ترك الاذن لهم كما قال صلى الله عليه وسلم عفا الله لكم عن صدقة الخيل والرقيق وما وجبتا قط ومعناه ترك ان يلزمكم ذلك انتهى ووافقه عليه قوم فقالوا ذكر العفو هنا لم يكن عن تقدم ذنب وانما هو استفتاح كلام جرت عادة العرب بان تخاطب بمثله لمن تعظمه وترفع من قدره يقصدون به الدعا له فيقولون اصلح الله الامير كان كذا وكذا فعلى هذا صيغته صيغة الخبر ومعناه الدعا انتهى ولم ولهم متعلقان باذنت لكنه اختلف مدلولا اللامين اذ لام لم للتعليل ولام لهم للتبليغ فجاز ذلك لاختلاف معنييهما ومتعلق الاذن غير مذكور فما قدمناه يدل على انه القعود اي لم اذنت لهم في القعود والتخلف عن الغزو وحتى تعرف ذوي العذر في التخلف ممن لا عذر له وقيل متعلق الاذن هو الخروج معه للغزو لما ترتب على خروجهم من المفاسد لانهم كانوا عينا للكفار على المسلمين ويدل عليه قوله وفيكم سماعون لهم وكانوا يخذلون المومنين ويتمنون ان تكون الدايره عليهم فقيل لم اذنت لهم في اخراجهم وهم على هذه الحالة السيئة وبين ان خروجهم معه ليس بمصلحة بقوله لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا وحتى غاية لما تضمنه الاستفهام اي ما كان ان تاذن لهم حتى يتبين من له العذر هكذا قدره الحوفي وقال ابو البقا حتى يتبين متعلق بمحذوف دل عليه الكلام تقديره هلا اخرتهم الى ان يتبين وليتبين وقوله اذنت لهم يدل على المحذوف ولا يجوز ان يتعلق حتى باذنت لان ذلك يوجب ان يكون اذن لهم الى هذه الغاية او لاجل التبيين وهذا لا يعاتب عليه انتهى وكلام الزمخشري في تفسير قوله عفا الله عنك لم اذنت لهم بما يجب اطراحه فضلا عن ان يذكر فيرد عليه وقوله الذين صدقوا اي في استيذانك وانك لو لم تاذن لهم خرجوا معك ويعلم الكاذبين يريد في انهم استاذنوك يظهرون لك انهم يقفون عند حدك وهم كذبة وقد عزموا على العصيان اذنت لهم او لم تاذن وقال الطبري حتى تعلم الصادقين في ان لهم عذرا وتعلم الكاذبين في ان لا عذر لهم وقال قتادة نزلت بعد هذه الاية التي في النور فاذا استاذنوك لبعض شانهم فاذن لمن شئت منهم وهذا غلط لان النور نزلت سنة اربع من الهجرة في غزوة الخندق في استيذان بعض المومنين الرسول في بعض شانهم في بيوتهم في بعض الاوقات فاباح الله له ان ياذن فتباينت الايتان في الوقت والمعنى لا يستاذنك الذين يومنون بالله واليوم الاخر ان يجاهدوا باموالهم وانفسهم والله عليم بالمتقين قال ابن عباس لا يستاذنك اي بعد غزوة تبوك وقال الجمهور ليس كذلك لان ما قبل هذه الاية وما بعدها ورد في قصة تبوك والظاهر ان متعلق الاستيذان هو ان يجاهدوا اي ليس من عادة المومنين ان يستاذنوك في ان يجاهدوا وكان الخلص من المهاجرين والانصار لا يستاذنون النبي صلى الله عليه وسلم ابدا ويقولون لنجاهدن معه باموالنا وانفسنا وقيل التقدير لا يستاذنون النبي صلى الله عليه وسلم ابدا ويقولون لنجاهدن معه باموالنا وانفسنا وقيل التقدير لا يستاذنك المومنون في الخروج ولا القعود كراهة ان يجاهدوا بل اذا امرت بشي ابتدروا اليه وكان الاستيذان

في ذلك

في ذلك الوقت علامة على النفاق وقوله والله عليم بالمتقين شهادة لهم بالانتظام في زمرة المتقين وعدة لهم بجزيل الثواب انما يستاذنك الذين لا يومنون بالله واليوم الاخر وارتابت قلوبهم فهم في ريبهم يترددون هم المنافقون وكانوا تسعة وثلاثين رجلا ومعنى ارتابت شكت ويترددون يتحيرون لا يتجه لهم هدى فتارة يخطر لهم صحة امر الرسول وتارة يخطر لهم خلاف ذلك ولو ارادوا الخروج لاعدوا له عدة ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم وقيل اقعدوا مع القاعدين ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم وقال ابن عباس عدة من الزاد والما والراحلة لان سفرهم بعيد في زمان حر شديد وفي تركهم العدة دليل على انهم ارادوا التخلف وقال قوم كانوا قادرين على تحصيل العدة والاهبة وروى الضحاك عن ابن عباس العدة النية الخالصة في الجهاد وحكى الطبري كل ما يعد للقتال من الزاد والسلاح وقرا محمد بن عبد الملك بن مروان وابنه معاوية بن عبد بضم العين من غير تا والفرا يقول تسقط التا للاضافة وجعل من ذلك واقام الصلاة اي واقامة الصلاة وورد ذلك في عدة ابيات من لسان العرب ولكن لا ينقيس ذلك انما تقف فيه مع مورد السماع قال صاحب اللوامح لما اضاف جعل الكناية نايبة عن التا فاسقطها وذلك لان العد بغير تا ولا تقديرها هو البثر الذي يخرج في الوجه وقال ابو حاتم هو جمع عدة كبرة وبر ودرة ودر والوجه فيه عدد ولكن لا يوافق خط المصحف وقرا زر بن حبيش وابان عن عاصم عده بكسر العين وهاء اضمار قال ابن عطية وهو عندي اسم لما يعد كالذبح والقتل للعدو وسمي قتلا اذ حقه ان يقتل وقرئ ايضا عدة بكسر العين وبالتا دون اضافة اي عدة من الزاد والسلاح او مما لهم مأخوذ من العدد ولما تضمنت الجملة انتفا الخروج والاستعداد وجا بعدها ولكن كانت لا تقع الا بين نقيضين او ضدين او خلافين على خلاف فيه لا بين متفقين وكان ظاهر ما بعد لكن موافقا لما قبلها قال الزمخشري فان قلت كيف موقع حرف الاستدراك قلت لما كان قوله ولو ارادوا الخروج معطيا معنى نفي خروجهم واستعدادهم للغزو قيل ولكن كره الله انبعاثهم كانه قيل ما خرجوا ولكن تثبطوا عن الخروج لكراهة انبعاثهم كما يقول ما احسن الي زيد ولكن اسا الي انتهى وليست الاية نظير هذا المثال لان المثال واقع فيه لكن بين ضدين والاية واقع فيها لكن بين متفقين من جهة المعنى والانبعاث الانطلاق والنهوض قال ابن عباس فثبطهم كسلهم وفتر نياتهم وبني وقيل للمفعول فاحتمل ان يكون القول اذن الرسول لهم في القعود او قول بعضهم لبعض اما لفظا واما معنى او حكاية عن قول الله في سابق قضايه وقال الزمخشري جعل القا الله تعالى في قلوبهم كراهة الخروج امرا بالقعود وقيل هو من قول الشيطان بالوسوسة قال فان قلت كيف جاز ان يوقع الله تعالى في نفوسهم كراهة الخروج الى الغزو وهي قبيحة وتعالى الله عن الهام القبيح قلت خروجهم كان مفسدة لقوله تعالى لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا فكان ايقاع كراهة ذلك الخروج في نفوسهم حسنا ومصلحة انتهى وهذا السوال والجواب على طريقة الاعتزال في المفسدة والمصلحة وهذا القول هو ذم لهم وتعجيز والحاق بالنسا والصبيان والزمنى الذين شانهم القعود والجثوم في البيوت وهم القاعدون والخالفون والخوالف ويبينه قوله تعالى رضوا بان يكونوا مع الخوالف والقعود هنا عبارة عن التخلف والتراخي كما قال دع المكارم لا ترحل لبغيتها واقعد فانك انت الطاعم الكاسي لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا ولا وضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة وفيكم سماعون لهم والله عليم بالظالمين لما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ضرب عسكره على ثنية الوداع وضرب عبد الله بن ابي عسكره اسفل منها ولم يكن باقل العسكرين فلما سار تخلف عبد الله فيمن تخلف فنزلت تعزي الله رسوله الى قوله وهم كارهون وفيكم اي في جيشكم او في جملتكم وقيل في بمعنى مع قال ابن عباس الخبال الفساد ولمراعاة اتحاد الكلمة وقال الضحاك المكر والغدر وقال ابن عيسى الاضطراب وقال الكلبي الشر وقاله ابن قتيبة وقيل ايقاع الاختلاف والاراجيف وتقدم شرح الخبال في ال عمران وهذا الاستثنا متصل

وهو مفرغ اذ المفعول الثاني لزاد لم يذكر وقد كان في هذه الغزوة منافقون كثير
ولهم لاشك خبال فلو خرج هولا لالتاموا فزاد الخبال وقال الزمخشري المستثنى منه غير
مذكور فلا ستثنا من اعم العام الذي هو الشي فكان استثنا متصلا لان الخبال بعض اعم العام
كانه قيل ما زاد وكم شيا الا خبالا وقيل هو استثنا منقطع وهذا قول من قال انه لم يكن
في عسكر الرسول خبال فالمعنى ما زاد وكم قوة ولا شدة لكن خبالا وقرا ابن ابي عبلة
ما زاد وكم بغير واو يعني ما زادكم خروجهم الا خبالا والايضاع الاسراع قال اريا نا موضعين
لامر غيب ونسحر بالطعام وبالشراب • ويقال وضعت الناقة تضع وضعا ووضوعا
قال • يا ليتني فيها جذع • اخب فيها واضع • قال الحسن معناه لاسرعوا بالنميمة قال
محمد بن القاسم لاسرعوا بالفرار ومفعول اوضعوا محذوف تقديره ولا وضعوا ركائبكم
بينكم لان الراكب اسرع من الماشي وقرا مجاهد ومحمد بن زيد ولا وفضوا اي اسرعوا لقوله
الى نصب يوفضون وقرا ابن الزبير ولارفضوا بالرا من رفض اسرع في مشيه رفضا ورفضانا
قال حسان • بزجاجة رقصت بما في جوفها رقص القلوص براكب مستعجل • وقال غيره
والراقصات الى منى فالقبقب • والخلال جمع الخلل وهو الفرجة بين الشيين وقال الاصمعي
تخللت القوم دخلت بين خللهم وخلالهم وجلسنا خلال البيوت وخلال الدار اي بينهما يبغونكم
حال اي باغين قال الفرا يبغونها لكم والفتنة هنا الكفر قاله مقاتل وابن قتيبة والضحاك
او العيب والشر قاله الكلبي او تفريق الجماعة والمحنة باختلاف الكلمة او النميمة
وقال الزمخشري يحاولون ان يفتنوكم بان يوقعوا الخلاف فيما بينكم ويفسدوا نياتكم
في مغزاكم وفيكم سماعون لهم اي نمامون يسمعون حديثكم فينقلونه اليهم او فيكم قوم
يستمعون للمنافقين ويطيعونهم انتهى فاللام في القول الاول للتعليل وفي الثاني لتقوية
التعدية كقوله فعال لما يريد والقول الاول قال سفيان بن عيينة والحسن ومجاهد
وابن زيد قالوا معناه جواسيس يستمعون الاخبار وينقلونها اليهم ورجحه الطبري
والقول الثاني قول الجمهور قالوا معناه وفيكم مطيعون سامعون لهم ومعنى وفيكم
في خلالكم منهم او منكم ممن قرب عهده بالاسلام والله عليم بالظالمين يعم كل ظالم ومعنى
ذلك انه يجازيه على ظلمه واندرج فيه من تفتنك كلام المنافقين ومن يودي اليهم
اخبار المومنين ومن تخلف عن هذه الغزاة من المنافقين لقد ابتغوا الفتنة من
قبل وقلبوا لك الامور حتى جا الحق وظهر امر الله وهم كارهون تقدم ذكر السبب في نزول
هذه الاية والتي قبلها من قصة رجوع عبد الله بن ابي واصحابه في هذه الغزاة
حقرها نهم في هذه الاية واخبر انهم قديما سعوا على الاسلام فابطل الله سعيهم وفي
الامور المقلبة اقوال قال ابن عباس بغوا لك الغوايل وقال ابن جريج وقف اثنا عشر
من المنافقين على الثنية ليلة العقبة كي يفتكوا به وقال ابو سليمان الدمشقي احتالوا
في تشتيت امرك وابطال دينك قال ابن جريج كانصراف ابن ابي يوم احد باصحابه
ومعنى من قبل هذه الغزوة وذلك ما كان في حالهم وقت مقدم رسول الله صلى الله عليه
وسلم ورجوعهم عنه في احد وغيرها وتقليب الامور هو تدبيرها ظهرا لبطن والنظر
في نواحيها واقسامها والسعي بكل حيلة وقيل طلب المكيدة من قولهم هو حول قلب
وقرا مسلمة بن محارب وقلبوا بتخفيف اللام حتى جا الحق اي القران وشريعة الرسول
ولفظة جا مشعرة بانه كان قد ذهب وظهر امر الله وصفه بالظهور لانه كان كالمستور
اي غلب وعلا دين الله وهم كارهون لمجي الحق وظهور دين الله وفي ذلك تنبيه على انه
لا تاثير لمكرهم وكيدهم ومبالغتهم في اثارة الشر فانهم مذ راموا ذلك رده الله في نحرهم
وقلب مرادهم واتى بضد مقصودهم فكما كان ذلك في الماضي كذا يكون في المستقبل ومنهم
من يقول ايذن لي ولا تفتني الا في الفتنة سقطوا وان جهنم لمحيطة بالكافرين نزلت في الجد بن
قيس وذكر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما امر بالغزو الى بلاد الروم حرض الناس
فقال للجد بن قيس هل لك العام في جلاد بني الاصفر وقال لم وللناس اغزوا تغنموا بنات
الاصفر فقال الجد ايذن لي في التخلف ولا تفتني بذكر بنات الاصفر فقد علم قومي اني لا اتمالك

عن النسا اذا رايتهن ولتفتني ولا تفتني بالنسا هو قول ابن عباس ومجاهد وابن
زيد وقيل ولا تفتني اي ولا تضعب علي حتى احتاج الى مواقعة معصيتك فسهل
انت علي ودعني غير محتاج وقال قريبا منه الحسن وقتادة والزجاج قالوا لا تكسبني
الاثم بامرك اياي بالخروج وهو غير متيسر لي كانهم يحتالون ولا تفتنك وقال الضحاك لا تكفرني
بالزامك الخروج معك وقال ابن بحر لا تصرفني عن شغلي فيفوت علي مصالحي ويذهب
اكثر ثماري وقيل ولا تفتني في الهلكة فاني اذا خرجت معك هلك مالي وعيالي وقيل
انه قال ولكن اعينك بمالي ومتعلق الاذن محذوف تقديره في القعود وفي مجاورة
الرسول دليل على نفاقه وقرا ورش بتخفيف همزة ايذن لي بابدالها واوا لضمة
ما قبلها وقال النحاس ما معناه اذا دخلت الواو والفا على ايذن فهجاوها في الخط
الف وذال ونون بغير يا ادتم بالهجا الف ويا وذال ونون والفرق ان ثم لا يوقف
عليها وتنفصل بخلافهما وقرا عيسى بن عمر ولا تفتني بضم التا الاولى من افتن قال
ابو حاتم هي لغة تميم وهي ايضا قراة ابن السميفع ونسبها ابن مجاهد الى اسماعيل
المكي وجمع الشاعر بين اللغتين فقال

لين فتنتني فهي بالامس افتنت سعيدا فامسى قد قلى كل مسلم • والفتنة التي
سقطوا فيها هي فتنة التخلف وظهور كفرهم ونفاقهم ولفظة سقطوا تنبى عن تمكين
وقوعهم فيها وقال قتادة الاثم بخلاف الرسول في امره واحاطة جهنم بهم اما يوم
القيامة او الان على سبيل المجاز لان اسباب الاحاطة معهم فكانهم في وسطها وان تصبهم
ايها ان تصبك حسنة تسوهم وان تصبك مصيبة يقولوا قد اخذنا امرنا من قبل ويتولوا
وهم فرحون قال ابن عباس الحسنة في يوم بدر والمصيبة يوم احد وينبغي ان يحمل قوله
على التمثيل واللفظ عام في كل محبوب ومكروه وسياق الجمل يقتضي ان يكون ذلك
في الغزو ولذلك قالوا الحسنة الظفر والغنيمة والمصيبة الخيبة والهزيمة مثل
ما جرى في اول غزوة احد ومعنى امرنا الذي نحن متسمون به من الحذر والتيقظ والعمل
بالحزم في التخلف عن الغزو من قبل ما وقع من المصيبة ويحتمل ان يكون التولي حقيقة
اي ويتولوا عن مقام التحديث بذلك والاجتماع له الى اهلهم وهم مسرورون وقيل
اعرضوا عن الايمان وقيل عن الرسول فيكون التولي مجازا قل لن يصيبنا الا ما كتب
الله لنا هو مولانا وعلى الله فليتوكل المومنون قرا ابن مسعود وابن مصرف هل
يصيبنا مكان لن يصيبنا وقرا ابن مصرف ايضا واعين قاضي الري هل يصيبنا بتشديد
اليا وهو مضارع فيعل نحو بيطر لا مضارع فعل اذ لو كان كذلك لكان يصوب مضاعف
العين قالوا صوب رايه لما بناه على فعل لانه من ذوات الواو وقالوا صاب يصوب ومصاوب
جمع مصيبة وبعض العرب يقول صاب السهم يصيب جعله من ذوات اليا فعلى هذا
يجوز ان يكون يصيبنا مضارع صيب على وزن فعل والصيب يحتمل ان يكون كسيد وكلين
وقال عمرو بن شقيق سمعت اعين قاضي الري يقول قل لن يصيبنا بتشديد النون
قال ابو حاتم ولا يجوز ذلك لان النون لا تدخل مع لن ولو كانت لطلحة بن مصرف
لجازت لانها مع هل قال تعالى هل يذهبن كيده ما يغيظ انتهى ووجه هذه القراة تشبيه
لن بلا وبلم وقد سمع لحاق هذه النون بلا وبلم فلما شاركتهما لن في النفي لحقت معها نون
التوكيد وهذا توجيه شذوذ اي ما اصابنا فليس منكم ولا بكم بل الله هو الذي اصابنا
وكتب اي في اللوح المحفوظ او في القران من الوعد بالنصر ومضاعفة الاجر على المصيبة
او ما قضى وحكم ثم قال هو مولانا اي ناصرنا وحافظنا قاله الجمهور وقال الكلبي
اولى بنا من انفسنا في الموت والحياة وقيل مالكنا وسيدنا فلهذا يتصرف كيف شا فيجب
الرضى بما يصدر من جهته وقال ذلك بان الله مولى الذين امنوا وان الكافرين لا مولى
لهم فهو مولانا الذي يتولانا ونتولاه قل هل تربصون بنا الا احدى الحسنيين
ونحن نتربص بكم ان يصيبكم الله بعذاب من عنده او بايدينا فتربصوا انا معكم
متربصون اي ما تنتظرون بنا الا احدى العاقبتين كل واحدة منهما هي الحسنى من

العواقب اما النصرة واما الشهادة فالنصرة مآلها الى الغلبة والاستيلاء والشهادة
مآلها الى الجنة وقال ابن عباس ان الحسنيين الغنيمة والشهادة وقيل الاجر
والغنيمة وقيل الشهادة والمغفرة وفي الحديث تكفل الله لمن جاهد في سبيله
لا يخرجه من بيته الا الجهاد في سبيله وتصديق كلمته ان يدخله الجنة او يرجعه
الى مسكنه الذي خرج منه مع ما نال من اجر وغنيمة والعذاب من عند الله قال
ابن عباس هو هذا الصواعق وقال ابن جريج الموت وقيل قارعة من السما تهلكهم
كما نزلت على عاد وثمود قال ابن عطية ويحتمل ان يكون توعدا بعذاب الاخرة او
بايدينا بالقتل على الكفر فتربصوا مواعيد الشيطان انا معكم متربصون اظهار دينه
واستيصال من خالفه قاله الحسن وقال الزمخشري فتربصوا بنا ما ذكرنا من عواقبنا
انا معكم متربصون ما هو عاقبتكم فلا بد ان يلقى كلنا ما يتربصه لا يتجاوزه انتهى وهو
امر يتضمن التهديد والوعيد وقرا ابن محيصن الجحدري باسقاط الهمزة قال ابن
عطية فوصل القاف حذي وهذه لغة وليست بالقياس وهذا نحو قول الشاعر
• يا با المغيرة رب امر معضل • ونحو قول الآخر • ان لم اقاتل فالبسيني برقعا
انتهى • قل انفقوا طوعا او كرها لن يتقبل منكم انكم كنتم قوما فاسقين قرا الاعمش
وابن وثاب كرها بضم الكاف ويعني في سبيل الله ووجوه البر قيل وهو امر معناه التهديد
والتوبيخ وقال الزمخشري هو امر في معنى الخبر كقوله تعالى قل من كان في الضلالة فليمدد
له الرحمن مدا ومعناه لن يتقبل منكم انفقتم طوعا او كرها ونحوه قوله تعالى استغفر
لهم او لا تستغفر لهم وقوله اسيئي بنا او احسني لا ملومة اي لن يغفر الله لهم استغفرت
لهم او لا تستغفر لهم ولا نلومك احسنت لنا او اساءت انتهى وعن بعضهم عن هذا ابان معناه
الجزا والشرط اي ان ينفقوا طوعا او كرها لم يتقبل منكم وذكر الاية وبيت كثير على هذا المعنى
قال ابن عطية انفقوا امر في ضمنه جزا وهذا مستمر في كل امر معه جزا والتقدير ان
ينفقوا لن يتقبل منكم واما اذا عري الامر من الجواب فليس يصحبه تضمن الشرط انتهى
ويقدح في هذا التخريج ان الامر اذا كان فيه معنى الشرط كان الجواب كجواب الشرط فعلى
هذا يقتضي ان يكون التركيب فلن يتقبل بالفا لان لن لا يقع جوابا للشرط الا بالفاء
فكذلك ما ضمن معناه الا ترى جزمه الجواب في مثل اقصد زيدا يحسن اليك وانتصب طوعا
او كرها على الحال والطوع ان يكون من غير الزام الله ورسوله والكره الزام ذلك وسمي الالزام
اكراها لانهم منافقون فصار الالزام شاقا عليهم كالاكراه او يكون من غير الزام من رؤسائهم
او الزام منهم لانهم كانوا يحملونهم على الانفاق لما يرون فيه من المصلحة والجمهور على ان
هذه نزلت بسبب الجد بن قيس حين استاذن في القعود وقال هذا مالي اعينك به
وقاله ابن عباس فيكون من اطلاق الجمع على الواحد اوله ولمن فعل فعله ونقل البيهقي
وغيره من الايمة انهم كانوا ثلاثة وثمانين رجلا استثنى منهم الثلاثة الذين خلفوا واهلك
الباقون ونفي التقبل اما كون الرسول لم يقبله منهم ورده واما كون الله لا يثيب عليه
وعلل انتفا التقبل بالفسق قال الزمخشري وهو التمرد والعتو والاولى ان يحمل على
الكفر قال ابو عبد الله الرازي هذا اشارة الى ان عدم القبول معلل بكونهم فاسقين فدل
على ان الفسق يوثر في ازالة هذا المعنى واكد الجبائي ذلك بدليله المشهور في هذه
المسالة وهو ان الفسق يوجب الذم والعقاب الدائمين والطاعة توجب المدح والثواب
الدائمين والجمع بينهما محال فكان الجمع بين استحقاقيهما محالا واجاب الله هذه الشبهة
بقوله وما منعهم الاية وانه تصريح هذا اللفظ لا يوثر في القبول الا الكفر ودل ذلك
على ان مطلق الفسق لا يحبط الطاعات فنفى تعالى ان عدم القبول ليس معللا بعموم
كونه فسقا بل بخصوص وصفه وهو كون ذلك الفسق كفرا فثبت ان استدلال
الجبائي باطل انتهى وفيه بعض تلخيص وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم الا انهم كفروا
بالله وبرسوله ولا ياتون الصلاة الا وهم كسالى ولا ينفقون الا وهم كارهون ذكر
السبب الذي هو بمفرده مانع من قبول نفقاتهم وهو الكفر واتبعه بما هو ناشي

عن

عن الكفر ومستلزم له وهو دليل عليه وذلك هو اتيان الصلاة وهم كسالى وايتا النفقة
وهم كارهون فالكسل في الصلاة وترك النشاط اليها واخذها بالاقبال من ثمرات الكفر
فايقاعها عندهم لا يرجون به ثوابا ولا يخافون التفريط فيها عقابا وكذلك الانفاق
للاموال لا يكرهون ذلك وهم لا يرجون به ثوابا وذكر من اعمال البر هذين العملين
الجليلين وهما الصلاة والنفقة واكتفى بهما وان كانوا افسد حالا في سائر اعمال البر
لان الصلاة اشرف الاعمال البدنية والنفقة في سبيل الله اشرف الاعمال المالية وهما
وصفان المطلوب اظهارهما في الاسلام ويستدل بهما على الايمان وتعداد القبائح
يزيد الموصوف بها ذما وتقبيحا وقرا الاخوان وزيد بن علي ان يقبل بالياء وباقي السبعة
بالتاء ونفقاتهم بالجمع وزيد بن علي بالافراد وقرا الاعرج بخلاف عنه ان تقبل بالتاء من
فوق نفقتهم بالافراد وفي هذه القراات الفعل مبني للمفعول وقرات فرقة ان نقبل
منهم نفقتهم بالنون ونصب النفقة قال الزمخشري وقراءة السلمي ان يقبل منهم نفقاتهم
على ان الفعل لله تعالى انتهى والاولى ان يكون فاعل منع قوله الا انهم اي كفرهم ويحتمل
ان يكون لفظ الجلالة اي وما منعهم الله ويكون الا انهم تقديره الا لانهم كفروا وان تقبل
مفعول ثان اما لوصول منع اليه بنفسه واما على تقدير حذف حرف الجر فوصل الفعل
اليه فلا تعجبك اموالهم ولا اولادهم انما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا
وتزهق انفسهم وهم كافرون لما قطع رجا المنافقين عن جميع منافع الاخرة بين ان
الاشيا التي يظنونها من باب منافع الدنيا جعلها تعالى اسبابا ليعذبهم بها في الدنيا
اي ولا تعجبك ايها السامع بمعنى لا تستحسن ولا يفتتن بها او تواءمن زينة الدنيا
كقوله ولا تمدن عينيك وفي هذا تحقير لشان المنافقين قال ابن عباس وقتادة
ومجاهد والسدي وابن قتيبة في الكلام تقديم وتاخير والمعنى فلا تعجبك اموالهم
ولا اولادهم في الحياة الدنيا انما يريد الله ليعذبهم بها في الاخرة انتهى ويكون
انما يريد الله ليعذبهم بها جملة اعتراض فيها تشديد للكلام وتقوية لانتفا الاعجاب
لان من كان مالا انيا له المال والولد للتعذيب لا ينبغي ان تستحسن حاله ولا يفتتن
بها الا ان تقييد الاعجاب المنهي عنه الذي يكون ناشيا عن اموالهم واولادهم من
المعلوم انه لا يكون الا في الحياة الدنيا فيبقى ذلك كانه زيادة تاكيد بخلاف التعذيب
فانه قد يكون في الدنيا كما يكون في الاخرة ومع ان التقديم والتاخير يخص اصحابنا
بالضرورة وقال الحسن الوجه في التعذيب انه بما الزمهم فيها من ادا الزكاة والنفقة
في سبيل الله فالضمير في قوله بها عايد في هذا القول على الاموال فقط وقال ابن زيد
وغيره التعذيب هو مصايب الدنيا ورزاياها هي لهم عذاب اذ لا يوجرون عليها
انتهى ويتقوى هذا التاويلات تعذيبهم بالزام الشريعة اعظم من تعذيبهم بساير
الرزايا وذلك لاقتران الذلة والغلبة وامر الشريعة لهم قاله ابن عطية وقد جمع
الزمخشري هذا كله فقال انما اعطاهم ما اعطاهم للعذاب بان عرضهم للغنم والسبي
وبلاهم فيه بالافات والمصايب وكلفهم الانفاق منه في ابواب الخير وهم كارهون
له على رغم انوفهم واذاقهم انواع الكلف والمحاشم في جمعه واكتسابه وفي تربية اولادهم
وقيل اموالهم التي ينفقونها فانها لا تقبل منهم واولادهم المسلمون مثل عبد الله
بن عبد الله بن ابي وغيره فانهم لا ينفعون اباهم المنافقين حكاه القشيري وقيل
بتمكن حب المال من قلوبهم والتعب في جمعه والوصل في حفظه والحسرة على تخليفه
عند من لا يحمده ثم يقدم على ملك لا يعذره وقدم الاموال على الاولاد لانها كانت
اعلق بقلوبهم ونفوسهم اميل اليها فانهم كانوا يقتلون اولادهم خشية ذهاب
اموالهم قال تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق قال الزمخشري فان قلت
ان صح تعليق العذاب بارادة الله تعالى فما بال زهوق انفسهم وهم كافرون
قلت المراد الاستدراج بالنعم كقوله تعالى انما نملي لهم ليزدادوا اثما كانه
قيل ويريد ان يديم عليهم نعمته الى ان يموتوا وهم كافرون ملتهون بالتمتع عن النظر

للعاقبة انتهى وهو لبسط كلام ابن عيسى وهو الرماني وهما كلاهما معتزليان قال
ابن عيسى المعنى انما يريد الله ان يملي لهم ويستدرجهم ليعذبهم انتهى وهي نزعة
اعتزالية والذي يظهر من حيث عطف وتزهق على ليعذب ان المعنى ليعذبهم بها
في الحياة الدنيا وفي الاخرة ونبه على عذاب الاخرة وعلته وهو زهوق انفسهم
على الكفر لان من مات كافرا عذب في الاخرة لا محالة والظاهر ان زهوق النفس
هنا كناية عن الموت قال ابن عطية ويحتمل ان يريد وتزهق انفسهم من شدة
التعذيب الذي ينالهم ويحلفون بالله انهم لمنكم وما هم منكم ولكنهم قوم يفرقون
اي لمن جملة المسلمين واكذبهم الله بقوله وما هم منكم ومعنى يفرقون يخافون
القتل وما يفعل بالمشركين فيتظاهرون بالاسلام تقية وهم يبطنون النفاق
او يخافون اطلاع الله المؤمنين على بواطنهم فيحل بهم ما يحل بالكفار ولما حقر تعالى
شان المنافقين واموالهم واولادهم عاد الى ذكر مصالحهم وما هم عليه من خبث السريرة
فقال ويحلفون على الجملة لا على التعيين وهي عادة الله في ستر اشخاص العصاة لو
يجدون ملجا او مغارات او مدخلا لولوا اليه وهم يجمحون لما ذكر فرق المنافقين من
المؤمنين اخبر بما هم عليه معهم مما يوجبه الفرق وهو انهم لو امكنهم الهروب منهم
لهربوا ولكن صحبتهم لهم صحبة اضطرار لا اختيار قال ابن عباس الملجا الحرز وقال
قتادة الحصن وقال السدي المهرب وقال الاصمعي المكان الذي يتحصن فيه وقال
ابن كيسان القوم يامنون منهم والمغارات جمع مغارة وهي الغار ويجمع على غيران
بني من غار يغور اذا دخل مفعلة للمكان كقولهم مزرعة وقيل المغارة السرب تحت
الارض كنفق اليربوع وقرا سعد بن عبد الرحمن بن عوف مغارات بضم الميم فيكون
من اغار قيل وتقول العرب غار الرجل واغار بمعنى دخل فعلى هذا يكون مغارات
من اغار اللازم ويجوز ان يكون من اغار المنقول بالهمزة من غار اي اماكن في الجبال يغيرون
فيها انفسهم وقال الزجاج ويصح ان يكون من قولهم جبل مغار اي مفتول ثم يستعار
ذلك في الامر المحكم المبرم فيجي التاويل على هذا لو يجدون نصرة او امورا مرتبطة
مشددة تعصمهم منكم او مدخلا لولوا اليه وقال الزمخشري ويجوز ان يكون من اغار
الثعلب اذا اسرع بمعنى مهارب ومغارا انتهى والمدخل قال مجاهد المعقل يمنعهم من
المؤمنين وقال قتادة السرب يسيرون فيه على خفا وقال الكلبي نفقا كنفق اليربوع
وقال الحسن وجها يدخلون فيه على خلاف الرسول وقيل قبيلة يدخلون فيها تحميهم
من الرسول ومن المؤمنين وقال الجمهور مدخلا واصله مدتخل مفتعل من ادخل وهو
بنا تاكيد ومبالغة ومعناه السرب والنفق في الارض قاله ابن عباس بدا اولا بالاعم
وهو الملجا اذ ينطلق على كل ما يلجا اليه الانسان ثم ثنى بالمغارات وهي الغيران في الجبال
ثم اتى ثالثا بالمدخل وهو النفق بباطن الارض وقال الزجاج المدخل قوم يدخلونهم
في جملتهم وقرا الحسن وابن ابي اسحق ومسلمة بن محارب وابن محيصن ويعقوب
وابن كثير بخلاف عنه مدخلا بفتح الميم من دخل وقرا محبوب عن الحسن مدخلا بضم
الميم من ادخل وروي ذلك عن الاعمش وعيسى بن عمر وقرا قتادة وعيسى بن
عمر والاعمش مدخلا بتشديد الدال والخا معا اصله متدخل فادغمت التا في الدال
وقرا ابي مندخلا بالنون من اندخل قال • ولا يدي في حميت السمن تندخل • وقال
ابو حاتم قراءة ابي متدخلا بالتا وقرا الاشهب العقيلي لوالوا اليه اي لتابعوا اليه
وسارعوا وروى ابن ابي عبيدة بن معاوية بن نوفل عن ابيه عن جده وكانت له
صحبة انه قرا لوالوا اليه من الموالاة وانكرها سعيد بن مسلم وقال اظنها لوألوا
بمعنى لجاوا وقال ابو الفضل عبد الرحمن بن احمد الرازي وهذا مما جا فيه فاعل
وفعل بمعنى واحد ومثله ضاعف وضعف انتهى وقال الزمخشري وقرا ابي بن كعب
متدخلا لوالوا اليه لا لتجؤوا اليه انتهى وعن ابي لولوا وجوههم اليه ولما كان العطف
باو عاد الضمير اليه مفردا على قاعدة النحو في او فاحتمل من حيث الصناعة ان يعود على

الملجا

الملجا او على المدخل فانه يحتمل ان يعود في الظاهر على المغارات لتذكيره واما بالتاويل
فيجوز ان يعود عليها وهم يجمحون يسرعون اسراعا لا يرده شي وقرا انس بن مالك
والاعمش وهم يجمزون قيل يجمحون ويجمزون ويشتدون واحد وقال ابن عطية
يجمزون يهرولون ومنه قولهم في حديث الرجم فلما اذلقته الحجارة جمز ومنهم
من يلمزك في الصدقات فان اعطوا منها رضوا وان لم يعطوا منها اذا هم يسخطون
اللامز حرقوص بن زهير التميمي وهو ابن ذي الخويصرة راس الخوارج كان الرسول
صلى الله عليه وسلم يقسم غنائم حنين فقال اعدل يا رسول الله الحديث وقيل
هو ابن الجواظ المنافق قال الا ترون الى صاحبكم انما يقسم صدقاتكم في رعاة الغنم
وقيل ثعلبة بن حاطب كان يقول انما يعطي محمد قريشا وقيل رجل من الانصار راى
الرسول بصدقة يقسمها فقال ما هذا بالعدل وهذه نزغة منافق والمعنى
من يعيبك في قسم الصدقات وضمير منهم للمنافقين والكاف للرسول وهذا الترديد
بين الشرطين يدل على دناءة طباعهم ونجاسة اخلاقهم وان لمزهم الرسول انما هو
لشرههم في تحصيل الدنيا ومحبة المال وان رضاهم وسخطهم انما متعلقه العطا والظاهر
حصول مطلق الاعطا او نفيه وقيل التقدير فان اعطوا منها كثيرا يرضوا وان لم
يعطوا منها كثيرا بل قليلا وما احسن مجي جواب هذين الشرطين لان الاول
لا يلزم ان يقارنه ولا ان يعتقبه بل قد يجوز ان يتاخر نحو ان اسلمت دخلت الجنة
فانما يقتضي مطلق الترتب واما جواب الشرط الثاني فجا باذا الفجائية وانه اذا لم
يعطوا فاجا سخطهم ولم يمكن تاخره لما جبلوا عليه من محبة الدنيا والشره في
تحصيلها ومفعول رضوا محذوف اي رضوا ما اعطوه وليس المعنى رضوا عن الرسول
لانهم منافقون ولان رضاهم وسخطهم لم يكن لاجل الدين بل للدنيا وقرا الجمهور
يلمزك بكسر الميم وقرا يعقوب وحماد بن سلمة عن ابن كثير والحسن وابو رجا
وغيرهم بضمها وهي قراءة المكيين ورويت عن ابي عمرو وقرا الاعمش يلمزك وروى
ايضا حماد بن سلمة عن ابن كثير يلامزك وهي مفاعلة من واحد وقيل وفر الرسول
قسم اهل مكة في الغنائم استعطافا لقلوبهم فضج المنافقون ولو انهم رضوا ما
اتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله انا الى
الله راغبون هذا وصف لحال المستقيمين في دينهم اي رضوا قسمة الله ورسوله
وقالوا كفانا فضل الله وعلقوا امالهم بما سيؤتيه الله اياهم وكانت رغبتهم الى
الله لا الى غيره وجواب لو محذوف تقديره لكان خيرا لهم في دينهم ودنياهم وكان
ذلك الفعل دليلا على انتقالهم من النفاق الى محض الايمان لان ذلك تضمن
الرضى بقسم الله والاقرار بالله وبالرسول اذ كانوا يقولون سيؤتينا الله من
فضله ورسوله وقيل جواب لو هو قوله وقالوا على زيادة الواو وهو قول كوفي
قال الزمخشري والمعنى ولو انهم رضوا ما اصابهم به الرسول من الغنيمة وطابت
به نفوسهم وان قل نصيبهم وقالوا كفانا فضل الله تعالى وصنعه وحسبنا ما
قسم لنا سيرزقنا غنيمة اخرى فسيؤتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم اكثر
مما اتانا اليوم انا الى الله في ان يغنمنا ويخولنا فضله راغبون انتهى وقال ابن
عباس راغبون فيما يمنحنا من الثواب ويصرف عنا من العقاب وقال التبريزي
راغبون في ان يوسع علينا من فضله فيغنينا عن الصدقة وغيرها مما في ايدي
الناس وقيل ما اتاهم الله بالتقدير ورسوله بالقسم انتهى واتى اولا بمقام
الرضى وهو فعل قلبي يصدر عمن علم انه تعالى منزه عن العبث والخطا عليم
بالعواقب فكل قضائه صواب وحق لا اعتراض عليه ثم ثنى باظهار اثار الوصف
القلبي وهو الاقرار باللسان فحسبنا ما رضي به ثم اتى ثالثا بانه تعالى ما داموا في الحياة
الدنيا مادهم بنعمه واحسانه فهو اخبار حسن اذ ما من مؤمن الا ونعم الله مترادفة عليه
حالا ومآلا اما في الدنيا واما في الاخرة ثم اتى رابعا بالجملة المقتضية الالتجا الى الله لا الى

غيره والرغبة اليه فله يطلب بالايمان اخذ الاموال والرياسة في الدنيا ولما كانت
الجملتان متغايرتين وبهما ما تضمن الرضى بالقلب وما تضمن الاقرار باللسان تعاطفتا
ولما كانت الجملتان الاخيرتان من اثار قولهم حسبنا الله لم تتعاطفا ان مما كالشرح
لقولهم حسبنا الله فله تغاير بينهما انما الصدقات للفقرا والمساكين والعاملين
عليها والمولفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة
من الله والله عليم حكيم لما ذكر تعالى من تعييب الرسول في قسم الصدقات بانه يعطي
من يشاء ويحرم من يشاء او يخص اقاربه او ياخذ لنفسه ما بقي وكانوا يسالون
فوق ما يستحقون بين تعالى مصرف الصدقات وانه صلى الله عليه وسلم انما قسم على
ما فرضه الله تعالى ولفظة انما ان كانت وضعت للحصر فالحصر مستفاد من لفظها
وان كانت لم توضع للحصر فالحصر مستفاد من الاوصاف اذ مناط الحكم بالوصف
يقتضي التعليل به والتعليل بالشي يقتضي الاقتصار عليه والظاهر ان مصرف
الصدقات هولا الاصناف والظاهر ان العطف مشعر بالتغاير فيكون الفقرا
غير المساكين والظاهر بقا هذا الحكم للاصناف الثمانية دايما اذ لم يرد نص
في نسخ شي منها والظاهر انه يعتبر في كل صنف منها ما دل عليه لفظه ان كان
موجودا والخلاف في كل شي من هذه الظواهر فاما ان مصرف الصدقات هولا
الاصناف فذهب جماعة من الصحابة والتابعين الى انه يجوز ان يقتصر
على بعض هولا الاصناف ويجوز ان يصرف الى جميعها فمن الصحابة عمر وعلي ومعاذ
وحذيفة وابن عباس ومن التابعين النخعي وعمر بن عبد العزيز وابو العالية
وابن جبير قالوا في اي صنف منها وضعتها اجزاتك قال ابن جبير لو نظرت
الى اهل بيت من المسلمين فقرا متعففين فجبرتهم بها كان احب الي قال الزمخشري
وعليه مذهب ابي حنيفة قال غيره وابي يوسف ومحمد وزفر ومالك وقال جماعة
من التابعين لا يجوز الاقتصار على احد هذه الاصناف منهم زين العابدين
علي بن الحسين وعكرمة والزهري بل يصرف الى الاصناف الثمانية وقد كتب الزهري
لعمر بن عبد العزيز تفريقها على الاصناف الثمانية وهو مذهب الشافعي
قال الا المولفة فانهم انقطعوا واما ان الفقرا غير المساكين فذهب جماعة من
السلف الى ان الفقير والمسكين سوا لا فرق بينهما في المعنى وان افترقا في الاسم
وهما صنف واحد سمي باسمين ليعطى سهمين نظرا لهم ورحمة قال في التحرير
وهذا هو احد قولي الشافعي وذهب الجمهور الى انهما صنفان يجمعهما الاقلال والفاقة
واختلفوا فيما به الفرق فقال الاصمعي وغيره منهم احمد بن حنبل واحمد بن عبيد
الفقير ابلغ فاقة وقال غيره منهم ابو حنيفة ويونس بن حبيب وابن السكيت
وابن قتيبة المسكين ابلغ فاقة لانه لا شي له والفقير من له بلغة من الشي وقال
الضحاك الفقرا هم من المهاجرين والمساكين من لم يهاجر وقال النخعي نحوه وقال
عكرمة الفقرا من المسلمين والمساكين من اهل الذمة لا تقول لفقرا المسلمين مساكين
وروي عنه بالعكس حكاه مكي وقال الشافعي في كتاب ابن المنذر الفقير من لا مال له
ولا حرفة سايلا كان او متعففا والمسكين الذي له حرفة او مال ولكن لا يغنيه ذلك
سايلا كان او غير سايل وقال قتادة الفقير الزمن المحتاج والمسكين الصحيح المحتاج
وقال ابن عباس والحسن ومجاهد والزهري وابن زيد وجابر بن زيد والحكم ومقاتل
ومحمد بن مسلمة المساكين الذين يسعون ويسالون والفقرا هم الذين يتعففون
واما بقا الحكم للاصناف الثمانية فذهب عمر بن الخطاب والحسن والشعبي وجماعة
الى انه انقطع صنف المولفة بعزة الاسلام وظهوره وهذا مشهور مذهب مالك وابي
حنيفة قال بعض الحنفيين اجمعت الصحابة على سقوط سهمهم في خلافة ابي
بكر لما اعز الله الاسلام وقطع دابر الكافرين وقال القاضي عبد الوهاب ان احتيج
اليهم في بعض الاوقات اعطوا من الصدقات وقال كثير من اهل العلم المولفة

قلوبهم

قلوبهم موجودون الى يوم القيامة قال ابن عطية واذا تاملت الثغور وجدت فيها
الحاجة الى الايتلاف انتهى وقال يونس سالت الزهري عنهم فقال لا اعلم نسخا في ذلك قال
ابو جعفر النحاس فعلى هذا الحكم فيهم ثابت فان كان احد يحتاج الى تالفه ويخاف ان تلحق
المسلمين منه افة او يرجى حسن اسلامه بعد دفع اليه وقال القاضي ابو بكر بن العربي
الذي عندي انه ان قوي الاسلام زالوا وان احتيج اليهم اعطوا سهمهم كما كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يعطيهم فان في الصحيح بدا الاسلام غريبا وسيعود كما بدا وفي
كتاب التحرير قال الشافعي العامل والمولفة قلوبهم مفقودان في هذا الزمان بقيت
الاصناف الستة فالاولى صرفها الى الستة واما انه يعتبر في كل صنف منها ما دل عليه
لفظه ان كان موجودا فهو مذهب الشافعي ذهب الى انه لا بد في كل صنف من ثلاثة لان
اقل الجمع ثلثة فان دفع سهم الفقرا الى فقيرين ضمن نصيب الثالث وهو ثلث
سهم وقال اصحاب ابي حنيفة يجوز ان يعطي جميع زكاته مسكينا واحدا وقال مالك
لا باس ان يعطي الرجل زكاة الفطر عن نفسه وعياله واحدا واللام في للفقرا قيل للملك
وقيل للاختصاص والظاهر عموم الفقرا والمساكين فيدخل فيهم الاقارب والاجانب وكل
من اتصف بالفقر والمسكنة فاما ذوو قربى الرسول صلى الله عليه وسلم فقال اصحاب
ابي حنيفة تحرم عليهم الصدقة منهم ال العباس وال علي وال جعفر وال عقيل وال الحارث
بن عبد المطلب وروي عن ابي حنيفة وليس بالمشهور ان فقرا بني هاشم يدخلون
في اية الصدقة وقال ابو يوسف لا يدخلون قال ابو بكر الرازي المشهور عن اصحابنا
انهم من تقدم من ال العباس ومن ذكر معهم وخص التحريم الفرض لا صدقة التطوع
وقال مالك لا تحل الزكاة لال محمد وتحل التطوع وقال الثوري لا تحل لبني هاشم ولم يذكر
فرقا بين النفل والفرض وقال الشافعي تحرم صدقة الفرض على بني هاشم وبني المطلب
وتجوز صدقة التطوع على كل احد الا رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه كان لا ياخذها
وقال ابن الماجشون ومطرف واصبغ وابن حبيب لا يعطى بنو هاشم من الصدقة المفروضة
ولا من التطوع وقال مالك في الواضحة لا يعطى ال محمد من التطوع واما اقارب المزكي فقال
اصحاب ابي حنيفة لا يعطى منها والدوا ان علا ولا ابن وان سفل ولا زوجة وقال مالك
والثوري والحسن بن صالح والليث لا يعطى من تلزمه نفقته وقال ابن شبرمة لا يعطى
قرابته الذين يرثونه وانما يعطي من لا يرثه وليس في عياله وقال الاوزاعي لا يتخطى
بزكاة ماله فقرا اقاربه اذا لم يكونوا من عياله ويتصدق على مواليه من غير زكاة
ماله وقال مالك والثوري وابن شبرمة والشافعي واصحاب ابي حنيفة لا يعطى الفرض
من الزكاة وقال عبيد الله بن الحسن اذا لم يجد مسلما اعطى الذمي فكانه يعني الذمي
الذي هو بين ظهرانيهم وقال مالك وابو حنيفة لا تعطي الزوجة زوجها من الزكاة وقال
الثوري والشافعي وابو يوسف ومحمد تعطيه واختلفوا في المقدار الذي اذا ملكه الانسان
دخل به في حد الغنى وخرج عن حد الفقر وحرمت عليه الصدقة فقال قوم اذا كان عنده
اهله ما يغديهم ويعشيهم حرمت عليه الصدقة ومن كان عنده دون ذلك حلت له وقال
قوم حتى يملك اربعين درهما او عدلها من الذهب وقال قوم حتى يملك خمسين درهما او عدلها
من الذهب وهذا مروي عن علي وعبد الله والشعبي وقال مالك حتى يملك مايتي درهم
او عدلها من عرض او غيره فاضلا عما يحتاج اليه من مسكن وخادم واثاث وفرش وهو قول
اصحاب ابي حنيفة فلو دفعها الى من ظن انه فقير فتبين انه غني او تبين ان المدفوع اليه ابوه
او ذمي ولم يعلم بذلك وقت الدفع فقال ابو حنيفة ومحمد يجزيه وقال ابو يوسف لا يجزيه
والعامل هو الذي تستنيبه الامام في السعي في جمع الصدقات وكل من يصرف ممن لا يستغنى
عنه فيها فهو من العاملين وسيما جابي الصدقة والساعي قال

ان السعاة عصوك حين بعثتهم ... لم يفعلوا مما امرت فتيلا

وقال

سعى عقالا فلم يترك لنا سبدا ... فكيف لو قد سعى عمرو عقالين

اراد بالعقال هنا زكاة السنة وتعدى بعلى ولم يقل فيها لانه على سبيل الاستعلاء المشعر بالولاية والجمهور على ان للعامل

ثمن رسعيه وهو ويشتري من مال الصدقة وبه قال مالك والشافعي ذكرنا ابن المنذر وابو حنيفه واصحابه ثلوثها وزيد لك من الصدقة فقيل ثمن له من سائر الانصبا وقيل من خمس الغنيمه وقال مجاهد والضحاك والشافعي هو الثمن على قسم القرآن وقال مالك من رواية ابن ابي اويس وداود بن سعيد عنه يعطون من بيت المال واختلف في الامام هل له حق في الصدقات فمنهم من قال هو العامل في الحقيقه ومنهم من قال لا حق له فيها والجمهور على ان اخذها مفوض للامام ومن استنابه فلو فرقها المزكي بنفسه دون اذن الامام اخذها منه ثانيا وقال ابو حنيفه لا يجوز ان يعمل على الصدقة احد من بني هاشم ويأخذ عمالته منها فان تبرع فلا خلاف بين اهل العلم في جوازه وقال اخرون لا باس لهم بالعمالة من الصدقة وقيل ان عمل اعطيها من الخمس والمولفة قلوبهم اشراف من العرب مسلمون لم يتمكن الايمان من قلوبهم اعطاهم ليتمكن الايمان من قلوبهم او كفار لهم اتباع اعطاهم ليتالفهم واتباعهم على الاسلام قال الزهري المولفة من اسلم من يهودي او نصراني وان كان غنيا فمن المولفة ابو سفيان بن حرب وسهيل بن عمرو والحارث بن هشام وحويطب بن عبد العزى وصفوان بن امية ومالك بن عوف النصري والعلاء بن حارثة الثقفي فهولاء اعطاهم الرسول صلى الله عليه وسلم مائة بعير مائة بعير ومخرمة بن نوفل الزهري وعمير بن وهب الجمحي وهشام بن عمرو العامري اعطاهم دون المائة ومن المولفة سعيد بن يربوع والعباس بن مرداس وزيد الخيل وعلقمة بن علاثة وابو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب وحكيم بن حزام وعكرمة بن ابي جهل وسهيل بن عمرو وعيينة بن حصن وحسن اسلام المولفة حاشى عيينة فلم يزل مغموصا عليه واما قوله وفي الرقاب فالتقدير وفي فك الرقاب فيعطى ما يحصل به فك الرقاب من ابتدا عتق يشتري منه العبد فيعتق او تخليص مكاتب او اسير وقال النخعي والشعبي وابن جبير وابن سيرين لا يجزي ان يعتق من الزكاة رقبة كاملة وهو قول اصحاب ابي حنيفه والليث والشافعي وقال ابن عباس وابن عمر اعتق من زكاتك وقال ابن عمر والحسن واحمد واسحق يعتق من الزكاة وولاوه لجماعة المسلمين لا للمعتق وعن مالك والاوزاعي لا يعطى المكاتب من الزكاة شيئا ولا عبد كان مولاه موسرا او معسرا وعن ابن عباس والحسن ومالك هو ابتدا العتق وعون المكاتب بما ياتي على حريته والجمهور على ان المكاتبين يعانون في فك رقابهم من الزكاة وهو مذهب ابي حنيفه وابن حبيب ان فك رقاب الاسارى يدخل في قوله وفي الرقاب فيصرف في فكاكها من الزكاة وقال الزهري سهم الرقاب يضعفان نصف للمكاتبين ونصف يعتق منه رقاب مسلمون ممن صلى والغارمين من عليه دين قال ابن عباس وزاد مجاهد وقتادة في غير معصية ولا اسراف والجمهور على انه يقضي منها دين الميت اذ هو غارم وقال ابو حنيفه وابن المواز لا يقضى منها وقال ابو حنيفه ولا يقضى منها كفارة ونحوها من صنوف الله تعالى واما الغارم من عليه دين يحبس فيه وقيل يدخل في الغارمين من تحمل حمالات في اصلاح وبر وان كان غنيا اذا كان ذلك يجحف بماله وهو قول الشافعي واصحابه واحمد وفي سبيل الله هو المجاهد يعطى منها اذا كان فقيرا والجمهور على انه يعطى منها وان كان غنيا ما ينفق في غزوته وقال الشافعي واحمد وعيسى بن دينار وجماعة لا يعطى الغني الا ان احتاج في غزوته وغاب عنه وفره وقال ابو حنيفه وصاحباه لا يعطى الا ان كان فقيرا ومنقطعا به واذا اعطي ملك وان لم يصرفه في غزوته وقال ابن عبد الحكم ويجعل من الصدقة في الكراع والسلاح وما يحتاج اليه من آلات الحرب وكف العدو عن الحوزة لان كله من سبيل الغزو ومنفعته والجمهور على انه يجوز الصرف منها الى الحجاج والمعتمرين وان كانوا اغنيا وقال الزمخشري وفي سبيل الله فقرا الغزاة والحجيج المنقطع بهم انتهى والذي يقتضيه تعداد هذه الاوصاف انها لا تتداخل واشتراط الفقر في بعضها يقتضي بالتداخل فان كان المنادي او الحاج شرط اعطايه الفقر فلا حاجة لذكره لانه مندرج في عموم الفقرا بل كل من كان بوصف من هذه الاوصاف جاز الصرف اليه على اي حاله كان من فقر او غنى لانه قام به الوصف الذي اقتضى الصرف اليه قال ابن عطية ولا يعطى منها في بنا مسجد ولا قنطرة ولا شرا مصحف انتهى وابن السبيل

قال

قال ابن عباس هو عابر السبيل وقال قتادة في آخرين هو الضيف وقال جماعة هو المسافر المنقطع به وان كان له مال في بلده وقالت جماعة هو الحاج المنقطع وقال الزجاج هو الذي قطع عليه الطريق وفي كتاب سحنون قال مالك اذا وجد المسافر المنقطع به من يسلفه لم يجز له ان ياخذ من الصدقة والظاهر الصرف اليه وان كان له ما يغنيه في طريقه لانه ابن سبيل والمشهور انه اذا كان بهذا الوصف لا يعطى قال الزمخشري فان قلت لم عدل عن اللام الى في في الاربعة الاخيرة قلت للايذان بانهم ارسخ في استحقاق التصدق عليهم ممن سبق ذكره لان في للوعا فنبه على انهم احقا بان توضع فيهم الصدقات ويجعلوا مظنة لها ومصبا وذلك لما في فك الرقاب من الكتابة او الرق او الاسر وفي فك الغارمين من الغرم من التخليص والانقاذ ولجمع الغازي الفقير او المنقطع في الحج بين الفقر والعبادة وكذلك ابن السبيل جامع بين الفقر والغربة عن الاهل والمال وتكرير في في قوله تعالى وفي سبيل الله وابن السبيل فيه فضل ترجيح لهذين على الرقاب والغارمين فان قلت فكيف وقعت هذه الاية في تضاعيف ذكر المنافقين ومكايدهم قلت دل بكون هذه الاصناف مصارف الصدقات خاصة دون غيرهم على انهم ليسوا منهم حسما لاطماعهم واشعارا باستيجابهم الحرمان وانهم بعدا عنها وعن مصارفها فما لهم ولها وما سلطهم على الكلام فيها ولمز قاسمها وانتصب فريضة لانه في معنى المصدر المؤكد لان قوله تعالى انما الصدقات للفقرا معناه فرض من الله الصدقات لهم وقرئ فريضة بالرفع على تلك فريضة انتهى وقال الكرماني وابو البقا فريضة حال من الضمير في الفقرا اي مفروضة قال الكرماني كما تقول هي لك طلقا انتهى وذكر عن سيبويه انها مصدر والتقدير فرض الله الصدقات فريضة وقال الفرامي منصوبة على القطع والله عليم حكيم لانه ما صدر عنه هو عن علم منه بخلقه وحكمة منه في القسمة او عليم بمقادير المصالح حكيم لا يشرع الا ما هو الاصلح الاعتذار التنصل من الذنب فقيل اصله المحو من قولهم اعتذرت المنازل درست فالمعتذر يحاول ازالة ذنبه قال ابن احمر • قد كنت تعرف ايات فقد جعلت اطلال الفك بالوعسا تعتذر •

وعن ابن الاعرابي ان الاعتذار هو القطع ومنه عذرة الجارية لانها تعذر اي تقطع واعتذرت المياه انقطعت والعذر سبب لقطع الذم عدن بالمكان يعدن عدونا اقام قاله ابو زيد وابن الاعرابي قال الاعشى • وان يستضيفوا الى حكمه يضافوا الى راجح قد عدن • وتقول العرب تركت ابل فلان عوادن بمكان كذا وهو ان تلزم الابل المكان فلا تبرحه وسمي المعدن معدنا لانبات الله الجوهر فيه واثباته اياه في الارض حتى عدن فيها اي ثبت وعدن مدينة باليمن لانها اكبر مدائن اليمن قطانا ودوا ومنهم الذين يوذون النبي ويقولون هو اذن قل اذن خير لكم يومن بالله ويومن للمومنين ورحمة للذين امنوا منكم والذين يوذون رسول الله لهم عذاب اليم كان قدام بن خالد وعبيد بن هلال والجلاس بن سويد في آخرين يوذون الرسول صلى الله عليه وسلم فقال بعضهم لا تفعلوا فانا نخاف ان يبلغه فيقع بنا فقال الجلاس بل نقول ما شينا فان محمدا اذن سامعة ثم ناتيه فيصدقنا فنزلت وقيل نزلت في نبتل بن الحارث كان ينم حديث الرسول صلى الله عليه وسلم الى المنافقين فقيل له لا تفعل فقال ذلك القول وقيل نزلت في الجلاس وزمعة بن ثابت في آخرين ارادوا ان يقعوا في الرسول وعندهم غلام من الانصار يدعى عامر بن قيس فحقروه فقالوا لئن كان ما يقول محمد حقا لنحن شر من الحمير فغضب الغلام فقال والله ان ما يقوله محمد حق وانتم لشر من الحمير ثم اتى الرسول صلى الله عليه وسلم فاخبره فدعاهم فسالهم فحلفوا ان عامرا كاذب وحلف عامر انهم كذبة وقال اللهم لا تفرق بيننا حتى يتبين صدق الصادق وكذب الكاذب ونزلت هذه الاية يحلفون بالله لكم ليرضوكم فقال رجل اذن اذا كان يسمع مقال كل احد يستوي فيه الواحد والجمع قاله الجوهري وقال الزمخشري الاذن الرجل

الذي يصدق كل ما يسمع ويقبل قول كل احد سمي بالجارحة التي هي آلة السماع كأن جملته
اذن سامعة ونظيره قولهم للربيئة عين وقال الشاعر

قد صرت اذنا للوشاة سميعة ينالون من عرضي ولو شئت ما نالوا ، وهذا منهم تنقص
للرسول اذ وصفوه بقلة الحزامة والانخداع وقيل المعنى ذو اذن فهو على حذف مضاف
قاله ابن عباس وقيل اذن حديد السمع ربما سمع مقالتنا وقيل اذن وصف بني على فعل
من اذن باذن اذنا اذا استمع نحو انف وشلل وارتفع اذن على اضمار مبتدا اي قل
هو اذن خير لكم وهذه الاضافة نظيرها قولهم رجل صدق تريد الجودة والصلاح
كأنه قيل نعم هو اذن ولكن نعم الاذن ويجوز ان يراد هو اذن في الخير والحق وما يجب
سماعه وقبوله وليس باذن في غير ذلك ويدل عليه خير ورحمة في قراءة من جرهما عطفا
على خير اي هو اذن خير ورحمة لا يسمع غيرهما ولا يقبله قاله الزمخشري وقرا الحسن
ومجاهد وزيد بن علي وابو بكر عن عاصم في رواية قل اذن بالتنوين خير بالرفع وجوزوا
في اذن ان يكون خبر مبتدا محذوف وخير خبر ثان لذلك المحذوف اي هو اذن هو خير
لكم لانه صلى الله عليه وسلم يقبل معاذيركم ولا يكافيكم على سوء خلتكم وان يكون خير صفة
لاذن اي اذن ذو خير لكم او على ان خيرا افعل تفضيل اي اكثر خير لكم وان يكون اذن مبتدا
وخير خبره وجاز ان يخبر بالنكرة عن النكرة مع حصول الفايدة فيه قال صاحب اللوامح
وهو جاز على تقدير حذف وصف اي اذن لا يواخذكم خير لكم ثم وصفه تعالى بانه يومن
بالله ومن امن بالله كان خايفا منه لا يقدم على الايذا بالباطل ويومن للمومنين اي يسمع
من المومنين ويسلم لهم ما يقولون ويصدقهم لكونهم مومنين فهم صادقون ورحمة للذين
امنوا منكم وخص المومنين وان كان رحمة للعالمين لان ما حصل لهم بالايمان بسبب الرسول
لم يحصل لغيرهم وخصوا هنا بالذكر وان كانوا قد دخلوا في العالمين لحصول مزيتهم وهذه
الاوصاف الثلاثة مبينة جهة الخيرية ومظهرة كونه صلى الله عليه وسلم اذن خير وعديه
يومن اولا بالبا وثانيا باللام قال ابن قتيبة هما زايدان والمعنى يصدق الله ويصدق
المومنين وقال الزمخشري قصد التصديق بالله الذي هو نقيض الكفر فعدي بالبا
وقصد الاستماع للمومنين وان يسلم لهم ما يقولون فعدي باللام الا ترى الى قوله تعالى
وما انت بمومن لنا ولو كنا صادقين ما اباه عن البا ونحوه فما امن لموسى الا ذرية من قومه
انومن لك واتبعك الارذلون امنتم له قبل ان اذن لكم انتهى وقال ابن عطية يومن بالله
يصدق بالله ويومن للمومنين قيل معناه ويصدق المومنين واللام زايدة كما هي في ردف
لكم وقال المبرد هي متعلقة بمصدر مقدر من الفعل كانه قال وايمانه للمومنين اي وتصديقه
وقيل يقال امنت لك بمعنى صدقتك ومنه قوله وما انت بمومن لنا وعندي ان هذه التي
معها اللام في ضمنها باء فالمعنى ويصدق للمومنين فيما يخبرونه به وكذلك وما انت بمومن لنا
بما نقوله لك انتهى وقرا ابي وعبد الله والاعمش وحمزه ورحمة بالجر عطفا على خير فالجملة
من يومن اعتراض بين المتعاطفين وباقي السبعة بالرفع عطفا على يومن ويومن صفة
لاذن خير وابن ابي عبلة بالنصب مفعولا من اجله حذف متعلقه التقدير ورحمة ياذن
لكم فحذف لدلالة اذن خير لكم عليه وابرز اسم الرسول ولم يات به ضميرا على نسق يومن
بلفظ الرسول تعظيما لشانه وجمعا له في الاية بين الرتبتين العظيمتين من النبوة والرسالة
واضافته اليه زيادة في تشريفه وحتم على من اذاه بالعذاب الاليم وحق لهم ذلك والذين
يوذون عام يندرج فيه هولا الذين اذوا هذا الايذا الخاص وغيرهم يحلفون بالله لكم
ليرضوكم والله ورسوله احق ان يرضوه ان كانوا مومنين الظاهر ان الضمير في يحلفون
عايد على الذين يقولون هو اذن انكروه وحلفوا انهم ما قالوه وقيل عايد على الذين
قالوا ان كان ما يقول محمد حقا فنحن شر من الحمير وتقدم ذكر ذلك وقيل عايد على الذين
تخلفوا عن غزوة تبوك فلما رجع الرسول صلى الله عليه وسلم والمومنون اعتذروا وحلفوا
واعتلوا فاعلوا بالاسباب واختاره البيهقي وكانوا ثلثه وثمانين حلف منهم ثمانون فقبل
الرسول اعذارهم واعترف منهم بالحق ثلثة فاطلع الله رسوله على كذبهم ونفاقهم وهلكوا

جميعا

جميعا بافات ونجا الذين صدقوا وقيل عايد على عبد الله بن ابي ومن معه حلفوا
ان لا يتخلفوا عن رسول الله وليكونوا معه على عدوه وقال ابن عطية المراد جميع المنافقين
الذين يحلفون للرسول والمومنين انهم معهم في الدين وفي كل امر وحرب وهم يبطنون النفاق
ويتربصون بالمومنين الدواير وهذا قول جماعة من اهل التاويل واللام في ليرضوكم لام كي
واخطا من ذهب الى انها جواب القسم وافرد الضمير في ان يرضوه لانهما في حكم مرضي واحد اذ رضي الله
هو رضي الرسول او يكون في الكلام حذف قال ابن عطية مذهب سيبويه انهما جملتان حذفت الاولى
لدلالة الثانية عليها والتقدير عنده والله احق ان يرضوه ورسوله احق ان يرضوه وهذا
قول الشاعر * نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والراي مختلف * ومذهب المبرد ان
في الكلام تقديما وتاخيرا وتقديره والله احق ان يرضوه ورسوله وقيل الضمير عايد على
المذكور كما قال روبة * فيها خطوط من سواد وبلق * كانه في الجلد توليع البهق *
انتهى فنقول مذهب سيبويه انهما جملتان حذفت الاولى لدلالة الثانية عليها ان كان الضمير في
انهما عايدا على كل واحدة من الجملتين فكيف يقول حذفت الاولى ولم يحذف الاولى انما حذف
خبرها وان كان الضمير عايدا على الخبر وهو احق ان يرضوه فلا يكون جملة الا باعتقاد
كون ان يرضوه مبتدا واحق المتقدم خبره لكن لا يتعين هذا القول اذ يجوز ان يكون
الخبر مفردا بان يكون التقدير احق بان يرضوه وعلى التقدير الاول يكون التقدير والله
ارضاوه احق وقدره الزمخشري والله احق ان يرضوه ورسوله كذلك ان كانوا مومنين
كما يزعمون فاحق من يرضونه الله ورسوله صلى الله عليه وسلم بالطاعة والوفاق
الم يعلموا انه من يحادد الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها ذلك الخزي العظيم اي الم
يعلم المنافقون وهو استفهام معناه التوبيخ والانكار وقرا الحسن والاعرج بالتاء على الخطاب
فالظاهر انه التفات فهو خطاب للمنافقين قيل ويحتمل ان يكون خطابا للمومنين فيكون معنى
الاستفهام التقرير وان كان خطابا للرسول فهو خطاب تعظيم والاستفهام فيه للتعجب والتقدير
الا تعجب من جهلهم في محادة الله تعالى وفي مصحف ابي الم تعلم قال ابن عطية على خطاب النبي
عليه السلام انتهى والاولى ان يكون خطابا للسامع قال اهل المعاني الم تعلم الخطاب لمن حاول
تعليم انسان شيا مدة وبالغ في ذلك التعليم فلم يعلم فقال له الم تعلم بعد المباحث الظاهرة
والمدة المديدة وحسن ذلك لانه طال مكث النبي صلى الله عليه وسلم معهم وكثر منه التحذير
عن معصية الله والترغيب في طاعة الله قال بعضهم المحادة المخالفة حاددته خالفته او
واشتقاقه من الحد اي كان على حد غير حده كقولك شاقه كان في شق غير شقه وقال ابو مسلم
المحادة ماخوذة من الحديد حديد السلاح والمحادة هنا قال ابن عباس المخالفة وقيل
المحاربة وقيل المعاندة وقيل المعاداة وقيل المجاوزة الحد في المخالفة وهذه اقوال متقاربة
وقرا الجمهور فان له بالفتح والفا جواب الشرط فيقتضي جملة وان لو مفرد في موضع رفع على
الابتدا وخبره محذوف قدره الزمخشري مقدما نكرة اي فحق ان يكون وقدره غيره متاخرا
اي فكان له نار جهنم واجب قاله الاخفش ورد عليه بان ان لا يبتدا بها متقدمة على الخبر
وهذا مذهب سي والجمهور واجاز الاخفش والفرا وابو حاتم الابتدا بها متقدمة على
الخبر فالاخفش خرج ذلك على اصله او في موضع رفع على انه خبر مبتدا محذوف اي
فالواجب ان له النار قاله علي بن سليمان وقال الحوفي والمبرد ان الثانية مكررة للتوكيد
كان التقدير فله نار جهنم وكررت ان توكيدا او قال الزمخشري ويجوز ان يكون فان له معطوفا
على انه على ان جواب من محذوف تقديره الم يعلموا انه من يحادد الله ورسوله يهلك فان له
نار جهنم انتهى فيكون نار جهنم في موضع نصب وهذا الذي قدره لا يصح لانهم نصوا على انه
اذا حذف الجواب لدلالة الكلام عليه كان فعل الشرط ماضيا في اللفظ او مضارعا مجزوما
بلم فمن كلامهم انت ظالم ان فعلت ولا يجوز ان تفعل وهنا حذف جواب الشرط وفعل الشرط
ليس ماضي اللفظ ولا مضارعا مقرونا بلم وذلك ان يحادد مضارع مخصوص بالعزوادة
وايضا فتجد الكلام تاما بدون تقدير هذا الجواب ونقلوا عن سي ان ان بدل من
انه قال ابن عطيه وهذا معترض بان الشي لا يبدل منه حتى يستوفي والاولى في هذا

الموضع لم يات خبرها بعد ان لم يتم جواب الشرط وتلك الجملة هي الخبر وايضا فان
الفا ما نع البدل وايضا فهي معنى اخر غير الاول فيقلق البدل واذا تلطف للبدل
فهو بدل اشتمال انتهى وقال ابو البقا وهذا يعني البدل ضعيف لوجهين احدهما
ان الفا التي معها يمنع من ذلك والحكم بزيادتها ضعيف والثاني ان جعلها بدلا
يوجب سقوط جواب الكلام انتهى وقيل هو على اسقاط اللام اي فلان له نار جهنم
فا لفا جواب الشرط ويحتاج الى اضمار ما يتم به جواب الشرط جملة اي فمحادته لان له
نار جهنم وقرا ابن ابي عبلة فان له بالكسر في الهمزة حكاها عنه ابو عمرو الداني
وهي قراة محبوب عن الحسن ورواية ابي عبيدة عن ابي عمرو ووجهه في العربية قوي
لان الفا تقتضي الاستيناف والكسر مختار لانه لا يحتاج الى اضمار بخلاف الفتح وقال
الشاعر • فمن يك سايلا عني فاني وجروة لا ترود ولا تعار • وعلى هذا يجوز في ان بعد فا
الجزا وجهان الفتح والكسر ذلك لان كينونة النار له خالدا فيها هو الهوان العظيم
كما قال ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته يحذر المنافقون ان تنزل عليهم سورة
تنبيهم بما في قلوبهم قل استهزيوا ان الله مخرج ما تحذرون كان المنافقون يعيبون
الرسول ويقولون عسى الله ان لا يفشي سرنا فنزلت قاله مجاهد وقال السدي
قال بعضهم وددت اني جلدت ماية ولا ينزل فينا شي يفضحنا فنزلت وقال ابن
كيسان وقف جماعة منهم للرسول في ليلة مظلمة عند مرجعه من تبوك ليفتكوا به
فاخبره جبريل فنزلت وقيل قالوا في غزوة تبوك ايرجو هذا الرجل ان يفتح له
قصور الشام وحصونها هيهات هيهات فانزل الله قل استهزيوا والظاهر ان
يحذر خبر ويدل عليه ان الله مخرج ما تحذرون فقيل هو واقع منهم حقيقة لما شاهدوا
الرسول يخبرهم بما يكتمونه وقع الحذر والخوف في قلوبهم وقال الاصم كانوا يعرفونه
رسولا من عند الله فكفروا حسدا واستبعد القاضي في العالم بالله ورسوله وصحة
دينه ان يكون محادا لهما وليس ببعيد فاذا ذا استحكم الحسد نازع الحاسد في المحسوسات
وقيل هو حذر اظهروه على وجه الاستهزا حين راوا الرسول يذكر اشيا وانها عن الوحي
وكانوا يكذبون بذلك فاخبر الله رسوله بذلك واعلم انه مظهر سرهم ويدل عليه
قوله قل استهزيوا وقال الزجاج وغيره ممن ذهب الى التحرز من ان يكون كفرهم
عنادا هو مضارع في معنى الامر اي ليحذر المنافقون ويبعده مخرج ما يحذرون
وان ينزل مفعول يحذر وهو متعد قال الشاعر •
حذر امورا لا تضير وامن ما ليس ينجيه من الاقدار • وقال تعالى ويحذركم الله نفسه
لما كان قبل التضعيف متعديا الى واحد عداه بالتضعيف الى اثنين وقال المبرد
حذر انما هي من هيات الانفس التي لا تتعدى مثل فزع والتقدير يحذر المنافقون من
ان تنزل ولا يلزم ذلك الا ترى ان خاف من هيات النفس ويتعدى والظاهر ان قوله
عليهم وتنبيهم الضميران فيهما عايدان على المنافقين وجا عليهم لان السورة اذا نزلت
في معناهم فهي نازلة عليهم قاله الكرماني والزمخشري قال الكرماني ويحتمل انه من قولك
هذا عليك لا لك ومعنى تنبيهم بما في قلوبهم تذيع اسرارهم حتى يسمعوها مذاعة منتشرة
فكانها تخبرهم بها وقال الزمخشري والضمير في عليهم وتنبيهم للمومنين وفي قلوبهم للمنافقين
وصح ذلك لان المعنى يقود اليه انتهى والامر بالاستهزا امر تهديد ووعيد كقوله اعملوا
ما شيتم ومعنى مخرج ما تحذرون مبرزا الى حيز الوجود ما تحذرونه من انزال السورة
او مظهر ما كنتم تحذرونه من اظهار نفاقكم وفعل ذلك تعالى في هذه السورة فهي تسمى
الفاضحة لانها فضحت المنافقين قيل كانوا سبعين رجلا انزل الله اسماهم واسما ابايهم
في القران ثم رفع ذلك ونسخ رحمة ورافة منه على خلقه لان ابناهم كانوا مسلمين ولين
سالتهم ليقولن انما كنا نخوض ونلعب قل ابالله واياته ورسوله كنتم تستهزءون اي ولين
سالتهم عما قالوا من القبيح في حقك وحق اصحابك من قول بعضهم انظروا الى هذا الرجل
يريد ان يفتح قصور الشام وقول بعضهم كانكم غدا في الحبال اسرى لبني الاصفر وقول بعضهم

ماراية

مارايت كهولا لا ارغب بطونا ولا اكثر كذبا ولا اجبن عند اللقا فاطلع الله نبيه على ذلك فعنفهم
فقالوا يا نبي الله ما كنا في شي من امرك ولا امر اصحابك انما كنا في شي مما يخوض فيه الركب كنا في غير
جد قل ابالله تقرير على استهزايهم وضمنه الوعيد ولم يعبا باعتذارهم لانهم كانوا كاذبين
فيه فجعلوا كانهم معترفون باستهزايهم وبانه موجود منهم حتى وبخوا باخطايهم موضع
الاستهزا حيث جعل المستهزا به على حرف التقرير وذلك انما يستقيم بعد وقوع الاستهزا
وثبوته قاله الزمخشري وهو حسن وتقديم بالله وهو معمول خبر كان عليها يدل على جواز
تقديمه عليها وعن ابن عمر رايت قايل هذه المقالة يعني انما كنا نخوض ونلعب وديعة
بن ثابت متعلقا بحقب ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم يماشيها والحجارة تنكته
وهو يقول انما كنا نخوض ونلعب والنبي يقول ابالله واياته ورسوله كنتم تستهزءون
وذكر ان هذا المتعلق عبد الله بن ابي ابن سلول وذلك خطا لانه لم يشهد تبوك
لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم ان يعف عن طايفة منكم تعذب طايفة بانهم
كانوا مجرمين نهوا عن الاعتذار لانها اعتذارات كاذبة فهي لا تنفع قد كفرتم اظهرتم
الكفر بعد ايمانكم اي بعد اظهار ايمانكم لانهم كانوا يسرون الكفر فاظهروه باستهزا
وجا التقسيم بالعفو عن طايفة والتعذيب لطايفة وكان المنافقون صنفين
صنف امر بمجاهدتهم جاهد الكفار والمنافقين وهم روساوهم المعلنون بالاراجيف
فعذبوا باخراجهم من المسجد والكشف في بعض احوالهم وصنف ضعفة مظهرون
الايمان وان ابطنوا الكفر لم يوف الرسول تعفي عنهم وهذا العذاب والعفو
في الدنيا وقيل المعفو عنهم من علم الله انهم سيخلصون من النفاق ويخلصون
الايمان والمعذبون من مات منهم على نفاقه وقيل المعفو عنه رجل واحد
اسمه مخشي بن حمير بضم الحا وفتح الميم وسكون اليا كان مع الذين قالوا انما كنا
نخوض ونلعب وقيل كان منافقا ثم تاب توبة صحيحة وقيل انه كان مسلما
مخلصا الا انه سمع كلام المنافقين فضحك لهم ولم ينكر عليهم فعفا الله عنه
واستشهد باليمامة وقد كان تاب وتسمى عبد الرحمن فدعا الله ان يستشهد
ويجهل امره فكان ذلك باليمامة ولم يوجد جسده وقرا زيد بن ثابت وابو عبد
الرحمن وزيد بن علي وعاصم من السبعة ان نعف بالنون نعذب بالنون طايفة
ولقيني شيخنا الاديب الحافظ ابو الحكم مالك بن المرحل المالقي بغرناطة فسالني قراة
من يقرا اليوم على الشيخ ابي جعفر بن الطباع فقلت قراة عاصم فانشد لي
لعاصم قراة لغيرها مخالفة • ان نعف عن طايفة منكم نعذب طايفة •
وقرا باقي السبعة ان يعف تعذب طايفة مبنيا للمفعول وقرا الجحدري ان يعف
يعذب مبنيا للفاعل فيهما اي ان يعف الله وقرا مجاهد ان تعف بالتا مبنيا للمفعول
تعذب مبنيا للمفعول بالتا ايضا قال ابن عطية على تقدير ان تعف هذه الذنوب
وقال الزمخشري الوجه التذكير لان المسند اليه الظرف كما تقول سير بالدابة
ولا تقول سيرت بالدابة ولكنه ذهب الى المعنى كانه قيل ان ترحم طايفة فانث لذلك
وهو غريب والجيد قراة العامة ان يعف عن طايفة بالتذكير وتعذب طايفة
بالتانيث انتهى بجرمين مصرين على النفاق غير تايبين المنافقون والمنافقات
بعضهم من بعض يامرون بالمنكر وينهون عن المعروف ويقبضون ايديهم نسوا
الله فنسيهم ان المنافقين هم الفاسقون بين تعالى ان ذكورهم واناثهم ليسوا
من المومنين كما قال تعالى ويحلفون بالله انهم لمنكم وما هم منكم بل بعضهم من بعض
في الحكم والمنزلة والنفاق على دين واحد وليس المعنى على التبعيض حقيقة
لان ذلك معلوم وصنيعهم مخالف لما عليه المومنون من انهم يامرون بالمنكر وهو
الكفر وعبادة غير الله والمعاصي وينهون عن المعروف لان الذين نزلت فيهم
لم يكونوا اهل قدرة ولا افعال ظاهرة وذلك بظهور الاسلام وعزته وقبض
الايدي عبارة عن الانفاق في سبيل الله قاله الحسن وقال قتادة عن كل خير وقال

ابن زيد عن الجهاد وحمل السلاح في قتال اعدا الدين وقال سفيان عن الرفع في الدعا
وقيل ذلك كناية عن الشح في النفقات في المبار والواجبات والمندوبات بما الترك
قال قتادة تركوا طاعة الله وطاعة رسوله فنسيهم اي تركهم من الخير اما من الشر
فلم ينسهم وقال الزمخشري اغفلوا ذكره فنسيهم تركهم من رحمته وفضله ويعبر
بالنسيان عن الترك مبالغة في انه لا يخطر ذلك ببالهم ان الفاسقون اي هم الكاملون
في الفسق الذي هو التمرد في الكفر والانسلاخ من كل خير وكفى المسلم زاجرا ان يلم بما
يكسبه هذا الاسم الفاحش الذي وصف الله به المنافقين وعد الله المنافقين والمنافقات
والكفار نار جهنم خالدين فيها هي حسبهم ولعنهم الله ولهم عذاب مقيم الكفار هنا
المعلنون بالكفر وخالدين فيها حال مقدرة لان الخلود لم يقارن الوعد وحسبهم هي
كافيهم وذلك مبالغة في عظم عذابهم انه عذاب لا شي لا يزاد ولعنهم اهانهم مع التعذيب
وجعلهم مذمومين ملحقين بالشياطين الملاعين كما عظم اهل الجنة والحقهم بالملائكة
المقربين مقيم هو بدل لا نقلة فيه قال الزمخشري ويجوز ان يريد ولهم عذاب مقيم معهم
في العاجل لا ينفكون عنه وهو ما يقاسونه من تعب النفاق والظاهر المخالف للباطن خوفا
من المسلمين وما يحذرونه ابدا من الفضيحة ونزول العذاب ان اطلع على اسرارهم
كالذين من قبلكم كانوا اشد منكم قوة واكثر اموالا واولادا فاستمتعوا بخلاقهم
فاستمتعتم بخلاقكم كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم وخضتم كالذي خاضوا اولئك
حبطت اعمالهم في الدنيا والاخرة واولئك هم الخاسرون هذا التفاوت من ضمير
الغيبة الى ضمير الخطاب قال الفرا التشبيه من جهة الفعل اي فعلتم كما فعل الذين
من قبلكم فتكون الكاف في موضع نصب وقال الزجاج المعنى وعدكم كما وعد الذين من
قبلكم فهو متعلق بوعد وقال ابن عطيه وفي هذا قلق وقال ابو البقا ويجوز
ان تكون متعلقة بيستهزؤن وهذا فيه بعد وقيل في موضع رفع التقدير انتم
كالذين والتنبيه وقع في الاستمتاع والخوض وقوله كانوا اشد تفسير لتشبيههم
بهم وتمثيل لفعلهم بفعلهم والخلاق النصيب اي ما قدر لهم قال الزمخشري فان
قلت اي فايدة في قوله فاستمتعوا بخلاقهم وقوله كما استمتع الذين من قبلكم
بخلاقهم مغن عنه كما اغنى كالذي خاضوا قلت فايدته ان قدم الاولين بالاستمتاع
بما اوتوا من حظوظ الدنيا ورضاهم بها والتهائهم بشهواتهم الفانيه عن النظر
في العاقبة وطلب الفلاح في الاخرة وان يخسس امر الاستمتاع ويهجن امر الراضي به
ثم شبه بعد ذلك حال المخاطبين بحالهم كما يريد ان ينبه بعض الظلمة على سماجة
فعله فتقول انت مثل فرعون كان يقتل بغير جرم ويعذب ويعسف وانت
تفعل مثل فعله واما وخضتم كالذي خاضوا فمعطوف على ما قبله مستند اليه مستغن
باسناده اليه عن تلك المقدمة انتهى يعني استغنى عن ان يكون التركيب وخاضوا
فخضتم كالذي خاضوا قال ابن عطية كانوا اشد منكم واعظم فعصوا فهلكوا فانتم
احرى بالاهلاك لمعصيتكم وضعفكم والمعنى عجلوا حظهم في دنياهم وتركوا باب
الاخرة فاتبعتموهم انتهى ولما ذكر تشبيههم بمن قبلهم وذكر ما كانوا فيه من شدة
القوة وكثرة الاولاد واستمتاعهم بما قدر لهم من الانصبا شبه استمتاع المنافقين
باستمتاع الذين من قبلهم وابرزهم بالاسم الظاهر فقال كما استمتع الذين من قبلكم
بخلاقهم ولم يكن التركيب كما استمتعوا بخلاقهم ليدل بذلك على التحقير لانه كما
يدل باعادة الظاهر مكان المضمر على التفخيم والتعظيم كذلك يدل باعادته على
التحقير والتصغير لشان المذكور كقوله تعالى يا ابت لا تعبد الشيطان ان الشيطان
كان للرحمن عصيا وكقوله ان المنافقين هم الفاسقون ولم يات التركيب انه كان ولا
انهم هم وخضتم اي دخلتم في اللهو والباطل وهو مستعار من الخوض في الماء ولا
يستعمل الا في الباطل لان التصرف في الحق انما هو على ترتيب ونظام وامور الباطل
انما هي خوض ومنه رب متخوض في مال الله له النار يوم القيامة كالذي خاضوا اي كالخوض

الذي

الذي خاضوا قاله الفرا وقيل كالفوج الذي خاضوا وقيل النون محذوفة اي كالذين
خاضوا اي كخوض الذين وقيل الذي مع ما بعده بما يسبك منهما مصدر اي كخوضهم
والظاهر ان اولئك اشارة الى الذين وصفهم بالشدة وكثرة الاموال والاولاد
والمعنى وانتم كذلك يحبط اعمالكم قال ابن عطية ويحتمل ان يريد باولئك المنافقين
المعاصرين لمحمد صلى الله عليه وسلم ويكون الخطاب لمحمد صلى الله عليه وسلم وفي ذلك
خروج من خطاب الى خطاب غير الاول وقوله في الدنيا ما يصيبهم في الدنيا من المقت
وفساد اعمالهم وفي الاخرة بان لا تنفع ولا يقع عليها جزا ويقوي الاشارة باولئك
الى المنافقين قوله في الاية المستقبلة الم ياتهم فتامله انتهى وقال الزمخشري حبطت
اعمالهم في الدنيا والاخرة نقيض قوله تعالى واتيناه اجره في الدنيا وانه في الاخرة
لمن الصالحين الم ياتهم نبا الذين من قبلهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم ابرهيم
واصحاب مدين والموتفكات اتتهم رسلهم بالبينات فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا
انفسهم يظلمون لما شبه المنافقين بالكفار المتقدمين في الرغبة في الدنيا وتكذيب
الانبيا وكان لفظ الذين من قبلكم فيه ابهام نص على طوايف باعيانهم سنتهم لانهم
كان عندهم شي من انبائهم وكانت بلادهم قريبه من بلاد العرب وكانوا اكثر
الامم عددا وانبيا وهم اعظم الانبيا نوح اول الرسل وابرهيم الاب الاقرب للعرب
ولما يليهم من الامم مقاربون لهم في الشدة وكثرة المال والولد فقوم نوح اهلكوا
بالغرق وعاد بالريح وثمود بالصيحة وقوم ابرهيم بسلب النعمة عنهم حتى سلطت
البعوضة على نمروذ ملكهم واصحاب مدين بعذاب يوم الظلة والموتفكات بجعل
اعالي ارضها اسافل وامطار الحجارة عليهم قال الواحدي معنى الايتفاك الانقلاب
افكته فائتفك اي قلبته فانقلب والموتفكات صفة للقرى التي ايتفكت باهلها
لجعل اعلاها اسفلها والموتفكات مداين قوم لوط وقيل قريات قوم لوط وهود
وصالح وايتفاكهن انقلاب احوالهن عن الخير الى الشر قال ابن عطية والموتفكات
اهل القرى الاربعة وقيل التسعة التي بعث اليهم لوط عليه السلام وقد جات في القران
مفرده تدل على الجمع ومن هذه اللفظة قول عمران بن حطان المنطق مؤتفك غير
ملتبس به اللسان وراي غير موتفك اي غير منقلب متصرف مضطرب ومنه يقال
للريح موتفكة لتصرفها ومنه انى يوفكون والافك صرف القول من الحق الى الكذب
انتهى وفي قوله الم ياتهم تذكير بانبا الماضين وتخويف ان يصيبهم مثل ما اصابهم وكان
اكثرهم عالمين باحوال هذه الامم وقد ذكر شي منها في اشعار جاهليتهم كالافوه
الازدي وعلقمة بن عبده وغيرهما ويحتمل ان يكون قوله الم ياتهم تذكيرا بما قص الله
عليهم في القران من احوال هولا وتفاصيلها والظاهر ان الضمير في اتتهم رسلهم بالبينات
عايد على الامم الستة المذكورة والجملة شرح للنبا وقيل يعود على الموتفكات خاصة
واتى بلفظ رسل وان كان نبيهم واحدا لانه كان يرسل الى كل قرية رسولا داعيا فهم رسل رسول
الله ذكره الطبري وقال الكرماني قيل يعود على الموتفكات اي اتاهم رسول بعد رسول
والبينات المعجزات وهي واضحات بالنسبة الى الحق لا بالنسبة الى المكذبين قال ابن عباس
ليظلمهم ليهلكهم حيث يبعث فيهم نبيا ينذرهم والمعنى انهم اهلكوا باستحقاقهم وقال
مكي فما كان الله ليضع عقوبته في غير مستحقها لان الظلم وضع الشي في غير موضعه
ولكن كانوا انفسهم يظلمون اذ عصوا الله وكذبوا رسله حتى اسخطوا ربهم واستوجبوا
العقوبة فظلموا بذلك انفسهم وقال الكرماني ليظلمهم باهلاكهم يظلمون بالكفر
والتكذيب وقال الزمخشري فما صح منه ان يظلمهم وهو حكيم لا يجوز عليه القبيح وان
يعاقبهم بغير جرم ولكن ظلموا انفسهم حيث كفروا به فاستحقوا عقابه انتهى وذلك
على طريقة الاعتزال والظاهر ان بين قوله بالبينات وقوله فما كان كلاما محذوفا
تقديره والله اعلم فكذبوا فاهلكهم الله فما كان الله ليظلمهم والمومنون والمومنات
بعضهم اوليا بعض يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويوتون

الزكاة ويطيعون الله ورسوله اوليك سيرحمهم الله ان الله عزيز حكيم لما ذكر المنافقين
والمنافقات وما هم عليه من الاوصاف القبيحة والاعمال الفاسدة ذكر المومنين والمومنات
وقال والمومنون والمومنات بعضهم اوليا بعض وفي تلوة بعضهم اوليا بعض قال ابن عطية اذ لا ولاية
بين المنافقين ولا شفاعة لهم ولا يدعو بعضهم لبعض فكان المراد هنا الولاية
في الله خاصة وقال ابو عبد الله الرازي بعضهم من بعض يدل على ان نفاق الاتباع
وكفرهم حصل بسبب التقليد لاوليك الاكابر وبسبب مقتضى الطبيعة والعادة
اما الموافقة الحاصلة بين المومنين فانما حصلت لا بسبب الميل والعادة بل بسبب
المشاركة في الاستدلال والتوفيق والهداية والولاية ضد العداوة ولما وصف
المومنين بكون بعضهم اوليا بعض ذكر بعده ما يجري كالتفسير والشرح له وهي
الخمسة التي يتميز بها المومن عن المنافق فالمنافق يامر بالمنكر وينهى عن المعروف
ولا يقوم الى الصلاة الا وهو كسلان ويبخل بالزكاة ويتخلف بنفسه عن الجهاد
اذا امره الله ويثبط غيره والمومن بضد ذلك كله من الامر بالمعروف والنهي عن
المنكر واقام الصلاة وايتا الزكاة والجهاد وهو المراد في هذه الاية بقوله ويطيعون
الله ورسوله انتهى وفيه بعض تلخيص وقال ابو العالية كل ما ذكره الله في القران
من الامر بالمعروف فهو دعا من الشرك الى الاسلام وما ذكر من النهي عن المنكر فهو
النهي عن عبادة الاوثان والشياطين وقال ابن عباس ويقيمون الصلاة هي الصلوات
الخمس قال ابن عطية وبحسب هذا تكون الزكاة المفروضة والمدح عندي بالنوافل
ابلغ اذ من يقيم النوافل احرى باقامة الفروض ويطيعون الله ورسوله جامع للمندوبات
انتهى سيرحمهم قال ابن عطية السين مدخلة في الوعد مهلة لتكون النفوس تنعم
برجايه وفضله تعالى وقال الزمخشري السين مفيدة وجوب الرحمة لا محالة فهي توكيد الوعد
كما يوكد الوعيد في قولك سانتقم منك يوما يعني انك لا تفوتني وان تباطا ذلك ونحوه
سيجعل لهم الرحمن ودا ولسوف يعطيك ربك سوف نوتيهم اجورهم انتهى وفيه دسيسة
خفية من الاعتزال بقوله السين مفيدة وجوب الرحمة لا محالة يشير الى انه يجب على الله
تعالى اثابة الطايع كما يجب عقوبة العاصي وليس مدلول السين توكيد ما دخلت
عليه انما تدل على تخليص المضارع للاستقبال فقط ولما كانت الرحمة هنا عبارة عما يترتب
على تلك الاعمال الصالحة من الثواب والعقاب في الاخرة اتى بالسين التي تدل على
استقبال الفعل ان الله عزيز غالب على كل شي قادر عليه حكيم واضع كلا موضعه وعد
الله المومنين والمومنات جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ومساكن طيبة في جنات
عدن ورضوان من الله اكبر ذلك هو الفوز العظيم لما اعقب المنافقين بذكر ما وعدهم
به من نار جهنم اعقب المومنين بذكر ما وعدهم به من نعيم الجنات ولما كان قوله
سيرحمهم الله وعدا اجماليا فصله هنا تنبيها على ان تلك الرحمة هي هذه الاشيا ومساكن
طيبة قال ابن عباس هي دور المقربين وقيل وفي جنات عدن مختلفة في الصفات
باختلاف حال الحالين بها وقيل قصور زبرجد ودر وياقوت يفوح طيبها من مسيرة
خمسماية عام في اماكن اقامتهم وفي الحديث قصر في الجنة من اللولو فيه سبعون دارا
من ياقوت احمر في كل دار سبعون بيتا من زمردة خضرا في كل بيت سبعون سريرا
ذكر [illegible] الحديث شيا وان صح هذا النقل عن الرسول وجب المصير اليه في جنات
عدن اي اقامة وقال كعب الاحبار هي بالفارسية الكروم والاعناب قال ابن عطية
والاظهر انه اختلط بالفردوس وقال ابن مسعود عدن بطنان الجنة وسرتها وعنه
وسط الجنة وقال عطا نهر في الجنة جناته على حافتيه وقال الضحاك وابو عبيدة مدينة
للجنة عظيمة فيها الانبيا والعلما والشهدا وايمة العدل والناس حولهم بعد والجنات
حولها وقال الحسن قصر في الجنة لا يدخله الا نبي او صديق او شهيد او حكم عدل ومدته
صوته وعنه قصور من اللولو والياقوت الاحمر والزبرجد وروى ابو الدردا عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم عدن دار الله التي لم ترها عين ولم تخطر على قلب بشر ولا يسكنها غير

ثلاثة النبيون والصديقون والشهدا يقول الله تعالى طوبى لمن دخلك وان صح
هذا عن الرسول وجب المصير اليه وقال مقاتل هي اعلى درجة في الجنة وقال عبد الله بن
عمرو قصر حوله البروج والمروج له خمسة الاف باب على كل باب خيرة لا يدخله الا نبي
او صديق او شهيد وقيل قصبة الجنة فيها نهر على حافتيه بساتين وقيل التسنيم وفيه
قصور الدر والياقوت والذهب وقيل [illegible] عليها الخيرات الحسان سقفها عرش الرحمن
لا ينزلها الا الانبيا والصديقون والشهدا والصالحون يفوح ريحها من مسيرة خمسماية
عام وهذه الاقوال عن السلف كثيرة الاختلاف والاضطراب وبعضها يدل على التخصيص
وهو مخالف لظاهر الاية اذ وعد الله بها المومنين والمومنات وقال الزمخشري وعدن علم
لقوله تعالى جنات عدن التي وعد الرحمن ويدل عليه ما روى ابو الدردا وساق الحديث
المتقدم الذي ذكر عن ابي الدردا وانما استدل بان عدنا علم لاضافة الجنات اليها ووصف
بالتي وهي معرفة فلو لم يكن جنات مضافا لمعرفة لم توصف بالمعرفة ولا يتعين ذلك
اذ يجوز ان تكون التي خبر مبتدا محذوف او منصوبا باضمار اعني او امدح او بدلا من جنات
ويبعد ان تكون صفة لقوله الجنة للفصل بالبدل الذي هو جنات والحكم انه اذا اجتمع
النعت والبدل قدم النعت وجي بعده بالبدل وقرا الاعمش ورضوان بضمتين قال
صاحب اللوامح وهي لغة ورضوان مبتدا وجاز الابتدا به لانه موصوف بقوله من الله
واتى به نكرة ليدل على مطلق اي وشي من رضوانه اكبر من كل ما ذكر لان العبد اذا علم برضى
مولاه عنه كان اكبر في نفسه مما وراه من النعيم وانما يتهنا له النعيم بعلمه برضاه
عنه كما انه اذا علم بسخطه تنغصت حاله ولم يجد لها لذة ومعنى هذه الجملة موافق
لما روي في الحديث ان الله تعالى يقول لعباده اذا استقروا في الجنة هل رضيتم فيقولون
وكيف لا نرضى يا ربنا فيقول اني ساعطيكم افضل من هذا احل عليكم رضواني فلا
اسخط عليكم ابدا وقال الحسن وصل الى قلوبهم برضوان الله من اللذة والسرور
ما هو الذ عندهم واقر لاعينهم من كل شي اصابوه من لذة الجنة قال ابن عطية ويظهر
ان يكون قوله تعالى ورضوان من الله اكبر اشارة الى منازل المقربين الشاربين من تسنيم
والذين يرون كما يرى النجم الغابر في الافق وجميع من في الجنة راض والمنازل مختلفة وفضل
الله تعالى متسع انتهى وقال الزمخشري رضاه تعالى هو سبب كل فوز وسعادة انتهى والاشارة
بذلك الى جميع ما سبق او الى الرضوان قولان والاظهر الاول يا ايها النبي جاهد الكفار
والمنافقين واغلظ عليهم وماواهم جهنم وبيس المصير لما ذكر وعيد غير المومنين وكانت
السورة قد نزلت في المنافقين بدا بهم في ذلك بقوله وعد الله المنافقين والمنافقات
والكفار نار جهنم ولما ذكر امر الجهاد وكان الكفار غير المنافقين اشد شكيمة واقوى
اسبابا في القتال وانكا بتصديهم للقتال قال جاهد الكفار والمنافقين فبدا بهم قال
ابن عباس وغيره جاهد الكفار بالسيف والمنافقين باللسان وقال الحسن وقتادة
والمنافقين باقامة الحدود عليهم اذا تعاطوا اسبابها وقال ابن مسعود جاهدهم باليد
فان لم يستطع فباللسان فان لم تستطع فبالقلب والاكفهرار في وجوههم واغلظ
عليهم في الجهادين والغلظ ضد الرقة والمراد خشونة الكلام وتعجيل الانتقام على خلاف
ما امر به في حق المومنين واخفض جناحك للمومنين وكل من وقف منه على فساد في
العقايد فهذا حكمه يجاهد بالحجة ويستعمل معه الغلظ ما امكن يحلفون بالله ما قالوا
ولقد قالوا كلمة الكفر وكفروا بعد اسلامهم وهموا بما لم ينالوا وما نقموا الا ان
اغناهم الله ورسوله من فضله فان يتوبوا يك خيرا لهم وان يتولوا يعذبهم الله عذابا
اليما في الدنيا والاخرة وما لهم في الارض من ولي ولا نصير الضمير عايد على المنافقين فقيل
لما حلف الجلاس وتقدمت قصته مع عامر بن قيس قيل حلف عبد الله بن ابي انه ما قال
لين رجعنا الى المدينة الاية وقال الضحاك حلفهم حين نقل حذيفة بعثهم الى الرسول صلى
الله عليه وسلم سبهم اصحابه واياه في خلوتهم دائما وهموا بما لم ينالوا فنزلت [illegible]
في قوله ليخرجن قاله قتادة وروى عن ابن عباس وقيل بقتل الرسول والذي هم [illegible]

رجل يقال له الاسود من قريش رواه مجاهد عن ابن عباس وقال مجاهد نزلت في خمسة
عشر هموا بقتله وتوافقوا على ان يدفعوه عن راحلته الى الوادي اذا تسنم العقبة
فاخذ عمار بن ياسر بخطام راحلته يقودها وحذيفة خلفها يسوقها فبينما هما كذلك
اذ سمع حذيفة بوقع اخفاف الابل وقعقعة السلاح فالتفت فاذا قوم متلثمون
فقال اليكم يا اعداء الله فهربوا وكان منهم عبد الله بن ابي وعبد الله بن سعد بن
ابي سرح وطعيمة بن ابيرق والجلاس بن سويد وابو عامر بن نعمان وابو الاحوص
وقيل هموا بما لم ينالوا هموا ان يتوجوا عبد الله بن ابي اذا رجعوا من غزوة
تبوك فيباهون به الرسول فلم ينالوا ما هموا به فنزلت وعن ابن عباس كان الرسول
صلى الله عليه وسلم جالسا في ظل شجرة فقال انه سياتيكم انسان فينظر اليكم بعيني شيطان
فاذا جاء فلا تكلموه فلم يلبثوا ان طلع رجل ازرق فدعاه فقال علام تشتمني انت واصحابك
فانطلق الرجل فجاء باصحابه فحلفوا بالله ما قالوا فانزل الله هذه الاية وكلمة الكفر
قول ابن ابي والجهجاه الغفاري وسنان بن وبرة الجهني وقد كسع احدهما رجل
الاخر في غزوة المريسيع فصاح الجهجاه يا للانصار وصاح سنان يا للمهاجرين فثار
الناس وهدا بهم الرسول فقال ابن ابي ما ارى مثلا الا قد باعوا علينا ما مثلنا ومثلهم
الا كما قال الاول سمن كلبك ياكلك او الاستهزا وقول الجلاس المتقدم او قولهم لنعقد
التاج او قولهم لنلبس بنيّ او القول لئن رجعنا اقوال وكفروا اي اظهروا الكفر بعد
اسلامهم اي اظهار اسلامهم ولم يات التركيب بعد ايمانهم لان ذلك لم يتجاوز
السنتهم والهم دون العزم وتقدم الخلاف في الهام به والمهموم به وقيل هو
هم المنافقين والجلاس بقتل ناقل حديث الجلاس الى الرسول وفي تسمية اسم الناقل
خلاف فقيل عامر بن عدي وقيل حذيفة وقيل ابن امراة الجلاس عمير بن سعد وقيل
اسمه مصعب وقيل هموا بالرسول والمومنين اشيا لم ينالوها وما نقموا الا ان اغناهم
الله ورسوله من فضله هذا مثل قوله هل تنقمون منا الا ان امنا وما نقموا منهم الا ان
يومنوا وكان حق الغنى من الله ورسوله ان يشكر لا ان ينقم جعلوا الغنا شيا ينقم فهو
كقوله • ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتايب • وكان الرسول
قد اعطى لعبد الله بن ابي دية كانت تغلظت له قال عكرمة انها اثنا عشر الفا وقيل بل
كانت للجلاس وكانت الانصار حين قدم الرسول المدينة في ضنك من العيش لا يركبون
الخيل ولا يحوزون الغنيمة فاثروا وقال الرسول للانصار وكنتم عالة فاغناكم الله بي
وقيل كان على الجلاس دين كثير فقضاه الرسول وحصل له من الغنايم مال كثير وقوله
وما نقموا الجملة كلام الجلاس دين كثير فقضاه الرسول اجرى مجرى التهكم به كما يقول
ما لي عندك ذنب الا اني احسنت اليك فان فعلهم يدل على انهم كانوا لياما وقال الشاعر
• ما نقموا من بني امية الا انهم يحلمون ان غضبوا • وانهم سادة الملوك ولا يصلح الا عليهم العرب
وقال اخر • وهو نظير البيت السابق • ولا عيب فينا غير عرق لمعشر كرام وانا لا نخط
على النمل • فان يتوبوا هذا احسان منه تعالى ورفق ولطف بهم حيث فتح لهم باب
التوبة بعد ارتكاب تلك الجرايم العظيمة وكان الجلاس بعد حلفه وانكاره ان قال
هو تعلل عنه قد اعترف وصدق العاقل عنه وتاب وحسنت توبته ولم يرد ان احدا
قبلت توبته منهم غير الجلاس قيل وفي هذا دليل على قبول توبة الزنديق المستتر بالكفر
المظهر للايمان وهو مذهب ابي حنيفة والشافعي وقال مالك لا تقبل فان جا تايبا من قبل نفسه
قبل ان يعثر عليه قبلت توبته بلا خلاف وان يتولوا اي عن التوبة والايمان او الاخلاص
او الرسول والمعنى وان يديموا التولي لانهم متولون في الدنيا بالحاقهم بالحربيين اذ اظهروا
الكفر فيحل قتالهم وقتلهم وسبي اولادهم وازواجهم وغنم اموالهم وقيل ما يصيبهم عند
الموت ومعاينة ملايكة العذاب وقيل عذاب القبر وقيل التعب والخوف والهجنة عند
المومنين وفي الاخرة بالنار ومنهم من عاهد الله لين اتانا من فضله لنصدقن ولنكونن
من الصالحين فلما اتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون فاعقبهم نفاقا في قلوبهم

الى يوم يلقونه بما اخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون الم يعلموا ان الله يعلم سرهم
ونجواهم وان الله علام الغيوب قال الضحاك هم نبتل بن الحارث وجد بن قيس ومعتب
بن قشير وثعلبة بن حاطب وفيهم نزلت الاية وقال الحسن ومجاهد في معتب وثعلبة
خرجا على ملا فقالا ذلك وقال ابن السايب في رجل من بني عمرو بن عوف كان له مال
بالشام فابطا عنه فجهد لذلك جهدا شديدا فحلف بالله لين اتانا من فضله اي
من ذلك المال لاصدقن منه واصلن فاتاه فلم يفعل والاكثر على انها نزلت في ثعلبة
وذكروا له حديثا طويلا وقد لخصته منه انه سال الرسول ان يدعو الله ان يرزقه
مالا فقال له قليل تودي شكره خير من كثير لا تطيقه فالح عليه فدعا الله فاتخذ
غنما كثرت حتى ضاقت عنها المدينة فنزل واديا وما زالت تنموا واشتغل بها حتى
ترك الصلوات وبعث اليه الرسول المصدق فقال ما هذه الا جزية ما هذه الا
اخت الجزية فنزلت هذه الاية فاخبره قريب له بها فجا بصدقته الى الرسول
فلم تقبلها فلما قبض الرسول اتى ابا بكر فلم تقبلها ثم عمر فلم يقبلها ثم عثمان
فلم يقبلها وهلك في ايام عثمان وقرا الاعمش لنصدقن ولنكونن بالنون الخفيفة
فيهما والظاهر والمستفيض من اسباب النزول انهم نطقوا بذلك ولفظوا به
وقال معبد بن ثابت وفرقة لم يتلفظوا به وانما هو شي نووه في انفسهم ولم
يتكلموا به لم تسمع الى قوله الم يعلموا ان الله يعلم سرهم ونجواهم من الصالحين اي من
اهل الصلاح في اموالهم بصلة الرحم والانفاق في الخير والحج واعمال البر وقيل من المومنين
في طلب الاخرة بخلوا به اي باخراج حقه وكل بخل اعقب بوعيد فهو عبارة عن منع الحق
الواجب والظاهر ان الضمير في فاعقبهم هو عايد على الله عاقبهم على الذنب بما هو اشد
منه قال الزمخشري خذلهم حين نافقوا وتمكن من قلوبهم نفاقهم فلا ينفك عنها
الى ان يموتوا بسبب اخلافهم ما وعدوا الله من التصدق والصلاح وكونهم كاذبين
ومنه خلف الموعد ثلث النفاق انتهى وقوله خذلهم هو لفظ المعتزلة وقال الحسن
وقتادة الضمير في فاعقبهم للبخل اي فاورثهم البخل نفاقا متمكنا في قلوبهم وقال
ابو مسلم فاعقبهم اي البخل والتولي والاعراض قال ابن عطية يحتمل ان يكون نفاق كفر
ويكون تقرير ثعلبة بعد هذا النص والابقا عليه لمكان اظهاره الاسلام وتعلقه بما
فيه احتمال ويحتمل ان يكون نفاق معصية وقلة استقامة فيكون تقريره صحيحا ويكون
ترك قبول الزكاة منه عقابا ونكالا وهذا نحو ما روي ان عاملا كتب الى عمر بن عبد العزيز
ان فلانا يمنع الزكاة فكتب اليه ان دعه واجعل عقوبته ان لا يودي الزكاة مع المسلمين
يريد لما يلحقه من المقت في ذلك والظاهر عود الضمير في يلقونه على الله تعالى
وقيل يلقون الجزا فقيل جزا بخلهم وقيل جزا افعالهم وقرا ابو رجا يكذبون بالتشديد
ولفظة فاعقبهم نفاقا تقال ولا تشعر بانه كان مسلما ثم لما بخل بالمال ولم يف
بالعهد صار منافقا كما قال ابو عبد الله الرازي لان المعقب نفاق متصل الى وقت
الموافاة فهو نفاق مقيد بغاية ولا يدل المقيد على انتفا المطلق قبله واذا كان
الضمير عايدا على الله فلا يكون اللقا متضمنا روية الله لاجماع العلما على ان الكفار
لا يرون الله فالاستدلال باللقا على الروية من قوله تعالى تحيتهم يوم يلقونه
سلام ليس بظاهر ولقوله من حلف على يمين كاذبة ليقطع حق امرء مسلم لقي الله
وهو عليه غضبان واجمعوا على ان المراد هنا لقي ما عند الله من العقاب الم يعلموا
هذا استفهام تضمن التوبيخ والتقريع وقرا علي وابو عبد الرحمن والحسن تعلموا
بالتا وهو خطاب للمومنين على سبيل التقرير وانه تعالى فاضح المنافقين ومعلم المومنين
احوالهم التي يكتمونها شيا فشيا سرهم ونجواهم هذا التقسيم عبارة على احاطة علم الله
بهم والظاهر ان الاية في جميع المنافقين من عاهد واخلف وغيرهم وخصها فرقة بمن عاهد
واخلف فقال الزمخشري ما اسروه من النفاق والعزم على اخلاف ما وعدوه وما يتناجون
به فيما بينهم من المطاعن في الدين وتسمية الصدقة جزية وتدبير منعها وقيل اشار بسرهم

الى ما يخفون من النفاق وبجواهم الى ما تفيضون به بينهم من تنقص الرسول وتعييب
المؤمنين وقيل سرهم ما يسارّ به بعضهم بعضا ونجواهم ما تحدثوا به جهرا بينهم وهذه
اقوال متقاربة متفقة في المعنى الذين يلمزون المطوعين من المؤمنين في الصدقات
والذين لا يجدون الا جهدهم فيسخرون منهم سخر الله منهم ولهم عذاب اليم نزلت
فيمن عاب المتصدقين وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم حث على الصدقة فتصدق
عبد الرحمن بن عوف باربعة آلاف وامسك مثلها فبارك له الرسول صلى الله عليه وسلم
فيما امسك وفيما اعطى وتصدق عمر بنصف ماله وعاصم بن عدي بمائة وسق وعثمان
بصدقة عظيمة وابو عقيل الارلشي بصاع تمر وترك لعياله صاعا وكان آجر نفسه
لسقي نخيل بهما ورجل بناقة عظيمة قال هي ذو ونظيرها صدقة يا رسول الله والقى
الى الرسول خطامها فقال المنافقون ما تصدق هؤلاء الا رياء وسمعة وما تصدق ابو عقيل
الا ليذكر مع الاكابر او ليذكر بنفسه فيعطى من الصدقات والله غني عن صاعه وقال
بعضهم تصدق بالناقة وهي خير منه وكان الرجل اقصر الناس قامة واشدهم سوادا
فنظر اليه الرسول صلى الله عليه وسلم وقال قل هو خير منك ومنها يقولها ثلاثا واصل
المطوعين المتطوعين فادغمت التاء في الطاء وهم المتبركون كعبد الرحمن وغيره والذين
لا يجدون الا جهدهم هم مثل رجوت في المطوعين ذكرا والتشريفا لهم حيث ما فاتتهم الصدقة
بل تصدقوا بالشيء وان كانوا اشد الناس حاجة اليه وانفعهم في تحصيل ما تصدقوا به
كابي عقيل وابي خيثمة وكان قد لمز في التصدق بالتقليل ونظرائهما وكان ابو علي
الفارسي يذهب الى ان المعطوف في هذا وشبهه لم يندرج فيما عطف عليه قال لانه لا يسوغ
عطف الشيء على مثله وكذلك كان يقول في وملائكته ورسله وجبريل وميكال وفي قوله
فيهما فاكهة ونخل ورمان والى هذا كان يذهب تلميذه ابن جني واكثر الناس على خلافه فيهما
وتسمية بعضهم التجريد جردوا بالذكر على سبيل التشريف وقد تقدم الكلام على
ذلك في قوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال وقرا ابن هرمز وجماعة جهدهم بالفتح
فقيل هما لغتان بمعنى واحد وقال القتبي بالضم الطاقة وبالفتح المشقة وقال الشعبي
بالضم القوت وبالفتح في العمل وقيل بالضم شيء قليل يعاش به والاحسن في الاعراب
ان يكون الذين يلمزون مبتدا او في الصدقات متعلق بيلمزون والذين لا يجدون
معطوف على المطوعين كانه قيل يلمزون الاغنياء وغيرهم وفيسخرون معطوف
على يلمزون وسخر الله منهم وما بعده خبر عن الذين يلمزون وذكر ابو البقاء ان قوله
والذين لا يجدون معطوف على الذين يلمزون وهذا غير ممكن لان المعطوف على
المبتدا مشارك له في الخبر ولا يمكن مشاركة الذين لا يجدون الا جهدهم مع الذين
يلمزون لانه كانوا منهم منافقين قال وقيل والذين لا يجدون معطوف على المؤمنين
وهذا بعيد جدا قال وخبر الاول على هذه الوجوه فيه وجهان احدهما فيسخرون
ودخلت الفاء في الذين من التشبيه بالشرط انتهى هذا الوجه وهذا بعيد لانه اذ ذاك
يكون الخبر كانه مفهوم من المبتدا لان من عاب وغمز احدا هو ساخر منه فقرب ان
يكون مثل سيد الجارية مالكها وهو لا يجوز قال والثاني ان الخبر سخر الله منهم قال
وعلى هذا المعنى يجوز ان يكون الذين يلمزون في موضع نصب بفعل محذوف يفسره
سخر تقديره عاب الذين يلمزون وقيل الخبر محذوف تقديره منهم الذين يلمزون
وقال ابو البقاء ايضا من المؤمنين حال من الضمير في المطوعين وفي الصدقات متعلق
بيلمزون ولا يتعلق بالمطوعين لئلا يفصل بينهما باجنبي انتهى وليس باجنبي لانه
حال كما قرر واذا كان حالا جاز ان يفصل بها بين العامل فيها وبين معمول آخر لذلك
العامل نحو جاءني الذي يمر راكبا بزيد والسخرية الاستهزاء والظاهر ان قوله سخر الله
منهم خبر لفظا ومعنى ويرجحه عطف الخبر عليه وقيل صيغته خبر ومعناه الدعاء ولما
قال فيسخرون منهم قال سخر الله منهم على سبيل المقابلة ومعناه امهلهم حتى ظنوا انه
اهملهم قال ابن عباس وكان هذا في الخروج الى غزوة تبوك وقيل معنى سخر الله منهم

جازاهم على سخريتهم وجزاء الشيء قد يسمى باسم الشيء كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها قاله
ابن عطية تسمية للعقوبة باسم الذنب وهي عبارة عما حل بهم من المقت والذل في نفوسهم
انتهى وهو قريب من القول الذي قبله وقال الاصم امر الله نبيه صلى الله عليه وسلم ان يقبل
معاذيرهم الكاذبة في الظاهر ووبال فعلهم عليهم كما هو فكانه سخر منهم ولهذا قال
ولهم عذاب اليم وهو عذاب الآخرة المقيم انتهى وفي هذه الآية دلالة على ان لمز المؤمن
والسخرية منه من الكبائر لما يعقبهما من الوعيد استغفر لهم او لا تستغفر لهم ان تستغفر
لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ذلك بانهم كفروا بالله ورسوله والله لا يهدي القوم
الفاسقين سال عبد الله بن عبد الله بن ابي رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان رجلا
صالحا ان يستغفر لابيه في مرضه ففعل فنزلت فقال صلى الله عليه وسلم قد رخص لي
فازيد على السبعين فنزلت سواء عليهم استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم وقيل لما نزل سخر
الله منهم ولهم عذاب اليم سالوا الرسول ان يستغفر لهم فنزلت وعلى هذا فالضمائر
عائدة على الذين سبق ذكرهم او على جميع المنافقين قولان والخطاب بالامر للرسول والظاهر
ان المراد بهذا الكلام التخيير وهو الذي روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد
قال له عمر كيف تستغفر لعدو الله وقد نهاك الله عن الاستغفار لهم فقال صلى الله عليه
وسلم ما نهاني ولكنه خيرني فكانه قال له عليه السلام ان شئت فاستغفر وان شئت فلا
تستغفر ثم اعلمه انه لا يغفر لهم وان استغفر سبعين مرة وقيل لفظه امر ومعناه الشرط
بمعنى ان استغفرت او لم تستغفر لن يغفر الله فيكون مثل قوله قل انفقوا طوعا او كرها
لن يتقبل منكم وبمنزلة قول الشاعر

اسيئي بنا او احسني لا ملومة • لدينا ولا مقلية ان تقلت •

ومر الكلام في هذا في قوله
قل انفقوا طوعا او كرها والى هذا المعنى ذهب الطبري وغيره وقد اختار الزمخشري
قال وقد ذكرنا ان هذا الامر في معنى الخبر كانه قيل لن يغفر الله لهم استغفرت
ام لم تستغفر وان فيه معنى الشرط وذكرنا النكتة في المجيء به على لفظ الامر انتهى يعني
في تفسير قوله تعالى قل انفقوا وكان قال هناك فان قلت كيف امرهم بالانفاق
ثم قال لن يتقبل قلت هو امر في معنى الخبر كقوله قل من كان في الضلالة فليمدد
له الرحمن مدا ومعناه لن يتقبل منكم انفقتم طوعا او كرها ونحوه قوله استغفر لهم او لا
تستغفر لهم وقوله اسيئي بنا او احسني لا ملومة اي لن يغفر الله لهم استغفرت لهم او لا
تستغفر لهم ولا نلومك احسنت الينا او اسات فان قلت متى يجوز نحو هذا قلت اذا دل
الكلام عليه كما كان في قولك غفر الله لزيد ورحمه فان قلت لم فعل ذلك قلت
لنكتة وهي ان كثيرا كانه يقول لعزة امتحني لطف محلك عندي وقوة محبتي لك وعامليني
بالاساءة والاحسان وانظري هل تتفاوت حالي معك مسيئة كنت او محسنة وفي معناه قول
القائل

اخوك الذي ان قمت بالسيف عامدا • لتضربه لم يستغشك في الود •

وكذلك المعنى انفقوا وانظروا هل يتقبل منكم واستغفر لهم او لا تستغفر لهم وانظر
هل ترى اختلافا بين حال الاستغفار وتركه انتهى وقيل هو امر مبالغة في الاياس
ومعناه انك لو طلبت الاستغفار لهم طلب المامور او تركته ترك المنهي عنه لم يغفر
لهم وقيل معناه الاستواء اي استغفارك لهم وترك الاستغفار سواء فان قلت كيف
جاز ان يستغفر لهم وقد اخبر انهم كفروا فالجواب قالوا من وجوه احدها ان ذلك
كان على سبيل التاليف ليخلص ايمان كثير منهم وقد روي انه لما استغفر لابن سلول وكساه
ثوبه وصلى عليه اسلم الف من الخزرج لما راوه يطلب الاستشفاع بثوب الرسول وكان راس
المنافقين وسيدهم وقيل فعل ذلك تطييبا لقلب ولده ومن اسلم منهم وهذا قريب
مما قبله وقيل كان المؤمنون يسالون الرسول ان يستغفر لقومهم المنافقين في حياتهم
رجاء ان يخلصوا في ايمانهم وبعد مماتهم رجاء الغفران فنهاه الله عن ذلك وايأسهم منه
وقد سال عبد الله بن عبد الله الرسول ان يستغفر لابيه رجاء ان يخفف عنه وقيل انما
استغفر لقوم منهم على ظاهر اسلامهم من غير ان يتحقق خروجهم عن الاسلام ورد هذا

التنول بانه تعالى اخبر بانهم كفروا فلا يصح ان يقال انه غير عالم بكفرهم وقال ابو عبد
الله الرازي الاقرب في تعلق هذه الاية بما قبلها ما ذكره ابن عباس ان الذين كانوا
يلمزون هم الذين طلبوا الاستغفار ولا يجوز ان يكون الرسول اشتغل بالاستغفار
لهم الا عند وجوه الاول ان المنافق كافر وقد ظهر في شرعه عليه السلام ان الاستغفار
للكافر لا يجوز فلهذا السبب امره الله تعالى بان لا يقتدي بابرهيم عليهما السلام الا في
قوله لاستغفرن لك واذا كان هذا مشهورا في الشرع فكيف يجوز الاقدام عليه الثاني
ان استغفار الغير للغير لا ينفعه اذا كان ذلك الغير مصرا على القبيح والمعصية الثالث
ان اقدامه على الاستغفار للمنافقين يجري مجرى اغرائهم بالاقدام على الذنب الرابع انه
اذا كان لا يجيبه بقي دعا الرسول مردودا عند الله وذلك يوجب نقصان منصبه
صلى الله عليه وسلم الخامس ان هذا الدعا لو كان مقبولا من الرسول لكان قليله
مثل كثيره في حصول الاجابة فثبت ان المقصود من هذا الكلام ان القوم لما طلبوا منه
ان يستغفر لهم منعه الله منه وليس المقصود من ذكر هذا العدد تحديد المنع بل
هو كما يقول القايل ان سالته حاجة لو سالتني سبعين مرة لم اقضها لك لا يريد بذلك
انه اذا زاد قضاها فكذا هاهنا والذي يؤكد ذلك قوله تعالى في الاية ذلك بانهم
كفروا فبين ان العلة التي لاجلها لا ينفعهم استغفار الرسول لهم وان بلغ سبعين
مرة هي كفرهم وفسقهم وهذا المعنى قايم في الزيادة على السبعين فصار هذا القليل
شاهدا بان المراد ازالة الطمع ان ينفعهم استغفار الرسول مع اصرارهم على كفرهم
ويؤكده والله لا يهدي القوم الفاسقين والمعنى ان فسقهم مانع من الهداية فثبت
ان الحق ما ذكرناه وقال الازهري في جماعة من اهل اللغة السبعون هنا جمع السبعة
المستعملة للكثرة لا السبعة التي فوق الستة انتهى والعرب تستكثر في الاحاد بالسبعة
وفي العشرات بالسبعين وفي المئين بسبعماية قال الزمخشري والسبعون جار مجرى المثل في
كلامهم للتكثير قال علي رضي الله عنه • لاصبحن العاص وابن العاصي • سبعين الفا عاقدي
النواصي • قال ابن عطية واما تمثيله بالسبعين دون غيرها من الاعداد فلانه عدد كثيرا
ما يجي غاية ومقنعا في الكثرة الا ترى الى القوم الذين اختارهم موسى والى اصحاب العقبة
وقد قال بعض اللغويين ان التصريف الذي يكون من السين والبا والعين هو شديد
الامر من ذلك السبعة فانها عدد مقنع هي في السموات وفي الارض وفي خلق الانسان
وفي بدنه وفي اعضايه التي بها يطيع الله وبها يعصيه وبها ترتيب ابواب جهنم فيما ذكر
بعض الناس وهي عيناه واذناه ولسانه وبطنه وفرجه ويداه ورجلاه وفي سهام الميسر
وفي الاقاليم وغير ذلك ومن ذلك السبع والعبوس والعنبس ونحو هذا من القول انتهى
واستدل القايلون بدليل الخطاب وان التخصيص بالعدد يدل على ان الحكم فيما وراء
ذلك بخلافه بما روي انه قال والله لازيدن على السبعين ولم ينصرف حتى نزل سوا
عليهم استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم فكف عنه قيل ولقايل ان
يقول هذا الاستدلال بالعكس اولى لانه تعالى لما بين انه لا يغفر لهم البتة ثبت ان
الحال فيما وراء العدد مساو للحال في العدد وذلك يدل على ان التقييد بالعدد لا يوجب
ان يكون الحكم فيما وراءه بخلافه قال الزمخشري فان قلت كيف خفي على رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو افصح العرب واخبرهم باساليب الكلام وتمثيلاته والذي يفهم
من ذكر هذا العدد كثرة الاستغفار كيف وقد تلاه بقوله تعالى ذلك بانهم كفروا الاية
فبين الصارف عن المغفرة لهم حتى قال رخص لي ربي فازيد على السبعين قلت لم يخف
عليه صلى الله عليه وسلم ذلك ولكنه خيل بما قال اظهارا لغاية رحمته ورافته على من بعث
اليه كما قال ابرهيم ومن عصاني فانك غفور رحيم وفي اظهار النبي صلى الله عليه وسلم
الرافة والرحمة لطف لامته ودعا لهم الى ترحم بعضهم على بعض انتهى وفي هذا السوال
والجواب غض من منصب النبوة وسوء ادب على الانبيا ونسبة اليهم ما لا يليق بهم واذا
كان صلى الله عليه وسلم يقول لم يكن لنبي خاينة الاعين او كما قال وهي الاشارة فكيف يكون

له النطق بشي على سبيل التخييل حاشى منصب الانبيا عن ذلك ولكن هذا الرجل مسرح الالفا(ظ)
في حق الانبيا بما لا يليق بحالهم ولقد تكلم عند تفسير قوله تعالى عفا الله عنك بكلام في حق
الرسول نزهت كتابي هذا ان انقله فيه والله تعالى يعصمنا من الزلل في القول والعمل
ذلك اشارة الى انتفا الغفران وتبيين العلة الموجب لذلك وانتفا هداية الله
الفاسقين هو للذين ختم لهم بذلك فهو عام مخصوص فرح المخلفون بمقعدهم خلاف
رسول الله وكرهوا ان يجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله وقالوا لا تنفروا
في الحر قل نار جهنم اشد حرا لو كانوا يفقهون فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا جزا
بما كانوا يكسبون لما ذكر تعالى ما ظهر من النفاق والهزء من الذين خرجوا معه الى
غزوة تبوك من المنافقين ذكر حال المنافقين الذين لم يخرجوا معه وتخلفوا عن
الجهاد واعتذروا باعذار وعلل كاذبة حتى اذن لهم فكشف الله للرسول عن
احوالهم واعلمه بسوء فعالهم فانزل الله عليه فرح المخلفون اي عن غزوة تبوك وكان
الرسول قد خلفهم بالمدينة لما اعتذروا فاذن لهم وهذه الاية تقتضي التوبيخ
والوعيد ولفظة المخلفون تقتضي الذم والتحقير ولذلك جا رضوا بان يكونوا
مع الخوالف وهي امكن من لفظة المتخلفين اذ هم مفعول بهم ذلك ولم يفرح الا منافق
فخرج من ذلك الثلاثة واصحاب العذر ولفظ المقعد يكون للزمان والمكان والمصدر
وهو هنا للمصدر اي بقعودهم وهو عبارة عن الاقامة بالمدينة وانتصب
خلاف على الظرف اي بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم يقال فلان اقام خلاف
الحي اي بعدهم اذا ظعنوا ولم يظعن معهم قاله ابو عبيدة والاخفش وعيسى بن
عمر وقال الشاعر • عقب الربيع خلافهم فكانما بسط الشواطب بينهن حصيرا •
ومنه قول الشاعر • فقل للذي يبقى خلاف الذي مضى تاهب لاخرى مثلها فكان قد
ويؤيد هذا التاويل قراءة ابن عباس وابي حيوة وعمرو بن ميمون خلف رسول الله
وقال قطرب ومؤرج والزجاج والطبري انتصب خلاف على انه مفعول لاجله اي لمخالفة رسول
الله لانهم خالفوه حيث نهض للجهاد وقعدوا ويؤيد هذا التاويل قراءة من قرا خلف
بضم الخاء وما تظاهرت به الروايات من انه امرهم بالنفر فغضبوا وخالفوا وقعدوا
مستاذنين وكراهتهم للجهاد هي لكونهم لا يرجون به ثوابا ولا يدفعون بزعمهم عنهم
عقابا وفي قوله فرح وكرهوا مقابلة معنوية لان الفرح من ثمرات المحبة وفي قوله ان
يجاهدوا باموالهم وانفسهم تعريض بالمومنين وبتحملهم المشاق العظيمة اي كالمومنين
الذين بذلوا اموالهم وانفسهم في الجهاد في سبيل الله واثروا ذلك على الدعة والخفض وكره
ذلك المنافقون وكيف لا يكرهونه وما فيهم ما في المومنين من باعث الايمان والفرح بالقعود
يتضمن الكراهة للخروج وكان الفرح بالقعود هو لمثل الاقامة ببلده لاجل الالفة والايناس
بالاهل والولد وكراهة الخروج الى الغزو لانه تعريض بالنفس والمال للقتل والتلف
واعتذروا بشدة الحر فاجاب الله تعالى عما ذكروا انه سبب لترك النفر وقالوا انه
قال بعضهم لبعض وكانوا اربعة وثمانين رجلا وقيل قالوا للمومنين لم يكفهم ما هم
عليه من النفاق والكسل حتى ارادوا ان يكسلوا غيرهم ويثبطوهم على العلة الموجبة لترك
النفر قال ابن عباس وابو رزين والربيع قال رجل يا رسول الله الحر شديد فلا تنفر
في الحر وقال محمد بن كعب هو رجل من بني سلمة انتهى اي قال ذلك عن لسانهم فلذلك
جا وقالوا بلفظ الجمع وكانت غزوة تبوك في وقت شدة الحر وطيب الثمار والظلال
فامر الله نبيه ان يقول لهم قل نار جهنم اشد حرا اقام الحجة عليهم بانه قيل لهم اذا
كنتم تجزعون من حر القيظ فنار جهنم التي هي اشد احرى ان تجزعوا منها لو فقهتم قال
الزمخشري قل نار جهنم اشد حرا استجهال لهم لان من تصون من مشقة ساعة فوقع
بسبب ذلك التصون في مشقة الابد كان اجهل من كل جاهل ولبعضهم •
مسرة احقاب تلقيت بعدها مساءة يوم اريها شبه الصاب •
فكيف ان تلقى مسرة ساعة وراء تقضيها مساءة احقاب • انتهى وقرا عبيد الله

يعلمون مكان يفقهون وينبغي ان يحمل ذلك على معنى التفسير لانه مخالف لسواد ما اجمع
المسلمون عليه ولما روي عند الايمة والامر بالضحك والبكا في معنى الخبر والمعنى فسيضحكون
قليلا ويبكون كثيرا الا انه اخرج على صيغة الامر للدلالة على انه حتم لا يكون غيره روي
ان اهل النفاق يبكون في النار عمر الدنيا لا يرقا لهم دمع ولا يكتحلون بنوم والظاهر
ان قوله فليضحكوا قليلا اشارة الى مدة العمر في الدنيا وليبكوا كثيرا اشارة الى تابيد
الخلود فجا بلفظ الامر ومعناه الخبر عن حالهم قال ابن عطيه ويحتمل ان يكون صفة
حالهم اي هم لما هم عليه من الخطر مع الله وسو الحال بحيث ينبغي ان يكون ضحكهم قليلا
وبكاوهم من اجل ذلك كثيرا وهذا يقتضي ان يكون وقت الضحك والبكا في الدنيا نحو قوله
عليه السلام لامته لو يعلمون ما اعلم لبكيتم كثيرا ولضحكتم قليلا وانتصب قليلا وكثيرا
على المصدر لانهما نعت للمصدر اي ضحكا قليلا وبكا كثيرا وهذا من المواضع التي يحذف فيها
المنعوت ويقوم نعته مقامه وذلك لدلالة الفعل عليه وقال ابو البقا ويجوز ان تكونا
نعتا لظرف محذوف اي زمانا قليلا وزمانا كثيرا انتهى والاول اجود لان دلالة
الفعل على المصدر بحروفه ودلالته على الزمان بتلفيفه فدلالته على المصدر
اقوى وانتصب جزا على انه مفعول لاجله وهو متعلق بقوله وليبكوا كثيرا فان رجعك
الله الى طايفة منهم فاستاذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معي ابدا ولن تقاتلوا معي
عدوا انكم رضيتم بالقعود اول مرة فاقعدوا مع الخالفين الخطاب للرسول والمعنى
فان رجعك الله من سفرك هذا وهو غزوة تبوك قيل ودخول ان هنا وهي للممكن
وقوعه غالبا اشارة الى انه صلى الله عليه وسلم لا يعلم مستقبلات امره من اجل وغيره
الا ان يعلمه الله وقد صرح بذلك في قوله تعالى قل ما كنت بدعا من الرسل وما ادري
ما يفعل بي ولا بكم ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السو قال نحوه
ابن عطية وغيره الى طايفة منهم لان منهم من مات ومنهم من تاب وندم ومنهم من تخلف
لعذر صحيح فالطايفة هنا الذين خلصوا في النفاق وثبتوا عليه هكذا قيل واذا
كان الضمير في منهم عايدا على المخلفين الذين فرحوا وكرهوا ان يجاهدوا فالذي
يظهر ان ذكر الطايفة هو لاجل ان منهم من مات قال ابن عطية وتشبه ان تكون
هذه الطايفة قد حتم عليها بالموافاة على النفاق وعينوا للنبي صلى الله عليه
وسلم والا فكيف يترتب ان لا يصلي على موتاهم ان لم يعينهم وقوله وماتوا وهم
فاسقون نص في موافاتهم ومما يويد هذا ان النبي صلى الله عليه وسلم عينهم لحذيفة
بن اليمان وكانت الصحابة اذا راوا حذيفة تاخر عن الصلاة على جنازة رجل
تاخروا هم عنها وروي عن حذيفة انه قال يوما بقي من المنافقين كذا وكذا
وقال له عمر بن الخطاب انشدك الله انا منهم فقال لا والله لا امنت منها احدا بعدك
وامر الله نبيه ان يقول لهم لن تخرجوا معي هو عقوبة لهم واظهار لدناة منزلتهم
وسوء حالهم وهذا هو المقصود في قصة ثعلبة بن حاطب التي تقدمت في الامتناع من
اخذ صدقته ولا خزي اعظم من ان يكون انسان قد رفضه الشرع ورده كالجمل الاجرب
قال الزمخشري فاستاذنوك للخروج يعني الى غزوة بعد غزوة تبوك وكان اسقاطهم
من ديوان الغزاة عقوبة لهم على تخلفهم الذي علم الله تعالى انه لم يدعهم اليه الا النفاق
بخلاف غيرهم من المخلفين انتهى وانتقل بالنفي من الشاق عليهم وهو الخروج الى
الغزاة الى الاشق وهو قتال العدو لانه اعظم الجهاد وثمرة الخروج وموضع بارقة
السيوف التي تحتها الجنة ثم علل انتفا الخروج والقتال بكونهم رضوا بالقعود اول
مرة ورضاهم ناشي عن نفاقهم وكفرهم وخداعهم وعصيانهم امر الله في قوله انفروا
خفافا وثقالا وقالوا هم لا تنفروا في الحر فعلل بالمسبب وهو الرضى الناشي عن السبب
وهو النفاق واول مرة هي الخرجة الى غزوة تبوك ومرة مصدر كانه قيل اول خرجة دعيتم
اليها لانها لم تكن اول خرجة خرجها الرسول للغزاة فلا بد من تقييدها اذ الاولية
تقتضي السبق وقيل التقدير اول خرجة خرجها الرسول لغزوة الروم بنفسه

وقيل

وقيل اول مرة قبل الاستيذان وقال ابو البقا اول مرة ظرف ويعني ظرف زمان
وهو بعيد قال الزمخشري فان قلت مرة نكرة وضعت موضع المرات فلم
ذكر اسم التفضيل المضاف اليها وهو دال على واحدة من المرات قلت

فاقعدوا مع الخالفين اي اقيموا وليس امرا بالقعود الذي هو نظير الجلوس وانما
المراد منعهم من الخروج معه قال ابو عبيدة الخالف الذي خلف بعد خارج فقعد
في رحله وهو الذي يتخلف عن القوم وقيل الخالفين المخالفين من قولهم عبد خالف
اي مخالف لمولاه وقيل الاخسا الادنيا من قولهم فلان خالفة قومه لاخسهم وارذلهم
ودلت هذه الاية على ان في صحبة من يظهر منه مكر وخداع وكيد وقطع العلقة
بينهما فالاحتراز منه وعن قتادة ذكر لنا انهم كانوا اثني عشر رجلا قال ابن
عطية والخالفون جميع من تخلف من نسا وصبيان واهل عذر غلب المذكر فجمع
بالواو والنون وان كان ثم نسا وهو جمع خالف وقال قتادة الخالفون النسا
وهذا مردود وقال ابن عباس هم الرجال وقال الطبري يحتمل قوله في الخالفين
ان يريد الفاسدين فيكون ذلك ماخوذا من خلف الشي اذا فسد ومنه خلوف
فم الصايم وقرا مالك بن دينار وعكرمة مع الخلفين وهو مقصور من الخالفين
كما قال عددا وبردا يريد عاردا وباردا وكما قال الا خرمثل النفى لبده ضرب
ضرب الطلال يريد الظلال ولا تصل على احد منهم مات ابدا ولا تقم على قبره انهم كفروا
بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون النهي عن الصلاة على المنافقين اذا ماتوا عقوبة
ثانية وخزي متابد عليهم وكانوا فيما روي يصلي على المنافقين اذا ماتوا ويقوم
على قبورهم بسبب ما يظهرونه من الاسلام فانهم كانوا يتلفظون بكلمتي الشهادة
ويصلون ويصومون فبني الامر على ما ظهر من اقوالهم وافعالهم ووكل سرايرهم الى
الله ولم يزل على ذلك حتى وقعت واقعة عبد الله بن ابي وطول الزمخشري وغيره
في قصته فتظافرت الروايات انه صلى عليه فنزلت هذه الاية بعد ذلك وروي
انس انه لما تقدم ليصلي عليه جاء جبريل فجبذه بثوبه وتلا عليه ولا تصل على احد
منهم مات ابدا فانصرف ولم يصل وذكروا محاورة عمر لرسول الله صلى الله عليه وسلم
حين جا ليصلي عليه ومات صفة لاحد تقدم الوصف بالمجرور ثم بالجملة وهو ماض
بمعنى المستقبل لان الموت غير موجود لا محالة لما نهاه الله عن الصلاة عليه والقيام
على قبره وهو الوقوف عند قبره حتى يفرغ من دفنه وقيل المعنى ولا تتول دفنه
وقبره فالقبر مصدر كان صلى الله عليه وسلم اذا دفن الميت وقف على قبره ودعا له
فنهي عن ذلك في حق المنافقين فلم يصل بعد على منافق ولا قام على قبره انهم كفروا
تعليل للمنع من الصلاة والقيام بما يقتضي الامتناع من ذلك وهو الكفر والموافاة
عليه ولا تعجبك اموالهم واولادهم انما يريد الله ان يعذبهم بها في الدنيا وتزهق
انفسهم وهم كافرون تقدم نظير هذه الاية واعيد ذلك لان تجدد النزول
له شان في تقرير ما نزل له وتاكيده وارادة ان يكون على بال من المخاطب
لا ينساه ولا يسهو عنه وان يعتقد ان العمل به مهم مفتقر الى فضل عناية به
لا سيما اذا تراخى ما بين النزولين فاشبه الذي اهم صاحبه فهو ترجع اليه في اثنا
حديثه ويتخلص اليه وانما اعيد هذا المعنى لقوته بما يجب ان يحذر منه قاله
الزمخشري وقال ابن عطية وجه تكريرها توكيد هذا المعنى وقال ابو علي ظاهره انه
تكرير وليس بتكرير لان الايتين في فريقين من المنافقين ولو كان تكريرا لكان
مع تباعد الايتين لفايدة التاكيد والتذكير وقيل اراد بالاولى لا تعظمهم في حال
حياتهم بسبب كثرة المال والولد وبالثانية لا تعظمهم بعد وفاتهم لمانع الكفر والنفاق
وقد تغايرت الايات في الفاظ هنا ولا وهناك فلا ومنا سبة الفا انه عقب قوله ولا ينفقون

الا وهم كارهون اي للانفاق فهم محجوبون بكثرة الاموال والاولاد فنهاه عن الاعجاب
بها التعقيب ومناسبة الواو انه نهي عطف على نهي قبله ولا تصل ولا تقم ولا تعجبك
فناسب الواو وهنا واولادهم وهناك ولا اولادهم فذكر لا مشعرة بالنهي عن كل
الاعجاب بكل واحد واحد على انفراده ويتضمن ذلك النهي عن المجموع وهنا سقطت
فكان نهيا عن الاعجاب المجموع ويتضمن ذلك النهي عن الاعجاب بكل واحد واحد فدلت
الايتان بمنطوقهما ومفهومهما على النهي عن الاعجاب بالاموال والاولاد مجتمعين
ان يعذبهم وهناك ليعذبهم فاتى باللام مشعرة بالتعليل ومفعول يريد محذوف
اي انما يريد الله ابتلاهم بالاموال والاولاد لتعذيبهم واتى بان لان نصب للارادة
هو التعذيب اي انما يريد الله تعذيبهم فقد اختلف متعلق الفعل في الايتين
هذا الظاهر وان كان يحتمل زيادة اللام والتعليل بان وهناك الدنيا وهنا
في الحياة الدنيا فاثبت في الحياة على الاصل وحذفت هنا تنبيها على خسة الدنيا
وانها لا تستحق ان تسمى حياة ولا سيما حين تقدمها ذكر موت المنافقين فناسب
ان لا تسمى حياة واذا انزلت سورة ان امنوا بالله وجاهدوا مع رسوله استاذنك
اولوا الطول منهم ذرنا نكن مع القاعدين رضوا بان يكونوا مع الخوالف وطبع على
قلوبهم فهم لا يفقهون الجمهور على ان السورة هنا كل سورة كان فيها الامر بالايمان
والجهاد وقيل براءة لان فيها الامر بهما وقيل بعض سورة فاطلق عليه سورة كما يطلق
على بعض القران قران وكتاب وهذه الاية وان تقدم انهم كانوا استاذنوا الرسول
في القعود فهما تنبيه على انهم كانوا متى تنزل سورة فيها الامر بالايمان والجهاد استاذنوا
وليست هنا اذا تفيد التعليق فقط بل انجر معها معنى التكرار سواء كان ذلك فيها
بحكم الوضع ام بحكم غالب الاستعمال لا الوضع وهي مسالة خلاف في النحو ومما وجد
معها التكرار قول الشاعر • اذا وجدت اوار النار في كبدي اقبلت نحو سقا القوم ابترد
الا ترى ان المعنى متى وجدت وان امنوا يحتمل ان تكون تفسيرية لان قبلها شرطها
ذلك ويحتمل ان تكون مصدرية اي بان امنوا اي بالايمان والظاهر ان الخطاب للمنافقين
اي امنوا بقلوبكم كما امنتم بالسنتكم قيل ويحتمل ان يكون خطابا للمومنين ومعناه
الاستدامة والطول قال ابن عباس والحسن الغنى وقيل القوة والقدرة وقال
الاصم اولو الطول الكبرا والروسا واولوا الامر منهم اي من المنافقين كعبد الله بن ابي
والجد بن قيس ومعتب بن قشير واضرابهم وخص اولوا الطول لانهم هم القادرون على
التنفير والجهاد ومن لا مال له ولا قدرة لا يحتاج الى الاستيذان والاستيذان مع
القدرة على الحركة اقبح والخش والمعنى استاذنك اولوا الطول منهم في القعود وفي
استاذنك التفات اذ هو خروج من لفظ الغيبة وهو قوله ورسوله الى ضمير الخطاب
وقالوا ذرنا نكن مع القاعدين الزمنى واهل العذر ومن ترك لحراسة المدينة لان
ذلك عذر وفي قوله رضوا بان يكونوا مع الخوالف تهجين لهم ومبالغة في الذم
والخوالف النسا قاله الجمهور كابن عباس ومجاهد وقتادة وشمر بن عطية وابن
زيد والفرا وذلك ابلغ في الذم كما قال

• وما ادري وسوف اخال ادري • اقوم ال حصن ام نسا •
• فان تكن النسا مخبات • فحق لكل محصنة هدا •

وقال اخر •

• كتب القتل والقتال علينا • وعلى الغانيات جر الذيول •

فكونهم رضوا بان يكونوا قاعدين مع النسا في المدينة ابلغ ذم لهم وتهجين
لانهم نزلوا انفسهم منزلة النسا العجزة اللواتي لا مدافعة عندهن ولا غنا
وقال النضر بن شميل الخوالف من لا خير فيه وقال النحاس يقال للرجل الذي
لا خير فيه خالفة وهذا جمعه بحسب اللفظ والمراد اخسا الناس واخلافهم وقالت
فرقة الخوالف جمع خالف فهو جار مجرى فوارس ونواكس وهوالك والظاهر ان قوله وطبع

خبر من الله بما فعل بهم وقيل هو استفهام اي او طبع على قلوبهم فلاجل الطبع لا يفقهون
لا يتدبرون ولا يتفهمون ما في الجهاد من الفوز والسعادة وما في التخلف من الشقا
والضلال لكن الرسول والذين امنوا معه جاهدوا باموالهم وانفسهم واولئك لهم
الخيرات واولئك هم المفلحون اعد الله لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ذلك
الفوز العظيم لما ذكر ان اولئك المنافقين اختاروا الدعة وكرهوا الجهاد وفروا من
القتال وذكر ما اثر ذلك فيهم من الطبع على قلوبهم ذكر حال الرسول والمومنين
في المثابرة على الجهاد وذكر ما لهم من الثواب ولكن وضعها ان تقع بين متنافيين
ولما تضمن قول المنافقين ذرنا واستيذانهم في القعود كان ذلك تصريحا بانتفا
الجهاد فكانه قيل رضوا بكذا ولم يجاهدوا ولكن الرسول والذين امنوا معه جاهدوا
والمعنى ان تخلف هولا المنافقون فقد توجه الى الجهاد من هو خير منهم واخلص
نية كقوله تعالى فان يكفر بها هولا فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين فان
استكبروا فالذين عند ربك يسبحون والخيرات جمع خيرة وهو المستحسن من كل
شي فيتناول محاسن الدنيا والاخرة لعموم اللفظ وكثر استعماله في النسا ومنه فيهن
خيرات حسان وقال الشاعر

• ولقد طعنت مجامع الربلات • ربلات هند خيرة الملكات •

وقيل المراد بالخيرات هنا الحور العين وقيل المراد بها الغنايم من الاموال والذراري
وقيل اعد الله لهم جنات تفسير للخيرات اذ هو لفظ مبهم وجا المعذرون من الاعراب
ليوذن لهم وقعد الذين كذبوا الله ورسوله سيصيب الذين كفروا منهم عذاب اليم
ولما ذكر احوال المنافقين الذين بالمدينة شرح احوال المنافقين من الاعراب وقرا
الجمهور المعذرون بفتح العين وتشديد الذال فاحتمل وزنين احدهما ان يكون
فعل بتضعيف العين ومعناه تكلف العذر ولا عذر له ويقال عذر في الامر
قصر فيه وتوانى وحقيقته ان يوهم ان له عذرا فيما يفعل ولا عذر له والثاني
ان يكون وزنه افتعل واصله اعتذر كاختصم فادغمت التا في الذال ونقلت
حركتها الى العين فذهبت الف الوصل ويؤيده قراءة سعيد بن جبير المعتذرون
بالتا من اعتذر وممن ذهب الى ان وزنه افتعل الاخفش والفرا وابو عبيد وابو
حاتم والزجاج وابن الانباري وقرا ابن عباس وزيد بن علي والضحاك والاعرج
وابو صالح وعيسى بن هلال ويعقوب والكساي في رواية المعذرون من اعذر وقرا
مسلمة المعذرون بتشديد العين والذال من تعذر بمعنى اعتذر قال ابو حاتم
اراد المتعذرين والتا لا تدغم في العين لبعد المخارج وهي غلط منه او عليه واختلف
في هولا المعذرين اهم مومنون ام كافرون فقال ابن عباس ومجاهد وجماعة
هم مومنون واعذارهم صادقة وقال قتادة وفرقة هم كافرون واعذارهم
كذب وكان ابن عباس يقول رحم الله المعذرين ولعن المعذرين قيل هم اسد
وغطفان قالوا ان لنا عيالا وان بنا جهدا فاذن لهم في التخلف وقيل هم رهط
عامر بن الطفيل قالوا ان غزونا معك غارت اعراب طي على اهالينا ومواشينا فقال
صلى الله عليه وسلم سيغنيني الله عنكم وعن مجاهد نفر من غفار اعتذروا فلم يعذرهم
الله تعالى قال ابن اسحق نفر من غفار منهم خفاف بن ايما وهذا يقتضي انهم مومنون
والظاهر ان هولا الجايين كانوا مومنين كما قال ابن عباس لان التقسيم يقتضي
ذلك الا ترى الى قوله وقعد الذين كذبوا الله ورسوله سيصيب الذين كفروا
منهم عذاب اليم فلو كان الجميع كفارا لم يكن لوصف الذين قعدوا بالكذب اختصاص
وكان يكون التركيب سيصيبهم عذاب اليم ويحتمل ان يكونوا كفارا كما قال قتادة
فانقسموا الى جاء معتذر والى قاعد واستونف اخبار بما يصيب الكافرين ويكون
الضمير في منهم عايدا على الاعراب او يكون المعنى سيصيب الذين يوافون على الكفر
من هولا عذاب اليم في الدنيا بالقتل والسبي وفي الاخرة بالنار وقرا الجمهور كذبوا بالتخفيف

اي في ايمانهم فاظهر واضمر ما اخفوا وقرا ابي والحسن في المشهور عنه ونوح واسماعيل
كذبوا بالتشديد اي لم يصدقوه تعالى ولا رسوله وردوا عليه امره والتشديد ابلغ
في الذم ليس على الضعفا ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج اذا نصحوا
لله ورسوله ما على المحسنين من سبيل والله غفور رحيم ولا على الذين اذا ما اتوك لتحملهم
قلت لا اجد ما احملكم عليه تولوا واعينهم تفيض من الدمع حزنا الا يجدوا ما ينفقون
لما ذكر حال من تخلف عن الجهاد مع القدرة عليه ذكر حال من له عذر في تركه والضعفا
جمع ضعيف وهم الهرم ومن خلق في اصل البنية شديد النحافة والضوولة بحيث
لا يمكنه الجهاد والمريض من عرض له المرض او كان زمنا ويدخل فيه العمى والعرج
والذين لا يجدون ما ينفقون هم الفقرا قيل هم مزينة وجهينة وبنو عذرة
ونفي الحرج عنهم في التخلف عن الغزو ونفي الحرج لا يتضمن المنع من الخروج الى الغزو
فلو خرج احد هولا ليعين المجاهدين بما يقدر عليه من حفظ متاعهم او تكثير سوادهم
ولا يكون كلا عليهم كان له في ذلك ثواب جزيل فقد كان عمرو بن الجموح اعرج وهو
من اتقيا الانصار وهو في اول الجيش وقال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله
قد عذرني فقال والله لاحفرن بعرجتي هذه في الجنة وكان ابن ام مكتوم اعمى فخرج الى احد
وطلب ان يعطى اللوا فاخذه فاصيبت يده التي فيها اللوا فامسكه باليد الاخرى
فضربت فامسكه بصدره وقرا وما محمد الا رسول وشرط في انتفا الحرج النصح لله ورسوله
وهو ان يكونوا نياتهم واقوالهم سرا وجهرا خالصة لله من الغش ساعية في ايصال
الخير للمومنين داعية لهم بالنصر والتمكين ففي سنن ابي داود لقد تركتم
بعدكم قوما ما سرتم مسيرا ولا انفقتم من نفقة ولا قطعتم واديا الا وهم معكم فيه
قالوا يا رسول الله وكيف يكونون معنا وهم بالمدينة قال حبسهم العذر وقرا ابو
حيوة اذا نصحوا الله ورسوله بنصب الجلالة والمعطوف ما على المحسنين من سبيل اي
في لايمة تناط بهم او عقوبة ولفظ المحسنين عام يندرج فيه هولا المعذورون الناصحون
وغيرهم وقيل المحسنين هنا المعذورون الناصحون ويبعد الاستدلال بهذه الجملة
على نفي القياس وان المحسن هو المسلم لانتفا جميع السبيل فلا يتوجه عليه شي من
التكاليف الا بدليل منفصل فيكون مخصصا هذا العام الدال على براءة الذمة وقال
الكرماني المحسنين هم الذين اطاعوا الله ورسوله في اقوالهم وافعالهم ثم اكد الرجا
فقال والله غفور رحيم وقرا ابن عباس والله لاهل الاساءة غفور رحيم على سبيل
التفسير لا على انه قران لمخالفته سواد المصحف قيل وقوله ما على المحسنين من
سبيل فيه نوع من انواع البديع يسمى التمليح وهو ان يشار في فحوى الكلام الى مثل
ساير او شعر نادر او قصة مشهورة او ما يجري مجرى المثل ومنه قول بشار بن عدي
حبين بالغمر قتيل اخيه وهو لم يشرب الخمر * اليوم خمر ويبدو في غد خبر والدهر من بين انعام
وايباس * ولا على الذين اذا ما اتوك لتحملهم معطوف على ما قبله وهم مندرجون في قوله
ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون فذكروا على سبيل نفي الحرج عنهم وانهم بالغوا في
تحصيل ما يخرجون به الى الجهاد حتى افضى بهم الحال الى المسالة والحاجة لبذل ماء وجوههم
في طلب ما يحملهم الى الجهاد والاستعانة به حتى يجاهدوا مع الرسول صلى الله عليه وسلم
ولا يفوتهم اجر الجهاد ويحتمل ان لا يندرجوا في قوله ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون
بان يكون هولا هم الذين وجدوا ما ينفقون الا انهم لم يجدوا المركوب ويكون النفقة
عبارة عن الزاد لا عبارة عما يحتاج اليه المجاهد من زاد ومركوب وسلاح وغير ذلك مما يحتاج
اليه وهذه نزلت في العرباض بن سارية وقيل في عبد الله بن مغفل وقيل في عائذ بن عمرو
وقيل في ابي موسى الاشعري ورهطه وقيل في سبعة نفر من بطون شتى فهم البكاؤون
وهم سالم بن عمير من بني عمرو من بني عوف وحرمي بن عمرو من بني واقف وابو ليلى عبد
الرحمن بن كعب من بني مازن بن النجار وسلمان بن صخر من بني المعلى وابو رعيلة عبد
الرحمن بن زيد من بني حارثة وعمرو بن غنمة من بني سلمة وعائذ بن عمرو المزني وقيل عبد

الله

الله بن عمرو المزني وقال مجاهد البكاؤون هم بنو مقرن من مزينة وقال الجمهور نزلت
في بني مقرن وكانوا ستة اخوة صحبوا النبي صلى الله عليه وسلم وليس في الصحابة ستة
اخوة غيرهم ومعنى لتحملهم اي على ظهر يركب ويحمل عليه الاثقال المجاهد قاله معناه
ابن عباس وقال انس بن مالك لتحملهم بالزاد وقال الحسن بن صالح بالبغال وروي
ان سبعة من قبايل شتى قالوا يا رسول الله قد ندبتنا الى الخروج معك فاحملنا
على الخفاف المرقوعة والبغال المخصوفة نغز معك فقال لا اجد ما احملكم عليه
فتولوا وهم يبكون وقرا معقل بن هارون لنحملهم بنون الجماعة واذا يقتضي جوابا
والاولى ان يكون ما يقرب منها وهو قلت ويكون قوله تولوا جوابا لسوال مقدر
كانه قيل فما كان حالهم اذا اجابهم الرسول قيل تولوا واعينهم تفيض وقيل
جواب اذا تولوا وقلت جملة في موضع الحال من الكاف اي اذا ما اتوك قايلا لا
اجد وقد قبله مقدرة كما قيل في قوله حصرت صدورهم قاله الزمخشري او على
حذف حرف العطف اي وقلت قاله الجرجاني وقاله ابن عطية وقدره فقلت
بالفا واعينهم تفيض جملة حالية قال الزمخشري فان قلت فهل يجوز ان يكون قوله
قلت لا اجد استينافا مثله يعني مثل رضوا بان يكونوا مع الخوالف كانه قيل اذا
ما اتوك لتحملهم تولوا فقيل ما لهم تولوا باكين قلت لا اجد ما احملكم عليه الا انه
وسط بين الشرط والجزا كالاعتراض قلت نعم ويحسن انتهى ولا يجوز ولا يحسن في كلام
العرب فكيف في كلام الله وهو فهم اعجمي وتقدم الكلام على نحو واعينهم تفيض من
الدمع في اوايل حزب لتجدن من سورة المايدة وقال الزمخشري هنا واعينهم تفيض من
الدمع كقولك تفيض دمعا وهو ابلغ من يفيض دمعها لان العين جعلت كان كلها
دمع فايض ومن للبيان كقولك افديك من رجل ومحل الجار والمجرور النصب على
التمييز انتهى ولا يجوز ذلك لان التمييز الذي اصله فاعل لا يجوز جره بمن وايضا
فانه معرفة ولا يجوز الا على راي الكوفيين الذين يجيزون مجي التمييز معرفة وانتصب
حزنا على المفعول له والعامل فيه تفيض وقال ابو البقا او مصدر في موضع الحال
والا يجدوا مفعول له ايضا والناصب له حزنا قال ابو البقا ويجوز ان يتعلق
بتفيض انتهى ولا يجوز ذلك على اعرابه حزنا مفعولا له والعامل فيه تفيض لان
العامل لا يقتضي اثنين من المفعول له الا بالعطف او البدل وقوله ان لا يجدوا
ما ينفقون فيه دلالة على انهم مندرجون تحت قوله ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون
حرج الاعراب صيغة جمع وفرق بينه وبين العرب فالعربي من له نسب في العرب
والاعرابي البدوي منتجع الغيث والكلا كان من العرب او من مواليهم وللفرق
نسب اليه على لفظه فقيل اعرابي وجمع الاعراب على الاعاريب جمع الجمع اجدر احق
واحرى قال الليث جدر جدارة فهو جدير واجدر به يونث ويثنى ويجمع قال الشاعر
بخيل عليها جنة عبقرية جديرون يوما ان ينالوا فيستعلوا اسس على وزن فعل
مضعف العين واسس على وزن فاعل وضع الاساس وهو معروف ويقال فيه اس
الجرف البير التي لم تطو وقال ابو عبيدة الهوة وما يجرفه السيل من الاودية هار منهال
ساقط يتداعى بعضه في اثر بعض وفعله هار يهور ويهار ويهير فعين هار يحتمل
ان يكون واوا او يا فاصله هاير او هاور فقلب وصنع به ما صنع بقاض وغاز هو
وصار منقوصا مثل شاكي السلاح ولات قال
لاث به الاشا والعبري * وقيل هار محذوف العين لغير علة فيجري الرا بوجوه الاعراب
وحكى الكسائي تهور وتهير اواه كثير قول اوه وهي اسم فعل بمعنى اتوجع ووزنه فعال
للمبالغة فقياس الفعل ان يكون ثلاثيا وقد حكاه قطرب حكى اد يووه اوها كقال
يقول قولا ونقل عن النحويين انهم انكروا ذلك وقالوا ليس من لفظ اوه فعل ثلاثي انما
يقال اوه تاويها وتاوه تاوها قال الراجز فاوه الداعي وضوضا اكلبه * وقال المثقب العبدي
اذا ما قمت ارحلها بليل تاوه اهة الرجل الحزين * وفي اوه اسم الفعل لغات ذكرت في علم النحو

الظما العطش الشديد وهو مصدر ظمي يظما فهو ظمآن وهي ظمآى ويمد فيقال ظماء • الوادي
ما انخفض من الارض مستطيلا كمجاري السيول ونحوها وجمعه العرب على اودية وليس
بقياس قال تعالى فسالت اودية بقدرها وقياسه فواعل لكنهم استثقلوه لجمع الواوين
قال النحاس ولا اعرف فاعلا وافعلة سواه وذكر غيره نادي واندية قال الشاعر
وفيهم مقامات حسان وجوههم واندية ينتابها القول والفعل • والنادي المجلس وحكى
الفرا في جمعه اوداه كصاحب واصحاب قال جرير • عرفت ببرقة الاوداه رسما محيلا طال عهدك
من رسوم • وقال الزمخشري الوادي كل منفرج من جبال واكام يكون منفذا للسيل وهو في
الاصل فاعل من ودى اذا سال ومنه الودي وقد شاع في استعمال العرب بمعنى الارض تقول
لا تصل في وادي غيرك انما السبيل على الذين يستاذنونك وهم اغنيا رضوا بان يكونوا مع الخوالف
وطبع الله على قلوبهم فهم لا يعلمون اثبت في حق المنافقين ما نفاه في حق المحسنين فدل لاجل
المقابلة ان هولا مسيون واي اساة اعظم من النفاق والتخلف عن الجهاد والرغبة بانفسهم
عن رسول الله وليست انما للحصر انما هي للمبالغة في التوكيد والمعنى انما السبيل في اللايمة
والعقوبة والاثم على الذين يستاذنونك في التخلف عن الجهاد وهم قادرون عليه لغناهم
وكان تعدية السبيل بعلى وان كان قد يتعدى بالى كما قال هل من سبيل الى خمر فاشربها ام من
سبيل الى نصر بن حجاج لان على تدل على الاستعلا وقلة منعه ممن تدخل عليه ففرق
بين لا سبيل لي على زيد ولا سبيل لي الى زيد وهذه الاية في المنافقين المتقدم ذكرهم عبد
الله بن ابي والجد بن قيس ومعتب بن قشير وغيرهم ورضوا استيناف كانه قيل ما بالهم
استاذنوا في القعود بالمدينة وهم قادرون على الجهاد فقيل رضوا بالدناة وانتظامهم
في سلك الخوالف وعطف وطبع تنبيها على ان السبب في تخلفهم رضاهم بالدناة وطبع
الله على قلوبهم فهم لا يعلمون ما يترتب على الجهاد من منافع الدين والدنيا يعتذرون اليكم
اذا رجعتم اليهم قل لا تعتذروا لن نومن لكم قد نبانا الله من اخباركم وسيرى الله
عملكم ورسوله والمومنون ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة فينبيكم بما كنتم تعملون
لن نومن لكم علة للنهي عن الاعتذار لان غرض المعتذر ان يصدق فيما يعتذر به
فاذا علم انه مكذب في اعتذاره كف عنه قد نبانا الله من اخباركم علة لانتفا التصديق
لانه تعالى اذا اخبر الرسول والمومنين بما انطوت عليه سرايرهم من الشر والفساد لم يمكن
تصديقهم في معاذيرهم قال ابن عطية والاشارة بقوله قد نبانا الله من اخباركم الى قوله
ما زادوكم الا خبالا ولاوضعوا خلالكم ونحو هذا ونبا هنا تعدت الى مفعولين كعرف
نحو قوله من انباك هذا والثاني من اخباركم اي جملة من اخباركم وعلى راي ابي الحسن
الاخفش تكون من زايدة اي اخباركم وقيل نبا بمعنى اعلم المتعدية الى ثلاثة والثالث
محذوف اختصارا لدلالة الكلام عليه اي من اخباركم كذبا ونحوه وسيرى الله توعد اي
سيراه في حال وجوده فيقع الجزا منه عليه ان خيرا فخير وان شرا فشر وقال الزمخشري
وسيرى الله عملكم اتتيبون ام تثبتون على الكفر ثم تردون اشارة الى البعث من القبور
والتنبي باعمالهم عبارة عن جزايهم عليها قال ابن عيسى وسيرى يجعله من الظهور بمنزلة
ما يرى ثم يجازى عليه وقيل كانوا يظهرون للرسول عند تقريرهم معاذيرهم حبا وشفقة
فقيل وسيرى الله عملكم هل يبقون على ذلك ولا يبقون والغيب والشهادة هما جامعان
لاعمال العبد لا يخلو منهما وفي ذلك دلالة على انه مطلع على ضمايرهم كاطلاعه على ظواهرهم
لا تفاوت عنده في ذلك سيحلفون بالله لكم اذا انقلبتم اليهم لتعرضوا عنهم فاعرضوا
عنهم انهم رجس وماواهم جهنم جزا بما كانوا يكسبون لما ذكر انهم يصدر منهم الاعتذار
واخبر انهم سيوكدون ذلك الاعتذار الكاذب بالحلف وان سبب الحلف هو طلبتهم ان
يعرضوا عنهم فلا يلوموهم ولا يوبخوهم فاعرضوا عنهم اي فاجيبوهم الى طلبتهم وعلل
الاعراض عنهم بانهم رجس اي مستقذرون بما انطووا عليه من النفاق فيجب مباعدتهم
واجتنابهم كما قال رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه فمن كان رجسا لا ينفع فيه المعاتبة
ولا يمكن تطهير الرجس ويحتمل ان يكون سبب الحلف مخافتهم ان يعرضوا عنهم فلا يقبلوا

عليهم

عليهم ولا يوادوهم فامر تعالى بالاعراض عنهم وعدم توليهم وبين العلة في ذلك برجسيتهم
وبان مالهم ومرجعهم الى النار قال ابن عباس فاعرضوا عنهم لا تكلموهم وفي الخبر انه عليه السلام لما قدم
من تبوك قال لا تجالسوهم ولا تكلموهم قيل ان هذه الاية من اول ما نزل في شان المنافقين في غزوة
تبوك وكان قد اعتذر بعض المنافقين واستاذنوه في القعود قبل مسيره فاذن فخرجوا وقال
احدهم ما هو الا شحمة لاول اكل فلما خرج الرسول نزل فيهم القران فانصرف رجل من القوم
فقال للمنافقين في مجلس منهم نزل فيكم قران فقالوا له وما ذلك قال لا احفظ الا اني سمعت
وصفكم فيه بالرجس فقال لهم مخشي لوددت ان اجلد ماية ولا اكون معكم فخرج حتى لحق بالرسول
فقال له ما جابك فقال له وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم تسفعه الريح وانا في الكن فروي انه
ممن تاب قال ابن عطية فاعرضوا عنهم امر بانتهارهم وعقوبتهم بالاعراض والوصم بالنفاق
وهذا مع اجمال لا مع تعيين مصرح من الله ولا من رسوله بل كان لكل واحد منهم ميدان المقالة
مبسوطا وقوله رجس اي نتن وقذر وناهيك بهذا الوصف محطة دنياوية ثم عطف بمحطة
الاخرة ومن حديث كعب بن مالك انهم جاوا يعتذرون ويحلفون لما قدم المدينة وكانوا
بضعة وثمانين فقبل منهم علانيتهم وبايعهم واستغفر لهم ووكل سرايرهم الى الله يحلفون
لكم لترضوا عنهم فان ترضوا عنهم فان الله لا يرضى عن القوم الفاسقين قال مقاتل نزلت في عبد
الله بن ابي حلف بالله الذي لا اله الا هو لا يتخلف عنه بعدها وحلف ابن ابي سرح ليكونن معه
على عدوه وطلب من الرسول ان يرضى عنه فنزلت وهنا حذف المحلوف به وفي قوله سيحلفون بالله
اثبت كقوله اذ اقسموا ليصرمنها وقوله واقسموا بالله فلا فرق بين حذفه واثباته في انعقاد ذلك
يمينا وغرضهم في الحلف رضى الرسول والمومنين عنهم لنفعهم في دنياهم لا لان مقصدهم وجه الله
تعالى والمراد هي ايمان كاذبة واعذار مختلقة لا حقيقة لها وفي الاية قبلها لما ذكر حلفهم لاجل
الاعراض جا الامر بالاعراض نصا لان الاعراض من الامور التي تظهر للناس وهنا ذكر الحلف لاجل
الرضى فابرز النهي عن الرضى في صورة شرطية لان الرضى من الامور القلبية التي تخفى وخرج
مخرج المتردد فيه وجعل جوابه انتفا رضى الله عنهم فصار رضى المومنين عنهم ابعد شي في الوقوع لانه معلوم
منهم انهم لا يرضون عمن لا يرضى الله عنهم ونص على الوصف الموجب لانتفا الرضى وهو الفسق وجا
اللفظ عاما فيحتمل ان يراد به الخصوص كانه قيل فان الله لا يرضى عنهم ويحتمل بقاه على العموم
فيندرجون فيه ويكون نفيه اولى بالدخول اذ العام اذا نزل على سبب مخصوص لا يمكن اخراج ذلك
السبب من العموم بتخصيص ولا غيره الاعراب اشد كفرا ونفاقا واجدر الا يعلموا حدود
ما انزل الله على رسوله والله عليم حكيم نزلت في اعراب من اسد وتميم وغطفان ومن اعراب حاضري المدينة
اي اشد كفرا من اهل الحضر واذا كان الكفر متعلقا بالقلب فقط فالتقدير اشد اسباب كفر واذا
دخلت فيه اعمال الجوارح تحققت فيه الشدة وكانوا اشد كفرا ونفاقا لتوحشهم واستيلا الهوا
الحار عليهم فتزيد في تيههم ونخوتهم وفخرهم وطيشهم وتربيتهم بلا سايس ولا مودب
ولا ضابط فنشووا كما شاوا ولبعدهم عن مشاهدة العلما ومعرفة كتاب الله وسنة رسول الله
ولبعدهم عن مهبط الوحي كانوا اطلق لسانا بالكفر والنفاق من منافقي المدينة اذ كان هولا
يستر بعضهم الخوف من المومنين فكان كفرهم سرا ولا يتظاهرون به الا تعريضا واجدر اي
احق الا يعلموا اي بان لا يعلموا والحدود هنا الفرايض وقيل الوعيد على مخالفة الرسول
والتاخر عن الجهاد وقيل مقادير التكاليف والاحكام وقال قتادة اقل علما بالسنن وقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان الجفا والقسوة في الفدادين والله عليم بكل احد من اهل الوبر والمدر
حكيم فيما يصيب مسيبهم ومحسنهم من ثواب وعقاب ومن الاعراب من يتخذ ما ينفق مغرما ويتربص
بكم الدواير عليهم دايرة السو والله سميع عليم نزلت في اعراب اسد وغطفان وتميم كانوا يتخذون
ما يوخذ منهم من الصدقات وقيل من الزكاة ولذلك قال بعضهم ما هي الا جزية او قريبة
من الجزية وقيل كل نفقة لا يهوونها انفسهم وهي مطلوبة شرعا وهو ما ينفقه الرجل وليس
يلزمه لانه لا ينفق الا تقية من المسلمين ورياء لا لوجه الله تعالى وابتغاء المثوبة عنده تعالى
هذا المغرم التزام ما لا يلزم وقيل المغرم الغرم والخسر وهو قول ابن قتيبة وقريب من
الذي قبله وقال ابن فارس المغرم ما يلزم اصحابه والغرام اللازم ومنه الغريم للزومه والحاجة

والتربص الانتظار والد وابر هي المصايب التي لا تخلص منها تحيط به كما تحيط الدايرة وقبيل
تربص الدوابر هنا موت الرسول وظهور الشرك وقال الشاعر

تربص بها ريب المنون لعلها تطلق يوما او يموت حليلها ٭ وتربص الدوابر ليتخلصوا

من اعبا النفقة وقوله عليهم دايرة السوء دعا معترض دعا عليهم بنسبة ما اخبر به عنهم
كقوله وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت ايديهم والدعا من الله هو بمعنى ايجاب الشي
لانه تعالى لا يدعو على مخلوقاته وهي في قبضته وقال الكرماني عليهم تدور المصايب
والحروب التي يتوقعونها على المسلمين وهنا وعد للمسلمين واخبار وقيل دعا اي قولوا
عليهم دايرة السوء اي المكروه وحقيقة الدايرة ما انه وربه الايام وقيل يد وربه
الفلك في سيره والدوابر انقلاب النعمة او الى ضدها وفي البحر يجوز ان تكون الدايرة
مصدرا كالعافية ويجوز ان تكون صفة وقرا ابن كثير وابو عمرو السوء هنا وفي سورة
الفتح ثانية بالضم وباقي السبعة بالفتح مصدر قال الفرا سوته سوا ومساءة وسوايية
والضم الاسم وهو الشر والعذاب والفتح ذم الدايرة وهو من باب اضافة الموصوف
الى صفته ووصفت الدايرة بالمصدر كما قالوا رجل سوء في نقيض رجل صدق يعنون في هذا
الصلاح لا صدق اللسان وفي ذلك الفساد ومنه ما كان ابوك امرء سوء يا مرا فاسدا وقال
المبرد السوء بالفتح الرداه ولا يجوز ضم السين في رجل سوء قاله اكثرهم وقد حكي بالضم وقال
الشاعر وكنت كذيب السوء لما راى دما بصاحبه يوما احال على الدم والله سميع لا قوالهم
عليم بنياتهم ومن الاعراب من يومن بالله واليوم الاخر ويتخذ ما ينفق قربات عند
الله وصلوات الرسول الا انها قربة لهم سيدخلهم الله في رحمته ان الله غفور رحيم نزلت في بني
مقرن من مزينة قاله مجاهد وقال عبد الرحمن بن معقل بن مقرن كنا عشرة ولد مقرن
فنزلت ومن الاعراب من يومن الاية يريد الستة او السبعة الاخوة على الخلاف في عدد هم وبنيهم
وقال الضحاك في عبد الله ذي البجادين ورهطه وقال الكلبي في اسلم وغفار وجهينة ولما ذكر
تعالى من يتخذ ما ينفق مغرما ذكر مقابله وهو من يتخذ ما ينفق مغنما وذكر هنا الاصل
الذي يترتب عليه انفاق المال في القربات وهو الايمان بالله واليوم الاخر اذ جزاء ما ينفق
انما يظهر ثوابه الدايم في الاخرة وفي قصة اولئك اكتفى بذكر نتيجة الكفر وعدم الايمان
وهو اتخاذه ما ينفق مغرما وتربصه بالمومنين الدوابر والاجود تعميم القربات من جهاد
وصدقة والمعنى يتخذه سبب وصل عند الله وادعية الرسول وكان يدعو للمتصدقين
بالخير والبركة ويستغفر لهم لقوله صلى الله عليه وسلم اللهم صل على ال ابي اوفى قال
تعالى وصل عليهم والظاهر عطف وصلوات على قربات قال ابن عطية ويحتمل ان تكون
وصلوات الرسول عطفا على ما ينفق اي ويتخذ بالاعمال الصالحة صلوات الرسول
قربة قال ابن عباس صلوات الرسول هي استغفاره لهم وقال قتادة ادعيته بالخير والبركة
سماها صلوات جريا على الحقيقة اللغوية او لان الدعا فيها وحيث جا ابن ابي اوفى بصدقته
قال اجرك الله فيما اعطيت وجعله لك طهورا والضمير في انها قيل عايد على الصلوات
وقيل عايد على النفقات وتخرير هذا القول انه عايد على ما على معناها والمعنى قربة
لهم عند الله وهذه شهادة من الله للمتصدق بصحة ما اعتقده من كون نفقته قربات
وصلوات وتصديق رجايه على طريق الاستيناف مع حرف التنبيه وهو الا وحرف التوكيد
وهو ان قال الزمخشري وما في السين من تحقيق الوعد وما ادل هذا الكلام على رضى الله
تعالى عن المتصدقين وان الصدقة منه تعالى بمكان اذا خلصت النية من صاحبها انتهى
وتقدم الكلام معه في دعواه ان السين تفيد تحقيق الوعد وقرا ورش قربة بضم الرا وباقي
السبعة بالسكون وهما لغتان ولم يختلفوا في قربات انه بالضم فان كانت جمع قربة
فجا الضم على الاصل في الوضع وان كانت جمع قربة بالسكون فجا الضم اتباعا لما قبله كما قالوا
ظلمات في جمع ظلمة والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم
باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه واعد لهم جنات تجري تحتها الانهار خالدين فيها ابدا
ذلك الفوز العظيم قال ابو موسى الاشعري وابن المسيب وابن سيرين وقتادة السابقون

الاولون من صلي القبلتين وقال عطا من شهد بدرا قال وحولت القبلة قبل بدر بشهرين وقال
الشعبي من ادرك بيعة الرضوان بيعة الحديبية ما بين الهجرتين ومن فسر السابقين بواحد
كابي بكر او علي او زيد بن حارثة او خديجة بنت خويلد قوله بعيد من لفظ الجمع وانما يناسب ذلك
في اول من اسلم والظاهر ان السبق هو الى الاسلام والايمان وقال ابن بحر هم السابقون بالموت
او بالشهادة من المهاجرين والانصار سبقوا الى ثواب الله وحسن جزايه ومن المهاجرين والانصار
اي ومن الانصار وهم اهل بيعة العقبة الاولى وكانوا سبعة نفر واهل العقبة الثانية وكانوا
سبعين والذين امنوا حين قدم عليهم ابو زرارة مصعب بن عمير فعلمهم القران قال ابن عطية
ولو قال قايل ان السابقين الاولين هم جميع من هاجر الى ان انقطعت الهجرة لكان قولا
يقتضيه اللفظ وتكون من لبيان الجنس والذين اتبعوهم باحسان هم ساير الصحابة
ويدخل في هذا اللفظ التابعون وساير الامة لكن بشرط الاحسان وقد لزم هذا الاسم
الذي هو التابعون من راي من راى النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابو عبد الله الرازي
الصحيح عندي انهم السابقون في الهجرة والنصرة لان في لفظ السابقين اجمالا ووصفهم
بالمهاجرين والانصار يوجب صرف ذلك الى ما اتصفوا به وهي الهجرة والنصرة والسبق
الى الهجرة صفة عظيمة من حيث كونها شاقة على النفس ومخالفة للطبع فمن اقدم اولا
صار قدوة لغيره فيها وكذلك السبق في النصرة فازوا بمنصب عظيم انتهى ملخصا ولما بين تعالى
فضايل الاعراب المومنين المتصدقين وما اعد لهم من النعيم بين حال هولا السابقين وما
اعد لهم وشتان ما بين الاعدادين والثنايين هناك قال الا انها قربة لهم وهنا رضي الله عنهم وهناك
سيدخلهم الله في رحمته وهنا واعد لهم جنات تجري وهناك ختم ان الله غفور رحيم وهنا ذلك
الفوز العظيم وقرا عمر بن الخطاب والحسن وقتادة وعيسى الكوفي وسلام وسعيد بن ابي
سعيد وطلحة ويعقوب والانصار برفع الرا عطفا على والسابقون فيكون الانصار جميعهم
مندرجين في هذا اللفظ وعلى قراة الجمهور وهي الجر يكونون قسمين سابق اول وغير اول ويكون
المخبر عنهم بالرضى سابقوهم والذين اتبعوهم الضمير في القراتين عايد على المهاجرين
والانصار والظاهر ان والسابقون مبتدا ورضي الله الخبر وجوزوا في الخبر ان يكون الاولون
اي هم الاولون من المهاجرين وجوزوا في قوله والسابقون ان يكون معطوفا على قوله من يومن
اي ومنهم السابقون وجوزوا في الانصار ان يكون مبتدا او في قراة الرفع خبره رضي الله عنهم
وذلك على وجهين والسابقون وجه العطف ووجه انه مكون الخبر رضي الله وهذه اعاريب متكلفة
لا تناسب اعراب القران وقرا ابن كثير من تحتها باثبات من الجارة وهي ثابتة في مصاحف مكة
وباقي السبعة باسقاطها على ما رسم في مصاحفهم وعن عمر انه كان يرى والذين اتبعوهم
باحسان بغير واو صفة للانصار حتى قال له زيد بن ثابت انها بالواو فقال ايتوني بابي
فقال تصديق ذلك في كتاب الله في اول الجمعة واخرين منهم لما يلحقوا بهم واوسط الحشر
والذين جاوا من بعدهم واخر الانفال والذين امنوا من بعد وروي انه سمع رجلا يقروه
بالواو فقال من اقراك فقال ابي فدعاه فقال اقرانيه رسول الله صلى الله عليه وسلم
ومن ثم قال عمر لقد كنت اوانا وقعنا وقعة لا يبلغها احد بعدنا وممن حولكم من الاعراب
منافقون ومن اهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم سنعذبهم مرتين ثم
يردون الى عذاب عظيم لما شرح احوال منافقي المدينة ثم احوال منافقي الاعراب ثم بين
ان في الاعراب من هو مخلص صالح ثم بين روسا المومنين من هم ذكر في هذه الاية ان منافقين
حولكم من الاعراب وفي المدينة لا تعلمونهم اي لا تعلمون اعيانهم او لا تعلمونهم منافقين يعني
حولكم حول بلدكم وهي المدينة والذين كانوا حول المدينة جهينة واسلم واشجع وغفار
ومزينة وعصية ولحيان وغيرهم ممن جاور المدينة ومن اهل المدينة يجوز ان يكون من عطف
المفردات فيكون معطوفا على من في قوله وممن فيكون المجروران يشتركان في المبتدا الذي
هو منافقون ويكون مردوا استينافا اخبر عنهم انهم خرجوا في النفاق ويبعد ان يكون مردوا
صفة للمبتدا الذي هو منافقون لاجل الفصل بين الصفة والموصوف بالمعطوف على وممن
حولكم فيصير نظير في الدار زيد وفي القصر العاقل وقد اجازه الزمخشري تابعا للزجاج ويجوز

نفقيف

ان تكون من عطف الجمل ونفقدر موصوف محذوف هو المبتدا اي ومن اهل المدينه قوم
مردوا ومنا فقون مردوا قال الزمخشري كقوله انا ابن جلا انتهى فان كان شبهه في مطلق
حذف الموصوف فحسن وان كان شبهه في خصوصيته فليس يحسن لان حذف الموصوف
مع من واقامة صفة مقامه رمي في تقديم الاسم ولا سيما في التفصيل منقاس كقولهم
منا ظعن ومنا اقام واما انا ابن جلا فضرورة شعر كقوله يرمي بكفي كان من ارمى البشر
اي بكفي رجل وكذلك انا ابن جلا تقديره انا ابن رجل جلا اي كشف الامور وبينها وعلى
الوجه الاول تكون مردوا شاملا للنوعين وعلى الوجه الثاني يكون مختصا باهل المدينه
وتقدم شرح مردوا في قوله شيطانا مريدا لعنه الله وقال هنا ابن عباس مردوا ومرنوا
وثبتوا وقال ابو عبيدة عتوا من قولهم تمرد وقال ابن زيد اقاموا عليه لم يتوبوا لا تعلمهم
اي حتى تعلمك بهم او لا تعلم عواقب امرهم حكاه ابن الجوزي او لا تعلمهم منافقين لان
النفاق مختص بالقلب وتقدم لفظ منافقين فدل على المحذوف فتعدت الى اثنين قاله
الكرماني وقال الزمخشري تخفون عليك مع فطنتك وشهامتك وصدق فراستك لفرط
تنوقهم ما تشكك في امرهم واسند الطبري عن قتادة في قوله لا تعلمهم نحن نعلمهم قال
فما بال اقوام يتكلفون علم الناس فلان في الجنة وفلان في النار فاذا سالت احدهم عن
نفسه قال لا ادري انت لعمري بنفسك اعلم منك باعمال الناس ولقد تكلفت شيئا ما تكلفه
الرسل قال نبي الله نوح وما علمي بما كانوا يعملون وقال نبي الله شعيب بقية الله خير لكم
ان كنتم مومنين وما انا عليكم بحفيظ وقال الله تعالى لنبيه لا تعلمهم نحن نعلمهم انتهى
فلو عاش قتادة الى هذا العصر الذي هو قرن ثمان مائة وسمع ما احدث هولا المنسوبون
الى الصوف من الدعاوي والكلام المبهرج الذي لا يرجع الى كتاب الله والى سنة رسول
الله والتجري على الاخبار الكاذب عن المغيبات لقضى من ذلك العجب وما كنت اظن ان
مثل ما حكى قتادة يقع في ذلك الزمان لقربه من الصحابة وكثرة الخير لكن شياطين الانس
يبعد ان يخلو منهم زمان نحن نعلمهم قال الزمخشري نطلع على سرهم لانهم يبطنون الكفر
في سويدا قلوبهم ابطانا ويبرزون لك ظاهرا كظاهر المخلصين من المومنين لا تشك معه
في ايمانهم وذلك انهم مردوا على النفاق وضروا فيه ولهم فيه اليد الطولى انتهى وفي قوله نحن
نعلمهم تهديد وترتب عليه بقوله سنعذبهم مرتين والظاهر ارادة التثنيه ويحتمل ان يكون
لا يراد بها شفع الواحد بل يكون المعنى على التكثير كقوله ثم ارجع البصر كرتين اي كرة بعد
كرة كذلك يكون معنى هذا سنعذبهم مرة بعد مرة واذا كانت التثنيه مراده فاكثر
الناس على ان العذاب الثاني هو عذاب القبر واما المرة الاولى فقال ابن عباس في الاشهر
عنه هو فضيحتهم ووصمهم النفاق وروى في هذا التاويل انه عليه السلام خطب يوم
جمعة بدر فتبدد بالمنافقين وصرح وقال اخرج يا فلان من المسجد فانك منافق
واخرج انت يا فلان واخرج انت يا فلان حتى اخرج جماعة منهم فراهم عمر يخرجون من
المسجد وهو مقبل الى الجمعة فظن ان الناس انتشروا وان الجمعة فاتته فاختفى منهم
حياء ثم وصل المسجد فراى ان الصلاة لم تنقض وفهم الامر قال ابن عطية وفعله صلى
الله عليه وسلم بهم على جهة التاديب اجتهاد منه فيهم ولم يسلخهم ذلك من الاسلام
وانما هو كما يخرج العصاه والمتهمون ولا عذاب اعظم من هذا وكان رسول الله صلى الله عليه
وسلم كثيرا ما يتكلم فيهم على الاجمال دون تعيين فهذا ايضا من العذاب انتهى ويبعد ما قال
ابن عطية لانه نص على نفاق من اخرج بعينه فليس من باب اخراج العصاة بل هولا كفار عنده
وان اظهروا الاسلام وقال قتادة وغيره العذاب الاول علل وادوا اخبر الله نبيه انه سيصيبهم
بها وروي انه اسر الى حذيفة باثني عشر منهم وقال ستة منهم تكفيهم الدبيلة سراج من نار جهنم
تاخذ في كتف احدهم حتى تفضي الى صدره وستة يموتون موتا وقال مجاهد هو عذابهم بالقتل
والجوع قيل وهذا بعيد لان منهم من لم يصبه هذا وقال ابن عباس ايضا هو انهم باقامة حدود
الشرع عليهم مع كراهيتهم فيه وقال ابن اسحق هو همهم بظهور الاسلام وعلو كلمته وقيل ضرب
الملائكة وجوههم وادبارهم عند قبض ارواحهم وقال الحسن الاول ما يوخذ من اموالهم قهرا والثاني

الجهاد

الجهاد الذين يومرون به قسرا لانهم يرون ذلك عذابا وقال ابن زيد مرتين هما عذاب الدنيا
بالاموال والاولاد كل صنف عذاب فهو مرتان وقرا فلا تعجبك الاية وقيل احراق مسجد الضرار
والاخر احراقهم بنار جهنم ولا خلاف ان قوله الى عذاب عظيم هو عذاب الاخرة وفي مصحف
انس سيعذبهم بالياء وسكن عياش عن ابي عمرو والبا واخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحا
واخر سيئا عسى الله ان يتوب عليهم ان الله غفور رحيم نزلت في عشرة رهط تخلفوا عن غزوة
تبوك فلما دنا الرسول من المدينة اوثق سبعة منهم وقيل كانوا ثمانية منهم كردم ومرداس
وابو قيس وابو لبابة وقيل سبعة وقيل ستة وثق ثلاثة منهم انفسهم بسواري المسجد
فيهم ابو لبابة وقيل كانوا خمسة وقيل ثلاثة ابو لبابة بن عبد المنذر واوس بن ثعلبة
ووديعة بن خذام الانصاري وقيل نزلت في ابي لبابة وحده ويبعد ذلك من لفظ واخرون
لانه جمع قد دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم المسجد حين قدم فصلى فيه ركعتين وكانت عادته
كلما قدم من سفر فراهم موثقين فسال عنهم فذكروا انهم اقسموا لا يحلون انفسهم حتى
يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الذي يحلهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا اقسم
انه لا احلهم حتى اومر فيهم رغبوا عني وتخلفوا عن الغزو مع المسلمين فنزلت فاطلقهم وعذرهم
وقال مجاهد نزلت في ابي لبابة في شانه مع بني قريظة حين استشاروه في النزول على حكم
الله ورسوله فاشار لهم الى حلقه يريد ان الرسول صلى الله عليه وسلم يذبحهم ان نزلوا فلما
افتضح تاب وندم وربط نفسه في سارية في المسجد واقسم لا يطعم ولا يشرب حتى يعفو الله
عنه او يموت فمكث كذلك حتى عفى الله عنه والاعتراف الاقرار بالذنب عملا صالحا ان توبة
وندما واخر سيئا اي تخلفا عن هذه الغزاة قاله الطبري او خروجا الى الجهاد قبل وتخلفا عن هذه
قاله الحسن وغيره او توبة واثما قاله الكلبي وعطف احدهما على الاخر دليل على ان كل واحد
منهما مخلوط ومخلوط به كقولك خلطت الما واللبن وهو بخلاف خلطت الما باللبن فليس فيه
الا ان الما خلط باللبن قال معناه الزمخشري ومتى خلطت شيا بشي صدق على كل واحد منهما
انه مخلوط ومخلوط به من حيث مدلول الخلط لانها امر نسبي قال الزمخشري ويجوز ان تكون من قولهم
بعت الشا شاة ودرهما بمعنى شاة بدرهم والاعتراف بالذنب دليل على التوبة فلذلك قيل
عسى ان يتوب عليهم قال ابن عباس عسى من الله واجب انتهى وجا بلفظ عسى ليكون المومن على
وجل اذ لفظة عسى طمع واشفاق فابرزت التوبة في صورته ثم ختم ذلك بما دل على قبول
التوبة وذلك صفة الغفران والرحمة وهذه الايه وان نزلت في ناس مخصوصين فهي عامة
في الامة الى يوم القيامة وقال ابو عثمان ما في القران اية ارجى عندي لهذه الامة من قوله
واخرون اعترفوا بذنوبهم وفي حديث الاسرا والمعراج من تخريج البيهقي ان الذين خلطوا
عملا صالحا واخر سيئا وتابوا راهم الرسول حول ابرهيم وفي الوانهم شي وانهم خلصت الوانهم
بعد اغتسالهم في انهر ثلثه وجلسوا الى اصحابهم البيض الوجوه خذ من اموالهم صدقة تطهرهم
وتزكيهم بها وصل عليهم ان صلواتك سكن لهم والله سميع عليم الخطاب للرسول والضمير عايد
على الذين خلطوا قالوا يا رسول الله هذه اموالنا التي خلفتنا عنك فتصدق بها وطهرنا فقال
ما امرت ان اخذ من اموالكم شيئا فنزلت فيروى انه اخذ ثلث اموالهم مراعاة لقوله خذ من اموالهم
والذي تظاهرت به اقوال المتاولين ابن عباس وغيره انها في هولا المتخلفين وقال جماعة
من الفقهاء المراد بهذه الاية الزكاة المفروضة فقوله على هذا من اموالهم هو لجميع الاموال
والناس عام يراد به الخصوص في الاموال اذ يخرج عنها الاموال التي لا زكاة فيها كالرباع والثياب
وفي الماخوذ منهم كالعبيد وصدقة مطلق فيصدق بادنى شي واطلاق ابن عطية على انه مجمل
فيحتاج الى تفسير ليس بجيد وفي قوله خذ دليل على ان الامام هو الذي يتولى اخذ الصدقات
وينظر فيها ومن اموالهم متعلق بخذ وتطهرهم وتزكيهم حال من ضمير خذ فالفاعل ضمير خذ واجازوا
ان يكون من اموالهم في موضع الحال لانهم لو تاخر لكان صفة فلما تقدم كان حالا واجازوا ان تكون
تطهرهم صفة وان يكون استينافا وان يكون ضمير تطهرهم عايدا على صدقة ويبعد هذا العطف
وتزكيهم فتختلف الضميران فاما ما حكى مكي من ان تطهرهم صفة للصدقة وتزكيهم حال من فاعل
خذ فقد رد بان الواو للعطف فتكون التقدير صدقة مطهرة ومزكيا بها وهذا فاسد المعنى

ولو كان بغير واو جاز انتهى ويصح على تقدير مبتدا محذوف والواو للحال اي وانت
تزكيهم لكن هذا التخريج ضعيف لقلة نظيره في كلام العرب والتزكية لغة في التطهير وزيادة
فيه او بمعنى الانما والبركة في المال وقرا الحسن تطهرهم من اطهر واطهر وطهر للتعدية بمن
طهر وصل عليهم اي ادع لهم او استغفر لهم او صل عليهم اذا ماتوا اقوال ومعنى سكن
طمانينة لهم ان الله قبل صدقتهم قاله ابن عباس او رحمة لهم قاله ايضا او قربة قاله ايضا
او زيادة وقار لهم قاله قتادة او تثبيت لقلوبهم قاله ابو عبيدة او امن لهم قال
يا جارة الحي الا كنت لي سكنا اذ ليس بعض من الجيران اسكنني • وهذه اقوال متقاربة
وقال ابو عبد الله الرازي انما كانت صلاته سكنا لهم لان روحه صلى الله عليه وسلم كانت
روحا قوية مشرقة صافية فاذا دعا لهم وذكرهم بالخير اثارت اثارا من قوة الروحانية
على ارواحهم فاشرقت بهذا السبب ارواحهم وصفت سرايرهم وانتقلوا من الظلمة
الى النور ومن الجسمانية الى الروحانية قال الشيخ جمال الدين ابو عبد الله محمد بن سليمان
عرف بابن النقيب في كتابه التحرير والتحبير كلام الرازي كلام فلسفي يشير فيه الى
ان قوى الانفس موثرة فعالة وذلك غير جائز على طريقة اهل التفسير انتهى وقال
الحسن وقتادة في هولاء المعترفين الماخوذ منهم الصدقة هم سوى الثلاثة الذين خلفوا
وقرا الاخوان وحفص ان صلاتك هنا وفي هود اصلاتك بالتوحيد وباقي السبعة
بالجمع والله سميع باعترافهم عليم بندامتهم وتوبتهم الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده
وياخذ الصدقات وان الله هو التواب الرحيم قال الذين لم يتوبوا من المتخلفين هولاء كانوا
بالامس معنا لا يكلمون ولا يجالسون فنزلت وفي مصحف ابي وقراءة الحسن بخلاف عنه الم
تعلموا بالتاء على الخطاب فاحتمل ان يكون خطابا للمتخلفين الذين قالوا ما هذه الخاصة التي
خص بها هولاء واحتمل ان يكون على معنى قل لهم يا محمد وان يكون خطابا على سبيل الالتفات
من غير اضمار القول ويكون المراد به التائبين كقراءة الجمهور بالياء وهو تخصيص وتاكيد
ان الله من شانه قبول توبة من تاب فكان ترقيبا لما عملوا قبل ان يتاب عليهم وتقبل
صدقاتهم وانه تعالى يقبل التوبة الصحيحة ويقبل الصدقات الخالصة لنية لله وقيل
وجه التخصيص هو ان قبول التوبة واخذ الصدقات انما هو بيد الله لا غيره فاقصدوه
ووجهوها اليه قال الزجاج واخذ الصدقات معناه قبولها وقد وردت احاديث
كنى فيها عن القبول بان الصدقة تقع في يد الله تعالى قبل ان تقع في يد السائل
وان الصدقة تكون قدر اللقمة فياخذها الله بيمينه فيربيها حتى تكون مثل الجبل
وقال ابن عطية المعنى يامر بها ويشرعها كما تقول اخذ السلطان من الناس كذا اذا
حملهم على اداءه وعن بمعنى من وكثيرا ما تتوصل في موضع واحد بهذه وهذه تقول
لا صدقة الا عن غنى ومن غنى وفعل ذلك فلان من اشره وبطره وعن اشره وبطره
انتهى وقيل كلمة من وكلمة عن متقاربتان الا ان عن لتفيد البعد كاذا قيل
جلس عن يمين الامير افاد انه جلس في ذلك الجانب ولكن مع ضرب من البعد فتفيدها
ان التائب يجب ان يعتقد في نفسه انه بعيد عن قبول الله توبته بسبب ذلك الذنب
فيحصل له انكسار العبد الذي طرده مولاه وبعده عن حضرته فلفظة عن كالتنبيه
على انه لا بد من حصول هذا المعنى للتائب انتهى والذي يظهر من موضوع عن انها للمجاوزة
فاذا قلت اخذت العلم عن زيد فمعناه انه جاوز اليك واذا قلت من زيد دل على ابتدا
الغاية وان ابتداء اخذك اياه من زيد وعن ابلغ لظهور الانتقال معه ولا يظهر مع من وكانهم لما
جاوزت توبتهم عنهم الى الله اتصف هو تعالى بالتوبة عليهم الا ترى الى قوله وان الله هو التواب
الرحيم فكل منهما تصف بالتوبة وان اختلف جهة النسبة الا ترى الى ما روي ومن تقرب الي
شبرا تقربت منه ذراعا ومن تقرب مني ذراعا تقربت منه باعا ومن اتاني يمشي اتيته هرولة
وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمومنون وستردون الى عالم الغيب والشهادة فينبئكم
بما كنتم تعملون صيغة امر ضمنها الوعيد والمعتذرون التائبون من المتخلفين هم المخاطبون
وقيل هم المعتذرون الذين لم يتوبوا وقيل المومنون والمنافقون فسيرى الله الى اخرها مقدم

شرح

شرح نظيره واذا كان الضمير للمعتذرين الخالطين التائبين وهو الظاهر فقد ابرز وابقوله
فسيرى الله عملكم ابراز المنافقين الذين قيل لهم لا يعتذروا قد نبانا الله من اخباركم وسيرى
الاية تنقيصا من حالهم وتنفيرا انما وقعوا فيه من التخلف عن الرسول وانهم وان تابوا
ليسوا كالذين جاهدوا [illegible] واسمه باموالهم وانفسهم لا يرغبون بانفسهم عن نفسه واخرون
مرجون لامر الله اما يعذبهم واما يتوب عليهم والله عليم حكيم قال ابن عباس وعكرمة ومجاهد
والضحاك وقتادة وابن اسحق نزلت في الثلاثة الذين خلفوا قبل التوبة عليهم هلال
بن امية الواقفي ومرارة بن الربيع العامري وكعب بن مالك وقيل نزلت في المنافقين
المعرضين للتوبة مع بنائهم مسجد الضرار وقرا الحسن وطلحة وابو جعفر وابن نصاح والاعرج
ونافع وحمزة والكسائي وحفص مرجون وترجي بغير همز وقرا باقي السبعة بالهمز وهما
لغتان لامر الله اي لحكمه اما يعذبهم ان اصروا ولم يتوبوا واما يتوب عليهم ان تابوا وقال الحسن
هم قوم من المنافقين ارجاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن حضرته وقال الاصم يعني المنافقين
ارجاهم الله فلم يخبر عنهم بما علم منهم وحذرهم بهذه الاية ان لم يتوبوا واما معناها الموضوعة
له هو لاحد الشيئين والاشيا فيتجر مع ذلك ان تكون للشك او لغيره فهي هنا على اصل موضوعها
وهو القدر المشترك الذي هو موجود في ساير ما زعموا انها وضعت له ووضع الاشتراك والله
عليم بما يؤول اليه امرهم حكيم فيما يفعله بهم الذين اتخذوا مسجدا ضرارا وكفرا وتفريقا
بين المومنين وارصادا لمن حارب الله ورسوله من قبل وليحلفن ان اردنا الا الحسنى والله
يشهد انهم لكاذبون لا تقم فيه ابدا لمسجد اسس على التقوى من اول يوم احق ان تقوم
فيه فيه رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المطهرين لما ذكر طرايق ذميمة لاصناف المنافقين
اقوالا وافعالا ذكر ان منهم من بالغ في الشر حتى ابتنى مجمعا للمنافقين يدبرون فيه ما شاوا
من الشر وسموه مسجدا ولما بنى عمرو بن عوف مسجد قبا وبعثوا الى الرسول صلى الله عليه وسلم
فاتاهم وصلى فيه ودعا لهم حسدهم بنو عمهم بنو غنم بن عوف وبنو سالم بن عوف وحرضهم ابو عامر
الفاسق على بنا مسجد حين نزل الشام هاربا من وقعة حنين فراسلهم في بنايه وقال ابنوا لي
مسجدا فاني ذاهب الى قيصر اتي بجند من الروم فاخرج محمدا واصحابه فبنوه الى مسجد
قبا وكانوا اثني عشر رجلا من المنافقين خذام بن خالد ومن داره اخرج المسجد وثعلبة بن
حاطب ومعتب بن قشير وحارثه بن عامر وابناه مجمع وزيد ونبتل بن الحارث وعباد بن حنيف
وبجاد بن عثمان ووديعة بن ثابت وابو حبيبة بن الازعر وبحزج بن عمرو ورجل من بني ضبيعة
وقالوا للرسول صلى الله عليه وسلم بنينا مسجدا لذي العلة والحاجة والليلة المطيرة والشاتية
ونحن نحب ان تصلي لنا فيه وتدعو لنا بالبركة فقال صلى الله عليه وسلم اني على جناح سفر
وحال شغل واذا قدمنا ان شا الله صلينا فيه وكان امامهم مجمع بن جارية وكان غلاما قارئا
للقران حسن الصوت وهو ممن حسن اسلامه وولاه عمر امامة مسجد قبا بعد مراجعة ثم بعثه
الى الكوفة يعلمهم القران فلما اقفل رسول الله صلى الله عليه وسلم من غزوة تبوك نزل بذي اوان
بلد بينه وبين المدينة ساعة من نهار ونزل عليه القران في شان مسجد الضرار فدعى
مالك بن الدخشم ومعن وعاصما ابني عدي وقيل بعث عمار بن ياسر ووحشيا قاتل حمزة
بهدمه وتحريقه فهدم وحرق بنار في سعف واتخذ كناسة ترمى فيها الجيف والقمامة
وقال ابن جريج صلوا فيه الجمعة والسبت والاحد وانهار يوم الاثنين ولم يحرق وقرا اهل
المدينة نافع وابو جعفر وشيبة وغيرهم وابن عامر الذين بغير واو وكذا هي في مصاحف
المدينة والشام فاحتمل ان يكون بدلا من قوله واخرون مرجون وان يكون خبرا بتقدير
هم الذين وان يكون مبتدا فقال الكسائي الخبر لا تقم فيه ابدا قال ابن عطية ويتجه باضمار
اما في اول الاية واما في اخرها بتقدير لا تقم في مسجدهم وقال النحاس والحوفي الخبر لا يزال بنيانهم
وقال المهدوي الخبر محذوف تقديره معذبون او نحوه وقرا جمهور القرا والذين بالواو
وعطفا على واخرون اي ومنهم الذين اتخذوا ويجوز ان يكون مبتدا وخبره كخبره بغير الواو
اذا اعرب مبتدا وقال الزمخشري فان قلت والذين اتخذوا ما محله من الاعراب قلت محله
النصب على الاختصاص كقوله تعالى والمقيمين الصلاة وقيل هو مبتدا وخبره محذوف

معناه فيمن وصفنا الذين اتخذوا كقوله تعالى والسارق والسارقة وانتصب ضرارا على انه
مفعول من اجله اي مضارة لاخوانهم اصحاب مسجد قبا ومعازة وكفرا وتقوية للنفاق وتفريقا
بين المومنين لانهم كانوا يصلون مجتمعين في مسجد قبا فيغتص بهم فارادوا ان تفترقوا عنه
وتختلف كلمتهم اذ كان من يجاور مسجدهم يصرفونه اليه وذلك داعية الى صرفه عن الايمان
ويجوز ان تنتصب على انه مصدر في موضع الحال واجاز ابو البقا ان تكون مفعولا ثانيا لاتخذوا
وارصادا اي اعدادا لاجل من حارب الله ورسوله وهو ابو عامر الراهب اعدوه له ليصلي فيه
ويظهر على رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان قد تنصر في الجاهلية فسمي الراهب وسماه
الرسول صلى الله عليه وسلم الفاسق وكان سيدا في قومه نظيرا وقريبا من عبد الله بن ابي
ابن سلول فلما جا الله بالاسلام نافق ولم يزل مجاهدا بذلك وقال لرسول الله صلى الله عليه
وسلم بعد محاورة لا اجد من ما يقاتلونك الا قاتلتك معهم فلم يزل يقاتله وحزب على رسول
الله صلى الله عليه وسلم الاحزاب فلما ردهم الله بغيظهم اقام بمكة مظهرا للعداوة فلما كان الفتح
هرب الى الطايف فلما اسلم اهل الطايف هرب الى الشام يريد قيصر مستنصرا على الرسول
فمات وحيدا طريدا غريبا بقنسرين وكان قد دعا بذلك على الكافرين وامن الرسول فكان
كما دعا وفيه يقول كعب بن مالك معاذ الله من نعل خبث كسعيك في العشيرة عبد عمرو
وقلت بان لي شرفا وذكرا فقد تابعت ايمانا بكفر وقرا الاعمش وارصادا للذين حاربوا الله
ورسوله والظاهر ان قبل متعلقا بحارب يريد في غزوة الاحزاب وغيرها اي من قبل اتخاذ
هذا المسجد وقال الزمخشري فان قلت بم يتصل قوله تعالى من قبل قلت باتخذوا
اي اتخذوا مسجدا من قبل ان ينافق هولاء بالتخلف انتهى وليس بظاهر والحالف هو يخرج
اي ما اردنا ببناه هذا المسجد الا الحسنى والتوسعة علينا وعلى من ضعف او عجز عن المسير
الى مسجد قبا قال الزمخشري ما اردنا ببنا هذا المسجد الا الخصلة الحسنى او لارادة الحسنى
وهي الصلاة وذكر الله تعالى والتوسع على المصلين انتهى كانه في قوله الا الخصلة الحسنى
جعله مفعولا وفي قوله او لارادة الحسنى جعله علة وكانه ضمن اراد معنى قصد اي ما قصدنا
ببنايه لشي من الاشيا الا لارادة الحسنى وهي الصلاة وهذا وجه متكلف فاكذبهم الله في
قولهم ونهاه ان يقوم فيه فقال لا تقم فيه ابدا نهاه لان بناته كانوا خادعوا الرسول فهم
الرسول بالمشي معهم واستدعى قميصه لينهض فنزلت لا تقم فيه ابدا وعبر بالقيام عن
الصلاة فيه قال ابن عباس وفرقة من الصحابة والتابعين المؤسس على التقوى مسجد
قبا اسسه رسول الله صلى الله عليه وسلم وصلى فيه ايام مقامه بقبا وهي يوم الاثنين والثلثا
والاربعا والخميس وخرج يوم الجمعة وهو اولى لان الموازنة بين مسجد قبا ومسجد الضرار
اوقع منها بين مسجد الرسول ومسجد الضرار وذلك لايق بالقصة وعن زيد بن ثابت
وابي سعيد وابن عمر انه مسجد الرسول وروي انه صلى الله عليه وسلم قال هو مسجدي
هذا ما سيل عن المسجد الذي اسس على التقوى واذا صح هذا النقل لم يمكن خلافه ومن
هنا دخلت على الزمان واستدل بذلك الكوفيون على ان من يكون لابتدا الغاية في الزمان
وتاوله البصريون على حذف مضاف اي من تاسيس اول يوم لان من مذهبهم انها لا تجر
الازمان وتحقيق ذلك في علم النحو قال ابن عطية ويحسن عندي ان يستغني عن
تقدير وان تكون من تجر لفظة اول لانها بمعنى البداة كانه قال من مبتدا الايام وقد
حكى لي هذا الذي اخترته عن بعض ايمة النحو انتهى واحق بمعنى حقيق وليست افعل تفضيل
اذ لا اشتراك بين المسجدين في الحق والثاني ان يقوم خطاب للرسول وقرا عبد الله بن يزيد
فيه بكسر الها فيه الثانية بضم الهاء جمع بين اللغتين والاصل الضم وفيه رفع توهم التوكيد
ورفع رجال فيقوم ان فيه الاول في موضع نصب والثانية في موضع رفع وجوزوا في فيه رجال
ان تكون صفة لمسجد والحال والاستيناف وفي الحديث قال لهم يا معشر الانصار رايت
الله اثنى عليكم بالطهور فماذا تفعلون قالوا يا رسول الله انا راينا جيراننا من اليهود
يتطهرون بالما يريدون الاستنجا بالما ففعلنا ذلك فلما جا الاسلام لم ندعه فقال فلا
تدعوه اذا وفي بعض الفاظ هذا الحديث زيادة واختلاف وقد اختلف اهل العلم في الاستنجا

بالحجارة

بالحجارة او بالما ايهما افضل ورات فرقة الجمع بينهما وشذ ابن حبيب فقال لا يستنجى بالحجارة حيث
يوجد الما فعلى ما روي في هذا الحديث يكون التطهر عبارة عن استعمال الما في ازالة النجاسة في
الاستنجا وقيل هو عام في النجاسات كلها وقال الحسن من التطهير من الذنوب بالتوبة وقيل
يحبون ان يتطهروا بالحمى المكفرة للذنوب فحموا عن اخرهم وفي دلايل النبوة للبيهقي ان اهل قبا
شكوا الحمى فقال ان شيتم دعوت الله فازالها عنكم وان شيتم جعلتها لكم طهرة فقالوا بل اجعلها
لنا طهره ومعنى محبتهم التطهير انهم يوثرونه ويحرصون عليه حرص المحب للشي المشتهى
له على ايثاره ومحبة الله اياهم انه يحسن اليهم كما يفعل المحب لمحبوبه وقرا ابن مصرف والاعمش ان
يطهروا بالادغام وقرا علي بن ابي طالب المتطهرين افمن اسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان
خير ام من اسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به في نار جهنم والله لا يهدي القوم الظالمين قرا نافع
وابن عامر اسس بنيانه مبنيا للمفعول في الموضعين وقرا باقي السبعة وجماعة ذلك مبنيا
للفاعل ونصب بنيانه وقرا عمارة بن عايذ الاولى على بنا الفعل للمفعول والثانية على بنايه
للفاعل وقرا نصر بن علي ورويت عن نصر بن عاصم اسس بنيانه وعن نصر بن علي وابي
حيوة ونصر بن عاصم ايضا اساس جمع اس وعن نصر بن عاصم اسس بهمزة مفتوحة وسين
مضمومة وقرئ اساس بالكسر وهي جموع اضيفت الى البنيان وقرئ اساس بفتح الهمزة
واس بضم الهمزة وتشديد السين وهما مفردات اضيفا الى البنيان فهذه تسع قراءات وفي
كتاب اللوامح نصر بن عاصم افمن اسس بالتخفيف والرفع بنيانه فهذه عشر قراءات وفي
كتاب اللوامح نصر بن عاصم بالجر على الاضافة فاسس مصدر اس الحايط يوسه اسا واسسا
وعن نصر ايضا اساس بنيانه كذلك الا انه بالالف واس واسس واساس كل مصادر انتهى
والبنيان مصدر كالغفران اطلق على المبني كالخلق بمعنى المخلوق وقيل هو جمع واحده بنيانة
قال الشاعر كبنيانة القاري موضع رحلها واثار نسعيها من الدف ابلق وقرا عيسى بن عمر
على تقوى بالتنوين وحكى هذه القراءة سيبويه وردها الناس قال ابن جني قياسها ان تكون الفها للالحاق
كارطى وقرا جماعة منهم حمزة وابن عامر وابو بكر جرف باسكان الرا وباقي السبعة وجماعة بضمها
وهما لغتان وقيل الاصل الضم وفي مصحف ابي فانهارت به قواعده في نار جهنم والظاهر ان هذا
الكلام فيه تبيين حالي المسجدين مسجد قبا او مسجد الرسول ومسجد الضرار وانتفا استوايهما
والتفريق بينهما ولذلك قال كثير من المفسرين وقال جابر بن عبد الله رايت الدخان يخرج من
مسجد الضرار وانهار يوم الاثنين وذوي سعيد بن جبير انه اذ ارسل الرسول بهدمه رى منه الدخان
يخرج وروي انه كان الرجل يدخل فيه سعفة من سعف النخل فيخرجها سودا محترقة وكان يحفر
ذلك الموضع الذي انهار فيخرج منه دخان وقيل هذا ضرب مثل اي من اسس بنيانه على الاسلام
خير ام من اسس بنيانه على الشرك والنفاق وبين ان بنا الكافر كبنا على شفا جرف بار تهور
اهله في جهنم قال ابن عطية فيه بل ذلك حقيقة وان ذلك المسجد بعينه انهار في نار جهنم
قاله قتادة وابن جريج وخير لا شركة بين الامرين في خير الا على معتقد باني مسجد الضرار فبحسب
ذلك المعتقد صح التفضيل وقال الزمخشري والمعنى افمن اسس بنيان دينه على قاعدة قوية
محكمة وهي الحق الذي هو تقوى الله تعالى ورسوله خير ام من اسس على قاعدة هي اضعف القواعد
وارخاها واقلها بقا وهو الباطل والنفاق الذي مثله مثل شفا جرف هار في قلة الثبات والاستمساك
وضع شفا الجرف في مقابلة التقوى لانه جعل مجازا عما ينافي التقوى فان قلت فما معنى قوله
تعالى فانهار به في نار جهنم قلت لما جعل الجرف الهاير مجازا عن الباطل قيل فانهار به على
معنى فطاح به الباطل في نار جهنم الا انه رشح المجاز فجي بلفظ الانهيار الذي هو للجرف وليتصور
ان المبطل كانه اسس بنيانه على شفا جرف من اودية جهنم فانهار به ذلك الجرف فهوى في قعرها
ولا نرى ابلغ من هذا الكلام ولا ادل على حقيقة الباطل وكنه امره والفاعل فانهار اي البنيان
او الشفا او الجرف به اي بالموسس الباني او انهار الشفا او الجرف به اي بالبنيان ويستلزم انهيار
الجرف انهيار الشفا والبنيان ولا يستلزم انهيار احدهما انهياره والله لا يهدي القوم الظالمين
اشارة الى تعديهم ووضع الشي في غير موضعه حيث بنوا مسجد الضرار اذ المساجد بيوت الله يجب
ان تخلص فيها القصد والنية لوجه الله وعبادته فبنوه ضرارا وكفرا وتفريقا بين المومنين وارصادا

بن كعب

لمن حارب الله ورسوله لا يزال بنيانهم الذي بنوا ريبة في قلوبهم الا ان تقطع قلوبهم والله عليم
حكيم يحتمل ان يكون البنيان هنا مصدرا اي لا يزال ذلك الفعل وهو البنيان ويحتمل ان يراد
به المبني فيكون على حذف مضاف اي لا يزال بناء المبني قال ابن عباس لا يزالون شاكين
وقال حبيب بن ابي ثابت غيظا في قلوبهم اي سبب غيظ وقيل كفرا في قلوبهم وقال عطا
نفاقا في قلوبهم وقال ابن جبير اسفا وندامة وقال ابن السايب ومقاتل حسرة وندامة
لانهم ندموا على بنيانه وقال قتادة في الكلام حذف تقديره لا يزال هدم بنيانهم الذي بنوا
ريبة اي حزازة وغيظا في قلوبهم وقال ابن عطية الذي بنوا تاكيد وتصريح بامر المسجد ورفع
الاشكال والريبة الشك وقد يسمى ريبة فساد المعتقد واضطرابه والاعراض في الشي والتخبيط
فيه والحزازة من اجله وان لم يكن شكا فقد يرتاب من لا يشك ولكنها في معتاد اللغة تجري
مع الشك ومعنى الريبة في هذه الاية تعم الحنق واعتقاد صواب فعلهم ونحو هذا مما يودي
كله الى الريبة في الاسلام فمقصد الكلام لا يزال هذا البنيان الذي هدم لهم يبقى في قلوبهم
حزازة واثر سوء وبالشك فسر ابن عباس الريبة هنا وفسرها السدي بالكفر وقيل لكفر
مجمع بن جارية قال لا ولكنها حزازة قال ابن عطية ومجمع رحمه الله قد اقسم لعمر انه ما علم باطن
القوم ولا قصد سوءا والاية انما عنت من ابطن سوءا وليس مجمع منهم ويحتمل ان يكون المعنى لا
يزالون مريبين بسبب بنيانهم الذي اتضح فيه نفاقهم وجملة هذا ان الريبة في الاية تعم
معاني كثيرة ياخذ كل منافق منها بحسب قدره من النفاق وقال ابو عبد الله الرازي جعل نفس
البنيان ريبة لكونه سببا لها وكونه سببا لها انه لما امر بتخريب ما فرحوا ببنائه ثقل ذلك
عليهم وازداد بغضهم له وارتيابهم في نبوته واعتقدوا هدمه من اجل الحسد فارتفع امانهم
وخافوا الايقاع بهم قتلا ونهبا وبقوا شاكين ايغفر الله لهم تلك المعصية انتهى وفيه تلخيص
وقرا ابن عامر وحمزة وحفص الا ان تقطع قلوبهم بفتح التاء اي تتقطع وباقي السبعة بضم مضارع
قطع مبنيا للمفعول وقرى تقطع بالتخفيف وقرا الحسن ومجاهد وقتادة ويعقوب الى ان
تقطع وابو حيوة الى ان تقطع بضم التاء وفتح القاف وكسر الطاء مشددة ونصب قلوبهم خطابا
للرسول اي تقتلهم او فيه ضمير الريبة وفي مصحف عبد الله ولو قطعت قلوبهم وكذلك قراها
اصحابه وحكى ابو عمرو وهذه القراءة ان قطعت بتخفيف الطاء وقرا طلحة ولو قطعت قلوبهم
خطاب للرسول او كل مخاطب وفي مصحف ابي حتى الممات وفيه حتى تقطع لمن قرا بضم التاء وكسر الطاء
ونصب القلوب فالمعنى بالقتل واما على من قراه مبنيا للمفعول فقال ابن عباس وقتادة وابن
زيد وغيرهم بالموت اي الى ان يموتوا وقال عكرمة الى ان يبعث من في القبور وقال سفيان
الى ان يتوبوا عما فعلوا فيكونون بمنزلة من قطع قلبه قال ابن عطية وليس هذا بظاهر
الا ان يتاولوا ويتوبوا توبة نصوحا يكون معها من الندم والحسرة ما يقطع القلوب
بهما وقال الزمخشري لا يزال بنيانهم سبب شك ونفاق زايد على شكهم ونفاقهم لا يزال
وسمه في قلوبهم ولا يضمحل اثره الا ان تقطع قلوبهم قطعا وتفرق اجزاء فحينيذ يسلون عنه
واما ما دامت سليمة مجتمعة فالريبة ثابتة فيها متمكنة ويجوز ان يراد حقيقة تقطيعها
وما هو كاين منه بقتلهم او في القبور او في النار وقيل معناه الا ان يتوبوا توبة تتقطع
بها قلوبهم ندما واسفا على تفريطهم والله عليم باحوالهم حكيم فيما يجري عليهم من
الاحكام او عليم بنياتهم حكيم في عقوبتهم ان الله اشترى من المومنين انفسهم واموالهم بان
لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعدا عليه حقا في التوراة والانجيل
والقران ومن اوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز
العظيم نزلت في البيعة الثانية وهي بيعة العقبة الكبرى وهي التي اناف فيها رجال
الانصار على السبعين وكان اصغرهم سنا عقبة بن عمرو وذلك انهم اجتمعوا مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم عند العقبة فقالوا اشترط لك ولربك والمتكلم بذلك عبد الله بن
رواحة فاشترط صلى الله عليه وسلم حمايته مما يحمون منه انفسهم واشترط لربه التزام الشريعة
وقتال الاحمر والاسود في الدفع عن الحوزة فقالوا ما لنا على ذلك قال الجنة فقالوا نعم ربح البيع
لا نقيل ولا نقايل وفي بعض الروايات ولا نستقيل فنزلت والاية عامة في كل من جاهد في سبيل الله

من امة محمد صلى الله عليه وسلم الى يوم القيامة وعن جابر بن عبد الله نزلت ورسول الله
صلى الله عليه وسلم في المسجد فكبر الناس فاقبل رجل من الانصار ثانيا طرفي ردايه على احد
عاتقيه فقال يا رسول الله انزلت هذه الاية قال نعم فقال بيع ربيح لا نقيل ولا نستقيل وفي
بعض الروايات فخرج الى الغزو فاستشهد وقال الحسن لا والله ان في الارض مومن الا وقد
اخذ ببيعته وقرا عمر بن الخطاب والاعمش واموالهم بالجنة مثل تعالى اثابتهم بالجنة على بذل
انفسهم واموالهم في سبيله بالشرا وقدم الانفس على الاموال ابتدا بالاشرف وبما لا عوض له
اذا فقد وفي لفظة اشترى لطيفة وهي رغبة المشتري فيما اشتراه واغتباطه به ولم
يات التركيب ان المومنين باعوا والظاهر ان هذا الشرا هو مع المجاهدين وقال ابن
عيينة اشترى منهم انفسهم ان لا يعملوها الا في طاعته واموالهم ان لا ينفقوها الا في سبيل
الله فالاية على هذا اعم من القتل في سبيل الله وعلى هذا القول يكون يقاتلون مستانفا ذكر
اعظم احوال المومن ونبه على اشرف مقاماتهم وعلى الظاهر وقول الجمهور يكون يقاتلون في موضع الحال
وقرا الحسن وقتادة وابو رجا والعربيان والحرميان وعاصم اولا على البنا للفاعل
وثانيا على البنا للمفعول وقرا النخعي وابن وثاب وطلحة والاعمش والاخوان
بعكس ذلك والمعنى واحد اذ الغرض ان المومنين يقاتلون ويوجد منهم من يقتل
وفيهم من يقتل وفيهم من يجتمع له الامران وفيهم من لا يقع له واحد منهما بل يحصل منه
المقاتلة وقال الزمخشري يقاتلون فيه معنى الامر لقوله تعالى تجاهدون في سبيل
الله باموالكم وانفسكم انتهى فعلى هذا لا تكون الجملة في موضع الحال لان ما فيه
معنى الامر لا يقع حالا وانتصب وعدا على انه مصدر موكد لمضمون الجملة لان معنى
اشترى بان لهم الجنة وعدهم الله الجنة على الجهاد في سبيله والظاهر من قوله في التوراة
والانجيل والقران ان كل امة امرت بالجهاد ووعدت عليه بالجنة فيكون في التوراة لا
متعلقا بقوله اشترى ويحتمل ان تكون متعلقا بتقدير قوله مذكورا وهو صفة
فالعامل فيه محذوف اي وعدا عليه حقا مذكورا في التوراة فيكون هذا الوعد
بالجنة انما هو لهذه الامة قد ذكر في التوراة والانجيل والقران وقيل الامر بالجهاد
والقتال موجود في جميع الشرايع ومن اوفى استفهام على جهة التقرير اي لا احد
ولما اكد الوعد اذ الوعد في غير حق الله تعالى جائز اخلافه والعهد لا يجوز الا الوفا
به اذ هو اكد من الوعد قال الزمخشري ومن اوفى بعهده من الله لان اخلاف الميعاد
قبيح لا يقدم عليه الكرام من الخلق مع جوازه عليهم لحاجتهم فكيف بالغني الذي
لا يجوز عليه قبيح قط ولا ترى ترغيبا في الجهاد احسن منه وابلغ انتهى وفيه دسيسة
الاعتزال واستعماله قط في غير موضوعه لانه اتى به مع قوله ولا يجوز عليه قبيح قط وقط
ظرف ماض فلا يعمل فيه الا الماضي ثم قال فاستبشروا خاطبهم على سبيل الالتفات لان
في مواجهته تعالى لهم بالخطاب تشريف لهم وهي حكمة الالتفات هنا وليست استفعل
هنا للطلب بل هي بمعنى افعل كاستوقد واوقد والذي بايعتم به وصف على سبيل
التوكيد ومحيل على البيع السابق ثم قال وذلك هو الفوز العظيم اي الظفر بالحصول
على الربح التام والغبطة في البيع لحط الذنب ودخول الجنة التايبون العابدون
الحامدون السايحون الراكعون الساجدون الامرون بالمعروف والناهون عن
المنكر والحافظون لحدود الله وبشر المومنين قال ابن عباس لما نزلت ان الله اشترى
من المومنين الاية قال رجل يا رسول الله وان زنا وان سرق وان شرب الخمر فنزلت
التايبون الاية وهذه اوصاف الكملة من المومنين ذكرها الله ليستبق الى التحلي بها
عباده وليكونوا على اوفى درجات الكمال والاية الاولى مستقلة بنفسها لم يشترط
فيها شي سوى الايمان فيندرج فيها كل مومن قاتل لتكون كلمة الله هي العليا وان لم يكن
في هذه الصفات والشهادة ماحية لكل ذنب حتى روي انه تعالى يحمل عن الشهيد مظالم
العباد ويجازيهم عنه وقالت فرقة هذه الصفات شرط في المجاهد والايات مرتبطة
فلا تدخل في المبايعة الا المومنون الذين هم على هذه الاوصاف ويبذلون انفسهم في سبيل

الله وسأل الضحاك رجل عن قوله تعالى ان الله اشترى الاية وقال لاحملن على المشركين
فاقاتل حتى اقتل فقال الضحاك ويلك اين الشرط التائبون العابدون الاية وهذا القول
فيه حرج وتضييق وعلى هذين القولين ترتيب اعراب التائبون فقيل هو مبتدا خبره م
مذكور وهو العابدون وما بعده خبر بعد خبر اي التائبون في الحقيقة الجامعون
لهذه الخصال وقيل خبره الآمرون وقيل خبره محذوف بعد تمام الاوصاف وتقديره
من اهل الجنة ايضا وان لم يجاهد قاله الزجاج كما قال تعالى وكلا وعد الله الحسنى ولذلك جا
وبشر المؤمنين وعلى هذه الاعاريب تكون الاية معناها منفصل من معنى التي قبلها وقيل
التائبون خبر مبتدا محذوف تقديره هم التائبون اي الذين بايعوا الله هم التائبون
فتكون صفة مقطوعة للمدح ويؤيده قراءة ابي وعبد الله والاعمش التائبين بالياء الى
والحافظين نصبا على المدح قال الزمخشري ويجوز ان تكون صفة للمؤمنين وقال ايضا
ابن عطية وقيل يجوز ان تكون التائبون بدلا من الضمير في يقاتلون قال ابن عباس
التائبون من الشرك وقال الحسن من الشرك والنفاق وقيل عن كل معصية وعن
ابن عباس العابدون بالصلاة وعنه ايضا المطيعون بالعبادة وعن الحسن هم
الذين عبدوا الله في السرا والضرا وعن ابن جبير الموحدون السائحون قال ابن مسعود
وابن عباس وغيرهما الصائمون شبهوا بالسائحين في الارض لامتناعهم من شهواتهم وعن
عائشة سياحة هذه الامة الصيام ورواه ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال الازهري قيل للصايم سايح لان الذي يسيح في الارض متعبد لا زاد معه كان
ممسكا عن الاكل والصايم ممسك عن الاكل وقال عطا السائحون المجاهدون وعن ابي امامة
ان رجلا استاذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في السياحة فقال ان سياحة امتي الجهاد
في سبيل الله صححه ابو محمد عبد الحق وقيل المراد السياحة في الارض فقيل هم المهاجرون
من مكة الى المدينة وقيل المسافرون لطلب الحديث والعلم وقيل المسافرون في الارض
لينظروا ما فيها من ايات الله وغرايب ملكه نظر اعتبار وقيل الجايلون بافكارهم في
قدرة الله وملكوته والصفات اذا تكررت وكانت للمدح او الذم او الترحم جاز فيها
الاتباع للمنعوت والقطع في كلها او بعضها واذا تباين ما بين الوصفين جاز العطف
ولما كان الامر مباينا للنهي اذ الامر طلب فعل والنهي ترك فعل حسن العطف في قوله والناهون
ودعوى الزيادة او واو الثمانية ضعيف وترتيب هذه الصفات في غاية من الحسن اذ بدا
اولا بما يخص الانسان مرتبة على ما ينبغي ثم بما يتعدى من هذه الاوصاف من الانسان لغيره
وهو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ثم بما شمل ما يخصه في نفسه وما يتعدى الى غيره وهو
الحفظ لحدود الله ولما ذكر تعالى مجموع هذه الاوصاف امر رسوله بان يبشر المؤمنين وفي الاية
قبلها فاستبشروا امرهم بالاستبشار فحصلت لهم المزية التامة بان الله امرهم بالاستبشار
وامر رسوله ان يبشرهم ما كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين ولو كانوا اولي
قربى من بعد ما تبين لهم انهم اصحاب الجحيم وما كان استغفار ابرهيم لابيه الا عن موعدة
وعدها اياه فلما تبين له انه عدو لله تبرا منه ان ابرهيم لاواه حليم قال الجمهور ومداره
على ابن المسيب والزهري وعمرو بن دينار نزلت في شان ابي طالب حين احتضر فوعظه
وقال اي عم قل لا اله الا الله كلمة احاج لك بها عند الله وكان بالحضرة ابو جهل وعبد الله
بن ابي امية فقالا له يا ابا طالب اترغب عن ملة عبد المطلب فقال ابو طالب يا محمد
لولا اني اخاف ان تعير بها ولدي من بعدي لاقررت بها عينك ثم قال انا على ملة عبد
المطلب ومات فنزلت انك لا تهدي من احببت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاستغفرن
لك ما لم انه عنك فكان يستغفر له حتى نزلت هذه الاية فترك الاستغفار لابي طالب وروي
ان المؤمنين لما راوه يستغفر لابي طالب جعلوا يستغفرون لموتاهم فلذلك ذكروا في قوله
ما كان للنبي والذين امنوا وقال فضيل بن عطية وغيره لما فتح مكة اتى قبر امه ووقف
عليه حتى سخنت عليه الشمس وجعل يرغب في ان يؤذن له في الاستغفار لها فلم يؤذن
له فاخبر انه اذن له في زيارة قبرها ومنع ان يستغفر لها ونزلت الاية وقالت فرقة نزلت

بسبب

بسبب قوم صلى الله عليه وسلم والاية نزلت على السبب وقال ابن عباس وقتادة وغيرهما
بسبب جماعة من المؤمنين قالوا نستغفر لموتانا كما استغفر ابرهيم لابيه وتضمن قوله ما كان
للنبي الاية النهي عن الاستغفار لهم على اي حال كانوا ولو في حال كونهم اولي قربى فقوله
ولو كانوا اولي قربى جملة معطوفة على حال مقدرة وتقدم لنا الكلام على مثل هذا التركيب ان ولو
تاتي لاستقصاء ما لولاها لم يكن ليدخل فيما قبلها ما بعدها ودلت الاية على المبالغة
في اظهار البراة عن المشركين والمنافقين والمنع من مواصلتهم ولو كانوا في غاية القرب
ونبه على الوصف الشريف من النبوة والايمان وانه مناف للاستغفار لمن مات على
ضده وهو الشرك بالله ومعنى من بعد ما تبين اي وضح لهم انهم اصحاب الجحيم لموافاتهم على
الشرك والتبين هو باخبار الله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به والظاهر ان الاستغفار
هنا هو طلب المغفرة وبه تتظافر اسباب النزول وقال عطا بن ابي رباح الاية في النهي
عن الصلاة على المشركين والاستغفار هنا يراد به الصلاة قالوا والاستغفار للمشرك
الحي جايز اذ يرجى اسلامه ومن هذا قول ابي هريرة رحم الله رجلا استغفر لابي هريرة
ولامه قيل له ولابيه قال لا لان ابي مات كافرا فان ورد نص من الله على احد انه من اهل
النار وهو حي كابي لهب امتنع الاستغفار له فتبين كينونة المشرك انه من اصحاب الجحيم
بموته على الشرك وبنص الله عليه وهو حي انه من اهل النار ويدل على جواز الاستغفار للكفار
اذا كانوا احيا لانه يرجى اسلامهم ما حكى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نبي قبله شجه
قومه فجعل النبي صلى الله عليه وسلم يخبر عنه بانه قال اللهم اغفر لقومي فانهم لا يعلمون
ولما كان استغفار ابرهيم لابيه بصدد ان يقتدى به ولذلك قال جماعة من المومنين
نستغفر لموتانا كما استغفر ابرهيم لابيه بين العلة في استغفار ابرهيم لابيه وذكر
انه حين اتضحت له عداوته تبرا منه ابرهيم والموعدة التي وعدها ابرهيم اباه هي
قوله سأستغفر لك ربي وقوله لاستغفرن لك والضمير الفاعل في وعدها عايد على
ابرهيم وكان ابوه بقيد الحياة فكان يرجو ايمانه فلما تبين له من جهة الوحي من الله
انه عدو لله وانه يموت كافرا وانقطع رجاؤه منه تبرا منه وقطع استغفاره ويدل
على ان الفاعل في وعد ضمير يعود على ابرهيم قراءة الحسن وحماد الراوية وابن السميفع
وابي نهيك ومعاذ القاري وعدها اباه وقيل الفاعل ضمير والد ابرهيم واياه ضمير
ابرهيم وعده ابوه انه سيومن فكان ابرهيم قد قوي طمعه في ايمانه فحمله ذلك على
الاستغفار له حتى نهي عنه وقرا طلحة وما استغفر ابرهيم وعنه وما يستغفر ابرهيم
على حكاية الحال والذي يظهر ان استغفار ابرهيم لابيه كان في حالة الدنيا الا ترى الى قوله
واغفر لابي انه كان من الضالين وقوله رب اغفر لي ولوالدي ويضعف ما قاله ابن
جبير من ان هذا كله يوم القيامة وذلك ان ابرهيم يلقى اباه فيعرفه ويتذكر قوله
سأستغفر لك ربي فيقول له الزم حقوي فلن ادعك اليوم لشي فيدعه حتى ياتي
الصراط فيلتفت اليه فاذا هو قد مسخ ضبعانا فيتبرا منه حينئذ انتهى ما قاله ابن جبير
وايهم ربطه بالاخر قال الزمخشري فان قلت خفي على ابرهيم عليه السلام ان
الاستغفار للكافر غير جايز حتى وعده قلت يجوز ان يظن انه ما دام يرجى
له الايمان جاز الاستغفار له على ان امتناع جواز الاستغفار للكافر انما علم بالوحي
لان العقل يجوز ان يغفر الله للكافر الا ترى الى قوله صلى الله عليه وسلم لاستغفرن لك
ما لم انه عنك وعن الحسن قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان فلانا يستغفر لابايه
المشركين فقال ونحن نستغفر لهم وعن علي رضي الله عنه رايت رجلا يستغفر لابويه وهما
مشركان فقلت له فقال اليس قد استغفر ابرهيم انتهى وقوله لان العقل يجوز
ان يغفر الله للكافر رجوع الى قول اهل السنة والاواه الدعا او الرحيم او الفقيه او
الرحيم او المومن التواب او المسبح او الكثير الذكر لله او التلاء لكتاب الله او الداعي من خوف
الله او اه المكثر ذلك او الجامع المتضرع او المومن بالحبشية او المعلم للخير او الموقن او المستغفر
عند ذكر الخطايا او الشفيق او الراجع عن كل ما يكره الله اقوال للسلف وقد ذكرنا مدلوله

في اللغة في المفردات وقال الزمخشري اواه فعال من اوه كلال من اللولو وهو الذي يكثر التاوه ومعناه انه لفرط ترحمه ورقته وحلمه كان يتعطف على ابيه الكافر ويستغفر له مع شكاسته عليه وقوله لارجمنك انتهى وتشبيه اواه من اوه بلال من اللولو ليس بجيد لان مادة اوه موجودة في صورة اواه ومادة لولو مفقودة في لال لاختلاف التركيب اذ لال ثلاثي ولولو رباعي وشرط الاشتقاق التوافق في الحروف الاصلية وفسروا الحليم هنا بالصافح عن الذنب الصابر على الاذى وبالصبور وبالعاقل وبالسيد وبالرفيق القلب الشديد العطف وماكان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون ان الله بكل شيء عليم ان الله له ملك السموات والارض يحيي ويميت وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير مات قوم كانوا عملهم على الامر الاول كاستقبال بيت المقدس وشرب الخمر فسال قوم الرسول بعد مجي النسخ ونزول الفرايض عن ذلك فنزلت وقال الكرماني اسلم اقوام من الاعراب فعملوا بما شاهدوا والرسول يفعله من الصلاة الى بيت المقدس وصيام الايام البيض ثم قدموا عليه فوجدوه يصلي الى الكعبة ويصوم رمضان فقالوا يا رسول الله دنا بعدك بالضلال انك على امر وانا على غيره فنزلت وقيل خاف بعض المومنين من الاستغفار للمشركين دون اذن من الله فنزلت الاية مونسة اي ما كان الله بعد ان هدى للاسلام وانقذ من النار ليحبط ذلك ويضل اهله لمقارفتهم ذنبا لم يتقدم منه نهي عنه فاما اذا بين لهم ما يتقون من الاسم ويجتنبون من الاشيا فحينئذ من واقع بعد النهي استوجب العقوبة وقال الزمخشري يعني ما امر الله باتقايه واجتنابه كالاستغفار للمشركين وغيره مما نهي عنه وبين انه محظور ولا يواخذ به عباده الذين هداهم للاسلام ولا يسميهم ضلالا ولا يخذلهم الا اذا اقدموا عليه بعد بيان حظره عليهم وعلمهم بانه واجب الاتقا والاجتناب واما قبل العلم والبيان فلا سبيل عليهم كما لا يواخذون بشرب الخمر ولا بيع الصاع بالصاعين قبل التحريم وهذا بيان لعذر من خاف المواخذة بالاستغفار للمشركين قبل ورود النهي وفي هذه الاية شديدة ما لا ينبغي ان يغفل عنها وهي ان المهدي للاسلام اذا اقبل على بعض محظورات الله داخل في حكم الاضلال والمراد بما يتقون ما يجب اتقاوه للنهي فاما ما يعلم بالعقل كالصدق في الخبر ورد الوديعة فغير موقوف على التوقيف انتهى وفي هذا الاخير من كلامه وفي قوله قبل في تفسير ليضل ولا يسميهم ضلالا ولا يخذلهم دسيسة الاعتزال وفي كلامه اسهاب وهو بسط ما قال مجاهد قال ما كان ليبغتكم بالاستغفار للمشركين بعد اذ هداكم للايمان حتى يتقدم بالنهي عن ذلك ويبينه لكم فتتقوه انتهى وتقدم في اسباب النزول ما يشرح به الا الذين سوا لم عن من مات وقد صلى الى بيت المقدس وشرب الخمر ومن قصة الاعراب والذي يظهر في مناسبة هذه الاية لما قبلها وفي شرحها انه تعالى لما بين انه لا يستغفر للمشركين ولو كانوا اولي قربى كان في هذه الاية وفي التي بعدها تباين ما بين القرابة حتى منعوا من الاستغفار لهم فمنع رسول الله صلى الله عليه وسلم من الاستغفار لعمه ابي طالب وهو الذي تولى تربيته ونصره وحفظه الى ان مات ومنع ابرهيم من الاستغفار لابيه وهو اصل نشاته ومربيه وكذلك منع المسلمون من الاستغفار للمشركين اقربا وغيرا قربا فكانه قيل لا تتعجب لتباين هولا هذا خليل الله وهذا حبيب الله والا قربا المختصون بهم المشركون اعدا الله فاضلال هولا لم يكن الا بعد ان ارشدهم الله الى طريق الحق بما ركز فيهم من حجج العقول التي اغفلوها وتبيين ما يتقون بطريق الوحي فتظافرت عليهم الحجج العقلية والسمعية ومع ذلك لم يومنوا ولم يتبعوا ما جاءت الرسل به عن الله تعالى ولذلك ختمها بقوله ان الله بكل شيء عليم فيضل من يشا ويختص بالهداية من يشا فالمعنى وما كان الله ليديم اضلال قوم ارشدهم الى الهدى حتى يتبين لهم ما يتقون اي يجتنبونه فلا يجدي ذلك فيهم فحينيذ يدوم اضلاله لهم ولما ذكر تعالى علمه بكل شيء فهو يعلم ما يصلح لكل احد وما هيي له في سابق الازل ذكر ما دل على القدرة الباهرة من ان له ملك السموات والارض

فيتعرف

فيتعرف في عباده بما يشا ثم ذكر من اعظم تصرفاته الاحيا والاماتة اي الايجاد والاعدام وتفسير الطبري هنا قوله يحيي ويميت بانه اشارة الى انه يجب للمومنين ان لا يجزعوا من عدو وان كثر ولا يهابوا احدا فان الموت المخوف والحياة المحبوبة انما هي بيد الله غير مناسب هنا وان كان في نفسه قولا صحيحا وتقدم شرح قوله وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير في البقرة لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة من بعد ما كاد تزيغ قلوب فريق منهم ثم تاب عليهم انه بهم رووف رحيم وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت وضاقت عليهم انفسهم وظنوا ان لا ملجا من الله الا اليه ثم تاب عليهم ليتوبوا ان الله هو التواب الرحيم لما تقدم الكلام في احوال المنافقين من تخلفهم عن غزوة تبوك واستطرد الى تقسيم المنافقين الى اعراب وغيرهم وذكر ما فعلوا من مسجد الضرار وذكر ما بعثه المومنين الله في الجهاد واثنى عليهم وانه ينبغي ان يباينوا المشركين حتى الذين ماتوا منهم بترك الاستغفار لهم عاد الى ذكر ما بقي من احوال غزوة تبوك وهذه سنة كلام العرب يشرعون في شي ثم يذكرون بعده اشيا مناسبة ويطيلون فيها ثم يعودون الى ذلك الشي الذي كانوا شرعوا فيه قال ابن عطية التوبة من الله رجوعه لعبده من حالة الى حالة ارفع منها وقد تكون في الاكثر رجوعا عن حالة المعصية الى حالة الطاعة وقد تكون رجوعا من حالة طاعة الى اكمل منها وهذه توبته في هذه الاية على النبي صلى الله عليه وسلم لانه رجع به من حالة قبل تحصيل الغزوة وتحمل مشقاتها الى حالة بعد ذلك اكمل منها واما توبته على المهاجرين والانصار فحالها معرضة لان تكون من نقصان الى طاعة وجد في الغزو ونصرة الدين واما توبته على الفريق فرجوع من حالة محطوطة الى حالة غفران ورضى وقال الزمخشري تاب الله على النبي كقوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر واستغفر لذنبك وهو بعث للمومنين على التوبة وانه ما من مومن الا وهو محتاج الى التوبة والاستغفار حتى النبي والمهاجرون والانصار وابانة لفضل التوبة ومقدارها عند الله تعالى وان صفة التوابين صفة الانبيا كما وصفهم بالصالحين لتظهر فضيلة الصلاح وقيل معناه تاب الله عليه من اذنه للمنافقين في التخلف عنه لقوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم انتهى وقيل لا يبعد ان صدر عن المهاجرين والانصار انواع من المخالفات الا انه تعالى تاب عليهم وعفا عنهم لاجل انهم تحملوا مشاق ذلك السفر ثم انه تعالى ضم ذكر الرسول الى ذكرهم تنبيها على عظم مراتبهم في قبول التوبة اتبعوه اي اتبعوا امره فهو من مجاز الحذف ويجوز ان تكون مواتبته الا بالخروج وخرجوا بعده فيكون الاتباع حقيقة ساعة العسرة اي في وقت العسرة والطاعة مستعارة للزمان المطلق كما استعاروا الغداة والعشية واليوم قال

غداة طفت علما بكر بن وايل ❊ عشية قارعنا جذام وحميرا

واخر

اذا جا يوما وارثي يبتغي الغنى ❊ ومن غزوة تبوك كانت تسمى غزوة العسرة وجيش العسرة ويجوز ان يريد بساعة العسرة الساعة التي وقع فيها عزمهم وانقيادهم لتحمل المشقة اذ السفرة كلها تبع لتلك الساعة وبها وفيها يقع الاجر على الله وترتبط النية فمن اعتزم على الغزو وهو معسر فقد اتى في ساعة عسرة ولو اتفق ان يطرا الغنى في ساير سفرهم لما اختل كونهم متبعين في ساعة العسرة والعسرة الضيق والشدة والعدم وهذا هو جيش العسرة الذي قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم من جهز جيش العسرة فله الجنة فجهزه عثمان بن عفان بالف جمل والف دينار وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم تقلب الدنانير بيده وقال وما على عثمان ما عمل بعد هذا وجا انصاري بسبع ماية وسق من بر وقال مجاهد وقتادة والحسن بلغت العسرة بهم الى ان كان العشرة منهم يعتقبون على بعير واحد من قلة الظهر والى ان قسموا التمرة بين الرجلين وكان النفر ياخذون التمرة الواحدة فيمصها احدهم ويشرب عليها الما ثم يفعل بها كلهم ذلك وقال عمر بن الخطاب اصابهم في بعضها عطش شديد حتى جعلوا ينحرون

الابل ولبشربون ما ذكروشها من الما و يعصرون الفرث حتى سنستقى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فرفع يديه يدعو فما رجعهما حتى انسكبت سحابة فشربوا وادخروا ثم ارتحلوا ه
فاذا السحابة لم تخرج عن العسكر وفي هذه الغزوة هموا من المجاعة بنحر الابل فامر
بجمع فضل ازوادهم حتى اجتمع منه على النطع شي يسير فدعا فيه بالبركة ثم قال خذوا
في اوعيتكم فملوها حتى لم يبق وعا واكل القوم كلهم حتى شبعوا وفضلت فضلة وكانت
الجيش ثلاثين الفا وزيادة وهي اخر مغازيه وفيها خلف عليا بالمدينة وقال
المنافقون خلفه بغضا له فاخبره بقولهم فقال اما ترضى ان تكون مني بمنزلة هرون
من موسى ووصل صلى الله عليه وسلم الى اوايل بلاد العدو وبث السرايا فصالحه
اهل اذرح وايلة وغيرهما على الجزية وانصرف تزيغ قلوب فريق قال الحسن همت فرقة
بالانصراف لما لقوا من المشقة وقيل زيغها كانت بظنون لها ساءت في معنى عزم الرسول
على تلك الغزوة لما رات من شدة العسرة وقلة الوفر وبعد الشقة وقوة العدو
المقصود وقال ابن عباس تزيغ تعدل عن الحق في المبايعة وكادت تدل على القرب
لا على التلبس بالزيغ وقرا حمزة وحفص تزيغ بالياء فتعين ان تكون في كاد ضمير
الشان وارتفاع قلوب بتزيغ لامتناع ان تكون قلوب اسم كاد وتزيغ في موضع الخبر
لان النية به التاخير ولا يجوز من بعد ما كاد قلوب تزيغ بالياء وقرا باقي السبعة ه
بالتاء فاحتمل ان تكون قلوب اسم كاد وتزيغ الخبر وسط بينهما كما فعل ذلك بكان قال
ابو علي ولا يجوز ذلك في عسى واحتمل ان تكون فاعل كاد ضمير يعود على الجمع الذي يقتضيه
ذكر المهاجرين والانصار اي من بعد ما كاد هو اي الجمع وقد قدره المرفوع بكاد باسم
ظاهر وهو القوم ابن عطية وابو البقا كانه قال من بعد ما كاد القوم وعلى كل واحد
من هذه الاعاريب الثلاثة اشكال على ما تقرر في علم النحو من ان خبر افعال المقاربة لا يكون
الا مضارعا رافعا ضمير اسمها فبعضهم اطلق وبعضهم قيده بغير عسى من افعال المقاربة
ولا يكون سببيا وذلك بخلاف كان فان خبرها يرفع الضمير والسببي لاسم كان فاذا قدرنا
فيها ضمير الشان كانت الجملة في موضع نصب على الخبر والمرفوع ليس ضميرا يعود على اسم
كاد بل ولا سببيا له وهذا يلزم في قراءة اليا ايضا واما توسيط الخبر فهو مبني على
جواز مثل هذا التركيب في مثل كان يقوم زيد وفيه خلاف والصحيح المنع واما توجيه
الاخر فضعيف جدا من حيث اضمر في كاد ضمير ليس له على من يعود الا بتوهم ومن
حيث يكون خبر كاد واقعا سببيا ويخلص من هذه الاشكالات اعتقاد كون كاد زايدة
ومعناها مراد ولا عمل لها اذ ذاك في اسم ولا خبر فيكون مثل كان اذا زيدت يراد معناها
ولا عمل لها ويويد هذا التاويل قراءة ابن مسعود من بعد ما زاغت باسقاط كاد وقد
ذهب الكوفيون الى زيادتها في قوله تعالى لم يكد يراها مع تاثيرها للعامل وعملها فهي فاجدر
ان يدعى زيادتها وهي ليست عاملة ولا معمولة وقرا الاعمش والجحدري تزيغ برفع التا وقرا
ابي من بعد ما كادت تزيغ ثم تاب عليهم الضمير في عليهم عايد على الاولين او على الفريق
فالجملة كررت تاكيدا او يراد بالاول انشا التوبة وبالثاني استدامتها او لانه لما ذكر ان فريقا
منهم كادت قلوبهم تزيغ نص على التوبة ثانيا رفعا لتوهم انهم مسكوت عنهم في التوبة ثم ذكر
سبب التوبة وهو انه بهم رءوف رحيم والثلاثة الذين خلفوا تقدمت اسماوهم ومعنى
خلفوا عن الغزو وغزو تبوك قاله قتادة او خلفوا عن ابي لبابة واصحابه حيث تيب عليهم
بعد التوبة على ابي لبابة واصحابه وارجا امرهم خمسين يوما ثم قبل توبتهم وقد رد هذا قول قتادة
كعب بن مالك بنفسه فقال معنى خلفوا تركوا عن قبول العذر وليس بتخلفنا عن الغزو وقرا
الجمهور خلفوا بتشديد اللام مبنيا للمفعول وقرا ابو مالك كذلك وخفف اللام وقرا عكرمة
بن هارون المخزومي وزر بن حبيش وعمرو بن عبيد ومعاذ القاري وحميد بتخفيف اللام
مبنيا للفاعل ورويت عن ابي عمرو اي خلفوا الغازين بالمدينة او فسدوا من الخالفة وخلوف
الفم وقرا ابو العالية وابو الجوزاء كذلك مشدد اللام وقرا ابو رزين وابو مجلز والشعبي
وابن يعمر وعلي بن الحسين وابناه زيد ومحمد الباقر وابنه جعفر الصادق خالفوا بالف اي لم

يوافقوا

يوافقوا على الغزو وقال الباقر ولو خالفوا لم يكن لهم وقرا الاعمش وعلى الثلاثة المخالفين
ولعله قرا كذلك على سبيل التفسير لانها قراءة مخالفة لسواد المصحف حتى اذا ضاقت عليهم
الارض بما رحبت تقدم تفسير نظيرها في هذه السورة في قصة حنين وضاقت عليهم انفسهم استعارة
لان الهم والغم ملاها بحيث لا يسعها انس ولا سرور وخرجت عن فرط الوحشة والغم وظنوا اي
علموا قاله الزمخشري وقال ابن عطية ايقنوا كما قالوا في قول الشاعر

فقلت لهم ظنوا بالفي مدجج سراتهم في الفارسي المسرد

وذلك قوم الظن هنا على بابه من ترجيح احد الجانبين لانه وقف امرهم على الوحي ولم يكونوا
قاطعين بانه ينزل في شانهم قران او كانوا قاطعين لكنهم يجوزون تطويل المدة في بقايهم
في الشدة فالظن عاد الى تجويز تلك المدة قصيرة وجاءت هذه الجمل في كنف اذا في غاية الحسن
والترتيب فذكرا ولا ضيق الارض عليهم وهو كناية عن استيحاشهم ونبوة الناس عن كلامهم
وثانيا وضاقت عليهم انفسهم وهو كناية عن تواتر الهم والغم على قلوبهم حتى لم يكن فيها
شي من الانشراح والاتساع فذكرا ولا ضيق المحل ثم ثانيا ضيق الحال فيه لانه قد يضيق
المحل وتكون النفس منشرحة سم الخياط مع المحبوب ميدان ثم ثالثا لما يئسوا من الخلق عذقوا
امورهم بالله وانقطعوا اليه وعلموا انه لا يخلص من الشدة ولا يفرجها الا هو تعالى ثم انا سكن ه
الصبر فاليه يجارون واذا كانت شرطية فجوابها محذوف تقديره تاب عليهم ويكون قوله
ثم تاب عليهم نظير قوله ثم تاب عليهم بعد قوله لقد تاب الله على النبي الاية ودعوى ان ثم
زايدة وجواب اذا ما بعد ثم بعيد جدا وغير ثابت من لسان العرب زيادة ثم ومن زعم
ان اذا بعد حتى يجرد من الشرط ويبقى لمجرد الوقت فلا يحتاج الى جواب بل تكون غاية للفعل
الذي قبلها وهو قوله خلفوا اي خلفوا الى هذا الوقت ثم تاب عليهم ليتوبوا ثم رجع
عليهم بالقبول والرحمة كرة اخرى ليستقيموا على توبتهم وينيبوا او ليتوبوا ايضا فيما
يستقبل ان فرطت منهم خطيئة علما منهم ان الله تواب على من تاب ولو عاد في اليوم ماية مرة
وقيل معنى ليتوبوا ليدوموا على التوبة ولا يراجعوا ما يبطلها وقيل ليتوبوا ليرجعوا
الى حالهم وعادتهم من الاختلاط بالمومنين وتستكن نفوسهم عند ذلك قال ابن عطية وقوله
ثم تاب عليهم ليتوبوا لما كان هذا القول في تعديد نعمه بدا في ترتيبه بالجهة التي هي عن
الله تعالى ليكون ذلك منبها على تلقي النعمة من عنده لا رب غيره ولو كان القول في تعديد
ذنب لكان الابتدا بالجهة التي هي عن المذنب كما قال تعالى فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم ه
ليكون هذا اشد تقريرا للذنب عليهم وهذا من فصاحة القران وبديع نظمه ومعجز اتساقه
وبيان هذه الاية ومواقع الفاظها انما يكمل مع مطالعة حديث الثلاثة الذين خلفوا
وقد خرج حديثهم بكماله البخاري ومسلم وهو في السير فلذلك اختصرت سوقه وانما عظم
ذنبهم واستحقوا عليه ذلك لان الشرع يطالبهم من الجد فيه بحسب منازلهم منه وتقدمهم فيه
اذ هم اسوة وحجة للمنافقين والطاعنين اذ كان كعب من اهل العقبة وصاحباه من اهل
بدر وفي هذا ما يقتضي ان الرجل العالم والمقتدى به اقل عذرا في السقوط من سواه
وكتب الاوزاعي الى المنصور ابي جعفر في اخر رسالة واعلم ان قرابتك من رسول الله صلى الله
عليه وسلم لن تزيد حق الله عليك الا عظما ولا طاعته الا وجوبا ولا الناس فيما خالف ذلك
منك الا انكارا والسلام ولقد احسن القاضي التنوخي في قوله ه والعيب يعلق بالكبير كبير
انتهى وروي ان اناسا من المومنين تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومنهم من
بدا له فلحق بهم كابي خيثمة ومنهم من لم يلحق به منهم الثلاثة وسيل ابو بكر الوراق عن
التوبة النصوح فقال ان تضيق على التايب الارض بما رحبت وتضيق عليه نفسه كتوبة
كعب بن مالك وصاحبيه يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين هو خطاب
للمومنين امر بكونهم مع اهل الصدق بعد ذكر قصة الثلاثة الذين نفعهم صدقهم وازاحهم
عن ربقة النفاق واعترضت هذه الجملة تنبيها على رتبة الصدق وكفى بها انها ثانية لرتبة
النبوة في قوله فاوليك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين قال ابن جريج وغيره
الصدق هنا صدق الحديث وقال الضحاك ونافع ما معناه اللفظ اعم من صدق الحديث وهو بمعنى

الصحة فى الدين والتمكن فى الخير كما تقول العرب رجل صدق وقالت هذه الفرقة كونوا
مع محمد وابى بكر وعمر وخيار المهاجرين الذين صدقوا الله فى الاسلام وقيل هم الثلاثة
اي كونوا مثلهم ولا في صدق نيتهم وثباتهم وقال الزمخشري هم الذين صدقوا في ايمانهم ومعاهدتهم
الله ورسوله من قوله رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه وهم الذين صدقوا في دين الله
نية وقولا وعملا انتهى وقيل الخطاب بالذين امنوا لمن تخلف من الطلقا عن غزوة تبوك
وعن ابن عباس الخطاب لمن امن من اهل الكتاب اي كونوا مع المهاجرين والانصار ومع
تقتضى الصحبة فى الحال والمشاركة فى الكتاب اي كونوا مع المهاجرين والانصار ومع
تقتضى الصحبة فى الحال والمشاركة فى الوصف المقتضى للمدح وقرا ابن مسعود
وابن عباس من الصادقين وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم وكان ابن مسعود
يتاوله فى صدق الحديث وقال الكذب لا يصلح منه جد ولا هزل ولا ان يعد منكم
احد صبيه ثم لا ينجزه اقروا ان شيتم وكونوا مع الصادقين وقال صاحب اللوامح
وهى اعم من مع لان كل من كان من قولهم فهو معهم فى المعنى الماموربه ولا ينعكس ذلك
وقرا زيد بن على وابن السميقع وابو المتوكل ومعاذ القاري مع الصادقين بفتح
القاف وكسر النون على التثنيه ويظهر انهما الله ورسوله لقوله تعالى ولما راى المومنون
الاحزاب قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله ولما تقدم وظنوا ان لا
ملجا من الله الا اليه امروا بان يكونوا مع الله ورسوله بامتثال الامر واجتناب المنهى عنه
كما يقال كن مع الله يكن معك ما كان لاهل المدينه ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا عن
عن رسول الله ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه ذلك بانهم لا يصيبهم ظما ولا نصب ولا
مخمصة فى سبيل الله ولا يطيون موطيا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب
لهم به عمل صالح ان الله لا يضيع اجر المحسنين ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا
يقطعون واديا الا كتب لهم ليجزيهم الله احسن ما كانوا يعملون نزلت فيمن تخلف من
اهل المدينه عن غزوة تبوك وفيمن تخلف ممن حولهم من الاعراب من مزينه وجهينه
واشجع واسلم وغفار ومناسبتها لما قبلها انه لما امر المومنين بتقوى الله وامر بكينونتهم
مع الصادقين وافضل الصادقين رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم المهاجرون والانصار
اقتضى ذلك موافقة الرسول وصحبته انى توجه من الغزوات والمشاهد فعوتب العتاب
الشديد من تخلف عن الرسول فى غزوه واقتضى ذلك الامر لصحبته وبذل النفوس
دونه قال الزمخشري وان يصحبوه على البأسا والضرا ويكابدوا معه الاهوال برغبه ونشاط
واغتباط وان يلقوا انفسهم فى الشدايد ما يلقاه نفسه صلى الله عليه وسلم علما بانها اعز
نفس عند الله تعالى واكرمها عليه فاذا تعرضت مع كرامتها وعزتها للخوض فى شده وهول
وجب على ساير الانفس ان تتهافت فيما تعرضت له ولا يكترث لها اصحابها ولا يقيموا لها
وزنا وتكون اخف شى عليهم واهونه فضلا ان يربوا بانفسهم عن متابعتها ومصاحبتها
ويضنوا بها على ما سمح بنفسه عليه وهذا نهى بليغ مع تقبيح لامرهم وتوبيخ لهم عليه
وتهييج لمتابعته بانفه وحميه قال الكرما فى هذا نفى معناه النهى وخص هولا بالذكر
وكل الناس فى ذلك سوا لقربهم منه وانه لا يخفى عليهم خروجه قال قتادة كان هذا
الالزام خاصا مع النبى صلى الله عليه وسلم وجوب النفر الى الغزو اذا خرج هو بنفسه
ولم يبق هذا الحكم مع غيره من الخلفا وقال زيد بن اسلم كان هذا الامر والالزام
فى قلة الاسلام واحتياج الى اتصال الايدى ثم نسخ عند قوة الاسلام بقوله وما كان
المومنون لينفروا كافة قال وهذا كله فى الانبعاث الى غزو العدو وعلى الدخول
فى الاسلام واما اذا الم العدو بحمه فيتعين على كل احد القيام بذبه ومكافحته والاشارة
بذلك الى ما تضمنه انتفا التخلف من وجوب الخروج معه وبذل النفس دونه كانه قيل
ذلك الوجوب للخروج وبذل النفس هو بسبب ما اعد الله لهم من الثواب الجسيم على المشاق
التى ينالهم وما ينتشى على ايديهم من ايذا اعدا الاسلام والظما العطش وقرا عبيد بن عمير
ظما بالمد مثل سفه سفاها ولما كان العطش اشق الاشيا الموذية للمسافر بكثره الحركة

وازعاج

وازعاج النفس وخصوصا فى شدة الحر كغزوة تبوك بدى به اولا وثنى بالنصب
وهو التعب لانه الكلال الذي يلحق المسافر والاعيا الناشى عن العطش والسير وانى
ثالثا بالجوع لانه حاله يمكن الصبر عليها الا وقات العديدة بخلاف العطش والنصب
المفضيين الى الخلود والانقطاع عن السفر فكان الاخبار بما تعرض للمسافر اولا فثانيا
فثالثا وموطيا مفعل من وطى فاحتمل ان تكون مكانا واحتمل مصدرا والفاعل فى يغيظ هو
عايد على المصدر اما على موطى ان كان مصدرا واما على ما يفهم من موطى ان كان مكانا اي
يغيظ وطيهم اياه الكفار واطلق موطيا اذا كان مكانا ليعم كل موطى تغيظ وطيه الكفار
سوا كان من امكنة الكفار ام من امكنة المسلمين اذا كان فى سلوكه غيظهم والوطى به خلل
نير بالحوافر والاخفاف والارجل وقرا زيد بن على يغيظ بضم اليا والنيل مصدر فاحتمل
ان يبقى على موضوعه واحتمل ان يراد به المنيل واطلق نيلا ليعم القليل والكثير مما يسوهم
قتلا واسرا وغنيمة وهزيمة وليست اليا فى نيل بدلا من واو خلافا لزاعم ذلك بل نال
مادتان احداهما من ذوات الواو ونلته انوله نولا ونوالا من العطية ومنه النتا ولـ
والاخرى هذه من ذوات اليا نلته اناله نيلا اذا اصابه وادركه وبدى فى هاتين الجملتين
بالاسبق ايضا وهو الوطى ثم ثنى بالنيل من العدو وجا العموم فى الكفار بالالف واللام
وفى من عدو لكونه فى سياق النفى وبدى اولا بما يخص المسافر فى الجهاد فى نفسه ثم ثانيا
بما يترتب على تحمل تلك المشاق من غيظ الكفار والنيل من العدو وقال الزمخشري ويجوز
ان يراد بالوطى الايقاع والابادة لا الوطى بالاقدام والحوافر كقوله عليه السلام
اخر وطاة وطيها الله بوج والكتب هنا يحتمل ان يكون حقيقة اي كتب فى الصحايف
او فى اللوح المحفوظ ليجازى عليه يوم القيامة ويحتمل ان تكون استعارة عبر عن الثبوت
بالكتابة لان من اراد ان يكتب شيا كتبه والجملة من كتب فى موضع الحال وبه افرد الضمير
اجرا له مجرى اسم الاشارة كانه قيل الا كتب لهم بذلك عمل صالح اى باصابة الظما والنصب
والمخمصة والوطى والنيل وفى الحديث من اغبرت قدماه فى سبيل الله حرمه الله على النار نو
وقال ابن عباس بكل روعة تنالهم فى سبيل الله سبعون الف حسنة والنفقة الصغيرة قال
ابن عباس كالتمره ونحوها والكبيرة ما فوقها وقال الزمخشري صغيرة ولو تمرة ولو علاقة
سوط والكبيرة مثل ما انفق عثمان فى جيش العسرة انتهى وقدم صغيرة على سبيل الاهتمام
كقوله لا تغادر صغيرة ولا كبيرة ولا اصغر من ذلك ولا اكبر واذا كتب اجر الصغيرة فاجر
اجر الكبيرة ومفعول كتب مضمن يعود على المصدر المفهوم من ينفقون ويقطعون كانه
قيل كتب لهم هو اي الانفاق والقطع ويجوز ان يعود على قوله عمل صالح المتقدم الذكر
وتاخرت العد وهاتان اهون لانهما فى الاموال وقطع الارض الى العدو وسوا حصل غيظ
الكفار والنيل من العدو ام لم يحصل فهذا اعم وتلك اخص وكان تعليل تلك اكد اذ جا
بالجملة الاسمية الموكدة بان وذكر فيه الاجر ولفظ المحسنين تنبيها على انهم حازوا رتب
الاحسان التى هى اعلا رتب المومنين وفى هاتين الجملتين اتى بلام العلة وهي متعلقة بكتب
والتقدير احسن جزا الذي كانوا يعملون لان عملهم له جزا حسن وله جزا احسن وهنا الجزا
احسن جزا وقال ابو عبد الله الرازى احسن ما كانوا يعملون فيه وجهان الاول ان احسن
من صفة فعلهم وفيها الواجب والمندوب دون المباح انتهى هذا الوجه فاحتمل ان تكون
احسن بدلا من ضمير ليجزيهم بدل اشتمال كانه قيل ليجزى الله احسن افعالهم بالاحسن
من الجزا او بما شا من الجزا ويحتمل ان تكون ذلك على حذف مضاف فتكون التقدير ليجزيهم
جزا احسن افعالهم والثانى ان الاحسن صفة للجزا اى يجزيهم جزا هو احسن من اعمالهم
واجل وافضل وهو الثواب انتهى هذا الوجه واذا كان الاحسن من صفة الجزا فكيف
اضيف الى الاعمال وليس بعضا منها وكيف تقع التفضيل اذ ذاك بين الجزا وبين الاعمال
ولم يصرح فيه بمن وما كان المومنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طايفة
ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون لما سمعوا ما كان لاهل
المدينه الاية اهمهم ذلك فنفروا الى المدينة الى الرسول فنزلت وقيل قال المنافقون حين

نزلت باكان لاهل المدينة الاية في اهل البوادي فنزلت وقيل لما دعا الرسول على مضر
بالسنين اصابتهم مجاعة فنفروا الى المدينة للمعاش وكادوا يفسدونها وكان اكثرهم
غير صحيح الايمان وانما اقدمه الجوع فنزلت الاية فقال وما كان من ضعفه الايمان لينفر
مثل هذا النفير اي ليس هولاء بمومنين وعلى هذه الاقوال لا يكون النفير الى الغزو و
والضمير الذي في ليتفقهوا عايد على الطايفة النافرة وهذا هو الظاهر وقال ابن عباس الاية
في البعوث والسرايا والاية المتقدمة مثبتة للحكم مع خروج الرسول في الغزو وهذه ثابتة
الحكم اذا لم يخرج اي يجب اذا لم يخرج ان لا ينفر الناس كافة فيبقى مفردا وانما ينبغي ان ينفر
طايفة وتبقى طايفة لتتفقه هذه الطايفة في الدين وتنذر النافرين اذا رجعوا اليهم وقالت
فرقة هذه الاية ناسخة لكل ما ورد من الزام الناس كافة النفير والقتال فعلى هذا وعلى
قول ابن عباس يكون الضمير في ليتفقهوا عايدا على الطايفة المقيمة مع النبي صلى الله عليه
وسلم ويكون معنى ولينذروا قومهم اي الطايفة النافرة الى الغزو ويعلمونهم بما
تجدد من احكام الشريعة وتكاليفها وكان ثم جملة محذوفة دل عليها التقسيم اي فهلا
نفر من كل فرقة منهم طايفة وقعدت اخرى ليتفقهوا وقيل على ان يكون النفير الى الغزو
يصح ان يكون الضمير في ليتفقهوا عايدا على النافرين ويكون تفقههم في الغزو بما يرون
من نصرة الله لدينه واظهاره الفية القليلة من المومنين على الكثيرة من الكافرين وذلك
دليل على صحة الاسلام واخبار الرسول بظهور هذا الدين والذي يظهر ان هذه الاية
انما جاءت للحض على طلب العلم والتفقه في دين الله وانه لا يمكن ان يرحل المومنون كلهم
في ذلك فتعرى بلادهم منهم ويستولي عليها وعلى ذراريهم اعداؤهم فهلا رحل طايفة منهم
للتفقه في الدين ولانذار قومهم فذكر العلة للنفير وهي التفقه اولا ثم الاعلام لقومهم
بما علموه من امر الشريعة اي فهلا نفر من كل جماعة كثيرة جماعة قليلة منهم فكفوهم
النفير وقام كل بمصلحة هذه بحفظ بلادهم وقتال اعدايهم وهذه لتعلم العلم وافادتها
المقيمين اذا رجعوا اليهم ومناسبة هذه الاية لما قبلها ان كلا النفيرين هو في سبيل الله
واحياء دينه هذا بالعلم وهذا بالقتال قال الزمخشري ليتفقهوا في الدين ليتكلفوا الفقاهة
فيه ويتجشموا المشاق في اخذها وتحصيلها ولينذروا قومهم وليجعلوا غرضهم ومرمى همتهم
في التفقه انذار قومهم وارشادهم والنصيحة لهم لعلهم يحذرون ارادة ان يحذروا الله
تعالى فيعملوا عملا صالحا ووجه اخر وهو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا بعث بعثا
بعد غزوة تبوك وبعد ما نزل في المتخلفين من الايات الشداد ابدا استبق المومنون عن
اخرهم الى النفير وانقطعوا جميعا عن الوحي والتفقه في الدين فامروا بان ينفر من كل فرقة
منهم طايفة الى الجهاد ويبقى اعقابهم يتفقهون حتى لا ينقطعوا عن التفقه الذي هو الجهاد
الاكبر لان الجهاد بالحجة اعظم اثرا من الجهاد بالسيف وقوله تعالى ليتفقهوا الضمير
فيه للفرق الباقية بعد الطوايف النافرة ولينذروا قومهم ولينذر الفرق الباقية
قومهم النافرين اذا رجعوا اليهم ما حصلوا في ايام غيبتهم من العلوم وعلى الاول الضمير
للطايفة النافرة الى المدينة للتفقه يايها الذين امنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار
وليجدوا فيكم غلظة واعلموا ان الله مع المتقين لما حض تعالى على التفقه في الدين وحرض
على رحلة طايفة من المومنين فيه امر تعالى المومنين كافة بقتال من يليهم من الكفار فجمع من
الجهاد جهاد الحجة وجهاد السيف وقال بعض الشعراء في ذلك • من لا يعدله القران كان
له من الصغار وبيض الهند تعديل • قيل نزلت قبل الامر بقتال الكفار كافة فهي من التدريج
الذي كان في اول الاسلام وضعف هذا القول بان هذه الاية من اخر ما نزل وقالت فرقة
انما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ربما تجاوز قوما من الكفار غازيا لقوم اخرين ابعد منهم
فامره الله بغزو الادنى فالادنى الى المدينة وقالت فرقة الاية مبينة صورة القتال كافة
فهي مترتبة مع الامر بقتال الكفار كافة ومعناها ان الله تعالى امر فيها المومنين ان يقاتل
كل فريق منهم الجيش الذي يضايقه الكفرة وهذا هو القتال لكلمة الله ورد الباس عن الاسلام
واما اذا امال العدو الى صقع من اصقاع المسلمين ففرض على من اتصل به من المومنين كفاية عدوه وذلك

الصنع

الصنع وان بعدت الدار ونأت البلاد وقال مقاتل هذه المقالة نزلت الاية مشيرة الى
قتال الروم بالشام لانهم كانوا يوميذ العدو والذي يلي ويقرب اذ كانت العرب قد عمها
الاسلام وكانت العراق بعيدة ثم لما اتسع نطاق الاسلام توجه الفرض في قتال الفرس
والديلم وغيرهما من الامم وسال ابن عمر رجل عن قتال الديلم فقال عليك بالروم وقال
علي بن الحسين والحسن هم الروم والديلم يعني في زمنه وقال ابن زيد المراد بهذه الاية وقت
نزولها العرب فلما فرغ منهم نزلت في الروم وغيرهم قاتلوا الذين لا يومنون بالله ولا باليوم
الاخر الى اخرها وقيل هم قريظة والنضير وفدك وخيبر وقال قوم تحرجوا ان يقاتلوا
اقرباءهم وجيرانهم فامروا بقتالهم ويلونكم ظاهره القرب في المكان وقيل هو عام في
القرب في المكان والنسب والبداءة بقتال من يلي لانه متعذر قتال كلهم دفعة واحدة
وقد امرنا بقتال كلهم فوجب الترجيح بالقرب كما في ساير المهمات كالدعوة والامر بالمعروف
والنهي عن المنكر ولان النفقات فيه والحاجة الى الدواب والادوات اقل ولان قتال
الابعد تعريض لتدارك المسلمين الى الفتنة ولان الذين ان كانوا ضعفا كان الاستيلاء
عليهم اسهل وحصول غيره للاسلام اليسر وان كانوا اقويا كان تعرضهم لدار الاسلام اشد
ولان المعرفة بمن يلي اكد منها بمن بعد للوقوف على كيفية احوالهم وعددهم وعددهم
فترجحت البداءة بقتال من يلي على قتال من بعد وامر تعالى المومنين بالغلظة على الكفار
والشدة عليهم كما قال تعالى جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم وذلك ليكون
ذلك اهيب واوقع للفزع في قلوبهم وقال تعالى اعزة على الكافرين وفي الحديث القوا
الكفار بوجوه مكفهرة وقال تعالى ولا تهنوا ولا تحزنوا وقال فما وهنوا لما اصابهم
في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا والغلظة تجمع الجراة والصبر على القتال وشدة
العداوة والغلظة حقيقة في الاجسام واستعيرت هنا للشدة في الحرب وقرا الجمهور
غلظة بكسر الغين وهي لغة اسد والاعمش وابان بن تغلب والمفضل كلاهما عن
عاصم بفتحها وهي لغة الحجاز وابو حيوة والسلمي وابن ابي عبلة والمفضل وابان ايضا
بضمها وهي لغة تميم وعن ابي عمرو ثلاث اللغات ثم قال واعلموا ان الله مع المتقين ليبين
ان يكون الحامل على القتال ووجود الغلظة انما هو تقوى الله تعالى ومن اتقى الله
كان الله معه بالنصر والتاييد ولا يقصد بقتاله الغنيمة ولا الفخر ولا اظهار البسالة
واذا ما انزلت سورة فمنهم من يقول ايكم زادته هذه ايمانا فاما الذين امنوا فزادتهم
ايمانا وهم يستبشرون واما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم وماتوا وهم كافرون
قال ابن عباس نزلت هذه والثانية في المنافقين كانوا اذا نزلت سورة فيها عيب
المنافقين خطبهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وعرض بهم في خطبته فينظر بعضهم
الى بعض يريد الهرب ويقولون هل يراكم من احد ان قمتم فان لم يرهم احد خرجوا
من المسجد ولما استطرد من سفر الغزو وتانيب المتخلفين عن الرسول الى سفر التفقه
في الدين ثم امر بقتال من يلي من الكفار والغلظة عليهم عاد الى ذكر مخازي المنافقين اذ هم
الذين نزل معظم السورة فيهم وكان في الاية قبلها اشارة الى الغلظة على الكفار وهم منهم
وقولهم ايكم زادته هذه ايمانا يحتمل ان يكون خطابا لبعض المنافقين لبعض على سبيل الانكار
والاستهزا بالمومنين ويحتمل ان يقولوا ذلك لقرابتهم المومنين يستفيمون اليهم ويطمعون
في ردهم الى النفاق ومعنى قولهم ذلك هو على سبيل التحقير للسورة والاستخفاف بها كما
تقول اي عجيب في هذا واي دليل في هذا وفي الفتيا ان قيل هو قول المومنين للحث والتنبيه
وقرا الجمهور ايكم بالرفع وقرا زيد بن علي وعبيد بن عمير ايكم بالنصب على الاشتغال
والنصب فيه عند الاخفش افصح كهو بعد اداة الاستفهام نحو ازيدا ضربته والتقسيم
يقتضي ان الخطاب من اوليك المنافقين المستهزيين عام للمنافقين والمومنين
وزيادة الايمان عبارة عن حدوث تصديق خاص لم يكن قبل نزول السورة من
قصص وتجديد حكم من الله تعالى او عبارة عن تنبيه على دليل تضمنته السورة
ويكون قد حصلت له معرفة الله بادلة فنبهته هذه السورة على دليل زاد في ادلته

او عبارة عن ازالة شك يسير وشبهة عارضة غير مستحكمة فيزول ذلك الشك
وترتفع الشبهة بتلك السورة واما على قول من يسمي الطاعات ايمانا وذلك مجاز عند
اهل السنة فيترتب الزيادة بالسورة اذ يتضمن احكاما وقال الربيع فزادتهم
ايمانا اي خشية اطلق اسم الشيء على بعض ثمراته وقال الزمخشري فزادتهم ايمانا
لانها ازيد للمتقين على الثبات واثلج للصدور او فزادتهم عملا فان زيادة العمل
زيادة في الايمان لان الايمان يقع على الاعتقاد والعمل انتهى وهي نزعة اعتزالية
وهم يستبشرون بما تضمنته من رحمة الله ورضوانه واما الذين في قلوبهم مرض هم
هم المنافقون والصحة والمرض في الاجسام فتنقل الى الاعتقاد مجازا والرجس القذر
والرجس العذاب وزيادته عبارة عن تعمقهم في الكفر وخبطهم في الضلال واذا
كفروا بسورة فقد زاد كفرهم واستحكم وتزايد عقابهم قال قطرب والزجاج هم
ازداد كفرا الى كفرهم وقال مقاتل اثما الى اثمهم وقال السدي والكلبي شكا الى
شكهم وقال ابن عباس اراد ما اعد لهم من الخزي والعذاب المتجدد عليهم
في كل وقت في الدنيا والاخرة وانتج نزول السورة للمؤمنين شيئين زيادة الايمان
والاستبشار وربما لهم عند الله وللذين في قلوبهم مرض زيادة رجس والموافاة
على الكفر ادامهم كفرهم الاصلي والزيادة الى ان ماتوا على الكفر اولا يرون انهم يفتنون
في كل عام مرة او مرتين ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون لما ذكر انهم يموتون على الكفر
واكون الى عذاب الاخرة ذكر انهم ايضا في الدنيا لا يخلصون من عذابها والضمير
في يرون عائد على الذين في قلوبهم مرض وذلك على قراءة الجمهور بالياء وقرأ
حمزة بالتاء خطابا للمؤمنين والروية يحتمل ان تكون من روية القلب ومن
روية البصر وقرأ ابي وابن مسعود والاعمش اولا ترى اي انت يا محمد وعن
الاعمش ايضا اولم تروا وقال ابو حاتم عنه اولم يروا وقال مجاهد يفتنون
يختبرون بالاسر بالجهاد قال ابن عطية والذي يظهر مما قبل الاية ومما بعدها ان
الفتنة والاختبار انما هي بكشوف الله اسرارهم وافشائه عقائدهم فهذا هو
الاختبار الذي تقوم عليهم الحجة برويته وترك التوبة واما الجهاد او الجوع
فلا يترتب معهما ما ذكرناه فمعنى الاية على هذا انكار يزدجر هولاء الذين
تفتضح سرائرهم كل سنة مرة او مرتين بحسب واحد واحد ويعلمون ان ذلك من
عند الله فيتوبون ويذكرون وعد الله ووعيده انتهى وقاله مختصرا مقاتل قال
يفضحون باظهار نفاقهم واما الاختبار بالمرض فهو في المؤمنين وقد كان الحسن
ينشد افي كل عام مرضة ثم نقهة فحتى متى حتى متى والى متى وقالت فرقة معنى
يفتنون بما يشيعه المشركون على رسول الله صلى الله عليه وسلم من الاكاذيب والاراجيف
وان ملوك الروم قاصدون بجيوشهم وجموعهم اليهم واليه الاشارة بقوله لئن لم ينته
المنافقون فكان الذين في قلوبهم مرض يفتتنون في ذلك وحكى الطبري هذا القول
عن حذيفة وهو غريب من المعنى وقال الزمخشري يفتنون يبتلون بالمرض والقحط
وغيرهما من بلاء الله تعالى ثم لا يتوبون ولا ينتهون من نفاقهم ولا يذكرون ولا يعتبرون
ولا ينظرون في امرهم او يبتلون بالجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ويعاينون امره
وما ينزل الله تعالى عليه من النصر وتاييده او تفتنهم الشيطان فيكذبون وينقضون
العهود مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقتلهم وينكل بهم ثم لا يزدجرون وقرأ ابن مسعود
ولا هم يتذكرون واذا ما انزلت سورة نظر بعضهم الى بعض هل يراكم من احد ثم انصرفوا
صرف الله قلوبهم بانهم قوم لا يفقهون ذكر اولا ما يحدث عنهم من القول على سبيل الاستهزاء
ثم ذكر ثانيا ما يصدر منهم من الفعل على سبيل الاستهزاء وهو الايماء والتغامز بالعيون
انكارا للوحي وسخرية قائلين هل يراكم من احد من المسلمين لننصرف فانا لا نقدر على
استماعه ويغلبنا الضحك فنخاف الافتضاح بينهم او ترامقوا يتشاورون في تدبير الخروج
والانسلال لواذا يقولون هل يراكم من احد والظاهر اطلاق السورة اية سورة

كانت

كانت وقيل ثم صفة محذوفة اي سورة تفضحهم ويذكر فيها مخازيهم نظر بعضهم الى بعض
على جهة التقرير يفهم من تلك النظرة التقرير هل يراكم من ينقل عنكم هل يراكم من احد
حين تدبرون اموركم ثم انصرفوا اي عن طريق الاهتداء وذلك انهم حين ما يبين لهم
كشف اسرارهم والاعلام بمغيبات امورهم يقع لهم لا محالة تعجب وتوقف ونظر فلو
اهتدوا لكان ذلك الوقت مظنة النظر الصحيح والاهتداء قال الضحاك هل اطلع
احد منهم على سرائركم مخافة القتل ثم انصرفوا ان كان حقيقة فالمعنى قاموا من
المكان الذي تتلى فيه السورة او مجازا فالمعنى انصرفوا عن الايمان وذلك وقت
رجوعهم اليه واقبالهم عليه قاله الكلبي او رجعوا الى الاستهزاء او الى الطعن في القران
والتكذيب له ولمن جا به او عن العمل بما كانوا يسمعونه او عن طريق الاهتداء بعد
ان بين لهم ومهد واقيم دليله وهذا القول راجع لقول الكلبي صرف الله قلوبهم
صيغته خبر ومعناه دعا عليهم بصرف قلوبهم عما في قلوب اهل الايمان قاله الفرا
والظاهر انه خبر لما كان الكلام في معرض ذكر التكذيب بدا بالفعل المنسوب اليهم
وهو قوله ثم انصرفوا ثم ذكر فعله تعالى بهم على سبيل المجازاة لهم على فعلهم كقوله
فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم قال الزجاج اضلهم وقيل عن فهم القران والايمان
به وقال ابن عباس عن كل رشد وخير وهدى وقال الحسن طبع عليها بكفرهم قال
الزمخشري صرف الله قلوبهم دعاء عليهم بالخذلان وبصرف قلوبهم عما في قلوب
اهل الايمان من الانشراح بانهم قوم لا يفقهون يحتمل ان تكون متعلقا بانصرفوا او بصرف
فيكون من باب الاعمال اي بسبب انصرافهم او صرف الله قلوبهم هو بسبب انهم لا يتدبرون
القران فيفقهون ما احتوى عليه مما يوجب ايمانهم والوقوف عنده لقد جاءكم رسول
من انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم لما بدأ السورة ببراءة
الله ورسوله من المشركين وقص فيها احوال المنافقين شيئا فشيئا خاطب العرب على سبيل
تعداد النعم عليهم والمن عليهم بكونه جاءهم رسول من جنسهم او من نسبهم عربيا قرشيا
يبلغهم عن الله متصفا بالاوصاف الجميلة من كونه يعز عليه مشقتهم في سوء العاقبة
من الوقوع في العذاب ويحرص على هداهم ويرؤف بهم ويرحمهم قال ابن عباس ما
من قبيلة من العرب الا ولدت النبي صلى الله عليه وسلم فكانه قال يا معشر العرب
لقد جاءكم رسول من بني اسماعيل ويحتمل ان يكون الخطاب لمن بحضرته من اهل الملل
والنحل ويحتمل ان يكون خطابا لبني ادم والمعنى انه لم يكن من غير جنس بني ادم لما
في ذلك من التنافر بين الاجناس كقوله ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا ولما كان المخاطبون
عاما اما عامة العرب واما عامة بني ادم جاء الخطاب عاما بقوله عزيز عليه ما عنتم حريص
عليكم اي على هدايتكم حتى لا يخرج احد عن اتباعه فيهلك ولما كانت الرافة والرحمة
خاصة جاء متعلقها خاصا وهو قوله بالمؤمنين رؤوف رحيم الا ترى الى قوله جاهد الكفار
والمنافقين واغلظ عليهم وقال اعزة على الكافرين وقال في زناة المؤمنين ولا تاخذكم بهما
رافة في دين الله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الاخر قال ابن عطية وقوله من انفسكم يقتضي
مدحا لنسب النبي صلى الله عليه وسلم وانه من صميم العرب واشرفها وينظر الى هذا المعنى
قوله عليه السلام ان الله اصطفى كنانة من ولد اسماعيل واصطفى قريشا من كنانة واصطفى
بني هاشم من قريش واصطفاني من بني هاشم ومنه قوله صلى الله عليه وسلم اني من نكاح ولست
من سفاح معناه ان نسبه صلى الله عليه وسلم الى ادم عليه السلام لم يكن النسل فيه الا من نكاح
ولم يكن فيه زنى انتهى ووصف الله نبيه عليه السلام لسنا وما في الرسالة وهي صفة كمال
للانسان لما احتوت عليه من كمال ذات الرسول وطهارة نفسه الزكية وكونه من الخيار بحيث اهل
ان تكون وساطة بين الله وخلقه ولما كانت هذه الصفة اشرف الاشياء بدئ بذكرها وكونه من
انفسهم وهي صفة موثرة في التبليغ والفهم عنه والتانس به فان كان خطابا بالعرب ففي
هذه الصفة التنبيه على شرفهم والتحريض على اتباعه وان كان الخطاب لبني ادم ففيه
التنويه بهم واللطف في ايصال الخير اليهم وانه معروف بينهم بالصدق والامانة والعفاف

والصيانة وكونه يعز عليه ما يشق عليكم فهذا الوصف من نتائج الرسالة ومن كونه من انفسهم لان من كان نعتك وامك الخير وصعب عليه ايصال ما يؤذي اليك وكونه حريصا على هدايتهم وهو ايضا من نتائج الرسالة لانه بعث ليعبد الله ويفرد بالالوهية وكونه روفا رحيما بالمؤمنين ومما وصفات من نتائج التبعية له والدخول في دين الله انما المؤمنون اخوة المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا حتى تحب لاخيك المؤمن ما تحب لنفسك وقرا ابن عباس وابو العالية والضحاك وابن محيصن ومحبوب عن ابي عمرو وعبد الله بن قسيط المكي ويعقوب من بعض طرقه من انفسكم بفتح الفا وروي هذه القراة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن فاطمة وعايشة رضي الله عنهما والمعنى من اشرفكم واعزكم وذلك من النفاسة وهو راجع لمعنى النفس فانها اعز الاشيا والظاهر ان ما مصدرية في موضع الفاعل لعزيز اي يعز عليه مشقتكم كما قال

يسر المرء ما ذهب الليالي وكان ذهابهن له ذهابا اي يسر المرء ذهاب الليالي ويجوز ان تكون ما عنتم مبتدا اي عنتكم عزيز عليه وقدم خبره والاول اعرب واجاز الحوفي ان تكون عزيز مبتدا وما عنتم الخبر وان تكون ما بمعنى الذي وان تكون مصدرية وهو اعراب دون الاعرابين السابقين وقال ابن القشيري عزيز صفة للنبي صلى الله عليه وسلم وانما وصف بالعزة لتوسطه في قومه وعراقة نسبه وطيب جرثومته ثم استانف فقال عليه ما عنتم اي يهمه امركم انتهى والعنت تقدم شرحه في البقرة في قوله لاعنتكم وقال ابن عباس هنا مشقتكم وقال الضحاك اثمكم وقال سعيد بن ابي عروبة ضلالكم وقال القتبي ما ضركم وقال ابن الانباري ما اهلككم وقيل ما غمكم والاولى ان معنى في عليكم اي على هداكم وايمانكم كقوله ان تحرص على هداهم وقوله وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين وقيل حريص على ايصال الخيرات لكم في الدنيا والاخرة وقال الفرا الحريص هو الشحيح والمعنى انه شحيح عليكم ان تدخلوا النار وقيل حريص على دخولكم الجنة وانما احتيج الى الاضمار لان الحرص لا يتعلق بالذوات ويحتمل بالمؤمنين ان يتعلق بروف ويحتمل ان يتعلق برحيم فيكون من باب التنازع وفي جواز تقدم معمول المتنازعين نظر فالاكثرون لا يذكرون فيه تقدمه عليهما واجاز بعض النحويين التقديم فتقول زيدا ضربت وشتمت على التنازع والظاهر تعلق الصفتين لجميع المؤمنين وقال قوم بالتوزيع روف بالمطيعين رحيم بالمذنبين وقيل روف بمن راه رحيم بمن لم يره وقيل روف باقربائه رحيم بغيرهم وقال الحسين بن الفضل لم يجمع الله لنبي اسمين من اسمائه الا لنبينا صلى الله عليه وسلم فانه قال بالمؤمنين روف رحيم وقال تعالى ان الله بالناس لروف رحيم فان تولوا فقل حسبي الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم اي فان اعرضوا عن الايمان بعد هذه الحالة التي من الله عليهم بها من ارسالك اليهم واتصافك بهذه الاوصاف الجميلة فقل حسبي الله اي كافي من كل شي عليه توكلت اي فوضت امري اليه لا الى غيره وقد كفاه الله شرهم ونصره عليهم اذ لا اله غيره وليست ما مر مباركة لانهما من اخر ما نزل وخص العرش بالذكر لانه اعظم المخلوقات وقال ابن عباس العرش لا يقدر احد قدره انتهى وذكر في معرض شرح قدرة الله وعظمته وكان الكفار يسمعون بحديث وجود العرش وعظمته من اليهود والنصارى ولا يبعد انهم كانوا سمعوا ذلك من اسلافهم وقرا ابن محيصن العظيم برفع الميم صفة للرب ورويت عن ابن كثير قال ابو بكر الاصم وهذه القراة اعجب الي لان جعل العظيم صفة لله تعالى اولى من جعله صفة للعرش وعظم العرش بكثرة جثته واتساع جوانبه على ما ذكر في الاخبار وعظم الرب بتقديسه عن الجسمية والاجزاء والابعاض وبكمال العلم والقدرة وتنزيهه عن ان يتمثل في الاوهام او تصل اليه الافهام وعن ابن عباس اخر ما نزل لقد جاءكم الى اخرها وعن ابي اقرب القران عهدا بالله لقد جاءكم الايتان وهاتان الايتان لم توجدا حين جمع المصحف الا في حفظ خزيمة بن ثابت ذي الشهادتين فلما جا

بها تذكرها كثير من الصحابة وقد كان زيد يعرفهما ولذلك قال فقدت ايتين من اخر سورة التوبة ولو لم يعرفهما لم يدر هل فقد شيا او لا وانما ثبتت الاية بالاجماع لا بخزيمة وحده وقال عمر بن الخطاب ما فرغ من تنزيل براة حتى ظننا انه لن يبقى منا احد الا سينزل فيه شي وفي كتاب ابي داود عن ابي الدردا قال من قال اذا اصبح واذا امسى حسبي الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم سبع مرات كفاه الله تعالى ما اهمه

وصلى الله على سيدنا محمد النبي
الامي وعلى اله وصحبه
وسلم تسليما
كثيرا
امين

مفردات سورة يونس